

**Научная ассоциация  
исследователей культуры**

**А.Я. ФЛИЕР**

# **КУЛЬТУРОЛОГИЯ ДЛЯ КУЛЬТУРОЛОГОВ**

**Учебное пособие для магистрантов, аспирантов  
и соискателей**

**3-е издание, переработанное и дополненное**

**Москва 2015**

**УДК 008**  
**ББК 71.0**  
**Ф 72**

**Научные редакторы:**

Доктор философских наук, профессор *И.В. Малыгина*,  
кандидат философских наук, доцент *О.И. Горяинова*

**Рецензенты:**

Доктор философских наук, профессор *О.Н. Астафьева*,  
доктор философских наук, профессор *Н.Г. Багдасафьян*  
Художник *С.А. Стулов*

**ISBN 978-5-906709-30-1**

**Флиер А.Я.**

**Культурология для культурологов:** Учебное пособие для магистрантов, аспирантов и соискателей. – М.: ООО "Издательство "Согласие", 2015. – 672 с.

Бурное развитие культурологии в последние годы вызвало к жизни целую плеяду работников культуры, науки, образования и в том числе магистрантов, аспирантов и соискателей-культурологов, не имеющих систематического культурологического образования. Предлагаемое издание призвано в какой-то мере помочь этим специалистам разобраться в сложных проблемах современной культурологической науки, систематизировать свои взгляды в избранной области, освоить основной категориально-понятийный аппарат культурологии, ее специфическую терминологию, а также познакомиться с наиболее типичными жанрами культурологических сочинений, освоиться в их специфике и проблематике.

© А.Я. Флиер, 2015.

© ООО "Издательство "Согласие", 2015.

© Стулов С.А., оформление, 2015.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие .....	9
-------------------	---

### **ЧАСТЬ 1. ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ ЦЕЛИ И СТРУКТУРА**

<b>КУЛЬТУРОЛОГИИ .....</b>	<b>11</b>
----------------------------	-----------

<b>Что такое культурология? .....</b>	<b>13</b>
---------------------------------------	-----------

<b>Краткая история культурологии в России .....</b>	<b>26</b>
---	-----------

<b>Культура и история: потребность в переживании социального опыта .....</b>	<b>32</b>
--	-----------

<b>Культурология как наука: проблемы систематизации социального опыта коллективной жизни людей .....</b>	<b>39</b>
--	-----------

Статус культурологии и ее место среди наук.

Цели, предмет и структура культурологического знания .....	39
---	----

Уровни научного обобщения в культурологическом знании .....	52
--	----

Фундаментальная культурология .....	56
-------------------------------------	----

Социальная культурология .....	60
--------------------------------	----

Психология культуры .....	66
---------------------------	----

Культурная семантика .....	75
----------------------------	----

Прикладная культурология .....	81
--------------------------------	----

<b>Культурология как образование: формирования культурной компетенции личности</b> .....	92
--	----

## **ЧАСТЬ 2. ТЕЗАУРУС ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ**

<b>КУЛЬТУРОЛОГИИ</b> .....	123
Культура .....	125
Природа и культура .....	132
История культуры .....	136
Личность и культура .....	139
Общество и культура .....	143
Порядок культурный .....	145
Методологии исследования культуры .....	148
Позитивизм .....	150
Эволюционизм .....	150
Цивилизационизм .....	153
Диффузионизм .....	156
Функционализм .....	159
Структурализм .....	162
Постмодерн .....	166
Морфология культуры .....	170
Гуманитарная культура .....	175
Социальная культура .....	176
Материальная и духовная культуры .....	179
Объекты культурные .....	182
Атрибуция культурная .....	188
Черта культурная .....	189
Форма культурная .....	190
Артефакт культурный .....	193
Система культурная .....	195
Локальные культурные образования .....	198
Конфигурация культурная .....	199
Субкультуры .....	201
Транслокальные культурные образования .....	203

Цивилизации .....	203
Хозяйственно-культурные типы .....	206
Культурно-этнографические общности .....	208
Конфессиональные общности .....	209
Пространство культурное .....	210
Социальная типология культуры .....	214
Кровнородственный тип культуры .....	217
Этнический тип культуры .....	219
Национальный тип культуры .....	222
Конфессиональный тип культуры .....	225
Профессиональный тип культуры .....	228
Социально-сословные типы культуры .....	230
Традиционная культура .....	234
Массовая культура .....	236
Исторические типы культуры .....	238
Эпохи культурно-исторические .....	241
Первобытная культура .....	244
Культура эпохи варварства .....	247
Культура аграрных цивилизаций .....	249
Культура индустриальных обществ .....	252
Постиндустриальная культура .....	258
Функции культуры .....	261
Консолидация социальная .....	266
Организация социокультурная .....	268
Регуляция социокультурная .....	272
Коммуникация социокультурная .....	277
Адаптация социокультурная .....	281
Самоидентификация культурная .....	284
Познание и систематизация знаний .....	287
Накопление и трансляция социального опыта .....	289
Воспроизводство социокультурное .....	292
Социализация и инкультурация личности .....	297
Культурный инструментарий .....	300

Политика культурная .....	301
Институт культурный .....	305
Образование .....	307
Мифология .....	313
Религия .....	316
Искусство .....	318
Нормы культурные .....	326
Социальная адекватность .....	329
Культурная компетентность .....	331
Социальные притязания .....	334
Социальная престижность .....	336
Культурные традиции .....	337
Ментальность .....	340
Образ жизни .....	341
Обычаи .....	343
Нравы .....	345
Опыт социокультурный .....	346
Маркировка культурная .....	349
Культура интимных отношений .....	352
Табу .....	356
Толерантность .....	357
Культурные ценности .....	358
Культурная картина мира .....	359
Семиотика культуры .....	361
Языки культуры .....	363
Текст культурный .....	365
Культурные интерпретации .....	367
Нарратив .....	369
Симулякр .....	370
Динамика культуры (культурные процессы) .....	371
Культурогенез .....	377
Культурный прогресс .....	380
Дифференциация культурная .....	382

Инноватика культурная .....	389
Изменчивость культурная .....	392
Диффузия культуры .....	394
Межкультурные коммуникации .....	396
Отбор культурный .....	402
Революция культурная .....	404
Локализация культурная .....	406
Глобализация .....	409
Кризис культурный .....	412
Деструкция социокультурная .....	415
<i>Алфавитный список понятий, помещенных в Тезаурус</i> .....	418

### **ЧАСТЬ 3. СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ПРОФИЛИ И ЖАНРЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ** ..... 421

#### **Философия культуры**

Неизбежна ли культура?

(Размышления о границах социальной  
полезности культуры) (*Философская антиутопия*) ..... 423

Постмодерн как поиск новой культуры (*Статья*) ..... 437

#### **Теория культуры**

Культура: социальный опыт, его накопление  
и трансляция (*Статья*) ..... 449

Культурная форма как продукт адаптации  
(*Параграф диссертации*) ..... 470

#### **История культуры**

У хорошего прошлого не бывает счастливого будущего  
(*Выступление на конференции*) ..... 497

Рождение храма: Опыт самоопределения человека  
во времени (*Эссе*) ..... 503

Женщина как культурный текст (*Статья*) ..... 538

Русская культура XVIII века (*Лекция*) ..... 550

## **Социология культуры**

Культурная стратификация как соотношение «социальных индустрий» ( <i>Параграф учебного пособия</i> ) . . . . .	575
Социальные основания массовой культуры ( <i>Статья</i> ) . . . . .	600
Культура насилия ( <i>Статья</i> ) . . . . .	617

## **Культурная прогностика**

Культура XXI века ( <i>Аналитический прогноз</i> ) . . . . .	632
Культурные последствия информационной революции ( <i>Статья</i> ) . . . . .	643
Заключение . . . . .	660
<i>Рекомендуемая литература</i> . . . . .	662



---

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая вниманию читателя книга по своему жанру, безусловно, относится к категории учебных пособий. Но это весьма необычное пособие, оно рассчитано не на людей, изучающих культурологию как специальность или как общеобразовательную дисциплину (студентов, школьников, учащихся средних специальных заведений), а на специалистов, повышающих профессиональную квалификацию (магистрантов, аспирантов, соискателей), пишущих диссертационные работы по культурологии. Поэтому данное пособие лишено традиционных атрибутов учебника – контрольных вопросов и инструктория самопроверки, не разбито на короткие тематические разделы и т.п. Это пособие для тех, кто стремится заниматься практической исследовательской работой на ниве культурологии, но еще не вполне разобрался, в чем ее научная и понятийная специфика.

Разумеется, пособие не претендует на роль компендиума всего специального культурологического знания. Целью и суммой задач данной книги является совсем иное: введение молодых ученых в культурологию как в познавательную систему, в тенденцию интеллектуального осмысления социальных процессов, в специфический комплекс понятийно-категориального мышления, а также в основы культурологического понимания и переживания действительности.

Еще одной важной характеристикой книги является то, что ее автор – историк по базовому образованию. Поэтому пособие представляет собой специфическую попытку увидеть теорию и социологию культуры «глазами историка», осмыслить ее в динамике исторического развития человечества. С этим связано и то, что в тексте уделено меньше внимания проблемам философии, семиотики, психологии и другим направлениям изучения культуры.

Пособие не преследует цель систематически обучить читателя всему комплексу исследовательских методологий и методов культурологии, хотя имплицитно это знание «разлито» по всему тексту книги. Оно обучает тому, в чем заключается собственно культурологический взгляд на вещи, события, поступки, стереотипы сознания и поведения людей и прочее и чем этот взгляд отличается от подходов философских, социологических, лингвистических. Иначе говоря, пособие помогает читателю овладеть характерным набором критериев научного исследования, на основании которых его грядущая работа мо-

жет быть (обязана быть) квалифицирована в качестве культурологической.

Этими задачами обусловлена и специфическая структура пособия. Книга состоит из трех автономных частей, не требующих сквозного прочтения (от первой до последней страницы разом).

Первая часть включает пять глав, представляющих собой систематическое изложение авторских взглядов на основные проблемные поля культурологического знания, которые, пожалуй, имеет смысл читать как целостный текст.

Вторая часть представляет собой Тезаурус – словарь-справочник, в котором уже изложенные систематические взгляды автора скомпонованы по другому принципу – в виде отдельных небольших статей по основным понятиям и категориям культурологии, как это принято в словарях. Обращаю внимание на то, что понятия в Тезаурусе выстроены не по алфавиту, а по проблемным полям. Те понятия, которые следуют за выделенным понятием, являются составными частями выделенного. Поэтому читателя не должно смущать неизбежное дублирование в формулировках некоторых терминов по отношению к первой и третьей частям, поскольку Тезаурус – это понятийно-категориальный словарь, и к нему обращаются со специфическими целями – найти необходимое объяснение того или иного понятия.

Третья часть решает совсем другие задачи: раскрыть перед молодым специалистом широкую палитру содержательных и жанровых возможностей культурологии, бесконечное многообразие объектов – исторических, социологических, политических и других, – которые могут стать предметом культурологического исследования и продемонстрировать, как это делается в формах теоретической или социологической статьи, аудиторной лекции, историко-фактологического исследования, теоретико-концептуального моделирования, футурологического прогноза и т.п.

Первое издание настоящей книги вышло в 2000 году в издательстве «Академический проект» и дореиздавалось в 2002 и 2003 годах. За прошедшие годы автору приходилось слышать от коллег, что это учебное пособие является одним из наиболее понятных для студентов. Вместе с тем высказывались замечания и пожелания по доработке. С учетом этих замечаний и пожеланий было подготовлено второе издание, переработанное и дополненное. В нем часть 1 подверглась новому редактированию и дополнению, часть 2 – существенному расширению, а часть 3 – почти полной перекомпоновке на базе новых материалов. Автор выражает огромную благодарность всем, кто помог в этой работе своими советами, замечаниями и пожеланиями.

Часть 1.  
**ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЕ  
ЦЕЛИ  
И СТРУКТУРА  
КУЛЬТУРОЛОГИИ**



### **Что такое культурология?**

**Д**ля того чтобы более или менее адекватно представить себе, что же изучает культурология, необходимо познакомиться с современными научными представлениями о культуре.

Жизнь людей сочетает в себе биологические процессы, происходящие в их организмах, с двигательной и умственной активностью, направленной на взаимодействие с внешней средой. Целеориентированная активность (преследующая осознаваемые человеком цели) называется деятельностью. В конечном счете, любая деятельность инициируется теми или иными интересами и потребностями человека и направлена на их удовлетворение. Но люди живут не по одиночке, а коллективами (сообществами). И удовлетворение интересов и потребностей одного члена коллектива в принципе не должно нарушать интересы и мешать удовлетворению потребностей другого. Иначе совместное сосуществование людей окажется практически невозможным. Решая эту проблему, люди постепенно вырабатывают сложную систему «правил игры» – совокупность таких способов удовлетворения своих индивидуальных и групповых интересов и потребностей, которые являются социально приемлемыми и допустимыми по своей социальной цене и последствиям. Подобные «правила игры» (или, точнее, правила коллективного общежития и взаимодействия) стимулируют социальную интеграцию членов сообщества и не наносят вреда их социальной консолидированности, снимают накапливающиеся противоречия и напряжения в их совместном бытии, а по возможности и повышают уровень их солидарности, взаимопонимания и взаимосогласованности в деятельности. Эта система «правил игры», или «социальных конвенций» (стихийно достигаемых соглашений о порядке совместного существования и взаимодействия людей), и называется культурой.

Помимо того, та степень упорядоченности мира, которая естественным образом осуществляется природой, оказывается недостаточной для человека. И начиная с периода верхнего палеолита, человек приступил к работе по искусственному упорядочению мира, познанию его и упорядочению своих знаний и миропредставлений. На основании этих искусственных порядков складывались и эволюционировали межчеловеческие отношения, происходила социальная организация людей в устойчивые коллективы и регуляция взаимодействия людей в них. В конечном счете, эти искусственные порядки в деятельности и сознании и стали основными «правилами игры». То есть культура – это определенный порядок в сознании и поведении человека.

Но в процессе своей жизнедеятельности человек накапливает и социальный опыт. Этот опыт является своеобразным сепаратором тех «правил игры», по которым живет данное общество. Те «правила», которые оказываются наиболее эффективными, универсальными, приемлемыми по своей социальной цене и последствиям, закрепляются в памяти в виде традиций, обычаев, нравов, а со временем и законов. С этих позиций культура – это коллективная память о наиболее эффективных компонентах стратегии выживания, выработанной данным народом за его историю.

Описанные основания совместного бытия людей реально воплощаются во множестве разнообразных проявлений. Это искусственная материально-пространственная среда человеческого существования, «второй мир», создаваемый людьми в дополнение к первому – естественному – и насыщенный материальными и информационными продуктами человеческой деятельности. Это мотивация и формы поведения и взаимодействия людей между собой. Это рациональные знания об окружающем мире и образы собственной фантазии, реализуемые людьми в различных интеллектуальных текстах или художественных произведениях, и т.п. И все это осуществляется не любыми способами, а более или менее нормированными, социально допустимыми, отобранными на основании длительного социального опыта существования данного сообщества. Разумеется, далеко не все и не всегда делается в полном соответствии с этими эталонными образцами и требованиями. По

тем или иным причинам люди, удовлетворяющие свои интересы и потребности, нарушают сложившиеся «социальные конвенции» – такое поведение обычно называется «антисоциальным» и подвергается различным санкциям со стороны сообщества (от морального неодобрения до крайних форм насилия). Таким образом, в культуре цель никогда не оправдывает средства. Средства являются допустимыми, только если они культурно санкционированы (законами, религией, традициями, обычаями, господствующей моралью и т. п.).

Культура всякого сообщества складывается постепенно по мере накопления социального опыта совместной жизни и деятельности, под влиянием специфических условий места и исторической судьбы коллектива, чем обуславливается региональное и историческое своеобразие культуры того или иного народа. Ее основные функции связаны с решением задач по социальной организации людей в их коллективной жизнедеятельности, регуляции форм этой жизнедеятельности, практической и психологической адаптации людей в реально складывающихся условиях их существования, коммуницирования (обмена информацией) между членами сообщества, а также с работой механизмов социального воспроизводства общества и личности, т. е. трансляции следующим поколениям социального опыта совместного сосуществования данного коллектива (народа, социальной группы и т. п.). Таким образом, основными результатами (продуктами) культурных процессов являются выработка и внедрение в сознание людей норм социальной адекватности жизни в данном коллективе и допустимых способов осуществления тех или иных практических или символических действий, отражающих социальный опыт данного сообщества, его исторически сложившиеся организационно-регулятивные формы, межпоколенное наследование этих традиционных форм и норм, а также их постепенная изменчивость и обновление.

Этот описанный срез относится к области социальных реалий культуры, т. е. к сфере организационной практики социального бытия, регулируемой такими подсистемами, как хозяйственная, политическая и правовая, функционирующими, разумеется, не только как специализированные отрасли деятельности, но и на уровне повседневной жизни в виде обычаев, нравов, морали и пр.

Однако люди не только механически выполняют предписанные им нормы социального общежития и поведения, но и осмысливают их, интерпретируют, систематизируют, спорят о способах их применения, переживают их или случаи их нарушения и т. п. Эти задачи решаются в рамках процессов познания, осмысления и накопления социально значимой информации, происходящих в областях философии, религии, науки и искусства, также функционирующих как на специализированном, так и на обыденном уровнях. Этот срез можно условно назвать культурой интеллектуальных рефлексий и различных интерпретаций все тех же «правил игры» коллективного существования человека. Основным продуктом, вырабатываемым этими подсистемами, являются «культурные тексты», аккумулирующие в себе теоретически обобщенный и проинтерпретированный отдельными авторами социальный опыт и выражающие его в таких феноменах, как социальные ценности и идеалы. Ценности – это по существу все те же нормы социальной адекватности, но трансформированные в образы социальной престижности, причастность к которым открывает человеку доступ к большему объему и лучшему качеству различных социальных благ (то есть средств удовлетворения интересов и потребностей, о которых речь шла с самого начала). Культура интеллектуальных рефлексий прежде всего формирует и представляет эталонные образцы такого рода ценностей, типов нормативного поведения, этических принципов, нравственных идеалов и других социально предпочитаемых способов осуществления жизнедеятельности, связанных с задачами удовлетворения человеком своих материальных, интеллектуальных, эмоциональных, властно-распорядительных, психико-компенсаторных, статусных и иных социальных притязаний.

И, наконец, третий срез культуры включает в себя подсистемы социальной коммуникации и трансляции социального опыта от поколения к поколению (т. е. воспроизводства общества как социокультурной целостности и личности человека как адекватного члена этой целостности). Сюда относятся вербальные (словесные) и невербальные языки, системы письменности и книгоиздания, институты образования и воспитания, художественная культура, средства массовой информа-



ции, а также ряд подсистем, с помощью которых осуществляются накопление, хранение и распространение социально значимых знаний и «культурной памяти» сообщества (архивы, библиотеки, музеи, клубы и другие организации просвещения). Последние играют большую роль в процессах «окультуривания» человека, становления его как личности, как члена того или иного культурного сообщества; вне этого личности не бывает, а человек вырастает просто биологическим индивидом. В этом блоке, как правило, не создаются собственные «культурные тексты» общесоциального значения, а лишь реализуются технологии внедрения такого рода «текстов» в сознание человека.

Существенная часть культурных процессов происходит в сообществах более или менее стихийно в рамках обыденной коллективной жизни людей. Вместе с тем многие такие процессы организуются и регулируются сообществом целенаправленно. Инструментами такой организации и регуляции являются социальные институты – специализированные структуры (государственные, общественные, частные), занимающиеся производством вышеуказанных «культурных текстов», их внедрением в сознание людей, а также практическим регулированием их жизнедеятельности в соответствии с ценностными нормами принятых в данном сообществе «социальных конвенций». Эта социокультурная регуляция охватывает по существу все стороны жизни сообществ, и в ней принято выделять специализированные институты общеэкономической, общеполитической и общеправовой сфер, а также некоторые иные, более частные. Те же институты, которые производят собственно «культурные тексты» и осуществляют регуляцию в сферах интеллектуальной и духовной жизни – в религии, искусстве, образовании, информации и других, относящихся к областям познания и коммуницирования, накопления и трансляции опыта в его наиболее общих социальных параметрах, принято называть культурными институтами (в узком смысле слова «культурный»). Комплекс приемов и принципов управления культурными институтами со стороны государства и общества называется культурной политикой. Что же касается той части культурных норм, которые функционируют не в институциональной, а в повседневной жизни, то их регулятором являют-

ся культурные традиции, нравы и обычаи, исторически сложившиеся в данном сообществе. Иначе говоря, совокупность традиций, нравов и обычаев – это и есть культурная политика общества по отношению к его членам, только реализуемая не в институциональной, а в обыденной сфере социального бытия.

Однако все сказанное относится главным образом к социальному (т. е. групповому, коллективному) аспекту существования культуры. Но фактическим субъектом культурных процессов всегда является человек, который ведет себя не только как пассивный «продукт окультуривания», то есть механический исполнитель усвоенных им культурных образцов и норм, но и как их активный интерпретатор. Человек творчески развивает культурные образцы и нормы, порождает новые культурные формы и т. п. Именно в процессе такого рода интерпретаторской и инновационной практики и происходят изменения в культуре – от самых микроскопических до общей исторической эволюции. Причины подобной вариативности в исполнении культурных предписаний многообразны, но наиболее распространенной является потребность в адаптации – приспособлении человека к складывающимся природным и социальным (историческим) обстоятельствам, в которых ему приходится действовать. В целях поддержания комфортного существования (и особенно состояния психологической комфортности) человек должен все время упорядочивать свои связи с окружением, приспосабливать усвоенные им культурные нормы и идеалы к меняющимся условиям их применения. Такого рода гибкость, пластичность человеческой психики, способность к сочетанию жестких нормативных установок культурной традиции с их вариативно-творческим исполнением, видимо, являются необходимыми условиями психологического выживания человека в мире. С этой точки зрения культура представляет собой совокупность приобретенных в процессе социализации индивида психологических черт личности (в отличие от психических свойств, унаследованных им генетически). Таким образом, культура – это еще и главная «связующая нить» между личностью и ее социальным окружением, способ существования человека в обществе и мире.

Помимо внутренней структуры (связанной с разделением

социальных функций между людьми, складывающимся в ходе их совместной жизни), культура обладает еще и имманентной динамикой. Эта динамика выражается, во-первых, в порождении новых социокультурных явлений (феноменов), изменчивости (развитии, росте, деградации и т. п.) по ходу времени уже имеющихся, а также отмирании (или изменении значения, смысла, символической нагрузки) тех, что утратили свою социальную актуальность. Во-вторых, во взаимодействии культурных феноменов между собой в процессах их функционирования. В-третьих, культурная динамика проявляется в процессах объединения отдельных культурных явлений в системные (то есть организованные, иерархизированные и т. п.) целостности и их функционировании и взаимодействии уже в качестве частей этого системного целого, а также в развитии или деградации и распаде этих культурных объединений (конфигураций). Традиционно принято делить культурную динамику на социальную, в ходе которой меняются по преимуществу лишь остроактуальные формы (продукты) социокультурного бытия человека, и историческую, в ходе которой меняются сами технологии (способы) осуществления социальной жизнедеятельности сообществ, принципы их коллективной организации и регуляции, познания и коммуникации. При этом прежние институты социального воспроизводства общества оттесняются в область приватного бытия, а их место занимают совершенно новые институты и способы трансляции социального опыта.

Все эти проблемы изучаются многими социальными и гуманитарными науками, а вопросами наиболее общего, универсального характера – формирования, существования и изменчивости культуры как целостного явления – занимается специальная отрасль знания – культурология. В отличие от социологии, изучающей наиболее общие формы коллективного существования людей, психологии, изучающей мотивацию их поведения, а также этнологии, изучающей национальные особенности их обыденного бытия, культурология исследует прежде всего культурное содержание (т. е. ценностно-смысловое) социальной жизни человека, тексты, в которых это содержание воплощается, и соответственно языки (как вербальные, так и невербальные), на которых это содержание передается от индивида к индивиду, от поколения к поколению. Культурология

в целом является интегративной междисциплинарной областью знания; по некоторым определениям – интеллектуальной тенденцией познания культуры не только как предметной области, но и в значительной мере как проблемного поля смыслов коллективного человеческого существования.

Все проблемные области, рассмотренные выше, в той или иной мере относятся к сфере теории культуры. Но поскольку все явления, изучаемые культурологией, имеют какое-то историческое происхождение и, как правило, подвержены историческим изменениям, в недрах культурологической науки складывается особое направление исследований, которое концентрируется именно на проблемах исторической динамики культуры, происхождения культурных феноменов, изменчивости фундаментальных принципов и технологий организации и осуществления социальной жизнедеятельности сообществ. Это направление получило название исторической культурологии.

Основная познавательная цель культурологии может быть определена как стремление увидеть и описать как прошлое и настоящее, так и вневременную сущность человеческой цивилизации как историю и сущность социальных норм коллективного человеческого бытия – форм социальной организации и регуляции локальных сообществ, образов их жизни, структуры и смысловых акцентов картин мира, стереотипов сознания и поведения людей минувших эпох и современности и т. п., в отличие от «классической» истории культуры, писавшейся преимущественно как история шедевров – уникальных творений человеческого гения, всегда являвшихся более или менее очевидными исключениями из массовых и типичных норм и образцов культуры эпохи.

Это не значит, что культурология уклоняется от исследования процессов интеллектуального и художественного творчества. Но и при исследовании произведений искусства, философских или религиозных текстов культуролога интересуют прежде всего источники социального заказа на эти произведения, их культурный контекст, степень идеологической ангажированности, общепринятые в то время нормы исполнения подобной деятельности, какие смыслы вкладывались в эти формы и на каких символических языках они выражались, каковы

были допустимые границы интерпретаций канонических образцов, критерии оценки результатов, масштабы культурного влияния данных произведений и т. п. Культурология видит в событиях и продуктах социально-исторического бытия (включая художественные и иные произведения) прежде всего процессы и результаты реализации интересов и потребностей людей – жизнеобеспечивающих, жизнеохранных, познавательных, властных, сексуальных, психоадаптивных, престижно-статусных и пр. Некоторые из этих интересов существуют в индивидуализированной форме (как потребность в социальной самореализации личности), другие – в групповой. Реализация групповых интересов, как правило, связана с более или менее стихийными процессами самоорганизации людей в устойчивые коллективы и выработки ими способов и правил коллективного взаимодействия и взаимопонимания.

Но этого оказывается мало. Культура в абсолютно «замороженном» состоянии (гомеостазе со средой) может существовать только в экстремальных природно-географических условиях (приарктических или экваториальных зонах, высокогорных районах и т. п.). В более спокойных условиях и обстоятельствах жизни «социальные конвенции» совместного бытия создаются сообществами «не навсегда». Каждому новому поколению приходится с большей или меньшей радикальностью переосмысливать, обновлять, развивать или, по крайней мере, творчески реинтерпретировать их, вырабатывать новые эталонные образцы – «культурные тексты» (в религии, философии, искусстве, общественном сознании) и реализовывать их в уже новых исторических условиях существования, переводить их на новые более актуальные языки и коды культуры и транслировать следующим поколениям в постоянно обновляемом виде. А главное – производить все эти трансформации, сохраняя более или менее выраженную лояльность к историческому опыту и традициям своих предков.

Разумеется, степень радикальности такого рода трансформаций зависит от уровня развития общества и доминирующего вектора его существования: модернизационного или традиционного. Однако абсолютно «застывшие» в своей традиционности или, напротив, тотально отказывающиеся от своего культурного наследия культуры практически не встречаются.

Кажется, что традиционность и ее активная изменчивость – это взаимоисключающие установки. Но, как свидетельствует история, иным образом устойчивая коллективная жизнь у людей не получается. Это вечное противоречие между опытом «отцов» и новыми актуальными необходимостями «детей», разрешаемое в очень трудных творческих исканиях человеческого разума, в логически почти необъяснимых своими неожиданными поворотами и импровизациями эмоциях, интуициях человеческого таланта, в явных адаптивных решениях и скрытых имманентных коллизиях соперничества и компромиссов между разными ценностными установками тех или иных социальных групп – это и есть культура или, по крайней мере, то, что мы понимаем в качестве «живой культуры».

В заключение следует сказать, что культурология – это наука, изучающая не всю культуру во всех ее мыслимых аспектах, а только один, но наиважнейший аспект – ее социальную опосредованность, ее детерминированность коллективным характером жизнедеятельности людей и то, как она обеспечивает этот коллективный способ существования. А всю культуру в состоянии изучить лишь вся совокупность гуманитарных и социальных наук. И каждая из этих наук стремится ответить на свои специфичные вопросы. Например, история – на вопросы «что» и «когда» было в прошлом и происходит в настоящем (ведь и то, что произошло пять минут назад, – это уже история). Археология отвечает преимущественно на вопросы «как», «каким способом», «с помощью каких технологий» все это осуществлялось (строился этот храм или замешивалась глина для этих горшков) и осуществляется сейчас (археология не только аналитически реконструирует прошлое на основании его материальных следов, но должна уметь делать это и по отношению к настоящему). На эти же вопросы отвечают искусствоведение, литературоведение и другие «...ведения», представляющие собой по существу частные «археологии» разных отраслей художественной деятельности. Но это вопросы про «как» только в его материально-, интеллектуально- или художественно-технологическом смысле. Проблемы социальных технологий (форм социальных взаимодействий) при этом не затрагиваются.

А вот культурология отвечает на вопросы «почему (по ка-

кой причине)» или «зачем (с какой целью)» имеют/имели место какие-то культурные процессы, «как» они осуществляются (в социально-организационном смысле), а также «к чему все это ведет». Причем главным в этих вопросах является их устойчивый социальный ракурс: на основании каких социальных причин или с какими социальными целями протекает эта культурная динамика, с помощью каких социальных технологий и организационных форм она реализуется и к каким социально значимым последствиям она приводит. По этому признаку используемые в культурологии методологии познания можно разделить на группу «абсолютно культурологических», в равной мере отвечающих на вопросы «почему/зачем», «как» (в социальном смысле) и «к чему это ведет», и «относительно культурологических», отвечающих только на вопросы «как» и «к чему это ведет».

К группе «абсолютно культурологических» относятся:

- *эволюционизм*, объясняющий причины культурной динамики («почему») в основном потребностью общества в адаптации к меняющимся условиям его бытия (внешним и внутренним), а способ осуществления этой динамики («как») – естественным отбором форм и технологий деятельности и взаимодействия, оказавшихся наиболее социально эффективными в новых условиях (аналогично естественному отбору наиболее удачных морфологических признаков в биологической эволюции). Это приводит к последовательному усложнению социокультурных систем, движению от более простых форм и типов взаимодействий к более сложным. История мыслится как процесс поэтапного усложнения структуры и функций социальных систем;
- *функционализм*, определяющий цели культурной динамики («зачем») необходимостью в удовлетворении развивающихся интересов и потребностей людей с помощью все новых и новых средств, способ («как») – постоянно совершенствуемой организацией работников в различные функциональные структуры (деятельностные институты), а результат – постепенным возрастанием уровня профессиональной специализированности в формах деятельности людей. История преподносится как процесс

неуклонного возрастания уровней дифференцированности и специализированности в деятельности разных профессиональных групп, чем обеспечивается рост эффективности в работе и ускорение динамики социально-экономического прогресса в целом;

- *структурализм*, объясняющий цели культурных изменений («зачем») потребностью в упорядочивании и повышении эффективности социальных взаимодействий между людьми, а способ («как») – упорядочиванием языка, понятийного аппарата, на котором строятся эти взаимодействия (формирование смысловых соотношений, понятийных бинарных оппозиций и пр.). Это в результате ведет к диверсификации (расчленению на многие параллельные каналы) смыслового потока социальных взаимодействий (его переориентации с более общих, идеологических оснований на более дробные, технологические), который структурируется на базе все более узко специализированных понятий, текстов, дискурсов. А сами понятия при этом постоянно верифицируются и уточняются. История понимается как процесс непрерывного уточнения понятий и текстов, описывающих и символизирующих социальное бытие, что ведет к повышению социальной эффективности основанных на этой понятийной базе взаимопониманий и взаимодействий;
- *постмодернизм*, дающий на «почему» и «как» один универсальный ответ: по причине и в режиме постоянной борьбы между тенденциями упорядочивания организационного устройства бытия и интеллектуальных представлений о нем, осуществляемых в интересах общества (социальный контекст), и интенциями индивидуального преодоления этого порядка (творчество – текст). Имеет место постоянный конфликт между культурной формой, как нормой (традицией), и культурным артефактом, как ее частной интерпретацией. В этой борьбе в исторических масштабах времени, как правило, традиция терпит поражение, а побеждает интерпретация, что в результате ведет к неуклонному возрастанию уровня социальной и интеллектуальной свободы людей на всех последовательных стадиях социальной эволюции. История осмысливается как



векторно-ориентированный процесс преодоления традиции, расширения пространства свободы и возрастания степеней интеллектуальной и социальной независимости личности.

Промежуточное положение между структурализмом и пост-модернизмом занимает *постструктурализм*, который уже выходит на понимание извечной борьбы текста с контекстом на уровне культурных смыслов, но еще не выводит это на уровень непосредственных социальных отношений.

Вторую группу «относительно культурологических» методологий, отвечающих только на вопросы «как» и «к чему это ведет», составляют:

- *цивилизационизм*, понимающий процессы культурной динамики как процедуры кумулятивного накопления специфических местных культурных черт, что приводит ко все большей локализации культур в особых формах, называемых цивилизационными признаками. История мыслится как процесс постепенного нарастания локальной специфичности обществ, завершающийся их гибелью (по тем или иным причинам) и образованием новых обществ, проходящих тот же цикл;
- *диффузионизм*, объясняющий культурную динамику, напротив, постоянной эстафетой культурных достижений, передаваемых от народа к народу, что в результате ведет к технологическому и интеллектуальному прогрессу во всем мире. История видится процессом пространственного распространения отдельных достижений (новаций) и всеобщего социокультурного развития в этой связи.

Еще одна особенность культурологии – это уровень обобщений. Философия культуры проводит обобщения на уровне умозрительных категорий (культура-вообще, которой, естественно, в природе нет, это – теоретическая абстракция; есть только разные культуры разных социальных групп – народов, конфессий, сословий и т. п.), история культуры – на уровне непосредственно наблюдаемых и описываемых явлений (артефактов). Культурология же осуществляет свои обобщения преимущественно на уровне культурных типов: исторических – цивилизации; социальных – элитарная, народная и массовая культу-

ры; коммуникативных – устная, письменная и экранная культуры; функциональных – культуры производителей продовольствия (крестьян), материальных производителей (горожан), интеллектуальных производителей (интеллигенции), производителей порядка (элиты) и беспорядка (криминала) и иных типах. Зачем нужна такая аналитическая типологизация? Именно затем, чтобы глубже раскрыть причины и цели тех или иных форм коллективной жизнедеятельности, ответить на вопросы «почему» и «зачем».

Разумеется, это далеко не все вопросы, которыми занимается культурология. Но это отражает основные проблемные поля общей теории культуры.

### **Краткая история культурологии в России**

Термин «культурология» впервые был применен в 1915 году немецким философом В. Оствальдом, однако широкую известность получил с 1939 года благодаря трудам американского культурантрополога Л.А. Уайта. Уайт видел необходимость в том, чтобы вычленив из традиционной культурной антропологии (этнологии), исследовавшей преимущественно культурные различия между народами, специальную науку – культурологию, ориентированную на изучение универсальных явлений культуры, единых для разных народов. Это позволяло ставить вопрос о культуре как общем понятии, универсальной «специфической модальности человеческого бытия» (Г.С. Кнабе), создать общую теорию культуры как категории. Тем не менее, в западной науке термин «культурология» не привился, а проблема, поставленная Уайтом, исследовалась в основном в русле лингвистической философии (семиотика, структурализм, постструктурализм, постмодерн), приверженцами французской школы «Анналов» (историческая антропология), социологами американской Гарвардской школы и их последователями (структурный функционализм).

Вместе с тем культурология в течение 1960–1980-х годов начала постепенно распространяться в советской науке, а в 1990-х годах произошел своего рода «культурологический бум» прежде всего в сфере российского образования. В принципе мож-

но проследить два основных источника отечественной культурологии.

В послевоенные десятилетия в СССР периодически проходили кампании «критики взглядов буржуазных ученых». В 1960-е годы на волне одной из таких кампаний армянский социолог Э.С. Маркарян, якобы дискутируя с Л. Уайтом, фактически ввел термин «культурология» в нашу науку и под видом критики «буржуазных концепций» начал знакомить научную общественность СССР с культурологическими концепциями Уайта и других американских «неоэволюционистов», а также с собственными комментариями к ним. В подобной инициативе первыми его поддержали ростовские ученые Ю.А. Жданов и В.Е. Давидович, ленинградцы С.Н. Артановский и М.С. Каган, свердловчанин Л.Н. Коган, к ним присоединились и московские специалисты С.А. Арутюнов, Б.С. Ерасов, Э.А. Орлова и др. Я упоминаю здесь лишь старшее поколение ученых; разумеется, среди научной молодежи апологетов этого движения было гораздо больше (включая и автора этих строк, выросшего на книгах Маркаряна). В период с середины 1960-х по начало 1990-х годов вышло уже несколько десятков книг по культурологии, написанных отечественными учеными, и около десятка переводов в основном западных социологов культуры (Э. Дюркгейма, А. Моля и др.).

В середине 1980-х годов в Институте научной информации по общественным наукам (ИНИОН АН СССР) открылась специальная лаборатория по изучению культуры, где под руководством И.Л. Галинской и С.Я. Левит начался массовый перевод на русский язык классических трудов западных философов культуры и антропологов, которые через несколько лет начали издаваться большими тиражами. Наши культурологи старшего поколения стали первыми профессиональными комментаторами этих трудов. Апогеем этой тенденции в начале 1990-х годов стало преобразование Всесоюзного НИИ культуры, занимавшегося в основном проблемами музееведения, в Российский институт культурологии. Лидером научных исследований в институте стала Э.А. Орлова – наибольший «западник» в нашей культурологии, что на несколько лет определило направленность работы института в целом. Это было одно направление возникновения российской культурологии – на базе осво-

ения теорий западной философии, антропологии, социологии, психологии и т. п.

Но была и другая линия. В условиях идеологической зашоренности, царившей в стране, либеральная интеллигенция искала какой-то относительно легитимный способ выражения собственного, немарксистского мироощущения в культурно значимых текстах. В основном это были представители гуманитарного знания (историки, филологи, литературоведы, искусствоведы и др.). И они нашли искомый выход в сфере так называемого культуроведения (термин Ю.В. Рождественского), которое начало проявляться в повышенном интересе к объектам старины и исторической традиции, в движении охраны национального культурного наследия и т. п. В числе этих ученых следует назвать С.С. Аверинцева, А.И. Арнольдова, Л.И. Баткина, Г.Д. Гачева, А.Я. Гуревича, П.С. Гуревича, В.В. Иванова, Д.С. Лихачёва, Ю.М. Лотмана, В.М. Межуева, Е.М. Мелетинского, Ю.В. Рождественского, В.Н. Топорова и др.

Усилиями этой группы либеральной интеллигенции формировалась другая ветвь российской культурологии, базировавшаяся прежде всего на традициях отечественной исторической, филологической и искусствоведческой наук, на лингвистических реконструкциях нравов и быта минувших времен, на изучении мифов и языческой обрядности в рамках развитой отечественной школы мифологии, на семантическом анализе искусства как источника информации о культуре прошлого, но – главное – на различных вариациях теории локальных цивилизаций, идущей еще из XIX века от Н.Я. Данилевского и возрожденной в середине XX века Л.Н. Гумилевым. Кстати, именно в середине 1980-х годов впервые в СССР на русском языке вышли книги и зарубежных классиков теории цивилизаций: О. Шпенглера и А. Тойнби. Своеобразным ответвлением цивилизационных исследований, выросшим непосредственно из концепций русских «евразийцев» и этногеографических воззрений Гумилева, является школа «социоестественной истории» (Э.С. Кульпин и др.), синтезирующая современные идеи социальной синергетики и давние теории геодетерминированности исторических процессов.

Следует отметить, что огромное влияние на формирование этой ветви культурологии оказала чрезвычайно мощная тради-

ция российского востоковедения; не будет преувеличением сказать, что российская гуманитарная культурология в существенной мере воспользовалась опытом востоковедческих исследований, распространив его на изучение русской и западной культур. Разумеется, и здесь не обошлось без обращения к достижениям зарубежных коллег: во-первых, французских семиотиков, под влиянием которых сложилась знаменитая московско-тартуская семиотическая школа во главе с Ю.М. Лотманом и Б.А. Успенским; во-вторых, французских же историков школы «Анналов», чья методика оказалась близка российским традициям изучения культуры повседневности и под воздействием которой началось формирование отечественного аналога школы ментальностей во главе с А.Я. Гуревичем, Ю.Л. Бесмертным, А.Л. Ястребицкой.

Таким образом, в течение 1960–1980-х годов в стране шло параллельное формирование двух сравнительно автономных культурологий: социальной, апеллировавшей к опыту англо-американской и немецкой антропологии, и гуманитарной, имевшей в своей основе отечественные корни и связанной с французскими школами семиотики и «новой истории». Все 1990-е годы были посвящены попыткам объединения этих ветвей и превращения культурологии в некую «супернауку», синтезирующую в себе социально-научный и гуманитарный подходы к познанию общества и культуры.

В 1989 г. культурология была легализована как новое направление (специальность) высшего образования и как общеобразовательная дисциплина. В стране начали открываться первые культурологические кафедры, создаваться первые учебники по общеобразовательной культурологии, в чем безусловное первенство принадлежит Московскому государственному техническому университету им. Н.Э. Баумана и непосредственно Н.Г. Багдасарьян, а также Российскому открытому университету (ныне – Университет РАО) и сотрудничавшим с ним в те годы С.П. Мамонтову и Б.С. Ерасову (авторам двух первых в России учебников по общеобразовательной культурологии).

В числе основателей специального культурологического образования в стране следует назвать Г.В. Драча – в Ростове, С.Н. Иконникову – в Санкт-Петербурге, Г.И. Звереву, Т.Ф. Кузнецову и автора этих строк – в Москве.

С 1996 года культурология была введена в номенклатуру специальностей Миннауки и ВАК России. Были учреждены ученые степени доктора и кандидата культурологии, стали открываться диссертационные советы по культурологическим специальностям.

Но был и еще один фактор, определявший претензии культурологии как «супернауки». Дело в том, что основным заказчиком культурологического знания было (и в большой мере остается сейчас) образование. В 1992 году, когда из вузовских программ была убрана марксистская теория, на культурологию обратили внимание как на дисциплину, способную заменить исторический материализм. Соответственно от культурологии ожидали, что содержательно она станет «общей теорией всего», т. е. безграничным по своему размаху обществоведением (аналогично истмату). Но заказчик не учел того, что общество и его культура – это не одно и то же. А культурология изучает именно культуру (в отличие от социологии, изучающей общество). Этот социальный заказ в известной мере дезориентировал культурологов, которые в 1990-х годах занялись построением теорий общества и его динамики на базе культуры.

Хотя на этот счет было написано немало интересных работ, но нацеленность на ложный предмет изучения, в конечном счете, сыграла против культурологии. Ведь у нее были не только сторонники, но и весьма сильные противники, которые упорно боролись с наукой о культуре как сферой знаний, неизбежно конкурирующей в ряде проблемных областей с философией, а также практически со всеми социальными и гуманитарными науками. Серьезный кризис наступил в 2000 году, когда под нажимом влиятельного лобби философов и социологов и вопреки протестам Российской академии наук Министерство по делам науки и изобретений Российской Федерации издало приказ, «закрывающий» культурологию в качестве самостоятельной науки как не оправдавшей социальный заказ. Взрыв возмущения деятелей гуманитарной сферы, поддержанный известными корифеями литературы и искусства, а также негативная позиция Министерства культуры Российской Федерации привели к отмене этого приказа и выработке компромиссного решения. Культурология была восстановлена в виде двух специальностей: 1) теория и история культуры; 2) музееведение, консервация и

реставрация историко-культурных объектов. Возобновлены защиты диссертаций по культурологии. А что касается культурологического образования, то оно и не прерывалось.

Итак, «супернаука» не состоялась. Культурология, наконец, локализовала объект и предмет своего познания на культуре, ушла от организационных форм к технологиям и продуктам человеческой жизнедеятельности. Но объединения социального и гуманитарного направлений культурологии так и не произошло. Они остались сравнительно самостоятельными течениями изучения культуры, ориентированными на разные методологии. Это разделение получило даже региональное выражение. Например, московские культурологи в массе своей больше склоняются к социально-научному направлению, а Санкт-Петербургские – к гуманитарному (разумеется, и там, и там можно найти представителей обоих направлений, но доминирующая ориентация все же чувствуется). А ведущий научный центр – Российский институт культурологии даже организационно разделен на два этих направления.

Культурологические учебные заведения и подразделения почти все склоняются к гуманитарной культурологии. Образовательный Госстандарт 2000 года также усиливает доминирование гуманитарной составляющей в учебных планах (приблизительно 45% – на гуманитарное и лишь 20% – на социально-научное знание в общем объеме часов).

В 2006 году в Санкт-Петербурге было создано Российское культурологическое общество (позднее зарегистрированное под официальным названием Научно-образовательное культурологическое общество), которое призвано сыграть роль общественной академии для культурологов (в Российской академии наук пока еще нет отделения культурологии). В числе задач, которые должно решить общество, – выработка общих критериев, по которым то или иное исследование может быть отнесено к профилю «культурология», расширение номенклатуры культурологических специальностей, расширение поля социального заказа на культурологию, формирование культурологического экспертного сообщества, формирование научно-популярного сегмента культурологической науки, проведение грамотной информационной политики в интересах культурологии и пр.

На сегодняшний день культурология остается комплексно востребованной только системой образования. Вместе с тем культурологи начинают уверенно завоевывать площадки социальной коммуникации, социокультурной экспертизы, общедминистративной референтуры. Но все это не имеет системного характера. Общество еще не осознало широких познавательных и экспертных возможностей культурологии, возможностей практического применения широкопрофильных знаний культурологов. Но это осознание постепенно начинает формироваться.

### **Культура и история: потребность в переживании социального опыта**

Приступая к рассуждению о соотносительности истории и культуры, важно определиться в отношении к вопросу о целенаправленности истории как социального движения и достоверности ее как науки. С точки зрения философии позитивизма и опирающейся на нее социальной науки, история априорно лишена какой-либо телеологичности, целеориентированности, внутренней осмысленности и является более или менее случайным результатом коллективной жизни людей. Я бы даже рискнул определить исторический процесс как динамику практической реализации людьми коллективных форм их деятельности, а также как аккумуляцию, селекцию и трансляцию в наибольшей мере оправдавших себя образцов социального опыта по достижению этой цели. В таком случае историческое знание (наука) может быть определено как особый способ описания и систематизации наиболее значимых процессов и результатов осуществления людьми своей социальности, то есть технологий их коллективного существования.

Обращаю внимание на то, что при этом речь идет о способе, избранном нами – заинтересованными лицами – для описания событий прошлого, систематизированных нами же по тем или иным основаниям, удобным для нас. Можно систематизировать эти же события и иным образом, на других основаниях, искать иные их причины. Это приведет к совершенно иным интеллектуальным и идеологическим результатам и бу-



дет рассматриваться как особая система парадигм исторического познания (например, эволюционная или цивилизационная, но в принципе могут быть и другие). Сама по себе история не является живым существом и не может иметь каких-либо самостоятельных целей, смыслов, намерений и прочих проявлений свободной воли, свойственных человеческой личности.

Возникает вопрос, почему же история выглядит столь логичной и последовательной, что порой поражает нас своей выраженной векторностью и телеологичностью? Отвечаю известной максимой: истинно лишь то, во что мы сами веруем. Не веруйте, не убеждайте себя в особой мистике истории, и она окажется не более систематичной и последовательной, чем наша повседневная жизнь. Это мы искусственно систематизируем хронологическую последовательность событий, порой «насилуя фактуру», которую иначе не удастся описать сколько-нибудь складно. Это вовсе не значит, что реальная совокупность событий социального бытия столь же упорядочена, как, впрочем, это в равной мере не означает и того, что социальное бытие менее упорядочено, чем мы это видим или нам хочется это видеть. Вопрос в том, что каждый из нас понимает под достаточной степенью упорядоченности событий, чтобы показать ее как неотъемлемое свойство истории.

Сразу же уточню свою позицию и по вопросу различения «двух историй» – истории как совокупности реальных событий прошлого и как науки, описывающей это прошлое. На мой взгляд, практически все, что мы знаем о прошлом, – это и есть совокупность текстов, созданных теми или иными людьми (жившими прежде или нашими современниками), описавшими это прошлое с большей или меньшей степенью субъективности. Говоря о тексте, я имею в виду не только письменные документы, но и любые продукты человеческой деятельности – вещи, сооружения, произведения, поступки, суждения, – каждый из которых может быть прочитан и дешифрован как текст. Но знакомство с первоисточниками – вещественными, документальными и другими свидетельствами в их подлинной, уникальной конкретике – удел узких профессионалов, которые обобщают, систематизируют и «переводят» сумму изучаемых ими фактов на язык связного повествования,

так или иначе отражающего их собственную интерпретацию и навязывающего нам авторское понимание материала. Недавно в Англии исторические исследования принято относить к сфере художественной литературы, а не науки. Я уже не говорю о степени субъективности самих исторических документов; ведь их составляли живые люди в конкретных социальных обстоятельствах, испытывавшие давление со стороны властей и т. п.

Здесь уместно вспомнить о теории «нарратива» и сослаться на авторитет Ж.-Ф. Лиотара и Ж. Дерриды. Прошлое открывается для человека только в форме «повествования» о нем, совершаемого кем-либо (например, самим Господом посредством «откровения» или человеком, рискнувшим присвоить себе сакральные функции «раскрытия правды» о днях минувших). Авторизованность подобного подхода неизбежно предполагает субъективную интерпретацию прошлого, а все прочее, могущее обнаружиться в культуре за пределами такой истории, – тем более фикция (фантазмы и симулякры, по Лиотару и Бодрийяру). Таков профессиональный метод изложения истории как авторизованного рассказа, к которому я не только отношусь с полным уважением, но и сам при необходимости делаю то же самое (другого метода нет), отдавая себе отчет о масштабах личностного переживания истории и степени авторской интерпретативности в ее описании. Этот же принцип доминирует в произведениях художественной литературы и искусства, в традиционных преданиях, мифах и легендах, суммой сведений которых и этнической традицией, сформировавшейся именно в недрах религиозно-художественной культуры, в существенной мере формируется историческая эрудиция всякого общества. Я не говорю уже о конфессиональной догматике как таковой, историческая фактурная доказуемость которой в данном случае даже не обсуждается, но роль которой в наших массово распространенных взглядах на историю трудно преувеличить.

Поэтому вопрос о том, что подразумевается под историей – подлинные события или их интерпретации, данные историками, писателями, художниками, философами, религиозными пророками и так далее, в принципе не имеет значения. Все, что мы знаем об истории, базируется почти исключительно на

сумме авторизированных рассказов о прошлом, в лучшем случае имеющих некоторое отношение к объективно доказуемым фактам, или совершенно недоказуемых мифологемах – социальных, конфессиональных, национальных и т. п.

Вот пример, ставший почти классическим: все мы знаем пушкинскую эпиграмму на графа М.С. Воронцова «Полумилорд, полукупец... полуподлец...». А ведь это писалось о прославленном герое Отечественной войны 1812 года, генерале, непосредственно защищавшем Багратионовы флеши под Бородином (которые по справедливости следовало бы назвать Воронцовскими флешами; Багратион непосредственно на флешах фактически не заезжал)\*, первым вошедшем в Париж в 1814 г., командире русского оккупационного корпуса во Франции (под покровительством которого зрели будущее декабристы). Конечно, у Пушкина не сложились личные отношения с генералом, и за публичное ухаживание за женой Воронцова – одной из самых красивых женщин того времени – поэт был выслан из Одессы в Кишинев. Похоже, Пушкина оскорбила не столько высылка, сколько то, что генерал от инфантерии и генерал-губернатор Таврии не снизошел до дуэли с мелким гражданским чиновником. И вот в нашем культурном сознании один из самых прославленных русских военачальников остался «полуподлецом». Не ссорьтесь с пушкиными.

Поэтому исследователю необходимо четко различать историческое событие (или персонаж) и закрепившуюся в культурной традиции его интерпретацию.

Другой вопрос, обладает ли субъективно проинтерпретированное знание о прошлом объективной научной значимостью. Думаю, что обладает настолько, насколько такого рода значимость вообще присуща оценочному подходу, зависящему от социального контекста его реализации. В отличие от физики, законы которой не поддаются интерпретации с точки зрения интересов общества (соответствует ли нашим национальным интересам закон всемирного тяготения?), гуманитарное зна-

---

\* По рассказу М.Б. Баркляя-де-Толли, оббегавшего после сражения войска: «Потери в войсках чудовищные. Я наткнулся на полсотни солдат, окружавших раненого генерала, и спросил: “Вы что за полк, ребята?” Мне ответили: “А мы не полк. Мы дивизия графа Воронцова”».

ние всегда оценочно, всегда отражает интересы и ценности некоего сообщества, группы и т. п., что и было доказано еще философами-неокантианцами и М. Вебером. Оно значимо постольку, поскольку соответствует психологической комфортности членов данного сообщества, его самооценке и самоидентификации, выступает «оправданием» его прошлого и настоящего, особенностей культуры, нравов, обычаев и т. п.

Гуманитарное знание (включая историческое) дает возможность теоретически обобщить и отразить социальный опыт коллективного существования, накопленный многими поколениями предков. С этой точки зрения оно, так же как и искусство, обладает высочайшей социальной значимостью, становясь основой нашей психологической уверенности в себе как в обществе. При этом никаких объективных законов мироустройства оно (как и искусство) не открывает, поскольку подобные законы, как об этом свидетельствуют естественные науки, не поддаются ценностной интерпретации. Атомный вес водорода или строение ДНК не могут обладать большей ценностью для России и меньшей для Франции. А вот деятельность Карла Великого имеет, безусловно, разную ценность для французов и русских. Это значит, что в отличие от ДНК история Карла имеет разные культурные смыслы для разных обществ и интересна именно этой разностью. А из этого следует, что гуманитарные науки изучают не объективную правду о чем-либо (например, о каких-либо событиях), а ее частные и субъективные интерпретации – рефлексии свидетелей, а чаще – побочных трансляторов информации об этом. Иначе говоря, история изучает не правду о каких-либо событиях, а правду о чьих-то точках зрения (в том числе авторов исторических документов) по поводу этих событий. Это и есть нарратив.

Анализ эволюции жизни на Земле показывает, что от низших ее форм к более высоким непрерывно шло усиление значимости фактора коллективных форм существования особей, факторов социальности и ассоциированности как основного механизма популяционного выживания и воспроизводства. Межпоколенное поддержание коллективных форм жизни обеспечивает социальное воспроизводство группы, «правил игры», на основании которых коллектив сохраняет свою устойчивость. «Правила игры» не задаются извне, но вырабатываются

самими членами ассоциации в процессе накопления практического опыта коллективной жизнедеятельности. У животных это происходит на уровне генетически наследуемых инстинктов, у людей – в результате разумного поведения, ориентированного на социально наследуемые культурные образцы.

Столь же показательна эволюция механизмов адаптации: у растений приспособление к изменению условий существования выражается в мутации видовых морфологических черт; у животных изменчивость видовых признаков дополняется локальной адаптацией отдельных особей и популяций посредством изменения стереотипов поведения, в частности, способностью к обучению (классический пример – цирковая дрессура). У человека же после сложения основных расовых типов морфологическая адаптация фактически свелась к незначительным элементам акселерации, главным же средством приспособления стало изменение сознания и способов поведения, особенно способов осуществления социальности или коллективного взаимодействия в процессе жизнедеятельности.

Не буду оригинальным, если назову описываемые явления коллективной человеческой жизни словом «культура». Культура людей функциональна и выступает как аналог того, что у животных мы называем биологическими механизмами выживания и популяционного воспроизводства в естественной среде. У людей такого рода механизмы работают в условиях социальной среды, то есть в ситуации взаимоотношений с человеческими коллективами. В свою очередь, практически вырабатываемые способы выживания и социального воспроизводства в конкретных исторических условиях, описанные в динамике, и есть история того или иного сообщества. Замечательный польский писатель и культуролог Станислав Лем называл различные культуры «локальными стратегиями выживания». Круг замыкается: культура – это способ выживания и воспроизводства социального человека в истории, а смысл истории мы находим в динамике накопления социального опыта выживания и воспроизводства, то есть в культуре.

Где же в этой схеме высокие духовные порывы, творчество, креативное начало, имманентно заложенные в человеке? Отвечаю: на каждом шагу. Духовность во всех ее проявлениях – это манифестация некоторых идеальных форм осуществле-

ния социальности, то есть воплощенных социальных конвенций по поводу «правил игры» коллективного сосуществования людей. Как правило, духовность, понимаемая в таком смысле, оперирует социальными проблемами на таком уровне рефлексии, до которого основная масса человечества еще не доросла.

Таким образом, я прихожу к выводу (и подозреваю, что являюсь далеко не первым) о том, что понятия «история» и «культура» в существенной мере тождественны. История есть описание динамики того, что в статике рассматривается как культура; смысл истории в том, чтобы быть динамикой культуры, а смысл культуры в том, чтобы быть статикой истории.

Можно поставить вопрос и по-иному. В конце концов, никакой истории и культуры на свете нет. Это лишь слова, условные обозначения. Как факт существует человеческая деятельность. Ее событийный ряд мы договорились называть словом «история», совокупность форм и результатов – словом «культура». В таком случае история культуры – это событийный ряд порождения и существования форм и продуктов человеческой деятельности. При понимании того, что история и культура – лишь разные ракурсы описания человеческой деятельности, их тождество становится еще более очевидным.

Когда история и культура расходятся в этом тождестве, появляется такой феномен, как памятник. Памятник – это культурный артефакт, переживший свою актуальную историю, семантически остающийся свидетельством прошлого, но социально уже неактуальный.

Можно сказать, что культура – это предмет истории, совокупность того, что может быть систематически описано в качестве повествования (текста), создающего образ сколько-нибудь целостного прошлого. Культура – это также и смысл истории, значимый социальный опыт коллективной жизнедеятельности людей, который заслуживает быть систематически описанным в качестве истории. В этом случае понятия «общая история» и «история культуры» различаются весьма условно. Поэтому представляется справедливым понимать под историей культуры собственно всеобщую историю, рассматривающую исследуемый материал под определенным углом зрения ради выявления универсальных и уникальных параметров социального опыта коллективного существования и социального

воспроизводства всякого конкретно-исторического общества в его уникальном пространстве и времени.

В связи с этим возникает вопрос о культурогенезе. Было ли у культуры какое-либо происхождение, начальная историческая точка отсчета? Думаю, что нет. Имел место процесс постепенной трансформации генетически наследуемых инстинктов социальности животных в социально наследуемые паттерны коллективного взаимодействия людей. Накопление этих паттернов и составило то, что мы называем культурой. Но культурогенез тем не менее имеет место и заключается в прошлом, происходящем и будущем непрерывном порождении новых культурных форм и их объединений в новые локальные системы. Культурогенез можно назвать процессом преодоления накопившейся традиции под давлением изменившихся внешних обстоятельств существования, что было, есть и будет всегда.

Таким образом, я прихожу к выводу о том, что культура и история, в сущности, представляют собой один феномен, различающийся лишь благодаря исходной позиции исследователя. Когда его интересует динамика событий, этот феномен он называет историей, если же ему интереснее статика – устойчивые компоненты ситуации или феномена, то она называется культурой. На самом деле ни в истории, ни в культуре динамика и статика сами по себе не доминируют, а лишь условно акцентируются исследователем.

## **Культурология как наука: проблемы систематизации социального опыта коллективной жизни людей**

### ***1. Статус культурологии и ее место среди наук.***

#### ***Цели, предмет и структура культурологического знания***

В современной науке наиболее распространенным и признаваемым практически всем научным сообществом является определение культуры как мира искусственных объектов и порядков, созданных людьми. В их число входят объекты и рядки:

- *материальные* – вещи, сооружения, преобразованная среда;
- *идеальные* – знания, суждения, понятия, образы, смыслы, названия и обозначения, слова, символы, знаки, изображения;

- *социальные* – принципы, на базе которых образуются различные виды коллективных объединений людей для осуществления совместной жизнедеятельности (социальные, этнические, конфессиональные и др.), лежащие в основе их социальной солидарности;
- *технологические* – разнообразные способы осуществления коллективной деятельности и коммуникации, разработанные людьми на протяжении их истории и наследуемые человеком не биологически (генетически), а только методом заучивания или подражания (в процессах воспитания, образования и практического социального взаимодействия с другими людьми), и некоторые другие. Если исходить из этого определения, то все существующие гуманитарные науки, а в некоторых аспектах – и социальные науки в конечном счете являются науками о культуре, т. е. знанием о видах, формах и результатах человеческой жизнедеятельности, что отмечал еще немецкий философ Генрих Риккерт в своей работе «Науки о природе и науки о культуре» (1903).

Казалось бы, в таком случае нет никакой необходимости в существовании какой-то специальной науки о культуре – культурологии. Есть науки о природе – естественные, науки об обществе – социальные, науки о культуре – гуманитарные и, наконец, философия – метафизическое знание о конечных сущностях бытия, как природного, так социального и культурного.

Вместе с тем, социальные и гуманитарные науки делятся на две неравные группы: огромный корпус наук о рожденных в процессе разделения труда специализированных видах человеческой деятельности (экономике, праве, политике, военном деле, языке, религии, искусстве, педагогике и т. п.), выделяемых по предмету этой деятельности, и небольшая группа наук о различных общих аспектах такого рода деятельности безотносительно к ее предмету. Это прежде всего исторические науки, изучающие генезис и временную хронологию человеческой жизнедеятельности в любых ее сферах; психологические науки, исследующие закономерности психической деятельности, индивидуального и группового поведения (то есть его мотивацию); социологические науки, открывающие формы и способы объединения и взаимодействия людей в их совместной целенаправленной жизненной активности; культурологи-



ческие науки, анализирующие социальные смыслы этой коллективной деятельности, консолидирующие, ценностные, нормативно-регулятивные, знаково-коммуникативные, а также социально-воспроизводящие аспекты коллективного бытия как необходимые условия образования и функционирования устойчивых социальных общностей – народов (см. табл. 1).

Таблица 1

Науки о видах и формах человеческой деятельности  
(социально-научное и гуманитарное знание)

Науки о формах социальной организации и регуляции	Науки о формах социальной коммуникации и трансляции опыта	Науки о видах материально-преобразующей деятельности
Юридические Политические Военные Экономические	Филологические Педагогические Искусствоведческие Религиоведческие	Технические Сельскохозяйственные
<b>Интегративные науки о различных аспектах видов и форм человеческой деятельности</b>		
Исторические ( <i>генетическо-хронологический аспект</i> ) Психологические ( <i>мотивационный аспект</i> ) Социологические ( <i>структурно-функциональный аспект</i> ) Культурологические ( <i>социально-консолидирующий, нормативно-регулятивный, ценностно-смысловой, знаково-коммуникативный и социально-воспроизводящий аспекты</i> )		

Для осуществления социальных форм жизни нужны, во-первых, общие цели (основания), консолидирующие людей в их коллективном существовании, и нормы (правила), регулирующие их совместную жизнь и деятельность, а также ценности – иерархизированная система критериев оценки эффективности и приемлемости тех или иных актов и продуктов деятельности и поведения человека, различных объектов и предметов и т. п. Во-вторых, надделение объектов и явлений окружающего мира (включая самого человека и его деятельность) некими смыслами, способность к различению и систематизации этих объектов и их смыслов, а также система обозначений (символов и названий), с помощью которой осуще-

ствляется информационный обмен (социальная коммуникация) между людьми по поводу целей, предметов, способов и смыслов их деятельности.

В процессе осуществления такого рода практической и символической деятельности люди накапливают определенный опыт того, как лучше, эффективнее, экономнее, полезней, безопаснее делать все это, то есть удовлетворять свои индивидуальные и групповые интересы и потребности в ходе социального взаимодействия друг с другом. Все это называется совокупным социальным опытом данного человеческого коллектива, исторически накапливаемым и передаваемым из поколения в поколение в виде норм, правил, традиций, обычаев, нравов, знаний, учений, законов, технологических навыков и умений, чувственных образов и иных «передаточных механизмов» в ходе процессов социального воспроизводства общества и личности. Весь этот сложный комплекс функциональных средств и механизмов взаимопонимания и взаимосогласования процессов жизнедеятельности человека и изучает культурология, которую в числе многих иных определений можно назвать наукой о ценностно детерминированных основаниях социальной консолидации людей и способах осуществления коллективного характера их жизнедеятельности, о социокультурной необходимости познания и упорядочения окружающего материального и информационного мира, а также о методах воспроизводства общества как социально устойчивой и культурноспецифичной общности.

При этом если социология изучает непосредственно формы объединений людей в устойчивые коллективы (социумы и иные социальные группы) и вопросы взаимодействия между ними, то культурология исследует по преимуществу «тексты», «правила игры», «социальные конвенции», регулирующие их совместное общежитие и опредмеченные в продуктах их деятельности, манифестированные и зафиксированные в каких-то письменных документах или ритуальных формах поведения, в художественных образах, философских сентенциях и прочем, выраженные на тех или иных «языках культуры» и транслируемые из поколения в поколение в виде традиций, нравов, обрядов, норм, правил и тому подобных регулятивных

установок коллективной жизнедеятельности людей, называемых чертами своеобразия их культуры.

Здесь следует определиться с одним принципиально важным условием, о котором многие, как правило, забывают. Предмет культурологического познания – отнюдь не «вся культура»; это по силам лишь всей совокупности социальных и гуманитарных наук. Отнюдь не любое исследование, включающее в свое заглавие слово «культура», может быть отнесено к профилю культурологии. Культурология ограничивает свою «познавательную площадку» именно описанным комплексом нормативно-регулятивных, ценностно-смысловых, знаково-коммуникативных и социально-воспроизводящих механизмов и средств, обеспечивающих коллективный характер форм жизнедеятельности людей и процедуры межпоколенной передачи социального опыта. На каком эмпирическом материале изучаются эти проблемы, не важно. Можно на любом, вплоть до привычки жевать резинку или практики каннибализма. Но исследование должно быть сконцентрировано именно в этом проблемном поле. Тогда это будет называться культурологией, выявляющей глубинные социальные смыслы в любой сфере человеческой деятельности.

Именно этот аспект можно назвать культурой в узком смысле как процесс порождения, функционирования и воспроизводства некоторого набора социальных норм, сплачивающих данный коллектив людей в устойчивое сообщество, задающих его членам необходимые знания и навыки, языки коммуникации и оценочные критерии, правила бытового общежития и нормативного этикета, эталоны социальной адекватности и образы престижности, границы социальных притязаний и прочие атрибуты социокультурной компетентности, необходимые для полноценной социальной жизни в данном сообществе. В данном случае под социальными нормами (в отличие от технологических норм) понимаются разделяемые в более или менее массовом порядке императивные, разрешительные или запретительные установки на те или иные способы осуществления различной деятельности или взаимодействия между людьми (способы удовлетворения тех или иных личных и групповых интересов и потребностей, необходимостей и притязаний). Их содержание в значительной мере определяется

доминирующими в данном сообществе нравственными, этическими, мировоззренческими и другими принципами.

Говоря о нормах, я, естественно, имею в виду весьма широкий комплекс социально-регулятивных установок: мораль и нравственность обыденного поведения или служебного этикета (осуществляемые осмысленно); законодательно закрепленные императивы и запреты, разрешения и запрещения на те или иные поведенческие акты, суждения или оценки (что обычно связано с какой-то системой социальных поощрений или санкций); образцы сознания и поведения, воспроизводящие устойчивые социальные и культурные стереотипы почти в автоматическом режиме (например, бытовая вежливость или демонстрация пиетета перед человеком с более высоким социальным статусом), что ныне принято называть «ментальностью»; образцы поступков и решений, которые воспроизводятся не буквально, но с общей ориентацией на исходные эталоны (например, религиозные или художественные каноны); различные обрядовые и ритуальные, этикетные и церемониальные формы поведения, имеющие преимущественно статусно-демонстративную функцию «маркера причастности» человека к ситуации; и наконец, вся система ценностных установок и ориентаций, присущих тому или иному сообществу, вне которых упорядоченная жизнь в сообществе практически невозможна.

Источником такого рода норм служит исторический социальный опыт коллективных форм жизнедеятельности людей, накапливаемый сообществом и передаваемый из поколения в поколение в виде вышеперечисленных установок. Разумеется, по мере изменения социальных условий жизнедеятельности какие-то из норм теряют актуальность и отмирают, иные модернизируются, одновременно формируются и внедряются в общественную практику совершенно новые нормы, порождаемые новыми условиями бытия и т. п. Есть все основания предполагать, что система социальных норм и является квинтэссенцией культуры как таковой, порождаемой в процессе накопления и аккумуляции социального опыта, его селекции и выделения наиболее оправдавших себя образцов проявления сознания (суждений, оценок) и осуществления деятельности.

Эти образцы закрепляются в практике людей посредством

нормирования и стандартизации допустимых форм их поведения и суждений как наиболее социально приемлемых, символизируются в наглядных формах, внедряются в актуальную социальную практику и особенно в системы коммуникации, межпоколенной трансляции культуры, модернизации, изменчивости и т. п. Такого рода нормативно-регулятивные процессы определяют основные формы взаимодействия людей практически в любых областях их социальной активности: от высших проявлений интеллектуального и художественного творчества до криминальной борьбы за существование. Это и есть основное системообразующее ядро всякой конкретно-исторической культуры.

Возникает вопрос, как в эту жесткую нормативно-регулятивную модель вписывается феномен творчества, без которого невозможно представить себе сколько-нибудь развитую культуру? Как представляется, творчество является вполне органичной составляющей этой модели, поскольку любое применение норм и стандартов (любой степени жесткости) связано с их определенной интерпретацией, адаптивным варьированием черт используемой формы в зависимости от конкретных условий и обстоятельств, сложившихся в месте и времени применения и т. п. Творческий акт – интеллектуальный, художественный, духовно-провидческий, научно-познавательный, конструктивно-технический и т. п. – это акт создания нового культурного феномена (формы, смысла, образа, способа и пр.), мотивированный и стимулированный какой-то еще не решенной проблемой (природной или социальной), внутренним социальным или культурно-ценностным конфликтом (вплоть до личного взаимонепонимания), нехваткой необходимых знаний, опыта, состоянием психологической фрустрации, эмоционального дисбаланса, что, как правило, так или иначе связано с ситуациями взаимоотношений автора (творца) со своим социальным окружением (другими людьми).

Вместе с тем инерция накопленного социального опыта была жестким регулятором всякого творчества, которое всегда (даже если речь шла о творчестве художественном) затрагивало некие базисные установки правил коллективного существования людей, их взаимопонимания, согласия в оценках, трактовках и т. п. Разумеется, в сообществах с различной сте-

пенью традиционности общего социокультурного устройства творческие достижения и открытия реализовывались с разной мерой терпимости или нетерпимости к новациям. Нам не следует забывать, что творчество в основном было и остается нормативно-регулятивным явлением культуры (и, как правило, определенно ангажированным, целенаправленно заказанным тем или иным «заказчиком»), сколь бы экстравагантные манифестации ни сопровождали ту или иную конкретную акцию того или иного творца и сколь бы искренними ни были его субъективные устремления.

В изучении социального нормирования и ценностной иерархизированности любых форм жизнедеятельности людей, механизмов формирования и функционирования, языков символического выражения и межпоколенной трансляции этих социальных норм культурологию не может заменить ни одна отраслевая наука, каждая из которых исследует преимущественно технологические нормы в той или иной сфере деятельности, а не социально-ценностные.

Суть социально-ценностного нормирования заключается в том, что человек избирает способ достижения преследуемой цели не столько по признакам его (способа) практической эффективности, экономности и т. п. (что, разумеется, остается весьма важным критерием выбора), сколько по признакам допустимых социальной цены и социальных последствий применения этого способа. Подобного рода ограничения могут иметь как глобальный, так и совершенно локальный характер, но в принципе каждое социальное действие индивида, так или иначе, корректируется такими регуляторами. В культуре цель никогда не оправдывает средства. Только социальная приемлемость средств делает и цель культурно оправданной.

Любое культурологическое исследование (если оно действительно культурологическое) является актом дешифровки глубинных социальных смыслов, сокрытых в чертах изучаемого явления или события. Ибо всякое явление и событие, рассмотренное в культурологическом ракурсе, является текстом, содержащим в себе явные и скрытые смыслы. Этот «текст» нужно прочесть и выявить содержащиеся в нем смыслы. Но культуролога интересуют не любые смыслы (а всякое явление или событие, как культурный текст, несет в себе неисчисли-

мое количество разных содержаний и смыслов), а именно социально значимые смыслы, то есть смыслы, касающиеся способов поддержания коллективной формы существования людей. А это и есть те самые социально-ценностные нормы, о которых шла речь выше.

Таким образом, объектом (то есть исследуемой сферой жизни, наблюдаемой объективно) научных интересов культурологов являются, по существу, любые виды и формы человеческой жизнедеятельности (точно так же, как у историков, психологов и социологов), а предметом научного анализа (то есть непосредственно изучаемым аспектом или свойством, выявляемым и выделяемым в объекте среди иных его аспектов и свойств) становятся прежде всего его нормативно-регулятивные, ценностно-смысловые, знаково-коммуникативные и социально-воспроизводящие механизмы, регулирующие всякую социальную практику и в особенности взаимодействие и взаимопонимание между людьми. В этом смысле культурология является наукой, изучающей не человека и общество как таковые, а способы коллективного существования людей, формирующие из толпы организованное общество. Эти способы в совокупности и представляют собой культуру данного общества.

Нормативно-регулятивный аспект социальной жизни, изучаемый культурологией, представляет собой прежде всего совокупность определенных экстраутилитарных принципов в человеческой жизнедеятельности, под которыми понимаются такие формы детерминации активности человека, которые обычно не имеют прямого и непосредственного отношения к преследуемой цели по существу, но не позволяют человеку использовать любой способ для достижения цели, а требуют от него выбора способа, наиболее приемлемого по нравственным, мировоззренческим, этическим и иным ценностным соображениям и правилам, распространенным в данном обществе. При этом основным критерием приемлемости этого способа как социально допустимого выступает его непосредственное или опосредованное (в долгосрочной перспективе) влияние на уровень социальной консолидированности членов данного сообщества, то есть его социальная значимость для поддержания коллективного характера жизни людей. Таким образом, культурология – это наука о способах (технологиях) осу-

ществления коллективной жизни людей (в отличие от социологии, изучающей главным образом структурные формы этой коллективной жизни) и о договоренностях (социальных конвенциях) по поводу допустимости и приемлемости тех или иных способов удовлетворения их интересов и потребностей.

Ценностно-смысловой аспект культуры представляет собой совокупность тем или иным образом систематизированных (упорядоченных) знаний людей об окружающем их мире и его смыслах, а также ценностно-иерархизированного социального опыта (опыта коллективного сожительства и взаимодействия), накопленного людьми на протяжении их истории. В конечном счете, культура может быть представлена и как система знаний и представлений людей, рассмотренная через призму их социального опыта, наделяющего эти знания определенными значащими для человека смыслами. Эти знания, смыслы и социальный опыт концентрируются как в институциональной области (систематизированных научных и технологических знаниях, религиозных и философских учениях, законах, художественных образах и пр., транслируемых в формах систематического обучения), так и в конвенциональной сфере (существующей и функционирующей в виде обычаев, нравов, народной мудрости, этикета, ритуала, вкусов, оценок, норм бытового общежития и общения и пр.). Подавляющее большинство знаний и представлений человека о природе и обществе, истории и настоящем, самом себе и других людях, способах производства или потребления чего-либо и т. п., так или иначе «обслуживают» коллективный характер их жизнедеятельности. Таким образом, культурология – это и наука о процессах формирования у разных человеческих коллективов комплексов их социально значимых знаний и социального опыта, в совокупности создающих осмысленную и упорядоченную картину мира, отражающую специфику исторической судьбы данного сообщества.

В этом вопросе присутствует еще одна очень сложная проблема. Совершая какие-либо действия, высказывая какие-либо суждения, познавая что-либо, человек упорядочивает окружающий его мир (или актуальный его фрагмент) по некоторым принципам, принятым его сообществом и культурой (видимо, преимущественно утилитарным, а также экстраутилитарным в



обозначенном выше смысле), то есть совершает эти действия как социально детерминированные, согласованные с социумом или не вызывающие возражений у социума. Но человек одновременно переживает то, что он делает, говорит, узнает и пр. Что значит «переживает» с антропологической точки зрения? Очевидно, где-то в глубинах своей психики он точно так же упорядочивает информацию, но по каким-то другим, видимо, ценностно-эмоциональным принципам, что дает ему возможность психологически принять (или смириться) то, что он совершает, индивидуально проинтерпретировать собственные действия (не обязательно вынося эту интерпретацию на чей-то суд) и т. п. В случае, если человек вполне удовлетворен своими действиями, он выражает радость по этому поводу, а если глубоко неудовлетворен, в дело вступает такой сложный механизм как совесть, связанная с функцией нравственной самопроверки личности. Точно так же человек переживает действия и суждения других людей, то есть постоянно оценивает их соответствие его персональным взглядам на социальную допустимость и приемлемость.

К числу главных предметных областей культурологии относится и исследование знаково-коммуникативных процессов информационных связей между людьми. В отличие от наук лингвистического профиля культурологию интересуют не технические механизмы порождения, фиксации, кодирования, передачи и декодирования информации, а сами культурно-смысловые содержания, составляющие предмет этих информационных обменов между людьми и выраженные в определенных символах, знаках, значениях, чувственных образах и т. п. В конечном счете, содержание этих информационных обменов между людьми по преимуществу сводится к обсуждению все тех же «правил игры», непосредственно или опосредствованно регулирующих или обеспечивающих их совместное существование. При этом информационные обмены могут осуществляться как на естественных языках, так и на вспомогательных (пиктографических, мимико-жестовых, языками церемониального поведения, художественных образов и иной символики). Отсюда культурология – это и наука о содержании процессов социальной коммуникации и о социальном функционировании языков этой коммуникации.

И, наконец, культурология – это наука о процессах и способах социального воспроизводства общества и личности – межпоколенной трансляции социального и культурного опыта – норм и правил, знаний и смыслов, ценностей и символов, языков их обозначения и т. п. Социальное воспроизводство общества возможно только методом специального обучения и воспитания его членов – личностей, в совокупности составляющих его массив, на что направлены усилия систем образования, просвещения, религии, искусства, специализированных культурных институтов, средств массовой информации и пр. При этом воспроизводятся не только лояльные члены общества («продукты» данной культуры, владеющие языками коммуникации и средствами социальной конкурентоспособности в этом обществе), но и активные участники социальных процессов («потребители» и «производители» культуры); а также в каких-то масштабах воспроизводится и антисоциальная среда (люди, паразитирующие за счет умелого нарушения действующих социальных и культурных норм).

На позитивное воспроизводство направлены процессы социализации личности (воспитания индивида в традициях социальной адекватности нормам жизнедеятельности, обычаям взаимодействия и размаху социальных притязаний, приемлемых в данном обществе), а также инкультурации личности (обучения индивида должной культурной компетентности в ценностно-смысловых порядках и установках этого общества). Таким образом, всякое общество, воспитывая своих лояльных членов, по существу стремится воспроизвести легитимный социальный порядок, господствующий в данном коллективе на данном этапе его истории. Социальное воспроизводство – это прежде всего воспроизводство порядка коллективных форм и содержаний жизнедеятельности, то есть культуры.

У читателя на основе всего прочитанного может сложиться впечатление, что культурология в первую очередь – это наука о прошлом. Ведь социальный опыт, на основе которого складывается всякая культура, – это то, что уже миновало и было ретроспективно осмыслено потомками. Это верно. И если бы культурология как наука имела бы многовековую историю, то такое суждение было бы вполне обоснованным. Но XX век среди прочего характерен и тем, что в течение его начала склады-

ваться новая культурная парадигма. Суть ее в том, что культура стала постепенно утрачивать свою жесткую обращенность только в прошлое. Культуру стало интересовать и будущее.

Конечно, интерес к будущему не изобретение XX века. Если Античность и Средневековье не очень беспокоились о земном будущем человечества, то уже в эпоху Ренессанса появились первые социальные утопии, а Просвещение жестко поставило вопрос о направленности истории и содержании исторического прогресса. Марксистская модель коммунизма была наиболее радикальной и проработанной утопией будущего. Но в XIX веке этим были обеспокоены преимущественно интеллектуалы. И, пожалуй, только в XX веке предощущение будущего стало доминировать в культуре массового общества (в том числе и идея коммунизма).

Именно в XX веке получили такое развитие научная и ненаучная фантастика, литературные утопии и антиутопии, жанр фэнтези в литературе и кино, не говоря уже о научной футурологии и социальной прогностике, которые к концу века вошли в число наиболее востребованных направлений науки. В XX веке планы и программы развития на несколько лет вперед стали нормой управленческой практики. Говоря образно, если вчера мы получали социальный опыт, обсуждая уже сыгранный спектакль, то сегодня мы получаем опыт, репетируя спектакль предстоящий. Сейчас мы обретаем опыт, превентивно переживая будущее.

Культурология, родившаяся в середине XX века, не могла не впитать в себя эту новую тенденцию. Разумеется, пока еще развитие культурологии не продвинулось столь далеко, чтобы она стала культурной футурологией. Но дело идет именно к этому. Следует ожидать, что сравнительно скоро обществом будет востребована культурологическая экспертиза планов социального развития стран и регионов, проектов в различных областях деятельности. Слишком часто мы обжигались на том, что не могли грамотно предвидеть культурных последствий наших действий, не могли просчитать социальной цены тех или иных намерений. Теперь культурология внедряется в число прогностических наук. Это не значит, что она совсем уйдет от изучения культуры прошлого. Но с каждым новым поколением специалистов культурология во все большей мере начнет превращаться в науку о культуре будущего.

## 2. Уровни научного обобщения в культурологическом знании

Присутствие культурологии в системе научного знания обнаруживается в двух проявлениях. Во-первых, как специфический культурологический метод и уровень обобщения любого анализируемого материала в рамках любых наук социального и гуманитарного профиля. Во-вторых, как самостоятельная область социального и гуманитарного научного познания культуры «в узком смысле», основное проблемное поле исследований которой было обрисовано выше.

Начнем с первого определения. Любая предметная или аспектная наука или группа наук (в частности, из перечня, приведенного в *табл. 1*) включает некоторое число более или менее самодостаточных внутринаучных дисциплин (или субдисциплин), которые можно разделить на три уровня углубления в изучаемый предмет и обобщения полученных о нем знаний. На высшем уровне, который традиционно называют «философией области познания или сферы деятельности» (философией истории, философией экономики, философией политики, философией образования, философией искусства, социальной философией и т. п.), как правило, решаются познавательные и рефлексивные задачи наиболее общего осмысления предмета познания или деятельности, формулирования его сути (онтологии, смысла), места в системе мироздания и основных ценностных (для человека) параметров. Напротив, самый нижний уровень познания какой-либо области человеческой практики – эмпирический – обращен к выявлению, описанию, атрибуции и технико-технологическому определению непосредственных функций, причин и значений того или иного явления (объекта), исследуемого в конкретно-исторической уникальности тех обстоятельств места и времени и иных условий, в которых исследуемый объект «застигнут» и описывается. Между этими двумя уровнями изучения – метафизической философской онтологизацией классов (категорий) явлений и эмпирическим описанием во всей их конкретно-исторической неповторимости – выделяются теории среднего уровня, в рамках которых анализируются устойчиво повторяющиеся и, как правило, упорядоченные последовательности явлений человеческого бытия, имеющие более или менее системный характер.

Это и есть культурологический профиль исследований и обобщений, относящийся к зоне «теорий среднего уровня», занимающих промежуток между метафизикой и непосредственной эмпирикой изучаемой стороны жизни. Такого рода зоны «теорий среднего уровня» существуют фактически в любых областях знаний о человеке и его деятельности: в исторических науках – это теории формаций и цивилизаций, в социальных науках – теории организаций и социальных институтов, в искусствоведении – теории художественных стилей, в экономике – теории способов производства и т. п. На этом уровне создаются модельные концептуальные построения, описывающие не то, как данная область жизнедеятельности функционирует вообще (при любых обстоятельствах) и каковы границы условий ее существования, а то, какими способами она адаптируется к меняющимся условиям, как сама себя воспроизводит в упорядоченном состоянии и поддерживает приемлемый режим своего функционирования, какие системные построения в данной структуре возникают в тех или иных макроисторических условиях, каковы причины и механизмы, порождающие упорядоченный характер реакции данной структуры на новые условия и ее конструктивную активность применительно к меняющимся условиям и т. п.

Примеры подобного рода можно привести из области любых социальных и гуманитарных наук: экономической, политической, филологической, искусствоведческой и др. В рамках каждой из них можно выделить некое поле исследований, касающихся работы экстраутилитарных, ценностно-нормативных механизмов организации, регуляции и коммуникации людей в соответствующих областях жизнедеятельности, а также способов их межпоколенного воспроизводства, которые даже на уровне обыденного сознания принято называть экономической культурой, политической культурой, языковой культурой и пр. Этот особый ракурс научного обобщения с полным основанием может быть назван культурологическим, ибо он обращен к специфическому предмету – социальной регуляции всякой деятельности, занимающему промежуточное положение между собственно технологическими проблемами данного вида деятельности и ее философской онтологией, рассматривающей наиболее общие и, как правило, исторически неизмен-

ные закономерности функционирования соответствующих видов.

В принципе речь идет о том, что в любой области познания видов и форм человеческой жизнедеятельности помимо уровня философских обобщений, касающегося вопросов сущности и базовых закономерностей, определяющих тот или иной вид деятельности и ее результаты (продукты), и уровня предметных обобщений, связанного с вопросами непосредственных технологий, организации и обеспечения деятельности, можно выделить и специфический уровень социокультурных обобщений. Последний исследует историю данного вида деятельности (ее генетический аспект), психологию (мотивационный аспект), социологию (организационно-функциональный аспект) и культуру данного вида деятельности (ценностно-нормативный и семантико-коммуникативный аспекты). Эти четыре ракурса исследований и обобщений лишь опосредованно связаны с предметом самой деятельности, но акцентированы на проблеме субъекта этой деятельности, ее исполнителя, на мотивации, организации и экстраутилитарной регуляции его участия в процессе (см. табл. 2).

Таблица 2

Уровни научного обобщения в познании видов  
человеческой деятельности

Уровни обобщений и предметное содержание обобщений знаний	Внеисторический аспект	Исторический аспект
1. Уровень философско-теоретических обобщений		
Философия вида деятельности	Сущность вида деятельности и его познаваемость	
Теория вида деятельности	Структура, динамика и социальные функции вида деятельности в их исторической эволюции	
	Методология изучения вида деятельности	Становление и историческая эволюция теоретических воззрений на виды деятельности

Уровни обобщений и предметное содержание обобщений знаний	Внеисторический аспект	Исторический аспект
2. Уровень социально-культурных обобщений		
Психология вида деятельности	Психологические основания деятельности	
Социология вида деятельности	Функциональная организация субъектов деятельности	
Культурология вида деятельности	Ценностно-нормативная и семантико-коммуникативная регуляция вида деятельности	
3. Уровень предметных обобщений		
Технология вида деятельности	Становление и историческая эволюция практических способов (форм) осуществления данной деятельности	
Организация вида деятельности	Становление и историческая эволюция структурно-организационных форм осуществления данной деятельности	
Обеспечение вида деятельности	Становление и историческая эволюция подготовки кадров для данного вида деятельности, ее ресурсного, энергетического и инструментального обеспечения	

Таким образом, в любой области социального и гуманитарного знания может иметь место культурологический подход к определенным социально-нормативным функциям изучаемой сферы жизнедеятельности, к процессам формирования специализированных «профессиональных культур» и специфической символики «языка форм» этого вида деятельности, выраженной в таких направлениях исследований, как культурология экономики, культурология политики, культурология религии, культурология искусства и т. п.

Самостоятельная область знания – собственно культурология. Это отдельная группа наук, изучающая тот же самый комплекс ценностно-нормативных и семантико-коммуникативных механизмов социальной организации, регуляции и информационной деятельности людей, но уже не в ракурсе выявления их роли в осуществлении той или иной специализированной деятельности, а с целями определения наиболее фундаменталь-

ных характеристик и закономерностей становления и функционирования этого комплекса во всей социальной практике человека. Этот комплекс изучается в качестве некой целостности, как одна из важнейших подсистем мотивации и регуляции поведения людей и рефлексии ими мотивов и форм собственного поведения (как в профессиональной, так и в обыденной сферах жизни), а также как система институциональных органов («культурных институтов»), занимающихся производством, хранением и внедрением необходимых для такой деятельности «культурных текстов», с помощью которых осуществляются социализация и инкультурация человеческой личности и практическая регуляция ее социальной активности.

Цели и задачи культурологии как специальной области знания, очевидно, следует определять посредством моделирования самой структуры культурологической науки.

В культурологии (как, впрочем, и в большинстве других наук) принято выделять два «крыла»: фундаментальное и прикладное. При этом цель фундаментальной культурологии – изучение культурных процессов и явлений, возникающих и функционирующих по преимуществу стихийно, на основании общих закономерностей протекания социокультурной жизни людей. Прикладная же культурология изучает, планирует и разрабатывает методику целенаправленного прогнозирования и управления социокультурными процессами в рамках государственной социальной и культурной политики, осуществляемой специализированными культурными институтами и общественными организациями.

### 3. Фундаментальная культурология

Реально в практике фундаментальной культурологии с большей или меньшей очевидностью формируются три основных направления исследований (выделяемых по объектной сфере):

- *социальная культурология*, акцентирующая внимание на социокультурных процессах и явлениях, порождаемых людьми в ходе их совместной жизнедеятельности и «объективирующая» человека в формах его социальной практики (то есть абстрагирующаяся от его личностных, индивидуализирующих черт как творца и потребителя куль-



турных реалий и рассматривающая его как условного функционального субъекта культурных процессов);

- *психология культуры*, сосредоточенная, напротив, на вопросах «субъективации» культурной личности, проявляющейся в ее творческом, интерпретативном подходе к культурным нормам, образцам и стереотипам, заданным «социальными конвенциями» общества; психологической мотивации лояльности и нелояльности индивида по отношению к общепринятым образцам поведения и суждений и иных выражениях как «окультуренности» личности, так и ее неустрашимого индивидуализма в вопросах «исполнения» культурных норм, проблемах социального воспроизводства общества посредством культурного воспроизводства его субъектов (инкультурированных личностей);
- *культурная семантика*, изучающая культурные феномены прежде всего как средство коммуникации между обществом и личностью, между индивидами внутри сообщества, между различными сообществами как культурными целостностями, как систему информационных носителей, с помощью которых кодируется, хранится и транслируется социально значимая информация (культура, социальный опыт), выраженная на том или ином вербальном или невербальном языке, в символических чертах технологий и продуктов (результатов) всякой человеческой деятельности и т. п. (см. табл. 3).

Несмотря на кажущееся существенное различие объектов исследования (культура общества, культурные черты личности и языки коммуникации между обществами и личностями), подлинный предмет исследования во всех перечисленных направлениях культурологии остается единым: социально-интегрирующие, ценностно-нормативные, регулятивно-коммуникативные и социально-воспроизводящие механизмы организации жизнедеятельности людей. Более того, на самом деле речь идет о единственном механизме – культуре, исполняющей все эти многообразные социальные функции.

Хочу обратить внимание на то, что в предлагаемой структуре культурологического знания не выделяется история культуры или историческая культурология как самостоятельное на-

правление исследований культуры. Это не значит, что данному направлению мною не придается должного значения. Скорее напротив. Я полагаю, что все рассматриваемые здесь направления культурологии так или иначе интегрируют в себе теоретическое и историческое начала. Может быть, в этом и заключена некая имманентная специфика собственно культурологического подхода, отличающая этот ракурс от всех прочих. Этот подход не может быть совершенно теоретическим, абстрагированным от исторической конкретики бытия человеческого общества и культурного многообразия таких локальных сообществ, иначе он превращается в чистую схоластику. Но он не может быть и исключительно историко-фактологическим, «свободным» от теоретического обобщения исследуемого материала, его типологизации, поисков неких культурных универсалий, объединяющих историческое многообразие культуры в культуру как категорию.

Таким образом, в каждом из рассматриваемых здесь направлений культурологии естественным образом присутствуют и теория культуры, и историческая культурология – научный подход с позиций изучения исторической динамики исследуемых явлений и процессов. Вопрос лишь в том, до какой степени именно на этой динамике делается исследовательский акцент. Когда такой акцент преобладает, мы можем назвать это сочинение историко-культурологическим вне зависимости от того, написано ли оно в жанре социальной или психологической культурологии или же культурной семантики.

Вместе с тем, чисто организационное (объектное) выделение исторической культурологии в одну из культурологических специальностей представляется оправданным. В рамках такой специальности могут концентрироваться работы, делающие акцент на исторической динамике существования культуры и на исследовании культуры в ее эмпирических проявлениях. Хотя, еще раз подчеркиваю, любое исследование, не затрагивающее проблемы генезиса и исторической динамики анализируемого объекта, по большому счету не является полноценно культурологическим. Вопрос лишь в акцентировке.

Вышеперечисленные направления фундаментальной культурологии могут быть иерархизированы по следующим четы-

рем уровням выделения исследовательских объектов и научного обобщения полученных результатов:

- уровень изучения наиболее общих закономерностей протекания культурных процессов;
- уровень изучения культурных явлений и процессов, имеющих системный характер;
- уровень изучения не системных, но устойчиво повторяющихся явлений и процессов;
- уровень изучения единичных (уникальных) явлений и событий.

*Таблица 3*

Уровни научного обобщения  
и структура фундаментального культурологического знания

Уровни	Социальная культурология	Психология культуры	Культурная семантика
1. Обобщения на уровне общих закономерностей	Теория исторической и социальной динамики культуры	Социокультурная теория групп и личности	Семантическая теория культуры
2. Обобщения на уровне системных явлений культуры	Культурология системных объектов (социальных, этнических, политических и других конфигураций; образов жизни, картин мира и пр.)	Психология группового взаимодействия и социального воспроизводства личности (социализация и инкультурация)	Культурология семантических систем межличностного и массового обмена; социально идентифицирующих и кумулятивных систем
3. Обобщения на уровне устойчиво повторяющихся явлений	Культурология упорядоченных последовательностей и культурных форм	Культурология ментальностей	Культурология семантических форм
4. Обобщения на уровне единичных явлений	Культурология артефактов (объектов)	Культурология творчества	Культурология индивидуализирующих культурных черт

*Социальная культурология*

Высший уровень исследований и научных обобщений в области социальной культурологии – это обобщения в масштабе общих закономерностей, детерминирующих культурные явления и процессы в целом как особые категории коллективного человеческого существования. Это уровень общей теории культуры, разумеется, не исчерпывающийся только областью ее социальных проблем, но в существенной мере основанной на процессе коллективной жизнедеятельности людей как главным, порождающем культуру факторе.

К числу основных проблем общей теории культуры могут быть отнесены такие, как формирование категориального и понятийно-терминологического аппарата культурологии, методологий и методов ее исследования, разработка общих объяснительных концепций морфологии (структуры) культуры как системы (или совокупности систем) и ее типологии (многообразия форм и их распределения в пространстве и времени), социальной стратификации и этнической дифференциации культуры, социальной и исторической динамики культуры (теории культурных процессов), систематизация функций культуры по отношению к человеку и обществу, исследование закономерностей соотносительности социального и индивидуального в культуре, мотивации творчества и порождения культурных инноваций, исследование проблем пространства и времени в культуре, жизни культурных явлений и т. п.

Основная задача этого уровня обобщения знаний о культуре – создание системы способов и инструментария для исследования культуры. Теория культуры не столько стремится объяснить, что такое культура (это такое же неисчерпаемое понятие, как и жизнь, и ученые не тешат себя надеждой прийти к окончательному определению и того, и другого), сколько выяснить, каким способом можно познать культуру, как тем или иным образом можно систематизировать знания о ней, построить теоретические модели, иллюстрирующие те или иные культурные функции и процессы, и, наконец, каким образом можно применить это знание к задачам управления социальными процессами.

Второй уровень – обобщение явлений системного порядка. Известно, что значительная часть культурных феноменов су-

ществует не автономно, а объединяется в функциональные структуры системного характера. Эти совокупности организационно-регулятивно-селективно-коммуникативных составляющих человеческой жизни работают как системные целостности, функциональные механизмы по «отлаживанию» коллективного существования и взаимодействия людей, по нормированию и стандартизации некоторых социально значимых аспектов их сознания и поведения, обмену информацией, прогнозированию действий друг друга, по взаимообучению и корректированию, межпоколенной трансляции накопленного социального опыта и т. п. Компоненты подобных культурных систем тесно взаимосвязаны, взаимообусловлены и социально эффективны в своих функциях только тогда, когда работают «в сборке».

Классические примеры подобных систем:

- *язык*, по-настоящему функциональный только в системном единстве своих лексических, грамматических, фонетических, графических, артикуляционных, интонационных и прочих составляющих;
- *мораль*, действующая как системная совокупность нравственных императивов – разрешений и запретов, взаимодополняющих, уточняющих, отчасти даже дублирующих друг друга и к тому же структурно и функционально иерархизированных, что и положено всякой системной организации;
- *этничность* – весьма иерархизированная система реальных и мифических образов и маркеров – поведенческих и символических стереотипов национальной идентичности, языковой, культурной и социально-политической консолидации людей, чувства психологического комфорта от процессов, поддерживающих и повышающих уровень этнической солидарности, защищенности, мобилизованности членов сообщества и т. п.;
- *социальная престижность* – также высокоиерархизированный системный комплекс материальных (в имущественном и денежном выражении), служебных (чин, должность), ролевых (авторитет, влияние, конъюнктурные связи), социально-статусных (происхождение, образование, вхождение в «элитные круги»), поведенческих (эти-

кет, церемониал), языковых (профессиональный жаргон), внешне маркирующих (одежда, украшения, регалии) и иных параметров, демонстрирующих социально-ролевой статус личности.

Культурологические исследования этого уровня с известной долей условности можно назвать культурологией системных объектов. Поскольку типология подобных объектов весьма обширна, целесообразно выделить несколько частных направлений, каждое из которых по предметно-объектным признакам может претендовать на статус самостоятельной науки культурологического цикла. Таковы, например:

- социокультурология, занимающаяся культурными системами, формирующимися в процессе межгрупповой дифференциации социальных функций и общей социальной стратификации общества – специфической культурой классов, сословий, социально-профессиональных констелляций, ячеек социальных сетей, политических и профессиональных структур и пр.;
- этнокультурология, исследующая культурные системы (конфигурации), складывающиеся по этнотерриториальному, этнополитическому, этносоциальному и этноконфессиональному признакам, доклассовые этноплеменные и позднейшие этнические и субэтнические культуры как системно-иерархические нормативные комплексы, основанные преимущественно на внеинституциональных (традиционных) и мемориальных механизмах поддержания и трансляции регулятивных установок социального бытия, а также национальные культуры, складывающиеся по политическому признаку и базирующиеся преимущественно на прогностических основаниях социальной консолидации («национальных проектах»);
- историческая культурология, изучающая и моделирующая различные исторические варианты социокультурных систем сообществ, находящихся на разных ступенях общей эволюции, воплощающих разные стадийные типы, уровни сложности и различные принципы социальной организации и регуляции коллективной жизни людей, разные варианты и результаты работы адаптационных механизмов, коммуникативных каналов, моделей со-

циокультурной модернизации и пр.; в число объектов исторической культурологии по необходимости могут включаться и современные культурные явления и события, как уже состоявшиеся или уже происшедшие, хотя и совсем недавно.

Разумеется, этот перечень охватывает лишь те научные направления, которые обращены к наиболее значимым типам системных объектов культуры, и не исчерпывает всю реальную типологию подобных объектов.

Третий уровень связан с научными исследованиями и обобщениями феноменов, хотя и не обладающих выраженными признаками системного характера, но отличающихся, как правило, устойчивой повторяемостью в употреблении и более или менее явной упорядоченностью способа практического использования в тех или иных ситуациях. К феноменам такого рода можно отнести: нормы и стереотипы сознания и поведения в различных жизненных сферах (традиция приветствовать друг друга при встрече и прощаться при расставании), эталонные образцы, вариативно воспроизводимые в различных конкретных ситуациях (стилевые признаки искусства); паттерны сознания, обычно воспроизводимые автоматически (например, повышенная этикетность поведения по отношению к человеку с более высоким статусом); различного рода ритуальные и церемониальные формы поведения, проявляющиеся независимо от их практической актуальности (многие религиозные по происхождению элементы социальных обрядов, исполняемые неверующими людьми), и другие явления подобного рода, которые обобщенно можно определить как культурные формы. В отличие от артефактов культуры, представляющих собой частные случаи реализации этих форм, варьирующие и интерпретирующие их в зависимости от конкретных обстоятельств места и времени, сами формы являются именно базовыми протообразцами, воспроизводимыми (или, по крайней мере, разрешенными к использованию) в данной культурной системе или конфигурации.

Этот уровень исследований и обобщений можно было бы назвать культурологией упорядоченных последовательностей и культурных форм.

Основания для выделения этого уровня в самостоятельное

предметное поле исследований видятся в том, что именно культурная форма (норма, паттерн, стереотип, образец, ментальная структура и т. п.) служит основной, базовой, «атомарной» единицей культуры. Она отличается, как правило, формальной (по совокупности наблюдаемых признаков) и функциональной автономностью, дискретностью и самодостаточностью, устойчивостью в использовании, синхронной и диахронной транслируемостью, тиражируемостью, выраженной функциональной обусловленностью генезиса и высокой полисемантическойностью. Некоторые культурные формы отмечены в столь повсеместном употреблении, что за ними закрепился статус культурных универсалий.

Культурные комплексы (конфигурации) более высокого ранга – системного и мозаичного характера – являются уже «сборками» из различных культурных форм, а культурные артефакты – частными случаями их употребления (порой в неполном или невыраженном виде).

Вместе с тем многие культурные формы воплощаются не только в чертах отдельных продуктов деятельности людей (вещей, понятий, произведений, образов, социальных структур и т. п.), но и в определенных свойствах процессов этой деятельности, регулируемых такими же нормативными установлениями, например, в обрядах и ритуалах. Традиционный свадебный или похоронный обряд – сам по себе уже культурная форма (разумеется, речь идет именно о базовой форме подобного обряда, а не о конкретном случае его реализации некими людьми в некоей ситуации с возможными отклонениями от канонического образца). То есть культурная форма – не только продукт (результат) какого-либо действия, имеющий канонически, традиционно, законодательно, статусно, обыденно или иным образом заданные параметры (черты, свойства), но в той же мере и технология (способ) получения требуемого результата. Причем каноничность самой технологии нередко (особенно в традиционных обществах) оказывается более значимой, нежели черты полученного результата.

Важнейшее свойство культурных форм – определенная упорядоченность их применения по отношению друг к другу в той или иной культурной системе (разные уровни совместимости, взаимодополняемости, взаимозаменяемости, взаимопо-



глощаемости и т. п.) и более или менее устойчивое воспроизводство этих форм в многообразии их артефактов. Форма, утратившая свою социальную актуальность и переставшая воспроизводиться в новых артефактах, либо совсем отмирает в памяти людей, либо сохраняется в качестве исторического памятника, то есть чисто мемориального образца, не реализующего свою первоначальную социальную (или по крайней мере семантическую) функцию, но свидетельствующего о культуре минувших эпох.

Культурная форма среди прочих своих свойств, как правило, включает в себе и некоторый порядок (правила) ее практического употребления (использования). Именно поэтому культурные формы могут быть охарактеризованы как более или менее упорядоченные феномены культуры (хотя далеко не всегда системные; этот параметр относится уже к иному пласту измерений культуры). Если провести параллель с лингвистикой, то культурные формы могут быть обозначены как «фразеологический запас языка культуры» (в вербальном языке, как одной из важнейших подсистем культуры, фразы – высказывания законченной мысли – являются основными культурными формами данной подсистемы).

Наконец, четвертый уровень исследований и обобщений относится к единично наблюдаемым явлениям, то есть культурологии артефактов. Под «единичностью» в данном случае понимается то, что каждый артефакт, воспроизводя ту или иную, даже весьма типичную и распространенную, культурную форму, под воздействием специфических условий места и времени, индивидуальных личностных характеристик и вкусовых пристрастий людей, а также массы иных общих и частных, закономерных и случайных обстоятельств практически никогда не бывает абсолютно тождествен исходной форме, а является лишь ее адаптивным вариантом с теми или иными уникальными отличительными особенностями. Разумеется, такого рода особенности обычно отсутствуют при механическом тиражировании той или иной формы. В этом случае весь «тираж» может рассматриваться как единый артефакт данной формы.

Несколько более сложной представляется задача разведения понятий «культурная форма» и «артефакт» в науке, философии, искусстве, где создаваемые авторами формы (тексты)

предназначены для индивидуального восприятия, а не вариативного воспроизводства иными людьми. Такой тип культурной формы называется произведением, единственным в своем роде, а статус артефакта подобной формы, видимо, относится к частным случаям потребления этих форм, т. е. индивидуальной интерпретации этого произведения его потребителем. Например, два человека, читающие одну и ту же книгу, по-разному понимают и интерпретируют прочитанное, главным образом по причине различий в индивидуальном социальном и культурном опыте. Эти индивидуальные варианты восприятия произведения и есть артефакты данной культурной формы. Помимо того, к уровню артефакта можно отнести цитирование, заимствование сюжетных ходов, идей или образных характеристик и иные случаи частичного использования элементов «чужой» культурной формы.

Основной критерий различия видится в том, что всякая культурная форма генетически новационна: она создается для нового решения новой конкретной функциональной задачи (прежними решениями служат уже существующие формы). А артефакты – это уже продукты более или менее массового использования данного «решения» как исходного образца, варьируемого применительно к условиям употребления, и ничего принципиально новационного (по сравнению с исходной формой) в артефактах, как правило, не содержится (уникальность индивидуальной интерпретации вовсе не обязательно является новационной).

В конечном счете все то, что мы обычно понимаем под историей культуры в ее эмпирическом аспекте, есть более или менее систематизированное описание тысяч и миллионов артефактов, вариативно воплощающих сравнительно ограниченное число базовых культурных форм, объединенных в большинстве своем в еще более ограниченное число культурных систем и конфигураций. Таким образом, культурология артефакта как научное направление и есть история культуры в ее наиболее традиционном (фактографическом) понимании.

#### *Психология культуры*

Следующая составляющая фундаментальной культурологии – психология культуры. Она изучает проблемы личности как создателя и потребителя культуры, механизмы социализации и

инкультурации личности, генезис человеческой индивидуальности в культурном пространстве.

Очевидно, что, хотя культура является продуктом конвенциональным, порождаемым, интегрируемым в общественную жизнь и используемым практически на основе добровольного согласия людей думать и поступать именно таким образом, а не каким-то иным, реальный создатель всякой культурной формы и артефакта, – как правило, конкретный человек. И исполнители всех многообразных культурных установлений, норм, обычаев – отдельные люди. Поэтому рассмотрение культуры только в ее коллективном, «объективированном» аспекте не может быть достаточно полным без введения в аналитическое поле исследований проблемы «культуры личности». В принципе структуру психолого-культурологического знания можно выстроить также по вышеописанным ступеням – уровням обобщения, аналогично структуре социальной культурологии.

Первым (высшим) уровнем обобщений наиболее характерных закономерностей психологии культуры должна стать общая социокультурная теория групп и личности, изучающая индивидуальную организацию структуры социального опыта и связанное с этим групповое взаимодействие. Это уровень изучения человека как исполнителя и интерпретатора культурных установлений общества, в котором он живет и которое формирует и корректирует основные параметры его сознания, поведения и деятельности; уровень анализа основных механизмов регулятивного управления социокультурной детерминацией поведения личности, а также причин, ведущих к нарушениям этого управления и вызывающих отклонения от общекультурных и социальных форм в поведении человека.

В рамках общей социокультурной теории личности разрабатываются и основные методологические установки исследований в области психологии культуры.

Второй уровень обобщений явлений системного порядка, по всей видимости, может быть назван психологией группового взаимодействия и социального воспроизводства личности. Он акцентирован на теории и методике социокультурного воспитания личности, поскольку наиболее системным во всем процессе социокультурного бытия человека представляется

именно функционирование механизмов интеграции индивида в комплекс норм и установлений, свойственных культуре межличностных взаимодействий, принятых в данном обществе. Здесь можно выделить три самостоятельные подсистемы.

Во-первых, механизмы социализации личности, то есть введения ее в общие знания об окружающем мире и вовлечения в различные виды социальной практики. В процессе общей социализации человек усваивает совокупный исторический опыт социального общежития и взаимодействия, накопленный данным сообществом и частично заимствованный у других сообществ. Хотя большинство механизмов социализации личности функционирует сравнительно автономно друг от друга, совокупный результат их воздействия в виде параметров социализированности индивида (уровня его органичной включенности в многообразные социальные взаимосвязи и ролевые функции) получается высокосистемным, составляющие элементы его теснейшим образом взаимосвязаны и взаимодетерминированы, тем или иным образом иерархизированы и т. п. Изучение механизмов социализации личности имеет также важное прикладное значение прежде всего для системы образования, законоотворчества, правоохранной практики и пр.

Во-вторых, механизмы инкультурации личности, то есть введения ее в систему нормативно-ценностных регуляторов социальной практики, в иерархию этих ценностей, семантическую систему их символизации, нормы их употребления, использования, понимания, в границы интерпретирования и т. п. Как и в случае с социализацией личности, процесс инкультурации представляет собой такое же освоение исторического опыта социального взаимодействия между людьми, но преломленного сквозь призму смыслов, значений и всей ценностной иерархии элементов этого опыта. При этом главное – внесение человеком своих индивидуализирующих коррективов в усвоенные системы знаний, умений и навыков общей социализации и инкультурации, формирование (как правило, латентное) своей личностной микросистемы социокультурных свойств, отличающей именно данного индивида и выражающейся в неповторимом индивидуальном стиле жизнедеятельности и характерном «почерке» его личной культуры. И точ-

но так же сравнительно автономное функционирование различных механизмов инкультурации в результате формирует высокосистематизированный комплекс ценностных ориентаций индивида, иерархизированную систему нравственных императивов и запретов, этических и эстетических предпочтений и т. п. С прикладной точки зрения процессы инкультурации создают комплекс культурной компетентности индивида в обществе проживания.

В-третьих, механизмы социокультурной самоидентификации личности, т. е. самоопределения человека в социокультурном пространстве его проживания, установления им своей политической, этнической, социальной и конфессиональной идентичности и т. п.

Процессы социокультурной самоидентификации личности начинаются в раннем детстве (первоначально по отношению к семье, позднее по отношению ко все более расширяющемуся полю социального окружения) и продолжают на протяжении всей жизни, в каких-то элементах расширяясь, в иных случаях изменяясь, порой в чем-то утрачивая свою актуальность и т. д., постоянно корректируя и объективирующие, и индивидуализирующие социокультурные параметры личности как в восприятии ее окружением, так и в ее собственном самоощущении и соотнесении себя с другими людьми. Разумеется, важнейшая составляющая такого рода самоидентификации (помимо понимания того, что есть собственное Я) – достижение комфортного для данного индивида вхождения в эту среду, чувства солидарности с ней, ощущения своей защищенности в этом сообществе, в наибольшей мере формируемые процессами общей социализации и инкультурации личности.

Следует отметить, что события второго уровня, относящиеся к социокультурному воспитанию личности, осуществляются в процессе социального взаимодействия. Поэтому одним из важнейших направлений исследований в этой области являются вопросы технологии социальных взаимодействий, включающие коммуникативный (обмен информацией), интерактивный (взаимодействие) и перцептивный (восприятие друг друга) аспекты.

Мне представляется, что именно на этом уровне выработки стандартных психологических компонентов и сознания лично-

сти, становления ее общей социальной адекватности и культурной компетентности, комплекса социальных притязаний, разделения ролей и функций, общей социальной конкурентоспособности и других признаков «легитимного участника существующего общественного порядка» заметно возрастает роль вышеупомянутой проблемы личностного переживания индивидом его собственного места в обществе и истории, социального статуса, степени комплементарности (и в том числе эмоциональной) отношения к нему окружающих людей, его «совестливой» оценки собственных действий и т. п. Именно на этом уровне возникают разнообразные напряжения и конфликты межличностного характера, а также состояния культурно обусловленной психологической фрустрации индивида.

Я полагаю, что у этой проблемы есть несколько независимых причин. Во-первых, тысячелетиями вырабатывавшаяся привычка людей к солидарности на конфронтационных основаниях, уходящая корнями в архаическое противостояние «мы» – «они». Все существующие религии и национальные идеологии ныне манифестируют свою терпимость к другим религиям и национальным идентичностям, однако исторический опыт не дает оснований доверять этим манифестациям. Сформированное на принципах собственного культуроцентризма сознание требует негативного отношения к «культуре другого». Отсутствие инвектив в адрес иной культуры может быть истолковано как недостаточная лояльность к собственной. Социальные отношения становятся двухполюсными: любовь к «своему» обязательно должна сопрягаться с неприязнью к «чужому».

Но есть и другая причина фрустрации, уже личностного порядка. В процессе своей социализации и инкультурации человек учится не только соблюдать доминирующие в обществе порядки, но и индивидуально интерпретировать их, критиковать, предлагать альтернативные варианты, наконец, просто адаптироваться к не предусмотренным данным порядком обстоятельствам и пр. Эти случаи нестандартного социокультурного поведения индивида можно дифференцировать на адаптивные, творческие, девиантные по медицинским причинам, протестные (криминальные) и экстравагантные формы привлечения внимания к себе (разумеется, приводимый перечень далек от полноты). Тем не менее, за каждым таким случаем

стоит феномен личностного переживания каких-то событий, то есть их внутреннего (совестливого) упорядочивания не по общепринятым меркам, что провоцирует состояние внутреннего психического дискомфорта у данной личности. Выходом из подобной фрустрации с равной степенью вероятности могут стать выдающийся творческий акт или криминальное действие. Хочу подчеркнуть, что я принципиально не касаюсь случаев медицинской патологии, хотя и с ними ситуация крайне сложна. Речь идет только о культурно-девиантном поведении, в основании которого лежит несоответствие (или неполное соответствие) общепринятых норм и способов упорядочения мира (вещей, идей, социальных отношений и т. п.) и индивидуальных принципов и критериев такого упорядочения, собственных данной личности, что выливается в действие таких феноменов (абсолютно культурных по своему характеру), как нравственное переживание, сочувствие и др.

Наконец, третья причина фрустрации: человек нуждается в любви. Существует характерное позитивистское объяснение феномена половой любви, апеллирующее к такому ее биологическому основанию, как нарушение адреналинового баланса в крови, благодаря чему оказавшийся в этом состоянии человек испытывает определенный психологический дискомфорт и начинает подсознательно искать в своем окружении напарника (напарницу), страдающих от того же. Их альянс (как сексуальный, так и эмоциональный) подавляет этот дискомфорт\*. Остается не очень понятным, почему люди продолжают любить друг друга и при уже подавленном дискомфорте. Не отрицая несомненную биологическую подоснову любви, я полагаю все же, что этот феномен является в существенной мере культурным. В нем проявляется, может быть, одна из самых выраженных потребностей человека в Другом как эмоциональном отражении собственной индивидуальности и личной свободы, а также потребность в максимально четком разделении приватной и общественной сторон жизни. Человек ищет подтверждения тому, что «я хороший», и находит это подтверждение в том, что «меня любят». Любовь – это высшая форма социального одобрения, наряду со славой. Наверное,

\* Полшутливая версия о «происхождении любви» Э.А. Орловой, изложенная в личной беседе с автором.

поэтому человек так стремится и к тому, и другому. Именно поэтому между любовью половой, дружеской и родственной так много сходства. Впрочем, по мнению многих мыслителей, любовь – это та же дружба, но сопровождаемая сексуальными отношениями. Я бы оставил этот вопрос на рассмотрение философов.

Так или иначе, но культура любви (типология допустимых, приветствуемых и запрещенных сексуальных и эмоциональных отношений) является одной из наиболее выразительных характеристик любой локальной культуры, уровня ее антропоцентричности, мифологичности, общей типологии социальных отношений и взаимодействий, развитости в ней художественного начала, но главное – вопроса о человеческой личности и ее свободе. Потому что любовь – это одно из важнейших проявлений личной свободы, которую не могли взять под контроль никакие социальные системы.

Третий уровень обобщений психологии культуры связан с изучением формирования комплексов устойчивых социокультурных стереотипов, норм, паттернов, ментальностей в сознании и поведении индивидов. Его можно назвать культурологией ментальностей.

При этом имеется в виду совокупность определенных социокультурных установок сознания и навыков поведения, усвоенных в процессе социализации и инкультурации индивида до автоматизма и «срабатывающих» в различных жизненных ситуациях почти механически. Чем выше уровень социализированности и инкультурированности человека в социальной среде, тем большей «номенклатурой» подобных норм и стереотипов владеет индивид и тем свободнее и вариативнее он всем этим пользуется. В конечном счете, эта «номенклатура» ментальностей и составляет ядро латентной культуры всякой личности, а то, что принято называть «культурным поведением» человека, заключается в основном в правильном, близком к социальному эталону использовании компонентов этой «номенклатуры».

Упоминание ментальности неизбежно влечет за собой определение понятия «повседневность» как особой категории социальной жизни людей. Не претендуя на исчерпывающее объяснение этого феномена, я полагаю, что наряду с так назы-



ваемым макросоциальным разделением труда, социальных ролей и функций в общественном производстве происходит аналогичный процесс и на микросоциальном уровне приватной, семейной, территориально-соседской жизни индивида. Повседневное бытие предполагает исполнение личностью определенных социальных ролей по отношению к людям, с которыми она не находится в служебных отношениях, хотя сам характер этих ролей и функций принципиально не отличается от официальных, только зиждится на иных основаниях: личной симпатии и антипатии, то есть все на том же феномене личного переживания, о котором шла речь выше.

Кроме того, повседневность, как правило, неотрывна от тривиальности, обыденности, совершения действий в «штатной» ситуации, обычно преобладающей в бытовых отношениях. Служебная деятельность в большей мере связана с инновационной активностью личности, с поиском, импровизацией. Точно так же и ментальность – это стереотип сознания, который «срабатывает» только в «штатных» (то есть «культурно предусмотренных») ситуациях.

Так же как и в социальной культуре общества, где культурные формы играют роль «кирпичиков», заключающих в себе основное функциональное и семантическое содержание культуры, из которых складываются «постройки» культурных систем, и в культуре личности ее ментальности (а по существу все те же культурные нормы, формы, паттерны, только усвоенные до автоматизма воспроизводства и реализуемые в индивидуально-вариативном виде, чаще всего в повседневной ситуации) являются такими же «кирпичиками», из которых складывается личностная социокультурная система каждого индивида в его обыденном социальном поведении, а, в конечном счете, – тот комплекс заметных внешнему наблюдателю черт, который принято называть специфическими нравами и обычаями данного народа (в противоположность его «высокой» художественной, религиозной или политической культуре).

Разумеется, ментальные проявления личности не исчерпываются одним повседневным уровнем их демонстрации; они играют заметную роль и в общественной (официальной) жизни индивида. Вспомним классические примеры вежливой британской ментальности, где принято автоматически говорить

«спасибо, сэр!», даже получив пощечину; прагматичной американской («если ты такой умный, то почему такой бедный?»); или специфической русской ментальности, где так и не произошло четкого разделения служебных и личных отношений при исполнении должностных обязанностей («ты мне друг или милиционер?»), что уже три века остается предметом издевательств отечественной литературы. Тем не менее, самым выразительным «полем» манифестации национальных ментальностей все-таки остается сфера приватной жизни людей.

Четвертый уровень обобщений в психологии культуры может быть определен как культурология инновационной (творческой) деятельности людей. Четвертый номер этого уровня вовсе не означает четверостепенности этого явления и этой научной проблемы. Напротив, способность человека к инновационной деятельности, к творческому преобразованию мира, выходу за рамки жестких нормативно-регулятивных стереотипов сознания и поведения (разумеется, в пределах социальной приемлемости параметров такого выхода) – наиважнейший феномен социокультурного развития человечества, поступательного эволюционного движения исторического процесса, развития всей системы знаний, технологий, интеллектуальных и духовных откровений и т. п. Выше, говоря о «врожденной потребности» личности выходить за рамки культурных норм и ограничений, я уже неоднократно останавливался на своей трактовке феномена творчества.

В рамках исследований психологии инновационной деятельности (коррелирующей с социологическими теориями внедрения инноваций и общей модернизации) можно выделить несколько ключевых проблем, нуждающихся во всестороннем изучении:

- механизмы индивидуального восприятия и интерпретации культурных явлений личностью (в первую очередь вопросы корреляции между типовой, культурно обусловленной интерпретацией и ее индивидуальной вариативностью);
- механизмы порождения новационных решений, детерминированных адаптационной необходимостью (под влиянием изменившихся условий природного или социального окружения);

- механизмы новационных решений, детерминированных логикой рационализации технологий в каких-то сферах деятельности;
- механизмы новационных актов, детерминированных психологической потребностью индивида в самовыражении;
- психология интереса к познанию и открытию нового;
- психология интереса к распространению знания, истины и пр.

Исследования в области психологии творчества и восприятия искусства, ведущиеся преимущественно искусствоведами, эстетиками, педагогами и психологами и приносящие немало важных открытий, ограничены узкой методологической базой, почти не апеллирующей к культурно-антропологическим парадигмам познания (результат «ведомственной неприязни» искусствоведов к антропологии), чрезмерно привязаны к метафизическим категориям (типа «духовности» – популярной, но абсолютно не операциональной с точки зрения научного познания категории), что существенно понижает их научную эвристичность.

Психологию культуры можно представить как науку, исследующую культуру человеческой личности по четырем аспектам: общие закономерности формирования культурно обусловленных черт личности; механизмы систематического «обучения» индивида культуре и его самоидентификации в ней; механизмы «использования» индивидом обретенных культурных знаний и навыков в режиме их простого воспроизводства; наконец, механизмы «преодоления» индивидом традиционных культурных ограничений и выхода на поисковую, инновационную, творческую парадигму сознания и деятельности.

### *Культурная семантика*

Третьим основным направлением фундаментальной культурологии является культурная семантика – наука, изучающая знаковую и коммуникативную функции культуры.

Упомянутые социальные функции культуры (как коллективная, так и индивидуальная) отражают процессы, происходящие только в режиме постоянного общения между людьми внутри сообщества, между сообществами, их региональными группировками и т. п. Таким образом, любой культурный про-

цесс, помимо организационной, регулятивной и селективной составляющих, непременно включает в себя еще и коммуникативную функцию системы механизмов обмена информацией между людьми, вне действия которой их совместная жизнедеятельность становится практически невозможной.

Основные социальные функции этого информационно-коммуникативного аспекта культуры заключаются, по-видимому, в следующем:

- актуальное согласование людьми их целей, намерений, планов и способов осуществления любых форм жизнедеятельности (особенно совместной деятельности);
- корректирующие информационные обмены в процессе уже осуществляемой деятельности;
- согласованная оценка результатов деятельности и степени их соответствия изначальным намерениям;
- обобщение результатов деятельности в той или иной сфере и согласование наиболее эффективных (утилитарно) и приемлемых (экстраутилитарно) приемов и способов ее осуществления (то есть выработки норм);
- трансляция этих норм в синхронном и диахронном планах (то есть передача опыта деятельности и взаимодействия как современникам, так и следующим поколениям);
- накопление, фиксация и трансляция знаний и представлений об окружающем мире и т. п.

Для реализации этих информационных задач людям необходимо разработать единый язык, точнее, комплекс нескольких функционально специализированных языков, понятных и приемлемых для всех членов сообщества. При этом объекты наблюдаемого, реального мира предметов, процессов и явлений, а также мира представляемых явлений (не наблюдаемых эмпирически – фантазий, мечтаний, объектов религиозных верований и пр.) обретают своих символических «двойников» – кодирующие знаки, обозначающие эти объекты в условной форме лексических символов (слов вербального языка, произносимых или написанных), пиктограмм (рисунков, более или менее узнаваемо изображающих объекты), графических символов (изображений, условно обозначающих смысл понятий – цифры, нотные знаки, эмблемы, гербы, флаги и пр.), вещественных символов (специфических черт в продуктах матери-

альной деятельности, несущих смысловую нагрузку не только утилитарно-функционального, но и экстраутилитарного свойства – стилевые признаки вещей и сооружений, черты социальной престижности в одежде и предметах обихода, национально маркирующие черты в предметах материальной культуры, религиозная символика предметов культа, храмов и погребальных сооружений и пр.), символических действий (узнаваемо или условно имитирующих, обозначающих какие-либо явления, процессы или их смыслы – обряды, ритуалы, этикетное и церемониальное поведение, игры, репетиции и в определенном смысле все художественное творчество) и т. п.

Исследованием всех многообразных языков социальной коммуникации, механизмов их действия, принципов формирования и функционирования этого «символического мира» культуры как способа обозначения и транслирования социального опыта и занимается семиотика, включающая в себя семантику, синтаксис и прагматику.

Здесь, как и в рассмотренных выше направлениях, можно выделить четыре уровня объектов познания и научного обобщения.

Высший (первый) уровень связан с разработкой общей теории семантических порядков в культуре, их функций в работе механизмов социальной коммуникации и процессах социализации и инкультурации личности, в общих организационно-регулятивных и селективных процессах в культуре, в закреплении и нормировании смысловых и ценностных параметров культурных явлений, но главное – с изучением процессов накопления, фиксации и трансляции социально-культурного опыта сообществ, наращивания его информационной базы от поколения к поколению и методов его передачи. На этом уровне моделируются общая структура семантического поля культуры, динамика социально-коммуникативных процессов, типология семантических объектов, разрабатывается методология культурно-семантических исследований и т. п.

Второй уровень – культурология семантических систем. Очевидно, что языки культурной коммуникации могут эффективно функционировать только в качестве более или менее систематизированных образований, чем определяются их лексическая и грамматическая компактность, доступность для изу-

чения и понимания, универсальность, пластичность, неограниченная способность к саморазвитию и т. п. Среди наиболее социально значимых функций социальной коммуникации могут быть перечислены:

- система межличностного информационного обмена, обеспечивающая социальное взаимодействие между индивидами в культуре, фиксирующая и транслирующая информацию в звуковой и графической формах как на вербальном (словесном), так и на различных невербальных языках, передающая сообщения как непосредственно, так и дистанционно и отличающаяся, как правило, целенаправленной избирательностью по отношению к объектам информирования;
- система массовой информации как совокупность приемов и технических средств для передачи социально значимой информации одновременно большому числу объектов информирования, определяемых неизбирательно, преследующая цели (помимо собственно информационных) пропаганды, манипулирования сознанием информируемых и т. п.;
- социально-идентифицирующая система как совокупность индивидуальных имен и названий, наглядных образов (символов, эмблем, стилевых признаков, знаков престижности) и символических действий (обрядов, ритуалов, этикетного и церемониального поведения), предназначенных специально для маркирования социальной принадлежности, социального статуса и роли людей, вещей, объектов, территорий и пр.;
- кумулятивно-информационная система как совокупность приемов и форм по накоплению и сохранению информации как актуального, так и мемориального характера (т. е. утратившей непосредственную социальную актуальность и функциональность, сохраняемую в виде материальных памятников, текстов, специальных мемориальных сооружений и в иных формах) и организации доступа к ней заинтересованных лиц.

Системный характер этого уровня функционирования культурной семантики иллюстрируется классическим примером вербального языка как наиболее характерного аналога рассматриваемого явления.

Третий уровень исследований и обобщений – культурология семантических форм. В принципе все культурные формы, хотя и в разной мере, обладают семантическими параметрами. Это одно из имманентных свойств любой формы, определяющих ее «культурность». Любая вещь, созданная руками человека, любой человеческий поступок, форма социальной организации или акт взаимодействия, помимо чисто утилитарной функции, обладают чертами знака, во-первых, маркирующего саму эту функцию, во-вторых, информирующего окружающих о множестве атрибутивных параметров данного объекта (или процесса). В этом ракурсе любое культурное явление или событие может быть прочитано как своеобразный текст, несущий определенные социально значимые смыслы. Благодаря этому археологи и могут атрибутировать свои находки, будь то уникальное произведение искусства или ремесла или же элементарные черепки от типовой посуды.

С учетом этой неперменной семантичности любой культурной формы членение объектов культуры на материальные и духовные в принципе утрачивает смысл. Во всяком случае, в рамках культурологических методологий такое членение совершенно не эвристично, не позволяет исследователю узнать о культуре что-либо новое. Другое дело, что существует целый пласт культурных форм, семантическая функция которых является основной (например, слова языка, художественные произведения, религиозные обряды и др.). Однако и семантические признаки здесь овеществлены и реализованы в деятельности исполнителей как вполне материальные феномены. Нередко объективно определить доминантную функцию утилитарного или семантического начал в той или иной культурной форме практически невозможно. Как, к примеру, развести материальное (утилитарное) и духовное (семантическое) в архитектуре? Теория семантики культурных форм в равной мере обращена как к формам с преобладающей семантической функцией, так и к тем, в которых преобладает утилитарная или обе функции примерно равнозначны.

В соответствии с обозначенным ранее определением культурной формы как новационного образца для последующего вариативного воспроизводства в артефактах культуры вопрос об объекте исследований семантики культурных форм рассма-

тривается в том же ключе. Речь идет о семантических свойствах не реальных конкретно-исторических объектов (артефактов), а именно о новационных образцах, впервые (в данном сообществе или в данной культурной системе, конфигурации) воплощающих тот или иной семантический образ, задающих принцип (модель) решения той или иной семантической задачи (то есть способ символизации некоего смысла, идеи, ценности). Последующее существование такого семантического образа в данной локальной культуре может длиться бесконечно долго и воплощаться в сколь угодно большом числе исторических артефактов. Однако в основе всех их, так или иначе, будет лежать некоторый первоначальный образец – культурная форма и ее символически обозначаемые параметры (семантемы).

Среди основных объектов исследовательского внимания, связанных с изучением семантики культурных форм, можно назвать:

- исторический генезис семантики той или иной формы и ее внедрение в социальную практику; семантическую генетику (родство с иными формами);
- социальную и идейную функциональность этой семантемы;
- герменевтику (специально закодированные или просто забытые со временем смысловые пласты, символизируемые идеи и пр.);
- место в различных культурных подсистемах (по существу, ее полифункциональность и полисемантность, порождаемые тем, что большинство культурных форм обычно включено одновременно в несколько культурных подсистем – социальных, этнических, политических, конфессиональных и других, выполняя при этом весьма различающиеся утилитарные и символические функции);
- масштабы и порядок практического использования данной семантемы в той или иной культурной подсистеме;
- особенности процессов диффузии (заимствования) и наследования (в качестве традиции), характерные для этой формы;
- историческую и семантическую изменчивость (эволюцию, как формальных черт, так и смысловых парамет-



ров) вплоть до утраты первоначальных функций (деонтологизация) и смысла (десемантизация) этой формы и т. п.

Четвертый уровень исследований и обобщений в области культурной семантики может быть назван культурологией индивидуализирующей маркировки объектов. В данном случае речь идет об индивидуализирующих тот или иной культурный артефакт семантических признаках. Очевидно, что семантика любого культурного объекта может быть разделена на несколько смысловых пластов: черты, относящиеся к общим параметрам используемой культурно-семантической системы; черты, отражающие специфику данной культурной формы (образца); черты, индивидуализирующие (маркирующие) изучаемый объект в качестве единичного артефакта, отличающие его от иных артефактов той же культурной формы в той же системе. Уникальность индивидуальных семантических признаков (маркеров) каждого культурного объекта в принципе определяется теми же причинами, что и индивидуальная функциональная специфика всякого конкретно-исторического артефакта культуры. Поэтому анализ маркирующей семантики культурных объектов относится к области преимущественно эмпирических, конкретно-исторических культурологических исследований и близок к конкретно-историческим исследованиям культурных объектов.

В целом фундаментальная культурология исследует процессы и формы интеграции и взаимодействия людей на основе их общих ценностей или, выражаясь антропологически, оснований для социальной солидарности. Подобное знание отнюдь не исчерпывает всего необходимого знания о человеке и обществе, но без него изучение человека и общества лишается одного из наиболее «цементирующих», интегрирующих коллективные формы жизни начал.

#### *4. Прикладная культурология*

Другая область культурологической науки с полным основанием может быть названа прикладной культурологией, поскольку решает задачи познания не объективных закономерностей развития культурных явлений, не описания и интерпретации событий истории культуры, а изучения и формирования принципов и технологий целенаправленного управле-

ния культурными процессами (разумеется, в пределах тех параметров, которыми можно и нужно управлять).

Ключевой проблемой прикладной культурологии является как раз решение комплекса вопросов о том, какие параметры социокультурных процессов нуждаются в прогнозировании, проектировании и управленческом регулировании, какие цели при этом должны преследоваться, какие методы и средства употребляться, какие типы объектов культуры и культурных процессов должны избираться в качестве управляемых, на каком уровне и на какой стадии должно осуществляться это управление.

С точки зрения решения всех этих вопросов прикладная культурология органично делится на два самостоятельных научных направления: проблематику институциональных социокультурных взаимодействий и проблематику внеинституциональных социокультурных взаимодействий. При этом первое направление осуществляется в рамках любых организационных структур (государственных, общественных, частных), основная цель деятельности которых – производство особого рода «текстов» (как в вербальной, так и в невербальной форме) нормативно-ценностного характера и организаций, выявляющих, изучающих, накапливающих, реставрирующих и обеспечивающих доступ потребителя к ним, осуществляющих учебные, просветительские и воспитательные мероприятия по усвоению людьми этих «текстов». Под внеинституциональными взаимодействиями имеются в виду инициативное межличностное взаимодействие частных лиц (не регулируемое специально), преследующее цели взаимоинформирования и обмена мнением по поводу тех же нормативно-ценностных «текстов», взаимообучение адекватному поведению в соответствии с регулятивными установками этих «текстов» и т. п. При этом подобный информационный обмен между людьми в целевом и содержательном отношениях не является технологическим в рамках их профессиональной деятельности.

Границы между институциональными и внеинституциональными культурными процессами очень условны, так же как и перечень структур, которые можно отнести к культурным институтам. Например, в рамках классического определения культурного института как организации, производящей, транс-

лирующей или сохраняющей культурные «тексты», наиболее типичными институтами являются различные религиозные структуры, научные учреждения, а также все типы учебных заведений. Однако в силу исторически сложившихся традиций ведомственного разделения религия в нашем обществе не относится к отрасли культуры (впрочем, и сама церковная иерархия навряд ли согласится с таким отнесением) и поэтому в зону рассмотрения культурных институтов не попадает. Что же касается научных и учебных заведений, то по тем же самым административно-ведомственным причинам я вынужден ограничиться в своем анализе лишь теми, которые занимаются научными исследованиями и подготовкой специалистов непосредственно в области культуры, в ее узковедомственном, административном смысле – в области художественной культуры, библиотечного и музейно-выставочного дела, охраны и реставрации культурно-исторического наследия, а также культурно-досуговой, массово-просветительской, клубной, зрелищной и художественно-самодеятельной сферы.

В действительности номенклатура культурных институтов общества намного шире. Сюда входят и упоминавшиеся религиозные конфессии, и организации (включая нетрадиционные), быть может, более всех иных занятые распространением ценностно-нормативных установок; и многочисленные государственные учреждения и подразделения политико-идеологического и законотворческого профиля (например, идеологические отделы в бывшей КПСС и политорганы в армии были типичными культурными институтами узкопрофильной направленности); и разнообразные общественные организации – от политических партий до профессиональных союзов, клубов и кружков по интересам; воспитательные, просветительские и образовательные заведения; средства массовой информации, издательства и иные культурно-коммуникативные органы; учреждения по функционально-эстетической организации среды обитания людей (архитектурно-градостроительные, дизайнские и пр.); рекламные и туристические структуры; вся система спортивного воспитания и профессионального спорта (физическая культура, культура тела, здоровья, красоты, как и эротическая культура, всегда были существенными составляющими культурной жизни человека в целом). Определенной

«сверхзадачей» функционирования как культурных институтов, так и внеинституциональных социокультурных контактов являются создание системы «текстов», регулирующих сознание и поведение людей в соответствии с ценностными установками общества, а также разработка методики правильного и эффективного использования подобных «текстов», порой манипулирования сознанием и поведением людей. В целом к культурным институтам можно отнести все многообразие организаций, которые стимулируют и мотивируют добровольное социально-адекватное поведение людей. Разумеется, на внеинституциональном уровне постановка и решение такого рода задач имеют латентный характер.

Рассмотрим проблематику культурологии институциональных и внеинституциональных социокультурных взаимодействий, тоже разделив ее на уровни. Но здесь сложность заключается в том, что в обоих названных случаях их уровни не коррелируют между собой, поэтому они отражены в разных таблицах. Начнем с культурологии институциональных социокультурных взаимодействий.

*Таблица 4*

Уровни институциональных социокультурных взаимодействий

Теория и методика институциональных социокультурных взаимодействий
Теория культурной политики
Теория и методика институциональных социокультурных взаимодействий
Теория культурной политики
Теория и методика деятельности культурных институтов
Институциональные аспекты обыденной и массовой культуры

Проработкой решений в области институциональных взаимодействий на теоретическом уровне призваны заниматься теория и методика институциональных социокультурных взаимодействий. Здесь исследуются наиболее общие теоретические и методические вопросы формальных взаимодействий различных институциональных систем между собой. Например, взаимосоотнесенность и принципы взаимодействия между система-

ми культуры и образования, культуры и науки, культуры и массовой информации в рамках актуальных политических целеустановок государства. Взаимосоотнесенность и взаимодействие различных отраслей, курируемых Министерством культуры Российской Федерации, скажем, актуального искусства и системы охраны культурного наследия. В эту сферу попадает и международное культурное сотрудничество, рассматриваемое на уровне наиболее общих его принципов. Это первый уровень наиболее общих проблем данной области знаний.

Второй уровень здесь, безусловно, – общая теория культурной политики. Именно на этом уровне должны разрабатываться базовые параметры иерархии социокультурных ценностных ориентиров общества, система приоритетов его социального бытия, социокультурные нормы взаимодействия между основными государственными, общественными институтами и личностью. Здесь же формулируются социокультурные основания и конкретные цели деятельности собственно культурных институтов, продумывается стратегия поддержки социально-стратифицированных образов жизни разных групп населения, ведется мониторинг динамики социокультурных запросов основных социальных и профессиональных групп, намечаются основные ориентиры национальной и религиозной политики, национально-государственной идеологии, соотносятся принципы культурной политики с параметрами социальной, экономической, научной и образовательной политики, а также решаются иные вопросы соответствующего масштаба. Одновременно должна определяться методология, на основании которой будет происходить практическая реализация всех этих целей.

Совершенно ясно, что разработчиком культурной политики должно быть не только Министерство культуры РФ, а весь комплекс высших органов государственной власти при постоянной консультативной и экспертной поддержке со стороны научных организаций, художественной и вузовской общест-венности, СМИ и т. п. Выработка основных ориентиров культурной политики, в конечном счете, – это забота всего общества; культурная политика рождается как отклик на комплекс объективных потребностей общества в тех или иных ценностных принципах и установлениях. Функции научных подразде-

лений, занимающихся этими вопросами, заключаются в сборе, обобщении и систематизации «социального заказа», а также в представлении его властным органам в качестве научно обоснованного прогноза, касающегося основных принципов и направлений культурной политики в стране.

Культурная политика – это совокупность идеологических принципов и практических мер, осуществляемых через образование, просветительские, досуговые, научные, религиозные, творческие, издательские, коммуникационные, социально-организационные и иные государственные и общественные институты по всесторонней и углубленной социализации и инкультурации населения. Подчеркиваю: цель культурной политики – не «всестороннее развитие культуры» (оно происходит стихийно, без какого-либо государственного вмешательства), а систематизация и регулирование процессов социализации и инкультурации людей, мотивации их добровольного социально адекватного поведения. То, что в социологии называется – социальный контроль, только в данном случае осуществляемый не средствами насилия (как это делается в «политической» политике), а путем апелляции к ценностным ориентациям людей. Объект культурной политики – человек, а культура – лишь средство (точнее, одно из основных средств) обеспечения социальной адекватности его сознания и поведения в обществе.

Третий уровень прикладной культурологии этого направления может быть назван теорией и методикой деятельности культурных институтов. Функцией культурных институтов является реализация той самой культурной политики по социализации и инкультурации человеческой личности, проводимой целенаправленным и систематическим образом в разнообразных формах воздействия на индивида и устойчивые социальные группы населения.

Подведомственные Министерству культуры РФ, региональным и муниципальным органам власти культурные институты могут быть сгруппированы по функциональному признаку в несколько подсистем.

Во-первых, институты по непосредственной социокультурной работе с населением, в числе которых можно выделить:

- *институты просветительского профиля* (библиотеки, музеи, выставки, мемориальные сооружения и комплексы неху-

дожественного плана, организации просветительско-лекционного жанра и т. п.);

- *институты эстетического воспитания* (художественные музеи и выставки, концертные организации, кинопрокат, структуры по проведению различных художественно-зрелищных мероприятий и пр.);
- *культурно-досуговые институты* (клубы, дворцы культуры, детские досуговые учреждения, структуры самодеятельного художественного, декоративно-прикладного и иного творчества и т. п.).

Во-вторых, творческие институты (театры, студии, оркестры, ансамбли, съемочные группы, художественно-производственные мастерские и иного рода художественные коллективы, творческие союзы, объединения и организации художественно-творческого профиля).

В-третьих, культуроохранные институты (органы по учету, охране и использованию памятников культурно-исторического наследия, реставрационные мастерские и т. п.).

При этом многие культурные институты сочетают в себе несколько функций. Так, музей является одновременно и культуроохранным, и реставрационным, и просветительским учреждением, а театр – и творческим, и зрелищным институтом.

Разумеется, усилиями только перечисленных типов культурных институтов невозможно решить задачу социализации и инкультурации личности. Поэтому эффективность культурной политики в значительной мере зависит от ее межотраслевого характера и скоординированности работы различных управленческих структур (культуры, науки, образования, архитектуры, печати, телевидения и радио, федеральных и особенно муниципальных органов власти и т. п.).

Что касается задач культурологической науки, связанных с проблемами деятельности культурных институтов перечисленных типов, то среди основных можно назвать: разработку общих социальных и методологических оснований работы культурных институтов в современных условиях; уточнение социальных функций, целей и задач их деятельности; разработку современных методов и технологий институциональной социокультурной работы, межотраслевого и внутриотраслевого взаимодействия разнопрофильных культурных институтов,

специализированных методик социокультурной работы с особыми группами населения (инвалидами, заключенными и освободившимися, ветеранами, лицами с отклоняющимся поведением и т. п.).

Другой профиль культурологических исследований по проблемам социокультурной деятельности на уровне институтов связан с вопросами подготовки профессиональных кадров для работы в сфере культуры. Здесь следует отметить два основных направления: подготовку кадров для художественной деятельности (непосредственно творческой – художников, музыкантов, актеров, танцоров, театральных и кинорежиссеров и пр.; художественно-теоретической – критиков, историков и теоретиков искусства, исследователей-фольклористов и пр.; вспомогательной – технических работников театров, киностудий, телевидения, художественных менеджеров, аукционеров и др.; преподавателей и руководителей для сферы художественной самодеятельности) и подготовку кадров для работы в учреждениях культуры нехудожественного профиля (библиотечных, музейных, клубных работников, постановщиков зрелищных мероприятий, социальных педагогов и т. п.) и преподавателей многочисленных художественных и нехудожественных дисциплин для учебных заведений отрасли.

Задачи культурологической науки по отношению к образовательной сфере аналогичны описанным в предыдущем блоке: мониторинг «социального заказа» на число, структуру рабочих мест и особенности квалификации специалистов в области культуры; разработка оснований и принципов целостной политики в области художественного и культурно-просветительского образования; уточнение целей и задач этого образования; выстраивание баланса между общегуманитарным, общеспециальным и специализированным компонентами образования в сфере культуры; разработка социально обоснованных концепций содержания образования этого типа; разработка образовательных методологий, методик и учебно-методической литературы по различным дисциплинам в области культуры и искусства.

Четвертый уровень культурологических исследований институционального направления относится к проблемам институциональных аспектов обыденной и массовой культуры.



Фактология обыденной народной культуры считается плохо изученной этнографами, отмечающими абсолютное преобладание в ней явлений конвенционального порядка. Однако ряд феноменов этого культурного пласта может рассматриваться и как институциональный. К такого рода феноменам относятся: некоторые социальные обряды, имеющие религиозное происхождение и продолжающие осуществляться нередко под руководством священников по традиционным сценариям (свадьбы, похороны и т. п.); политические митинги и манифестации, демонстрации и иные идеологические мероприятия, обычно также проводимые под чьим-то институциональным руководством; художественная самодеятельность, которой, как правило, тоже руководят профессионалы, и некоторые другие. Изучение и систематизация этих феноменов, поиск культурно-антропологических объяснений специфики их форм в недрах обыденной культуры людей, думается, имеют широкие научные перспективы.

Не менее интересный объект изучения – массовая культура. Согласно современным культурологическим представлениям, этот феномен занимает промежуточное положение между специализированными (профессиональными) формами деятельности и обыденной (неспециализированной) культурой населения. При этом социальная функция массовой культуры видится прежде всего в роли своеобразного адаптатора, «переводчика» явлений специализированной культуры на язык обыденного восприятия.

Таким образом, несмотря на обилие и разнообразие культурных институтов в обществе, проблема научной проработки социально-функциональных оснований и целей их деятельности, разработки целостной программы ценностно-нормативной регуляции жизнедеятельности общества, комплексной межотраслевой культурной политики еще весьма далека от удовлетворительного решения. И поле деятельности специалистов-культурологов по этим проблемам представляется необъятным.

Другим направлением прикладной культурологии является культурология внеинституциональных социокультурных взаимодействий. Изучение этого проблемного поля также можно развести на четыре уровня.

Таблица 5

Уровни внеинституциональных  
социокультурных взаимодействий

Теория и методика внеинституциональных социокультурных взаимодействий
Теория неформальных социокультурных взаимодействий между социальными группами
Культурология взаимодействий между личностью и референтными группами
Культурология индивидуальных межличностных взаимодействий

Наиболее капитальным уровнем этой сферы видятся теория и методика внеинституциональных социокультурных взаимодействий. Здесь исследователю приходится иметь дело не с политическими, образовательными, художественными и иными социокультурными институтами, а с плохо систематизируемыми и слабо формализуемыми по своему характеру межгрупповыми и межличностными социокультурными контактами и взаимодействиями различного уровня интенсивности. Впрочем, эти недостатки вовсе не свидетельствуют о низкой эффективности. Любой родитель хорошо знает, сколь эффективным может быть воздействие на ребенка со стороны «дворовой компании» – одной из наиболее типичных внеинституциональных социокультурных ячеек взаимодействия. По существу, эта сфера служит не столько зоной собственно культурологических исследований, сколько площадкой применения социологических, психологических и педагогических концепций, теорий, методологий и методик при изучении проблем, имеющих важное социокультурное содержание.

Уровень теории неформальных социокультурных взаимодействий между социальными группами связан с социологическими теориями социальных сетей и их ячеек (семей, служебных или учебных подразделений, компаний по интересам и т. п.) и иных малых социальных групп (устойчивых коллективов людей, находящихся в непосредственном личном знакомстве и постоянном коммуницировании друг с другом), с общей теорией социальной коммуникации, теорией «референтных групп», с проблемами типологизации видов групповых интересов, элитных групп, лидерства и т. п.

Культурологический аспект этого круга проблем связан с изучением механизмов формирования и функционирования в такого рода группах общих и специфических ценностно-нормативных установок, обусловленности их характеристик самой типологией этих групп и поиском принципов и методов, по меньшей мере, опосредованного регулятивного влияния на социально-ценностную направленность установок подобных групп.

Третий уровень – культурология взаимодействий между личностью и референтными группами – по сути «развертывание» теорий и концепций вышеописанного уровня в плоскости их практической методологии и технологии, выявление наиболее типичных, матричных или – переводя проблему на язык культурологических категорий – паттерных (образцовых) ситуаций, рассмотрение этих проблем в ракурсе методик групповой психологии и педагогики.

Четвертый уровень – культурология индивидуальных межличностных взаимодействий рассматривает те же проблемы на еще более низком уровне выработки индивидуальных форм психологически комфортного межличностного общения, поиска общих интересов (прежде всего экстраутилитарных), совпадений во взглядах, оценках, интерпретациях (что изучается преимущественно в парадигмах социально-психологических концепций).

Таким образом, прикладная культурология – это наука, находящаяся на стыке фундаментальной культурологии с политологией, юриспруденцией, прикладной социологией, психологией, педагогикой и стремящаяся использовать их методики и технологии по практическому воздействию на сознание и поведение людей в интересах регулирования культурно-ценностных установок последних.

\* \* \*

В завершение этой главы следует сказать, что предложенная схема структурирования культурологического знания во многом носит идеальный характер, хотя и учитывает исторически сложившуюся структуру отечественной культурологической науки. Вместе с тем культурология, несомненно, будет структурно развиваться. В числе наиболее перспективных со-

держательных направлений можно выделить: теорию культурного наследия, остро необходимую современной культуроохранной практике государства, теорию трансляции социального опыта, которая может сыграть значимую роль в развитии педагогических и воспитательных концепций, теорию социокультурного воспроизводства нации, актуальность которой усиливают процессы глобализации, так или иначе «размывающие» устойчивость национальной культурной традиции.

Из вышесказанного более или менее очевидно, что одной из ключевых категорий культуры как социальной системы является понятие «культурный текст», носителем смыслов и содержаний которого, воплощенных в той или иной форме (на том или ином языке), в конечном счете, может являться практически любой социально значимый и культурно обусловленный поступок или продукт (результат) предметно-материальной, интеллектуальной, художественной или социальной (организационной или регулятивной) деятельности человека (в оптимальном случае – записанный словами естественного языка с помощью того или иного шрифта). Людьми, умеющими читать эти тексты, расшифровывать их смысловую наполненность в сложных «ребусах» культурных форм, являются культурологи. Это умение понимать культуру прошлого и предвидеть культуру будущего может (и должно) быть использовано для проведения экспертизы любых проектов социального развития для определения их наиболее вероятных социокультурных последствий.

### **Культурология как образование: проблема формирования культурной компетентности личности**

Какими бы высокими словами мы ни пытались обозначить задачи образования по трансляции общих и специализированных знаний, воспроизводству культуры и ее базовых ценностей и традиций, нам неизбежно придется признать, что образование прежде всего воспроизводит существующий общественный порядок, подготавливая социализированных, компетентных и по возможности лояльных участников коллектив-

ной жизни, соблюдающих нормы, правила и законы, принятые в данном обществе. Разумеется, в разных сообществах складываются разные критерии лояльности. Тем не менее, трудно представить себе настолько плюралистичную общественную систему, где бы действовали учебные заведения, легально готовящие нарушителей и ниспровергателей господствующих в данном государстве порядков. Сколь бы образование ни было деидеологизированным, оно так или иначе не может быть полностью изолированным от решения задач социального воспитания личности, более или менее адаптированной к действующим нормам общественного порядка.

На признании самооценности феномена социального порядка как одной из определяющих сторон культуры всякого сообщества строится современное культурологическое понимание места элиты в системе социальных страт. Элита – это группа, не только наиболее обеспеченная, образованная, утонченная, имеющая приоритетный доступ к комплексу социальных благ, но главным образом выполняющая функцию поддержания и воспроизводства существующего общественного порядка и связанной с ним системы культурных норм, регулирующих поведение и сознание людей. Хочу подчеркнуть, что эта функция элиты не только политическая, но в такой же мере и культурная, хотя сама элита нередко является лишь ее социальным заказчиком, а интеллигенция – исполнителем. С этой точки зрения показательно, что интеллигенция, будучи непосредственным производителем и транслятором культурных текстов, эталонных для данной общественной системы, сама в категорию правящей элиты, как правило, не вписывается. Во всяком случае, мне, как историку, не приходилось слышать об обществах, где социальные порядки диктовались бы интеллигенцией как практически функционирующей элитой.

Таким образом, добровольно, за плату или под угрозой репрессий интеллигенция создает эталонные для данного общественного порядка культурные тексты, манифестирующие и систематизирующие то, что он (порядок) хочет от людей. Разумеется, речь идет не о «грубых» пожеланиях власти, вводимых методами насилия, но о добровольном соглашении между личностью и властью, обещающей человеку безопасность, гарантированность прав, расширение доступа к материальным и

духовным благам как вознаграждение за политическую лояльность и социальную адекватность. Подобная политика по отношению к согражданам свойственна не одним лишь тоталитарным режимам, а любой сколько-нибудь вменяемой власти (уровень вменяемости которой как раз измеряется ее способностью сводить до минимума масштабы услуг полиции, компенсируя это расширением услуг интеллигенции и действенностью создаваемых ею культурных текстов).

Сами культурные тексты при этом могут относиться к различным жанрам, будучи религиозными, философскими, научными, художественными, публицистическими. Одним из наиболее эффективных комплексов такого рода текстов, работающих на воспроизводство актуального общественного порядка, является образование. Напомню, что в числе основных задач, решаемых общим образованием, можно перечислить:

- *просвещение учащихся*, усвоение ими наиболее общих научных знаний о природе, человеке, обществе, основных языках и кодах социальной коммуникации, обобщенного исторического социального опыта людей;
- *формирование мировоззренческих установок учащихся*, их взглядов на сущность природы, человека и общества, а также на системный характер их взаимодействия;
- *социализацию учащихся*, ознакомление их с основными принципами осуществления социального взаимодействия, разделения общественного труда, социально-функциональными ролями человека и способами его вхождения в общественную практику;
- *инкультурацию учащихся*, введение их в систему основных ценностно-смысловых и нормативно-регулятивных установок культуры, критериев оценок и принципов отбора социально приемлемых форм и способов осуществления деятельности, принятых в обществе проживания, в систему действующих языков культуры и социальной коммуникации;
- *развитие креативных способностей учащихся*, умений решать нестандартные задачи и приращивать новые знания в дополнение к уже имеющимся.

Что касается профессионального образования, то его общеобразовательная составляющая в принципе преследует ана-

логичные цели, только решаемые на более высоком интеллектуальном уровне, как правило, привязанном к особенностям осваиваемой специальности.

Если суммировать все сказанное с точки зрения самого социокультурного знания, то эти задачи в сферах как общего, так и специального образования могут быть определены как изучение:

- исторических и современных форм социальной организации, регуляции и коллективной самоидентификации людей в любых срезах их совместной жизнедеятельности (специализированной и обыденной практики);
- исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального опыта;
- основных способов познания реальной или воображаемой действительности и опыта интерпретации этого знания;
- основных ценностно-смысловых значений, оценочных критериев и иерархий, принципов нормирования технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;
- вопросов социокультурного становления, самоидентификации, интеллектуальной и деятельностной самоорганизации человеческой личности, проблем творчества, культурной инноватики и т. п., а также некоторые иные задачи.

Перечисленные вопросы входят в систему знаний о любой сфере как специализированной, так и обыденной деятельности людей, а в областях знаний философского, социального, гуманитарного и художественного профилей составляют основу содержания соответствующих учебных дисциплин и направлений.

Таким образом, в отличие от естественно-научного и технического знания социокультурное знание сконцентрировано не столько на объекте, предмете и технологии социальной практики и познания, сколько на их субъекте – человеке, исследуя мотивационные, социально-организационные, регулятивные, информационно-коммуникативные и инновативно-

творческие аспекты, а также интерпретативно-оценочные критерии его деятельности, что в целом аккумулируется в совокупном социальном опыте людей, составляющем основу их культуры.

Одним из важнейших направлений повышения эффективности при решении перечисленных задач образования является его культурологизация, т. е. введение элементов систематизированного культурологического знания во все сегменты как общего, так и специального образования, а также подготовка специалистов-культурологов, ориентированных на решение соответствующих образовательных задач.

Хотя содержание общего образования формируется путем сочетания многих предметных областей, на самом деле по совокупности речь идет о комплексном обучении человека самой обычной и одновременно самой экзотической из всех специальностей – профессии полноценного члена общества. Подобный комплекс систематических знаний и представлений, умений и навыков, традиций и ценностных ориентаций может быть назван системой культурной компетентности личности.

Это понятие означает прежде всего ту условно достаточную степень социализированности и инкультурированности индивида в обществе, которая позволяет ему свободно понимать, использовать и вариативно интерпретировать всю сумму обыденных (неспециализированных) знаний, а отчасти и специализированных, но вошедших в обыденный обиход, составляющих норму общесоциальной эрудированности человека в данной среде, сумму правил, образцов, законов, обычаев, заветов, этикетных установок и иных регулятивов поведения, вербальных и невербальных языков коммуницирования, систему общепринятых символов, мировоззренческих оснований, идеологических и ценностных ориентаций, непосредственных оценок, социальных и мифологических иерархий и т. п. Культурная компетентность личности может быть охарактеризована и как определенного рода утонченность параметров ее социальной адекватности, как идеальная форма ее проявления.

В этом сложном феномене можно выделить по крайней мере четыре структурные составляющие:



- *компетентность по отношению к институциональным нормам социальной организации* – основным социальным институтам, экономическим, политическим, правовым и конфессиональным структурам, учреждениям, установлениям и иерархиям; этот уровень компетентности обеспечивается в основном специализированными учебными дисциплинами общеобразовательного цикла – экономикой, политологией, правоведением, обществоведением;
- *компетентность по отношению к конвенциональным нормам социальной и культурной регуляции* – национальным и словным традициям, господствующей морали, ценностям, нравственности, мировоззрению, оценочным критериям, нормам этикета, обычаям, обрядам, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях, что обеспечивается в учебном процессе в основном такими дисциплинами, как история, философия, социология, этнология, искусствоведение, этика, эстетика и др.;
- *компетентность по отношению к кратковременным, но остроактуальным образцам социальной престижности* – моде, имиджу, стилю, символам, регалиям, социальным статусам, интеллектуальным и эстетическим течениям и пр.; обучение компетентности такого рода, как правило, растворено в элементах многих гуманитарных дисциплин, но может быть обеспечено и специальными факультативными курсами;
- *компетентность, выраженная в уровне полноты и свободы владения языками социальной коммуникации* – естественным разговорным (устным и письменным), специальными языками и социальными (профессиональными) жаргонами, языками принятых в данном обществе этикета и церемониала, политической, религиозной, социальной и этнографической символикой, семантикой атрибутики престижности, социальной маркировки и пр.; знания в этой области учащимся дают прежде всего дисциплины лингво-филологического и исторического циклов.

Разумеется, существенную часть элементов такого рода культурной компетентности человек усваивает и осваивает еще с детства и постоянно корректирует ее в ходе общения со своим окружением на протяжении всей жизни. В формирова-

нии представлений человека о правилах бытового общежития и нормах социального взаимодействия с другими людьми решающую роль играют навыки, полученные еще в процессе воспитания в семье; социальную, историческую и художественную фактуру, в которой эти правила воплощаются и выражаются, человек изучает главным образом в средней школе, вычитывает в художественной, философской и иной литературе, усваивает из произведений искусства, получает по каналам СМИ и т. п. По существу, почти все смысловое наполнение сказок и назидательных поучений для детей, содержание уроков истории, литературы и других гуманитарных предметов в школе, точно так же как и основное содержание большинства религиозных учений и существенная часть философии, посвящены описанию поучительных примеров правильного и предпочтительного социального поведения и отношения к людям (это называется добром) и неправильного, осуждаемого поведения (называемого злом).

Совершенно очевидно, что содержание образования и черты выстраиваемой культурной компетентности человека должны соответствовать социокультурному типу данного общества и воспроизводить личность, более или менее модальную для этого типа. При этом одной из самых сложных задач для системы образования являются не столько эффективность методики и сложность организационных форм собственно обучения, сколько адекватное понимание наиболее существенных типологических признаков и черт той культурно-ценностной системы, которая реально доминирует в обществе, заказывается правящей элитой и должна реализовываться в социальной практике. Иначе говоря, проблема образования состоит не в методе обучения, а в той культурной типологии, которую оно должно воспроизводить.

Среди множества оснований, выделяемых современной наукой для построения исторических культурных типологий, мне представляется весьма эвристичной классификация, базирующаяся на типе социальной солидарности (или консолидации) и соответствующих ему основаниях социокультурной идентичности человека, характерных для того или иного общества. Например, это кровнородственная или территориально-соседская солидарность в архаическую эпоху, преимущест-

венно сословные и политико-религиозные принципы социальной консолидации и самоопределения людей в аграрных цивилизациях, для буржуазных индустриальных обществ наиболее характерна солидарность и идентичность, ориентированные на этнонациональные политико-экономические интересы, а для современного постиндустриального общества – солидарность, основанная, как я полагаю, на разных степенях свободы социальной самореализации. В конечном счете, всякая устойчиво воспроизводимая система общественного порядка – это и есть тип социальной солидарности, реализуемый в данном обществе. Более того, я считаю вполне корректным определение культуры в целом как системы нормативных конвенций, обслуживающих тот или иной тип социальной солидарности людей. Разумеется, это далеко не единственная возможная дефиниция культуры; просто в данном случае речь идет именно об этой ее социальной функции.

Таким образом, перед отечественным образованием встает очень сложная задача определения того, какого рода культурная компетентность требуется ныне живущим и следующим за нами поколениям русских людей, то есть какой социокультурный тип общества с соответствующими параметрами социальной солидарности и личностной идентичности наше образование должно обеспечивать.

В современных развитых обществах, называемых постиндустриальными, в последние десятилетия просматривается тенденция к определенной эволюции социокультурной типологии, в том числе по параметрам оснований социальной солидарности, социокультурной идентичности и статусных характеристик личности. Эта тенденция обычно характеризуется как транслокальная, направленная на преодоление исторической инерции солидарности конфронтационного типа (то есть когда «наши» выявляются только через оппозицию к «не нашим»), стремящаяся к мультикультурному синтезу различных культурных установок, в том числе Запада и Востока, высоких технологий и архаических традиций, разнообразных информационных кодов, культурных языков и т. п. Одной из важнейших черт этой тенденции является поиск технологий так называемых «мягких социальных взаимодействий», выражающихся во всемерном развитии систем социального участия,

общественных связей, политкорректности, социально-культурной и социально-психологической реабилитации людей, испытывающих трудности в общении, а также того направления образовательно-воспитательной деятельности, которое в нашей стране получило название социальной педагогики. Отчасти с этой направленностью корректировки социальных отношений связано и всеобщее увлечение психоанализом, стремлением людей снять свою подсознательную склонность к агрессии не средствами уличного хулиганства, а с помощью специалистов-психологов. Основания для общественной консолидации при этом просматриваются преимущественно как экономико-социальные, базирующиеся на избыточном производстве различных социальных благ, что теоретически должно снимать проблему социальной конкуренции (как при коммунизме) и объединять людей в возрастающей динамике потребления этих благ (как при капитализме). На практике, конечно, до подобной социальной идиллии еще далеко, а вот проблема понижения культурной конфронтации и напряженности в развитых обществах, становящихся все более многонациональными, судя по всему, начинает сдвигаться с «мертвой точки».

Одновременно с этими теоретическими основаниями в постиндустриальном мире наблюдается стихийная тенденция социальной консолидации людей, объединенных общим стремлением к тому или иному уровню свободы в возможностях социальной самореализации. Представляется, что это не политическое, а именно социокультурное основание для консолидации, поскольку за этим стоят ценностные установки: людям более традиционных культурно-ценностных ориентаций требуется меньше свободы в допустимых формах самореализации, люди, менее скованные традициями, ищут большей свободы. Так формируются течения фундаменталистов и авангардистов, ориентированных на разные культурно-ценностные иерархии.

Другим важнейшим условием для становления новой социокультурной идентичности гражданина современного общества является понижение социальной значимости традиционных статусных маркеров личности, таких, как сословное происхождение, национальность, раса, вероисповедание. Эти

признаки, ранее игравшие большую роль в формировании социального положения и определении ролевых функций человека, постепенно вытесняются в нишу сугубо частных личностных проявлений, вкусов и пристрастий, в то время как основными статусообразующими характеристиками личности становятся параметры ее профессионализма: образованность, специализированность, квалификация, актуальность профессии и динамика должностного роста. Отсюда основными составляющими социокультурной компетентности человека в подобном обществе становятся не столько знания классических образцов гуманитарной культуры (это знание постепенно вытесняется из области общей эрудиции личности также в зону сугубо профессиональной компетентности), сколько психологическая мобильность и коммуникабельность индивида, его социальная адаптация и культурная толерантность. Хочется подчеркнуть, что перечисленные характеристики вовсе не отменяют функционирования более традиционных черт культурной компетентности; последние просто понизили уровень своей общесоциальной значимости, оказались оттесненными преимущественно в сферу частных межличностных отношений между людьми. Дети традиционной книжной культуры постепенно вытесняются из мира делового общения детьми актуальной экранной культуры и концентрируются в основном в мире частного (досугового) общения.

Разумеется, современная Россия еще очень далека от такого уровня социокультурной трансформации. Сегодня мы фактически вернулись к решению задач середины XIX века: формированию устойчивой национальной политико-экономической системы. Отсюда и актуальные параметры личностной культурной компетентности современных русских людей, которые должна закладывать образовательная система, в принципе близки к эпохе становления буржуазных наций. Вопрос в том, кто и как это будет делать: национал-патриоты (вне зависимости от цвета их знамен) или люди, отдающие себе отчет в том, что культура – это одно из универсальных оснований для массового насилия? Ведь история свидетельствует: путь от защиты национальной самобытности культуры до открытия Освенцима и Дахау на самом деле очень короток. Йозеф Геббельс тоже начинал с культуртрегерства.

Актуализацией всех этих проблем и была порождена в нашей стране новая профессия культуролога – специалиста по грамотному, научно обоснованному выявлению и интерпретации национально-культурных особенностей нашего исторического и современного бытия; создателя и воспитателя новой, соответствующей историческим реалиям культурной компетентности наших сограждан, в которой по возможности должна сочетаться органичная толерантность к иным культурам с чувством национального культурного достоинства, но только с акцентом не на конфронтацию, а на консолидацию со всем человечеством.

Разумеется, социокультурная идентичность личности и ее культурная адекватность обществу формируются не только средствами образования, но и средствами воспитания, всем комплексом культурных традиций, социальными и политико-экономическими условиями жизни, многообразием социальных коммуникаций с семьей, родственниками, друзьями, коллегами, соседями и т. п.

В числе такого рода составляющих социальной идентичности современного человека важное место занимают представления и ощущения, связанные с его чувством общности и солидарности со своим народом, любовью и интересом к национальной истории и культуре, литературе и искусству, психологическим комфортом при пользовании родным языком и привычными мировоззренческими, поведенческими, оценочными стереотипами и иными культурными формами, эмоциональным тяготением к своей этнокультурной, социальной и религиозной среде, ее обычаям, манерам, взглядам, вкусам и ностальгией в случае недостаточности всего этого.

Этот набор образов, знаний, эмоциональных привычек и тяготений этно- и социально-культурного самоощущения складывается на протяжении всей жизни человека, однако, его самые яркие составляющие несомненно формируются в сознании и подсознании индивида еще в детско-юношеском возрасте, в процессе его воспитания и обучения. Как правило, намерения по формированию такого рода комплексов консолидирующего самосознания у учащихся более или менее откровенно декларируются в целях и содержании учебных программ по национальной истории, литературе и родному языку, геогра-

фии, социологии, антропологии, религиоведению, истории искусства в большинстве стран мира. В конечном счете, образование и воспитание закладывают в сознание человека именно те особенности консолидирующего чувства, образцы поведения и мироощущения, образы и нормы солидарности и идентичности, которые наиболее актуальны на данном историческом этапе развития общества, соответствуют культурным традициям и нормам его социального воспроизводства, принципам социализации и инкультурации его членов. Безусловно, в разные периоды истории и в разных сообществах наблюдалась и различная актуальность тех или иных форм манифестации личностью ее единства и солидарности с обществом проживания, что находило соответствующее отражение в содержании образования и воспитания.

В дальнейшем при рассмотрении этого вопроса я буду использовать понятие «национальное воспитание», имея в виду не только этнический аспект слова «национальный», но в равной мере совокупность его социально-классовых, функционально-профессиональных, политико-идеологических, религиозных и иных аспектов, играющих существенную роль в формировании, поддержании и воспроизводстве социокультурного единства коллектива. Помимо того, будут рассматриваться прежде всего вопросы воспитания социокультурной идентичности человека, которая (в избранном мною контексте) является наглядным проявлением доминирующего в обществе типа социальной солидарности.

В первобытную эпоху, как свидетельствует этнография, групповая идентичность человека определялась преимущественно по языку, на котором он говорил, и тотему, свидетельствовавшему о его происхождении из того или иного рода. На стадии разложения первобытного строя (эпоха «варварства») в комплексе маркеров социальной идентичности индивида постепенно начали набирать силу признаки его политической и религиозной принадлежности, т. е. добровольного членства в данном племени, подчинения его обычаям и нравам, а также ритуалам племенного религиозного культа. При этом «национально ориентированное» обучение и воспитание детей заключалось в усвоении ими языка племени, социальных и культурных обрядов и ритуалов, обычаев, нравов и этикета, миро-

воззренческих и ценностных установок, то есть всего комплекса черт обыденной культуры, которые принято называть этнографическими.

На следующей стадии социокультурного развития, которую можно назвать эпохой аграрных цивилизаций (по более привычной для нас формационной схеме этому периоду соответствуют рабовладение и феодализм), вопрос об этнических признаках человека не то чтобы не возникал вообще, но отличался некоторой размытостью, быть может, в силу своей незначительной актуальности в системе социальных отношений того времени. В эту эпоху социальная идентификация личности строилась преимущественно на таких параметрах, как религиозная или конфессиональная принадлежность; состояние «во владении» (в подданстве, рабстве, на службе) у того или иного государства, государя, сеньора, хозяина; сословное или кастовое происхождение; цеховая принадлежность; местность, откуда человек родом (или которая является его родовым владением); личное имя и прозвище (или родовое имя у аристократов). При этом такие важнейшие маркирующие характеристики, как язык и социальные обычаи, в большинстве сословных обществ были сравнительно малозначимы с точки зрения различия людей на «своих» и «чужих». Редкие исключения из этого правила (Китай, Греция), где совершенное владение местным языком и этикетными нормами рассматривалось как признак «цивилизованности» человека, его полноценной включенности в местную социокультурную среду, только подчеркивали преобладающую индифферентность к этим вопросам в других сообществах. Исключительная значимость политико-конфессионального аспекта в социальной идентичности человека еще больше обозначилась с утверждением универсальных мировых религий (буддизма, христианства, ислама), теоретически вообще «отменявших» какие-либо этнические различия среди своих адептов.

Роль образования в «национальном воспитании» в рассматриваемую эпоху представляется столь же размытой, как и само этническое чувство людей того времени. Во всяком случае, очень трудно представить себе монастырскую школу, средневековый университет, медресе или домашнее воспитание и обучение в крестьянской, ремесленной и даже в аристократи-



ческой среде, где бы учили «быть патриотом, любить свою Родину, хранить и развивать родную культуру и национальный язык». Понятие «родина» относилось к местности или населенному пункту, откуда человек родом, и не имело национально-государственного смысла. Патриотизм был проявлением верности конкретному хозяину, сеньору, государю. Этноплеменная история народов пассивно сохранялась в фольклорных преданиях, исторических хрониках и описаниях путешественников, но, судя по всему, почти не использовалась в образовательных процессах, как малоактуальная. Лингвистическое обучение было связано по преимуществу с культовыми языками, имеющими непосредственное отношение к религиозной эрудиции обучаемого. В целом наиболее актуальным содержанием образования были смыслы, образы, организационные формы и обряды религии, приверженность которой человек наследовал от своей семьи; смыслы, этикетные формы и нормы поведения, соответствующие его сословному происхождению и статусу; профессиональные знания, навыки и умения, связанные с его будущей социальной деятельностью и ролью. Именно религиозная и социально-поведенческая, ролевая адекватность человека среде и рассматривалась прежде всего как признак вполне достаточной общей образованности.

Поскольку собственно этнические характеристики культуры порождаются главным образом стихийно формирующейся общностью языка и обычаев людей, то в эпоху, предшествовавшую становлению буржуазных наций, национальных государств и идеологий, эти параметры еще не обладали жесткой нормативностью в масштабах всего этноса, а существовали преимущественно в виде местных, цеховых, кастовых и прочих вариаций некоторых общепринятых образцов, не отличались большой специфичностью в сравнении с этническими чертами культурно близких соседних народов, не были сопоставимы по своей социальной актуальности с политическими, религиозными и сословными регуляторами жизни общества и т. п. Может быть, поэтому черты как собственной, так и «чужой» этнической специфики и проблемы межэтнических отношений (в отличие от межгосударственных и межконфессиональных) в то время еще не могли быть в должной мере систематизированы и обобщены, а главное – отрефлексированы

общественным сознанием настолько, чтобы стать предметом целенаправленного изучения в системе образования. Совокупность основных параметров и характеристик культурной компетентности человека в доиндустриальную эпоху сводилась главным образом к необходимой эрудированности в религиозно-обрядовых и сословно-этикетных составляющих образа жизни того или иного общества. В большинстве обществ этой эпохи органичное владение индивидом данными культурными образцами поведения автоматически придавало ему статус «своего» или по крайней мере «культурно родственного» человека.

Ситуация с «национальным воспитанием» начала меняться на рубеже Средневековья и Нового времени – с постепенным переходом на индустриальные технологии материального производства, Великими географическими открытиями, изобретением книгопечатания, Ренессансом, Реформацией, Просвещением, буржуазными революциями и т. п. Формирующийся новый тип социальной организации сообществ – тип буржуазных или индустриальных городских цивилизаций, основанных на снижении роли сословных, религиозных и иных ограничений в деятельности и более интенсивном использовании трудовых и творческих способностей людей, на условиях свободной конкуренции самореализующихся личностей, постепенном становлении всеобщей грамотности, росте объемов и динамики циркулирования информации, демократизации процедур самоуправления общества, создал и новый тип культуры – национальный. Разумеется, основой становления этого типа культуры явилось формирование наций – коллективов сограждан государств (или их экономически самостоятельных регионов с выраженной этнической спецификой), объединенных общностью интересов не только мемориального (традиционного) и актуального (производственно-дистрибутивного), но также и прогностического характера, что, как правило, связано с целеустановкой на прогресс, на политико-экономическое и социально-культурное развитие и повышение благосостояния всей нации как целостности.

Национальный тип культуры отличается от сословного принципиально более высоким уровнем унифицированности своих черт и стандартизации параметров культурной компе-

тентности человека в обществе. Это достигается прежде всего посредством всеобщего просвещения (начального или среднего образования), внедряющего определенные национальные стандарты общей научной, социальной и гуманитарной эрудированности личности, ее «рекомендуемых» мировоззренческих установок и ценностных ориентаций. Другим важнейшим механизмом функционирования национальной культуры являются средства массовой информации (СМИ), формирующие в общенациональном масштабе общественное мнение, систему предпочтений, стереотипы поведения, вкусы, моду и т. п. и обеспечивающие совместно с институтами политической демократии взаимосвязь между обществом и властью. И, наконец, еще один важнейший регулятор динамики национальной культуры – культурная политика, проводимая правящими элитами и преследующая цели манифестации стандартов социальной адекватности (соответствующих интересам и идеологии этих элит) в качестве эталонов социальной престижности, которые уже внедряются в сознание людей через каналы образования, СМИ, политической пропаганды, деятельность различных культурных институтов (сферы искусств и организованного досуга, музеев, библиотек и т. п.).

Конечно, все это возникло не сразу. Становление первых наций в Европе и Америке в течение XVI–XIX веков протекало не только в борьбе с архаическими формами социальной организации, но и в ожесточенной конкуренции друг с другом за территории, капиталы, политическое доминирование, ресурсы. Все это требовало серьезной социальной мобилизации обществ; и на раннем этапе формирования наций идейным основанием для такого рода мобилизации стало их этническое самоопределение, консолидация на основе лозунга «защиты национальных интересов», построения национальных (ориентированных на этнические ценности) культур и пр. Это породило в общественном сознании волну так называемого национального романтизма, крайним выражением которого позднее стали национал-шовинизм и нацизм, но более или менее выраженные этноцентрические интенции были свойственны практически всем «национальным капитализмам» на ранних этапах их становления.

Рост интереса к проблемам этничности был связан также с

колониальными завоеваниями и непосредственным столкновением европейцев с коренными народами других континентов, многие из которых находились на архаичных уровнях развития, что среди прочего потребовало изучения этих этносов, сравнения их культур с европейскими, осознания собственной этничности как культурного феномена и пр. Все это прямо или косвенно способствовало росту национального самосознания формирующихся индустриальных наций, развитию их интереса к собственному прошлому, активизации исторических, археологических и этнографических исследований и т. п. Именно в XVII–XVIII веках наряду с «божественной» и естественной историями возникает как наука социальная история, начинаются системные лингвистические и фольклорные исследования, формируется интерес не только к «высокой» (стилевой), но и к народной художественной и бытовой (этнографической) культуре, в учебных заведениях помимо древних языков начинают изучать современные иностранные, а также собственный родной язык как специальную область знаний. Привычный нам со школьных времен традиционный набор социально-гуманитарных дисциплин в системе образования фактически сложился именно в эпоху Просвещения и порожденного им «национального романтизма», идеологического самоутверждения молодых наций в осмыслении собственной истории и культуры.

Культурная компетентность личности эпохи «национального романтизма» имела выраженное тяготение к эрудированности в области национальной истории, литературы, искусства, мифологии и т. п. По существу то, что мы сегодня называем развитой гуманитарной культурой личности, складывалось именно под влиянием идей «национального романтизма» и основывалось прежде всего на хорошем знании истории (не столько в ее профессиональном научном, сколько в художественно-литературном изложении). Культурная компетентность описываемого типа – это сознание рядового (массового) обывателя, мистифицированное ничуть не меньше, чем у религиозных фанатиков «темного Средневековья». Только предмет мистификации здесь уже несколько иной: «другие» хуже «наших» не потому, что неправильно веруют в Бога или говорят на своем «дурацком» языке (это приобретенные, а, следова-

тельно, изменяемые в процессе миссионерской деятельности признаки), а потому что имеют врожденные «плохие» черты – цвет кожи, форму носа и другие генетические признаки, потому что у «наших» власть принадлежит передовому классу или перспективной нации, а у «других» все не так. Таким образом, культурная идентичность эпохи «национального романтизма» обретала все более агрессивный характер. Защита национальной самобытности все чаще становилась универсальным основанием для насилия по отношению к другим народам (точно так же, как в эпоху Средневековья таким универсальным основанием для массового насилия была «чистота» религиозного вероисповедания).

По существу, этот самый «национальный романтизм» и стал главной мировоззренческой основой содержания социально-гуманитарных дисциплин в национальных образовательных стандартах большинства индустриальных обществ Нового времени. Любой учебник по истории, литературе и иному гуманитарному предмету убеждал учащегося в величии его нации, героической и славной национальной истории, безусловной правоте и благородстве его народа во всех прошлых и настоящих деяниях, в страданиях и унижениях, которые он претерпел от своих соседей, в его выдающихся по своеобразие и мировой значимости культуре, литературе, искусстве и пр. При этом содержание учебных дисциплин строилось преимущественно на так называемой конфронтационной солидарности – консолидации на основе неприязни к другим, самооправдания за счет чьего-то обвинения, самовосхваления за счет чьего-то унижения и т. п. Разумеется, этнонациональная идеология развитых стран XVII – первой половины XX века не сводилась только к примитивному расизму и национализму. В общественной дискуссии на эту тему постоянно присутствовали и мотивы национальной толерантности, оправдывающие «цивилизаторскую миссию белого человека» за пределами Европы соображениями гуманности и помощи отсталым народам в их развитии. Популяризации идей интернационализма способствовал и пример национальной политики СССР (по крайней мере, в демонстрируемых Западу ее достижениях), а также негативный опыт нацизма.

Опыт советского интернационализма по-своему любопы-

тен. Реальная интернационалистская политика продержалась в СССР лишь на протяжении первых двух послереволюционных десятилетий; к концу 1930-х годов советская национальная идеология эволюционировала к традиционному государственно-патриотическому подходу, с четкой иерархией статусов разных народов, приоритетов в отношениях к ним, хотя в большинстве случаев место того или иного этноса в этой иерархии определялось скорее актуальными политическими соображениями, нежели национальными предрассудками власти. Признавалось политически и идеологически резонным сохранять, развивать и демонстрировать национальную культурную самобытность одних народов и одновременно способствовать скорейшей ассимиляции и уходу с «исторической сцены» некоторых других (политически неперспективных). От одной переписи населения к другой этническое многообразие населения СССР постоянно понижалось; но в этом можно усмотреть не какую-либо субъективную неприязнь к «вычеркиваемым» народам, а преимущественно проявление циничной «политической целесообразности».

Таким же образом с позиций откровенного политического резонерства преподносилась этнополитика и в системе советского образования с конца 30-х по конец 80-х годов – вопросы «национальной самобытности культуры народов СССР», «культуры, национальной по форме и социалистической по содержанию», «России – родины гениев и мировых научных открытий», а также принципиальные установки «сталинской национальной политики» (позднее – без упоминания имени вождя, но с полным сохранением его идейного наследия). Учебники были заполнены декларациями о процветающей в стране дружбе народов, и в этом не было никакого лукавства, поскольку сама эта дружба трактовалась не как стихийный продукт исторического взаимодействия народов, а прежде всего как протокольное политическое мероприятие, отражающее «мудрую национальную политику партии».

Гораздо серьезнее обстояло дело с такими составляющими социокультурной идентичности и правообеспеченности граждан СССР, как их социальное происхождение и политико-идеологическая лояльность. Первое сохраняло свою актуальность в вопросах обеспечения общегражданских прав личности, по

крайней мере, до «хрущевской оттепели» 1950-х годов, а в вопросах приема в КПСС, устройства на ответственную и идеологически значимую работу и ином «эксклюзивном» доступе к дефицитным социальным благам и высокому социальному статусу – фактически до «горбачевской перестройки» 1980-х. Политико-идеологическая лояльность, выражавшаяся в очень сложном и многоплановом комплексе демонстративных, ритуализированных действий человека в общественно-производственной сфере его жизни (идеологически лояльных и «грамотных» выступлений на собраниях, участии в официальных политических мероприятиях и манифестациях, демонстративном атеизме, «западененавистничестве», а ранее – в известный период – добровольном доносителе на идеологически «неблагонадежных» и т. п.), играла существенную роль в статусном росте и устойчивости индивида на протяжении всей советской эпохи.

Бурные события XX века – мировые войны, коммунизм, нацизм, геноцид миллионов людей, массовая деколонизация 1960-х годов – существенным образом изменили отношение, как к национальной, так и к социальной, религиозной и иной идеологически обоснованной розни между людьми в общественном мнении большинства стран мира. Слово «национализм» стало почти ругательным. Интеллектуальная мысль в очередной раз в истории человечества активизировалась в поисках неконфронтационных форм социальной и национальной солидарности и ненасильственных методов разрешения социальных и национальных противоречий. Такого рода перемена в общественных целеустановках оказалась связанной с новым этапом технологической и социальной эволюции – постепенным переходом наиболее активно модернизирующихся сообществ на постиндустриальный уровень развития, самоорганизации и регуляции.

Принципиально важным событием, радикальным образом повлиявшим как на направленность социальной динамики сообществ в целом, так и на состояние национально-культурной сферы их бытия в частности, стала так называемая информационная революция второй половины XX века, в результате которой стали формироваться глобальные информационные сети, транснациональные мультимедийные системы и т. п. На-

ции, бывшие до недавнего времени сравнительно замкнутыми «информационными организмами», отгороженными от соседей языковыми, технико-коммуникативными, политико-идеологическими и иными изолирующими средствами самодостаточного бытия, стали в информационном смысле более «прозрачными». Соответствующим образом возросли их культурная открытость, способность к взаимообмену культурными формами, новациями, опытом. Впервые в истории человечества появилась техническая возможность формирования не только региональных, но и общепланетарных коммуникативно-деятельностных систем, поначалу в узкоспециализированных отраслях знания и практики, а затем и в общедоступных областях социокультурной жизни (глобальная связь, масс-медиа, реклама, дистантное образование, полифункциональные информационные системы по типу Интернета и др.).

Размывание сословно-классовых социокультурных различий, существенно трансформировавшихся уже в период индустриальной цивилизации, вступило в новую стадию, характерную все большей дробностью и глубокой специализированностью социально-функциональной стратификации населения постиндустриальных обществ. Ныне такого рода стратифицированность уже фактически не определяется различием в происхождении людей и в более ограниченном, чем раньше, масштабе – различием в их материальном достатке. В современную эпоху социальная стратификация во всевозрастающей мере определяется профилем, глубиной и качеством образования, получаемого каждым человеком персонально. А это создает принципиально новую ситуацию, практически не встречавшуюся ранее в истории: социокультурная компетентность человека впервые становится персонифицирующим признаком его личности, чертой его индивидуальности, приобретаемой главным образом посредством образования и личного духовно-интеллектуального развития, а не в связи с происхождением или принадлежностью к той или иной социальной, этнической, конфессиональной и иной группе. Каждая личность во все большей мере становится автономным интерпретатором усвоенных культурных образцов и творцом новых (по крайней мере, для персонального употребления), все менее ограниченной в этом праве какими-либо традиционными запретами (что



не в последнюю очередь связано с ростом технических возможностей для такого рода культурной «монадизации» членов современного общества).

В таких условиях размежевание людей по национальным, социальным, религиозным и иным классическим признакам во все большей мере начинает вытеснять их группировка по профессионально-образовательному уровню и статусу и в особенности – размежевание на «традиционалистов» и «авангардистов», то есть людей, склонных к традиционным формам социальной самореализации и стремящихся к самореализации, свободной от ограничений действующими традициями.

Впрочем, в социокультурном устройстве человечества, несмотря на наблюдаемую векторность глобального развития в направлении, называемом цивилизационным прогрессом (постепенным усложнением социальной организации общества, его научно-технической обеспеченности, системы технологий, инструментария, информационного и энергетического обеспечения в любых областях деятельности и т. п., уже давно подмеченным философами и антропологами-эволюционистами), на локальном, социально-практическом уровне постоянно наблюдается компенсаторная уравновешенность разнонаправленных тенденций. В наше время это проявляется, в частности, во взаимозависимости процессов углубления персональной культурной самодостаточности каждой личности и возрастания массовости в реализации различных форм социокультурной солидарности, росте культурного плюрализма и релятивизма, информационно-культурной глобализации всех форм жизни.

Одним из наиболее наглядных проявлений последней тенденции стала молодежная массовая культура, которая за последние четыре десятилетия фактически превратилась в образец мультикультурности, гетерогенности, как принципа развития, не стесненной видимыми рамками национальных традиций и ограничений по возможностям синтеза и использования различных культурных форм, языков и стилей. Это в равной мере касается как источников подобного многообразия, так и границ распространения культурной продукции.

Другой влиятельной тенденцией, имеющей «мультикультурную» направленность и во многом определяющей развитие

интеллектуальных рефлексий и художественных поисков последних десятилетий, является постмодернизм, сформулировавший теоретические основы понимания и интерпретации вышеописанных тенденций культурного синкретизма, релятивизма, формально-стилевой «всеядности», сугубой условности и конвенциональности культурных норм. В соответствии с постмодернистской парадигмой мозаика исторических локальных культур и системность их самобытных черт являются случайными, фантомными, неоднородными, неустойчивыми, а то, что принято называть нормой и традицией, представляется в существенной мере плодом ангажированного воображения исследователей, абсолютизирующих относительно повторяющиеся явления в качестве обязательно повторяющихся и т. п. В этом же ряду следует упомянуть и современные этнологические и социологические концепции социального конструктивизма, ставящие под сомнение сам факт существования этносов как реальных социальных групп, и трактующие этничность как некоторую мозаику культурных черт населения определенной территории, произвольно выделяемую и субъективно описываемую этнографами ради удобства ее классификации, а чаще всего – являющуюся интеллектуальной конструкцией, создаваемой с идеологическими целями.

Еще один очень важный вопрос, поднятый философией постмодернизма, – вопрос о границах социальной полезности культуры. Мы привыкли к тому, что наша культура – это лучшее, что у нас есть. Такую установку сознания нам задала эпоха Просвещения. А куда же при этом делось худшее? Разве это не наша культура? Разве преступность и насилие не порождены господствующей культурой как протест против социокультурной зарегулированности нашей жизни (преступность) и как средство насаждения желательного социокультурного порядка (насилие)? Но и это еще не все. Культура, по большому счету, является инструментом существования локальных социальных групп – народов. В интересах народов культура подавляет индивида, «обобществляет» его, заставляя его «служить обществу» и жить по его законам. А если индивид не хочет? На современном уровне развития демократии и либерализма вопрос о праве индивида иметь собственные, отличные от общественных интересы стал очень актуальным. Как в условиях

господствующей традиционной культуры можно реализовать требуемый ныне уровень либерализма и уважения к интересам индивида?

Разумеется, любая философия так или иначе посвящена критике существующих социальных и интеллектуальных порядков, т. е. культуры. Другое дело, что большинство философов даже не задумывалось над этим скрытым смыслом своих рассуждений. Зигмунд Фрейд был первым, кто выступил с осознанной критикой культуры за то, что она подавляет отдельного человека и своими запретами провоцирует его психические недуги. Но только постмодернизм напрямую поставил вопрос о поиске какой-то новой культуры, учитывающей не только интересы общества, но интересы отдельного человека.

Мои оппоненты могут заметить, что в противоположность всему сказанному о доминирующих ныне тенденциях понижения значимости национального и религиозного (а, в конечном счете, и культурного) начала в жизни людей именно сейчас во всем мире наблюдается активный рост национального и религиозного фундаментализма. Разумеется, рассматриваемым здесь тенденциям в современном мире сопутствуют и совершенно противоположные тенденции (рост национального и традиционного самосознания, религиозный фундаментализм, взрыв этнического сепаратизма и экстремизма, распад многонациональных империй и федеративных образований и т. п.). Не стоит забывать, что сегодня на Земле одновременно сосуществуют многие сотни человеческих общностей – наций, этносов, этнографических и племенных групп, находящихся на самых разных стадиях социальной эволюции, демонстрирующих все известные науке типы социокультурной организации и уровни развития. В их числе немало этносов, находящихся в переходном состоянии – в процессах становления сословных обществ на базе родоплеменной структуры типа «военной демократии» или буржуазных наций на основе феодальных народностей. Как правило, именно среди подобных групп и наблюдаются наиболее агрессивные проявления сепаратизма, национализма, фундаментализма и другие формы конфронтационного самоутверждения. Разумеется, из этого правила есть исключения, но они единичны. Речь идет о явных аутсайдерах социального развития, и все их негативные проявления – это

«истерика проигравших», попытка исторически вытесняемых культурных тенденций добиться создания защитных резервов для себя, в которые будет ограничен доступ современности. Именно ощущение наступающего краха традиционализма вызывает крайние формы национального и религиозного экстремизма, выразившегося в росте национального и религиозного терроризма.

Формирование и освоение новой, «постнациональной» картины мира в разных сообществах и разных социальных стратах происходят очень неравномерно. Помимо той части молодежи, для которой такого рода культурная плюральность является одним из характерных маркеров групповой идентичности, в этой мультикультурной ситуации легче адаптируются люди, являющиеся высококвалифицированными профессионалами в какой-либо значимой отрасли знания и деятельности, имеющие опыт реального международного сотрудничества, обучения или работы за границей и т. п. Поэтому описываемая картина мира в целом быстрее укореняется в обществах с более высоким уровнем профессионализации и специализации (а, следовательно, и образованности) населения, более вовлеченного в международное разделение труда; там, где знания и технологии, экономические и информационные потребности, социальные и эстетические интересы людей действительно не имеют национальных границ. В таких обществах высококлассные специалисты, как правило, ведут довольно мобильный образ профессиональной деятельности, не только постоянно бывая в зарубежных командировках, но и неоднократно, нередко подолгу работая в разных странах, где на их профессионализм имеется спрос. Таким образом, складывается новое понимание категорий «космополит» и «гражданин мира». Это уже люди не «вне наций», а высококвалифицированные профессионалы «интернационального применения». Следует учитывать и то, что высокоразвитые страны являются основными зонами притяжения потоков эмиграции (как из стран третьего мира, так и широчайшего обмена специалистами между собой), так что ситуация «вавилонского смешения» племен и языков там имеет наиболее практическое выражение.

Таким образом, перед современным обществом раскрыва-

ются три подхода к формированию основополагающих характеристик культурной компетентности, которые неизбежно затрагивают и содержание образования как чрезвычайно значимого механизма формирования и социального воспроизводства этого общества.

Первый из них можно назвать донациональным, традиционалистским или этнографическим. В рамках этого подхода культура трактуется как сумма фольклорных обычаев и традиций повседневной жизни преимущественно сельского населения, при этом сами этносы рассматриваются как чисто декоративные образования («хранители народных обрядов и ритуалов»), не имеющие никаких специфических политических интересов и способные легко вписаться в любую политико-идеологическую схему, которую им предложат исторические обстоятельства (властители, правящая элита и т. п.). Главные свойства, которые при этом желают видеть в культуре, – абсолютная традиционность, консерватизм обычаев и обрядов, отторжение любой социальной модернизации. Это подход, в существенной мере характерный для дореволюционной национальной политики России и возрожденный в 1930-х годах в СССР в ритуальной дружбе народов, нацеленной на контролирование реальных политических и социально-экономических противоречий между социальными и этническими группами. Воспитание учащихся в ключе подобного понимания культуры в целом и «национального вопроса» в культурном развитии в частности ориентировано на отождествление национального с этнографическим, утверждение приоритета фольклорной (этнографической) культуры над специализированной (элитарной, профессиональной), определение функций культурной жизни прежде всего как системы воспроизводства традиций, охраны художественного и этнографического наследия. Отношение к социальным, религиозным и даже политическим аспектам культурного бытия людей также регулируется степенью их традиционности, пластичности, идеологической пассивности. Вместе с тем нельзя не отметить и хорошо развитую в этом подходе теорию сохранения реликтовых этносов вместе с кормящей их природной средой, то есть принцип резерваций, удачно зарекомендовавший себя в случаях с архаическими сообществами, зависимыми от устойчивости ланд-

шафтных условий обитания.

Второй подход является собственно национальным. В его основе лежит большая или меньшая по выраженности абсолютизация этнокультурных и религиозных различий между народами в их социально-экономических, политических, идеологических, ценностных и прочих интересах и такая же абсолютизация социально-классовых противоречий между разными стратами внутри каждого народа, а главное – сомнение в возможности «стратегического компромисса» между этносами и классами в этих вопросах. Крайними проявлениями такого подхода являются нацизм и большевизм, более умеренными – разного рода «почвенничество», «национал-патриотизм», «коммунизм», «государственничество» и т. п. В конечном счете, именно эта социально-национальная идеология (при разных уровнях своего радикализма) обычно свойственна формирующимся и развивающимся буржуазным нациям и до последнего времени являлась наиболее типичной при рассмотрении вопросов национальных и социальных отношений в содержании образования большинства стран. Сегодня ведущими интеллектуальными авторитетами мира эта идеология признается не только безнравственной, но и противоречащей тенденциям развития человечества, постепенно превращающегося в системное содружество наций.

Третий подход – постнациональный. В его основе лежат такие вышеупомянутые принципы, как неконфронтационная солидарность людей; объединение человечества вокруг общих ценностей перед лицом грозящих экологической, военной и техногенной катастроф; отношение к этносам и социальным стратам как к носителям локальных комплексов исторического социального опыта, очень различных, но принципиально не противоречащих друг другу, доступных пониманию со стороны, совместимых, синтезируемых в своих культурных чертах; доминирующие толерантность, плюрализм и релятивизм во всех вопросах культурной формы (в отличие от системы культурных содержаний, в целом остающейся на просвещенческо-прогрессистских позициях) и эклектичная мультикультурность как принцип формообразования; «отмена» национальности как одного из «публичных» маркеров социальной идентичности человека, «вытеснение» этого вопроса в область ча-

стной жизни индивида (так же как вопросов его социального происхождения, религиозной веры, идеологии и членства в политических партиях, состояния в браке, сексуальной ориентации и т. п.) и пр. Разумеется, все эти идейные установки вполне тривиальны и разрабатывались многими поколениями мыслителей на протяжении тысячелетий. Просто, как уже говорилось выше, благодаря «информационной революции» и переходу к постиндустриальным технологиям производства, управления и коммуникации у человечества впервые возникла техническая возможность реализовать по крайней мере некоторые из идей подавления конфликтного потенциала этничности.

Вместе с тем при всей важности этнонационального аспекта в становлении культурной компетентности граждан того или иного общества не менее значимой в этом вопросе остается и социальная стратифицированность этого общества. Разумеется, в современных индустриальных и тем более постиндустриальных обществах социальная структура весьма далека от прежних сословно-классовых характеристик. Здесь скорее следует говорить о полностью инкультурированных группах и группах мигрантов «внешнего пролетариата», находящихся на различных стадиях ассимиляции и инкультурации в стране пребывания. Существенную роль в управлении этими процессами играет общая тенденция западных обществ в выработке так называемых мягких технологий социального взаимодействия, выражающихся порой в парадоксальных проявлениях пресловутой политкорректности (особенно в ее национально-расовом, сексуальном и гендерном проявлениях), заметном в последние годы смягчении жесткости политико-идеологической пропаганды (не только антикоммунистической, что уже потеряло практическую актуальность, но и пропаганды западной культуры как эталонной).

В России ситуация с этими вопросами усложняется в связи с фактически деградировавшей прежней системой социальной структуры общества, сломом прежних путей и каналов осуществления социальной мобильности населения, трансформацией прежних элит и не наладившейся системой их воспроизводства, а также еще практически не сформировавшейся новой структурой социальных страт. В этих условиях гово-

речь о каких-либо параметрах общенациональной культурной компетентности для большинства российского населения не приходится. Даже такое важное средство выравнивания черт культурной адекватности, как государственные образовательные стандарты, в очень небольшой степени способны повлиять на эту ситуацию, поскольку задает в качестве общенациональной нормы параметры гуманитарной эрудиции интеллигентской субкультуры. Из мирового опыта известно, что интеллигентская субкультура (субкультура городских интеллектуальных производителей) по определению не может стать общенациональным и общесоциальным образцом, хотя в рамках российской национальной традиции понятие «культурности» человека в существенной мере сводится к уровню его гуманитарной эрудированности (в отличие от западной традиции, где «культурность» – это прежде всего социальная адекватность и воспитанность, соответствующая реальному социальному статусу личности, т. е. социальная адекватность). Специалистам памятли попытки советской культурной политики сталинских времен использовать городскую интеллигентскую субкультуру (то есть по существу классическую русскую культуру XIX века) как основу для формирования общесоветской «народной культуры».

Интеллигентность в ее социально-функциональном преломлении – это интеллектуальная специализация сравнительно небольшой группы талантливых, образованных, широко эрудированных и специальным образом мотивированных людей на рефлексию и формулирование тех самых «правил игры» социального общежития, о которых шла речь в начале. Это особенный (эксклюзивный) социальный заказ, распространяющийся на очень небольшую часть населения. Ни одно общество не может позволить себе специализировать на этой рефлексии более 5% сограждан. Ни в одной нации не найдется большего процента людей с требуемым уровнем природных интеллектуальных способностей, с соответствующей креативной психоэнергетикой, уровнем социальных амбиций и т. п., и соответственно интеллигентская субкультура не может быть актуальной даже для большинства городского населения.

В отсутствии среди населения России сколько-нибудь заметного «среднего слоя» – по материальному достатку и соци-



альным притязаниям – проблема формирования параметров общенациональных стандартов социальной адекватности и культурной компетентности приобретает виртуальный характер. Теоретически эта задача должна решаться в рамках двух параллельно развивающихся тенденций. Во-первых, в виде стихийного процесса нормативно-ценностной адаптации населения к реалиям социально-экономического состояния общества. Какие бы великодержавные амбиции ни волновали умы и сердца наших сограждан, совершенно очевидно, что рано или поздно эти амбиции подвергнутся существенной корректировке на основании признания реальных возможностей страны с точки зрения ее места в общем мироустройстве. Только люди с расшатанной психикой могут претендовать на великодержавный статус при том уровне экономического достатка основной массы населения, который в настоящее время наблюдается. А это, в свою очередь, задает определенные социальные ожидания от жизни и культурные требования к себе и окружающим, которые и станут наиболее объективным выражением исторически возможной (на данном отрезке времени) культурной компетентности основной массы населения. Разумеется, интеллигенция сохранит культурный уровень, отражающий пиковые достижения общества в прошлом, и будет беречь его «до лучших времен». Во-вторых, параметры исторически и социально доступной для данного времени культурной компетентности должны отслеживаться, систематизироваться, рефлексироваться и публично формулироваться усилиями специалистов, профессионально изучающих социальные процессы в стране и стимулирующих скорейшее созревание и внедрение необходимых ценностных ориентиров в массовое сознание, трансляцию их подрастающим поколениям посредством воспитания и образования.

Собственно, это и есть основная задача специалистов-культурологов, которых следует готовить не только для охраны художественных ценностей, но и для изучения проблем культурной компетентности людей разных национальностей и социального положения, живущих в одной стране, по единым законам и – желательно – в единой культурно-ценностной системе. Совершенно очевидно, что понимаемая через такие социальные функции культурология наиболее естественным образом

тяготеет именно к системе образования. В каком-то смысле культурологию даже можно рассматривать как науку, дополняющую педагогику: педагогика разрабатывает методы трансляции учащимся фундаментальных знаний и актуальных образцов культурной компетентности, а культурология призвана формировать наиболее общее содержание той культурной компетентности, которая транслируется средствами педагогики. К сожалению, до подобной образовательной идиллии еще далеко; но культурология в целом развивается и в этом направлении. А это вселяет надежду, что профессиональная рефлексия по поводу феномена культурной компетентности и социальной адекватности современной личности рано или поздно будет востребована обществом.

Часть 2.  
**ТЕЗАУРУС**  
**ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ**  
**КУЛЬТУРОЛОГИИ**



**КУЛЬТУРА** (лат. cultura) – первоначально – возделанная почва, позднее – воспитание, образование, нравственное и интеллектуальное развитие (т. е. социальное возделывание) человека. В греческом языке близкое по значению понятие обозначалась словом «пайдейя», в китайском – «вэнь». В западно-европейском Средневековье и Возрождении слово «культура» встречается крайне редко, означая просто грамотность. Активное использование категории «культура» в Европе началось с эпохи Просвещения. В России это слово стали употреблять в основном в последней трети XIX в. сначала в исторической науке и публицистике, позднее – в философии и других сферах.

В начале XX в. в работах О. Шпенглера родилась традиция противопоставлять цивилизацию (достигнутый уровень научно-технического прогресса и материального обеспечения образа жизни) и духовную культуру (по существу, сферы религии и искусства, а также уровень гуманитарной эрудированности человека). Впрочем, такое противопоставление утвердилось преимущественно в философии и гуманитарных науках (кроме культурологии), в социальных науках оно не прижилось.

В современной научной трактовке культура – совокупность искусственных порядков и объектов, созданных людьми в дополнение к природным, хотя это определение отражает преимущественно социально-антропологический подход к культуре. Оно противоречит данным этологии – науки о социальном поведении людей и животных, которая по мере накопления эмпирического материала все больше приходит к выводу, что социальное поведение высших млекопитающих – это уже культура в ее эмбриональном проявлении. Гуманитарная культурология склоняется к аксиологическому определению: культура – это как набор ценностей (наиболее ценных достижений) человеческого Бытия. Наиболее научно обоснованным нам представляется определение, принятое в этнологии: культура – это

социальный опыт коллективного существования людей, накапливаемый и передающийся из поколения поколению. Характерно, что это определение вписывается даже в постмодернистский подход к культуре как к тексту, принципиально противостоящий любым классическим определениям. Культура – это совокупность текстов (вербальных и невербальных), фиксирующих исторический социальный опыт и т. п. Суммируя все эти подходы, мы позволяем себе заявить:

Культура это:

- совокупность порядков («социальных конвенций»), организующих коллективы людей в процессах их жизнедеятельности;
- мир нормативов, форм деятельности и образов сознания, аккумулированных и отобранных социальным опытом как приемлемых с точки зрения консолидации и воспроизводства общества как социальной целостности и воплощенных в «социальных конвенциях», регулирующих жизнь общества;
- совокупность принципов, регулирующих сознание и поведение личности, мотивирующих ее уже не столько биологическими, сколько социальными интересами и потребностями, общепринятыми нормами и правилами их удовлетворения, воплощенными в системах социальных целей, идеалов, ценностей, правил, обычаев, стандартов, методов социализации и инкультурации, и опредмеченных в специфических чертах технологий и продуктов человеческой деятельности, в нормах социального взаимодействия;
- «возделанная среда» обитания людей, построенная посредством специфических человеческих способов (технологий) деятельности и насыщенная продуктами (результатами) этой деятельности;
- мир познания – накопления знаний, интеллектуальных и образных рефлексий бытия, способов и результатов расширения и упорядочивания представлений о мире с целью его практического преобразования, расширения объемов производства, распределения и потребления социальных благ;
- мир символических обозначений явлений и понятий –

языков и образов, созданный людьми с целью фиксации и трансляции социально значимой информации, знаний, представлений, опыта, идей и т. п.;

- мир «культурных текстов», фиксирующих все формы социального опыта в различных знаковых системах;
- мир коммуникаций, обмена информацией в различных формах;
- мир творчества – открытия новых технологий материального и духовного производства и т. д.

Обобщая, можно сказать, что культура – это система упорядоченности в мире вещей, организованных территорий, процессов и продуктов человеческой деятельности, организационных форм человеческой общности, межличностных и коллективных взаимоотношений, коммуникаций, человеческого сознания и поведения, созданная и поддерживаемая самими людьми. Обязательным признаком является то, что культура – это *порядок* в представлениях и деятельности людей, противостоящий Хаосу, неупорядоченности, что в каких-то пределах имеет место в природе.

Вместе с тем необходимо различать понятия «культура» и «общество», «культура» и «человек». Культура – это то, что регулирует совместное существование людей, сознание и поведение отдельного человека и превращает толпу в общество, индивида в личность. Культура – это принятая в каждом обществе система взаимоотношений между людьми по поводу их коллективной жизнедеятельности, это то, что пролегает между людьми и связывает их в устойчивую общность.

Нужно помнить так же и о том, что культуры – как самостоятельной субстанции – в принципе нет. Это только слово, условно обозначающее совокупность форм человеческой жизнедеятельности и продуктов этой жизнедеятельности (материальных, интеллектуальных, образных и пр.). Можно обозначать эту совокупность и по-другому, но люди «договорились» называть ее словом «культура». Точно так же нет и истории. Это тоже условное обозначение динамики человеческой жизнедеятельности в макровременном измерении (в микровременном измерении история называется социальной практикой). Поэтому, рассуждая о культуре и истории, нужно не забывать того, что на самом деле имеется в виду.

Итак, то, что мы называем «культурой», является продуктом совместной жизнедеятельности людей, системой согласованных процедур и способов их коллективного существования и взаимодействия, обозначений и оценок, социальной консолидации во имя достижения общих целей, упорядоченных правил и социально приемлемых технологий удовлетворения групповых и индивидуальных интересов и потребностей (как материальных, так и познавательных, символических, оценочных). Но она не механическая сумма всех актов жизнедеятельности. Ее ядро – это свод «правил игры» коллективного существования, выработанная людьми система нормативных технологий и оценочных критериев по осуществлению тех или иных социально значимых интеллектуальных и практических действий (при различной степени жесткости их регуляции).

В отличие от биологических свойств человека, культура не наследуется генетически, а усваивается только методом обучения. С точки зрения этой концепции, снимается вопрос о существовании единой *универсальной культуры*, объединяющей всех людей на Земле хотя бы минимумом единых черт. Если бы такое явление существовало, то единственным средством его трансляции была бы генетическая наследственность, которая передавала бы нам социальный опыт от далеких предков с генами, аналогично биологическим свойствам человеческого организма.

Спор на эту тему ведется уже полтора столетия. По мнению ряда психологов и философов, какие-то *неявные* формы генетической трансляции социального опыта у людей имеются, а, следовательно, могут иметь место и некоторые универсальные (рудиментарные) черты культуры по типу видовых инстинктов у животных. Биологи, социологи, этнографы и историки не находят сколь-либо убедительных аргументов в пользу этой концепции и настаивают на том, что людей как единый вид, несомненно, объединяет масса единых антропологических и психологических черт и потребностей; но способы их удовлетворения (т. е. культура) не наследуются генетически, а приобретаются только методом обучения и усвоения социального опыта сообщества.

Отсюда – сколько в истории существовало сообществ, столько обнаруживается самодостаточных локальных культур



(конфигураций), являющихся продуктом уникальной исторической судьбы и уникального социального опыта того или иного народа, что не исключает определенного внешнего сходства некоторых из них. Вместе с тем в истории наблюдаются перемежающиеся процессы увеличения энтропии (в виде снижения уровня культурного многообразия человечества) и ее понижения (т. е. увеличения этого разнообразия). Сам факт этого многообразия свидетельствует об огромном ресурсе различных способов выживания, свойственных человеческой популяции и реализованных в социальном опыте различных локальных культур.

В культуре ведется постоянная селекция и отбор форм, оказавшихся как наиболее эффективными с точки зрения их утилитарных функций, так и наиболее приемлемыми по своей социальной цене и последствиям, способствующим повышению уровня взаимопонимания и консолидированности членов общества. Они обретают статус общепринятых норм по осуществлению соответствующих функций, включаются в систему ценностей, отражающих специфический социальный опыт данного сообщества, приобретают характер установлений, регулирующих практическую деятельность, и транслируются следующим поколениям в качестве культурных традиций. Культуре (т. е. формам жизнедеятельности) свойственна способность к саморазвитию, т. е. усложнению общих структурно-функциональных и организационных параметров всей системы, углублению специализированности ее отдельных элементов и уровня их взаимодействия, повышению универсальности и интенсивности функционирования как системы в целом, так и ее отдельных наиболее важных подсистем, что ведет к повышению сложности социальной организации и форм жизнедеятельности сообщества. Но это свидетельствует и об еще одном императиве культуры: нет целей, для достижения которых годились бы любые средства. Социальная приемлемость средств определяет и достоинство целей.

Разумеется, перечисленные свойства культурных систем заложены в них потенциально и реализуются далеко не всегда, а лишь при благоприятном сочетании определенных условий. Поэтому прогресс (эволюция, развитие) в исторической динамике культуры возможны, но отнюдь не обязательны. История

свидетельствует, что большинство существовавших на Земле народов, достигнув определенного уровня развития, вступает в состояние гомеостаза со своим природным и социальным окружением, при котором процессы культурной изменчивости продолжают на микроуровне, но не ведут к общему усложнению системы в целом. И лишь в сравнительно редких случаях некоторые сообщества совершают последовательную прогрессивную эволюцию от архаической до постиндустриальной стадии развития в своих основных социокультурных характеристиках.

Несмотря на существенную роль традиций, сохраняющих культуру в ее неизменной специфичности, культура по природе своей весьма динамична. В ее динамике можно выделить несколько основных типов сложения и изменения культурных феноменов. Во-первых, культурогенез – порождение новых культурных форм и интеграция их в социальную практику, а также формирование новых культурных систем и конфигураций, протекающие постоянно на протяжении всей истории человечества и отражающие прежде всего адаптивную пластичность культуры и синергетику ее саморазвития. Во-вторых, наследование традиций – процессы непрерывной межпоколенной трансляции (а иногда и отмирания, утраты социальной актуальности) уже существующих и интегрированных в социальную практику форм, что определяет преемственность исторического социального опыта людей и позволяет осуществлять воспроизводство их сообществ как устойчивых социальных целостностей. В-третьих, трансформация культурных форм – процессы их модернизации, прогрессивного развития или деградации вплоть до исчезновения из практики. В-четвертых, реинтерпретация культурных форм – изменения смысловых и символических характеристик форм и связей между ними, происходящие в течение истории их существования. В-пятых, культурная диффузия – процессы пространственно-временного распространения культурных образцов, их заимствования и внедрения в новые, еще не практиковавшие это формы культуры, ведущие к обмену элементами социального опыта, взаимодействию и взаимопониманию между разными сообществами. И наконец, в-шестых, системная трансформация культуры – процессы исторической изменчивости

(эволюции, деволюции, волновой изменчивости, распада, слияния и пр.) самих культурных систем за время их существования, а также ряд иных видов динамики культуры.

Еще одно важнейшее свойство культуры: именно она является наиболее универсальным основанием для самоидентификации общества и его членов, осознания коллективом и его членами своей индивидуальности, маркирования себя, различения «своих» и «чужих» и т. п. Понятие «многообразие народов» означает одновременно и многообразие их самобытных культур.

Процесс исторического происхождения культуры был одним из аспектов становления человека как существа социального. В ходе антропогенеза, по всей видимости, происходила и постепенная эволюция механизмов адаптации гоминидов к природному окружению от изменения их морфологических видовых характеристик к изменению стереотипов сознания и поведения, разработки и применения искусственных средств деятельности (орудий), совершенствования социальной организации популяций, развития приемов регулирования совместных действий, механизмов обмена информацией и иных форм активности, уже социокультурных по своему характеру. Жизненные интересы эволюционных предков человека, судя по всему, мало чем отличались от животных, но реализовались уже совсем иными, гораздо более эффективными, а главное – более пластичными и универсальными средствами. Темпы развития подобных поведенческо-деятельностных средств обеспечения существования еще более ускорились, когда к адаптируемым условиям природного окружения добавились и исторические обстоятельства контактов и соперничества с другими человеческими коллективами. Начиная с эпохи становления первых городских цивилизаций, фактор взаимодействия сообществ со своим социальным окружением превратился в наиболее значимый стимул социокультурного развития.

Таким образом, культура характеризуется как присущий всякому устойчивому сообществу людей системный комплекс специфических и нормированных способов и форм социальной интеграции, организации и регуляции самого сообщества; средств познания, коммуникации, оценки и самоидентифика-

ции, интеллектуальных рефлексий и интерпретаций, а также образных мироотражений, реализуемых в специфических «культурных текстах» и иных произведениях; механизмов трансляции социального опыта посредством социализации и инкультурации личности, а также мотивации ее к проявлениям собственной социальной активности и т. п. Комплекс, обладающий способностью к социальному и историческому самовоспроизводству, адаптивной изменчивости и прогрессивному саморазвитию по пути структурно-функционального усложнения. Эмпирически этот комплекс опредмечен в создаваемой людьми искусственной среде их обитания, составленной из произведенных ими материальных объектов, символических продуктов (знаний, идей, языков, текстов, художественных образов и пр.), технологий осуществления всякой целенаправленной и социально нормированной деятельности (от высокоспециализированной до принятой в обыденной жизни) и ценностных ориентаций, как совокупности «социальных конвенций», выраженных в вербальных и невербальных «текстах», аккумулирующих социальный опыт сообществ, накапливаемый и систематизируемый в ходе их истории.

Таким образом, если человек – это высшая (из известных нам) форма жизни во Вселенной, то культура – это совокупность форм осуществления жизнедеятельности, разработанных и практикуемых именно человеком (что в последние десятилетия подвергается сомнению со стороны биологии).

В заключение следует отметить, что возведение культуры к *культу* (поклонению, почитанию), порой встречающееся в литературе, сообществом специалистов признается ненаучным. Скорее наоборот – культ, как проявление традиционного сознания и поклонения «великому предку», Демиургу, родился в недрах культуры.

**ПРИРОДА И КУЛЬТУРА** – с позиций современного научного понимания феномена культуры – антонимы, противоположные, но и взаимодополнительные составляющие мира человеческого бытия. Биосоциальный дуализм сущности самого человека не мог не привести и к такого же рода дуальности организации среды обитания людей (пространственной, временной, интеллектуальной, символической и пр.), совмещения в

ней естественной природной компоненты, обеспечивающей витальный аспект человеческого существования (солнечное излучение, атмосфера, вода, продукты питания, минеральные ресурсы, механизмы размножения и самой смерти отдельного организма) и мира искусственных порядков (в виде материальных объектов, символов, идей, социальных структур, языков коммуницирования и пр.), созданных самими людьми и обеспечивающих коллективный (социальный) характер их жизнедеятельности.

Этот мир искусственных порядков как результат целенаправленной человеческой деятельности и принято обозначать как *культуру*, противопоставляя его *природе*. С подобных позиций культура нередко определяется как совокупность элементов природы, переработанных людьми в своих интересах (понимая при этом в числе элементов природы и самого человека, в частности его способность к сознанию). Иначе говоря, природа – это все, что еще не культура, а культура – это все, что уже не природа. Так казалось до недавнего времени. Но развитие современных технических средств дистанционного наблюдения за животными и записи их символического поведения в естественной среде обитания заметно поколебали позиции тех, кто считал культуру основным отличием человека от животного.

Следует отметить, что у ряда виднейших специалистов такого рода категорическое противопоставление природы и культуры уже давно не встречает поддержки (К. Лоренц, И.А. Халоуэлл, И. Эйбл-Эйбесфельдт, Э.А. Орлова, автор этих строк и др.). С их точки зрения, нет жестких границ между социальным поведением животных (как явлением природы) и социальным поведением людей (как явлением культуры), а основное различие проявлений животного мира и человеческой культуры заключается в уровне сложности используемых способов и средств адаптации, консолидации, саморегуляции, трансляции опыта следующим поколениям (обучения) и пр. Можно предположить, что концепция противопоставления человека и его культуры природе, имела чисто религиозное происхождение и сейчас постепенно опровергается наукой.

При этом отмечается, что разрыв в уровнях сложности технологий жизнедеятельности между обезьянами-приматами и

*homo sapiens* верхнего палеолита (кроманьонцами) во много раз меньше, чем между верхнепалеолитическими и даже ближайшими к ним неолитическими культурами (не говоря уже о более поздних городских цивилизациях). При таком подходе противопоставление природы и культуры в значительной мере утрачивает смысл, и культура начинает рассматриваться как особый этап общей эволюции природы, на котором адаптация к среде посредством изменения видовой морфологии (у растений) и сочетания процессов видовой мутации со сменной стереотипов поведения (у животных) полностью вытесняется адаптацией посредством изменения и усложнения технологий и форм жизнедеятельности (у людей) включая и формирование искусственной среды обитания.

Оппоненты этой позиции (преимущественно психологи и философы традиционного направления) апеллируют к принципиальному отличию возможностей человеческой психики от психики животных – способности к абстрактному мышлению, выделению себя из природы, рефлексии собственного «Я», порождающих различия в средствах коммуникации, обучения, накопления опыта, адаптации и т. п. Соглашаясь со всем этим, нельзя не обратить внимание на то, что все эти отличительные качества появились у человека не «вдруг» (скажем, со сложением вида *homo sapiens*), а развивались очень постепенно на протяжении всей первобытной и архаической стадии истории, т. е. являются «благоприобретенными» как часть социального опыта (а не видовой характеристикой).

Хотя дискуссия о возможности или невозможности генетического наследования социального опыта еще далека от окончательных выводов, большинство специалистов согласно с недоказанностью факта генетического наследования культуры и наиболее вероятным путем обретения ее только методом обучения и подражания (что фигурирует в современной науке уже почти как аксиома). По всей видимости, именно здесь, в вопросе о механизмах накопления, обобщения, рефлексии и трансляции опыта жизнедеятельности, а также выделения в этом опыте личностного «Я», и пролегает основная грань между природой и культурой.

Следует отметить и еще один важный аспект соотносительности природы и культуры – культуру природопользования (эко-

логическая культура) людей (включая культуру физического воспроизводства и реабилитации самого человека как биологического существа). По мере развития технических средств и роста эффективности технологий переработки материалов природы в человеческих нуждах все острее ставится вопрос о нарушении баланса воспроизводства природных экосистем, разрушении жизнеобеспечивающих возможностей ландшафтов, вмешательстве в естественный отбор, поддерживающий «биологическое качество» человеческих популяций. Хотя эта проблема встала «в полный рост» только во второй половине XX в., на самом деле разрушительное вмешательство человека в природную среду имело место и в далеком прошлом (верхнепалеолитический продовольственный кризис в связи с массовым истреблением мамонтов; деградация ландшафтов, вызванная масштабным скотоводством, – гибель лесов в Греции, как результат приусадебного скотоводства, опесчанивание Сахары и ряда районов Евразийской степи как результат кочевого скотоводства кочевников; изменение ландшафтов Европы и Китая в связи с массовой вырубкой и выжиганием лесов и распашкой освободившихся участков под земледельческие нужды; массовая урбанизация как таковая и т. п.). Таким образом, проблема культуры природопользования, обобщения исторического опыта в этой сфере и выработки принципов неразрушающей эксплуатации ландшафтов – по существу один из «вечных» вопросов бытия человека на Земле и норм его социокультурного функционирования – пока что не нашел сколь-либо комплексного позитивного решения.

Еще одна из сторон этой проблемы – мера допустимости искусственного вмешательства в биологическую природу самого человека, лишения его жизни или каких-либо частных природных свойств, да и вообще вся «оборотная сторона» медицины, препятствующей природной «выбраковке» нежизнеспособных особей (аборты, эвтаназия, стерилизация, трансплантация органов или замена их искусственными, протезирование, искусственное продление жизни биологически нежизнеспособным особям, генная инженерия, клонирование, «культ» психической неадекватности и пр.). Все это вопросы не только социальные, но и прямо связанные с соотносительностью природы и культуры в самом человеке.

**ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ** – включенность истории культуры локальных сообществ в социальную историю человечества в целом.

Для рассмотрения этого вопроса сначала нужно определиться с тем, что понимается под историей культуры. В данном случае мы не будем различать сами процессы истории культуры и их научные описания, поскольку все наши знания по предмету черпаются именно из его описания и из той познавательной парадигмы, в которой выполнено то или иное описание.

В числе основных проблемных полей истории культуры можно перечислить:

- происхождение культуры как специфического способа существования вида *homo sapiens*;
- формирование социокультурных и этнокультурных систем и конфигураций, их структуры и организации, системы социальных институтов и функциональных ролей, образцов жизни и картин мира;
- порождение культурных явлений, генезис адаптивных и творческих инноваций в виде технологий и инструментария деятельности, знаний, идей, произведений, символических обозначений, форм организации и регуляции совместных действий, способов обмена информацией и т. п., их частичная институционализация и включение в социальную практику в качестве норм и эталонов соответствующей деятельности;
- развитие и накопление новых культурных форм и технологий, форм организации деятельности и пр. до критического числа, с которого начинается переход к следующей стадии социокультурной организации;
- эволюция культурных систем по пути усложнения их организации и структуры, повышения устойчивости и функциональной универсальности, социально-интегративных возможностей и адаптивной пластичности или, напротив, деградация культурных явлений в виде понижения уровня сложности и специализированности перечисленных параметров вплоть до их элиминации;
- воспроизводство форм социальной организации и регуляции в виде социальных институтов и конвенциональ-



- ных норм коллективной жизнедеятельности и взаимодействия, языков обмена информацией и т. п.;
- специфические процессы существования и изменения культурных традиций, а также более узкие отраслевые истории отдельных областей культуры;
- а также более узкие отраслевые истории отдельных областей культуры.

В науке сложились три основных концептуальных подхода к истории культуры: а) эволюционный, рассматривающий историю культуры как неуклонное саморазвитие социокультурных систем под влиянием потребностей и методом адаптации к меняющемуся окружению, что ведет к их функциональному усложнению и постепенному переходу на более высокие уровни прогресса в различных областях социальной практики, и описывающих это соответствующим образом; б) цивилизационный, уподобляющий каждое автономное общество (этнос, нацию или цивилизацию) изолированному биологическому организму, формирующемуся и существующему за счет внутренних потенций, и культура которого проходит все циклы жизни – от рождения и младенчества до старения и смерти, что и составляет концептуальную основу концепции описания; в) диффузионный, во многом сочетающий в своих воззрениях и описаниях оба охарактеризованных взгляда; утверждающий, с одной стороны, доминирование процессов саморазвития за счет внутренних потенций, но с другой – признающий и исторический прогресс, однако не как продукт саморазвития, а как заимствование отсталыми обществами передовых открытий, изобретений и т. п. у более развитых, благодаря чему история культуры приобретает общечеловеческие масштабы.

В большой степени предмет описания истории культуры составляет то, что каждый историк понимает под культурой и какой концепции – объяснительной позиции – он придерживается, а это зависит от состояния развития философии и теории культуры на момент написания того или иного варианта ее истории. В этой связи в мировой практике сложилось два подхода к изложению истории культуры.

Первый из них – это описание истории отдельных областей культуры – истории искусства, литературы, религии, науки, образования, быта и нравов отдельных народов и сосло-

вий и т. п. Этот подход оформился в основном во второй половине XIX – начале XX вв., но практикуется и по сей день, все больше и больше замыкаясь в профессиональной специфике описываемой отрасли.

Второй – это комплексное описание истории культуры, в каких-то случаях разделяя, а в каких-то и не разделяя ее на отдельные отрасли. Одной из первых подобных попыток была книга П.Н. Милюкова «Очерки истории русской культуры» (1895–1896). На Западе по этому пути пошли О. Шпенглер, Й. Хейзинга, А. Тойнби, корифеи французской исторической школы «Анналов». Любопытно то, что все они не ставили перед собой задачу описания собственно истории культуры, а описывали просто общую историю цивилизаций или отдельных народов, но латентно они описывали именно комплексную историю культуры, делая акцент не на событийной канве, а на состоянии общества в тот или иной описываемый период. Очень важным событием на этом пути стало исследование американского культур-антрополога Л. Уайта «История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры» (1945), задавшее определенные эталоны того, что следует анализировать, описывая историю культуры. Это исследование открыло путь целенаправленным и осмысленным историческим описаниям культуры.

Следует отметить и еще один путь исследований истории культуры, заданный этнографами. Здесь предметом научного анализа являлась именно культура, но, как правило, в ее статическом состоянии – на момент проведения полевого исследования. Историческими явились работы, реконструирующие культуру эпохи первобытности по аналогии с современными архаическими сообществами или на основании археологических данных.

В конечном счете, бурное развитие философии и теории культуры во второй половине XX в. поставило историков перед определенным парадоксом. Описание истории культуры стало тождественным общей истории общества, только написанным в определенном ракурсе – с акцентом не на событиях, а на состоянии общества в описываемый период и его атрибутивных чертах (т. е. национальной специфике его культуры). Это можно делать, дифференцируя культуру на отдельные от-

расли – по аналогии с работой Милюкова, – что свойственно многим современным отечественным учебникам по истории культуры, или, не проводя такой дифференциации, что больше свойственно западным исследованиям и части отечественных. В качестве эталонного примера следует назвать учебное пособие М.С. Кагана «Введение в историю мировой культуры», написанное с позиций концепции социальной синергетики.

Собственно в этом и состоит соотносительность общей истории с историей культуры. В соответствии с современным пониманием феномена культуры, история культуры – это та же всеобщая история, но изучаемая с определенной точки зрения, с акцентом не на событиях, а на формах и продуктах жизнедеятельности людей.

Современный теоретический поход к пониманию истории культуры характеризует ее прежде всего как процесс упорядочения, систематизации и развития форм человеческой жизнедеятельности (в первую очередь коллективной) и взаимодействия – как в практическом, так и в интеллектуальном и символическом аспектах. Но это выводит историю культуры на стык с естественной историей, которая таким же образом описывает и анализирует процесс упорядочения состояния материи (а на высших ее ступенях – и органической жизни) начиная от Большого взрыва (возникновения нашей Вселенной) и по сей день. Таким образом, история человеческой культуры становится неотъемлемой частью «тотальной истории» Вселенной, занимая высшую ступеньку в иерархии уровней развития материи.

**ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА.** Хотя культура и представляет собой порождение коллективной жизнедеятельности людей, ее практическими творцами и исполнителями являются отдельные личности. Традиционно всякий индивид выступает по отношению к культуре одновременно в нескольких ипостасях.

Во-первых, как «продукт» культуры, введенный в ее нормы и ценности, обученный технологиям деятельности и этике взаимодействия с другими людьми в процессе своей *инкультурации и социализации*, осуществляемой в ходе детского воспитания, при получении общего и специального образования,

посредством контактов со своим социальным окружением (семьей, друзьями, коллегами и пр.). Получая повседневную информацию обыденного и специализированного характера, осмысливая художественные образы и нравственные коллизии в произведениях литературы и искусства и т. п., человек, прямо или опосредованно, формируется как личность, социально и культурно адекватная обществу (степень адекватности может быть разной: от высокой до нулевой). Этот процесс не заканчивается с достижением возрастной зрелости; корректировка параметров этой адекватности продолжается на протяжении всей жизни человека.

Во-вторых, как «потребитель» культуры, использующий нормы и правила усвоенной им культуры в своей социальной практике и особенно во взаимодействии с другими людьми, пользующийся языками и символами коммуникации, знаниями, оценочными стандартами, типовыми этическими формами и пр. как данными ему уже в готовом виде инструментами и способами личностной самоидентификации и социальной самореализации в данном сообществе.

В-третьих, как «производитель» культуры, творчески порождающий новые культурные формы, либо интерпретативно воспроизводящий или оценивающий в суждениях имеющиеся формы, что уже по самому факту индивидуального интерпретирования может быть квалифицировано как акт творчества.

И, в-четвертых, как «транслятор» культуры, ибо, воспроизводя какие-либо культурные образцы в практических действиях и суждениях, человек тем самым передает информацию о них другим людям.

При рассмотрении комплекса «личность и культура» перед нами встают сразу несколько сравнительно автономных проблем.

Прежде всего это проблема «личность и общество», проблема индивидуальной политико-социальной свободы индивида в системе общества или, переводя это на культурологический язык, – масштабы и границы прав личности на индивидуальную интерпретацию общественных норм и установлений. По приблизительным подсчетам специалистов по культурной коммуникации и информации (Е.А. Седов), масштабы свободы колеблются между 10–15% от всего комплекса актов поведе-

ния и суждений человека (тоталитарное общество, построенное на полном подавлении личности), через 20% (традиционное общество религиозно или этикостически ориентированного типа) до 25–30% свободно интерпретируемых общественных норм (современное общество либерального типа). Это предел. Большая степень свободы интерпретации (и вытекающей из этого ненормированности индивидуального поведения) практически ведет к социальной дезинтеграции социума.

Перефразируя одного из классиков Просвещения, можно сказать, что свобода – это степень информированности личности о допустимых и недопустимых в данном обществе формах поведения и комплексе мировоззренческих и иных суждений, а также умение пластично пользоваться этими возможностями. Это мера социальной ответственности человека перед обществом. Мы полагаем, что фактически свобода заключается в знании или интуитивном ощущении линии пролегания границы между общественным и частным, а также допустимой степени интерпретаций норм и того и другого.

Говоря иначе, максимум свободы – это максимальная *культурная компетентность человека* в данном сообществе (прагматически это можно назвать социальной адаптированностью), а максимальная несвобода – полная неосведомленность о допустимых нормах жизнедеятельности.

Другая проблема: необходимые параметры идентификации личности с данным обществом, что связано с вопросами социальной и политической солидарности, лояльности, зависимости, экономического интереса, религиозного долга. Здесь также может иметь место значительный разброс вариантов от полной интегрированности («истерический» патриотизм) до высокой степени социальной автономии (пониженная зависимость от уровня общественной поддержки и одобрения). Социологией уже давно установлена корреляция между уровнем образованности и профессиональности и потребностью в личной свободе и социальной автономии. Чем выше одно, тем выше и другое. Эту проблему не следует путать с чувством патриотизма как способностью осознавать и переживать Отечество как высшую ценность. История показывает, что образованные и культурно компетентные люди в большей степени обнаруживают чувство патриотизма и готовность на практике защищать

эти ценности (утверждение, основанное на практических наблюдениях сотен мемуаристов времен обеих мировых войн). Тем не менее, при любых репрессиях интеллигенция «идет под нож» первой. Но у нее другой уровень самоощущения личностного достоинства и ценности собственной индивидуальности, что прежде всего связано с уровнем и уникальностью ее профессиональной специализированности. Таким образом, хрестоматийный вопрос «когда и в каких обществах личность начинает выделяться из коллектива и осознавать свою уникальность?», на наш взгляд, напрямую связан с процессами углубления разделения труда, уровня специализированности, усложнения тех или иных профессий и, наконец, степени престижности социального заказа на индивидуальное творчество (т. е. культурной развитостью элитного слоя общества).

Разумеется, эти причины играли доминирующую роль в период разложения первобытного общества и становления раннегородских цивилизаций. На следующих этапах истории к ним добавилась еще одна очень важная причина, порожденная процессами деградации традиционного жизненного уклада сообщества. Традиция как «броня» прикрывала индивида, освобождая его от многочисленных ситуаций личного выбора и ответственности за него. В отсутствие (или при ослабленной) традиции человеку требуется уже иной уровень ощущения своей личностной ценности и самодостаточности, чтобы самому сделать все необходимые выборы.

В этой связи имеет место еще одна проблема, рассмотрение которой следует рекомендовать психологу культуры. Человек не может жить в хаосе; это психологически невыносимо для него. Особенно, если речь идет о хаосе социальных отношений и понятийного аппарата мировосприятия и обмена информацией. Поэтому он, отчасти практически, а еще больше символически (интеллектуально, образно), упорядочивает окружающий его мир, придает ему некую условную понятийно-содержательную структуру и благодаря этому как-то ориентируется в мире (прежде всего в смыслах человеческих отношений). Осуществляя все эти практические и интеллектуальные действия, человек, так или иначе, эмоционально *переживает* их: свою солидарность или отчужденность от общества, всякое нормативное или интерпретативное действие или сужде-

ние, совпадение или расхождение общественных и личных интересов и потребностей и т. п. Совершенно очевидно, что с проблемой этого переживания связано всякое творчество, протестное и девиантное поведение. Ясно и то, что интенсивность подобных переживаний напрямую связана со степенью личностной автономии индивида от коллектива (о чем шла речь выше).

Что такое подобные переживания? Думаю, что за этим стоит специфический эмоциональный способ личного упорядочивания мира, казалось бы, основанный на тех же самых прагматических принципах, ценностях, интересах и пр., что свойственны данной культуре в целом. Тем не менее, упорядочивание мира в действиях и контактах, ориентированных вовне, на социальное окружение (в чем заключается проявление социальной адекватности), в чем-то существенно отличается от аналогичных действий по упорядочиванию мира для «внутреннего потребления» личностью, что, видимо, связано со способностью психологической адаптации личности в обществе. Как возникает этот «зазор», в чем заключается это различие, в конечном счете, стимулирующее творческую активность человека, мы не знаем и, наверное, поэтому столь плохо представляем себе, что такое творчество и как можно его стимулировать.

**ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА.** На протяжении долгого времени философов и антропологов волновал вопрос, в чем критерии различения общества и его культуры. Представляется, что вопрос этот не так уж сложен. Общество – это социально консолидированный устойчивый коллектив людей, преследующих столь же устойчивые цели и интересы. А культура – совокупный способ достижения этих целей и интересов, основные технологические и социальные параметры которого определены сложной системой «социальных конвенций», достигнутых данным обществом на протяжении многих поколений его интегрированного существования, что может быть названо социальным опытом этого коллектива.

Культура практически не может воспроизвести саму себя. Это общество воспроизводит себя в следующих поколениях как специфическую социальную целостность посредством

трансляции своей культуры. Известны исторические примеры, когда объектом трансляции оказывалось не очередное поколение данного общества, а другая группа людей; в этом случае первоначальное общество и его культура «перетекали» на популяционную основу другой группы, порою радикально отличавшейся расовыми и другими показателями от общества-транслятора (как, например, турки-европеиды и тюрки-монголоиды).

Характеризуя основные параметры культуры, следует учитывать, что человечество, будучи единым биологическим видом, никогда не являлось единым социальным коллективом. Разные популяции людей обитают на Земле как автономные сообщества в заметно различающихся природных и исторических условиях. Необходимость в адаптации к этим разнообразным условиям привела к сложению столь же специфических способов и форм осуществления коллективной жизнедеятельности людей, к постепенному формированию целостных системных комплексов подобных форм. Такие комплексы специфических способов и форм жизнедеятельности получили название *локальных культур* (см.) соответствующих сообществ (народов).

Реально на Земле существовало в истории и существует ныне множество локальных культур отдельных человеческих сообществ как системных комплексов исторически сложившихся способов их социального бытия. Некоторые из этих культур похожи друг на друга в силу генетического родства практикующих их народов или сходства обстоятельств их истории, другие различаются настолько, насколько разнятся условия жизни породивших эти культуры этносов.

Но «ничейной» культуры или «культуры вообще» в принципе быть не может. Каждая из них воплощает специфический набор способов социальной практики какого-либо конкретно-исторического сообщества. Со временем к такой популяционной (этнической) дифференциации форм жизнедеятельности добавилось их размежевание по социальным, конфессиональным, политическим и иным параметрам; локальные социокультурные комплексы отдельных популяций превратились в чрезвычайно сложные и полифункциональные системы по обеспечению коллективного существования и деятельности сословий, наций, цивилизаций.



Основные социальные функции подобных культурных систем связаны с решением задач интеграции, консолидации и организации людей, нормирования и регуляции практики их совместной жизнедеятельности, обеспечения процессов познания окружающего мира, накопления и обобщения социального опыта коллективной жизни, осуществления социальной коммуникации между людьми, выработки языков и способов обмена информацией, разработки механизмов воспроизводства сообщества как социальной целостности и т. п.

Историческая эволюция обществ как носителей специфических культурных черт и признаков прошла несколько стадий (разумеется, каждое сообщество проходило их в своем собственном темпе и ритме): *первобытную*, где складывалась основная «низовая» ячейка социальной организации – семья, а основным механизмом социальной регуляции были нормы и ритуалы брачных и кровно-родственных отношений; *варварскую*, где формировался этнический, территориально-соседский тип социальной организации и культуры, а главным средством социальной регуляции являлась племенная мифология и традиции; *аграрную*, где преобладали сословно-идеологические и политико-конфессиональные (цивилизационные) формы социокультурного жизнеустройства, а в средствах социальной регуляции доминирующую роль играло религиозно санкционированное насилие; *индустриальную*, где основными организационными и культурными структурами общества стали национальная государственность и специализированные социально-функциональные страты, а главным социокультурным регулятором – социально-экономические интересы и конвенции, формирующие новый тип культуры – массовый; и наконец, *постиндустриальную*, где формы социальной организации эволюционируют к глобальным транснациональным политико-экономическим объединениям, а ведущая регулятивная функция переходит к разнообразным видам производства знания и информационной деятельности.

**ПОРЯДОК КУЛЬТУРНЫЙ** – форма проявления упорядочивающей функции культуры. Среди многочисленных определений культуры очень редко упоминается про то, что культура помимо всего прочего (и тем не менее, в первую очередь) есть

*порядок*, – наиболее общая в человеческом бытии система упорядочения, организации и систематизации процессов человеческой жизнедеятельности, мировоззрения, организации межличностной коммуникации и взаимодействия. В этой системе наука, философия, религия, традиции, законодательство и пр. суть лишь частные сегменты общей функции культуры как системы создания и поддержания порядка в мировоззрении, сознании и – главное – в социальном поведении людей и их коллективных объединений.

С позиций синергетики это один из процессов самоорганизации материи в упорядоченные структуры, только протекающий на уровне человеческой деятельности (практической, интеллектуальной, художественной). Ведь люди действуют и творят, думают и говорят отнюдь не хаотично, а подчиняясь определенным закономерностям, направленным на достижение более глубокого и масштабного познания и большей упорядоченности того мира, в котором они живут. Недаром структуралисты изучают культуру на примере языка – высокосистематизированного средства передачи информации. М.С. Каган убедительно доказывает, что и искусство является таким же способом упорядочивания художественно-образных представлений о мире, как религия и философия – инструментами упорядочивания мировоззрения, традиции – инструментом упорядочивания обычаев и нравов и т. п.

Конечно, порядки бывают разными. Еще в XIX в. философы-эволюционистами было показано, что исторический прогресс – это не улучшение, а усложнение мира человеческого бытия, переход от более примитивных порядков и структурной организации к более сложным. Доминирующая сейчас в мире философия постмодернизма эпатирует публику призывами к деконструкции текстов культуры; но любому здравомыслящему человеку понятно, что речь идет не о разрушении порядка как такового, а о переходе к более сложной системе упорядоченности в культуре, миропонимании, организации социальной практики.

Конечно, сведение культуры только к вопросу о порядке было бы некоторым упрощением проблемы. В культуре существуют и относительно свободные поля для творчества и импровизации. Просто в одних областях они сравнительно ши-

роки (искусство, наука, формы межличностных отношений), в других, напротив, очень ограничены (сфера социального поведения или допустимая зона применения насилия). Но в принципе такие зоны наличествуют практически в каждой области жизнедеятельности человека.

В этой связи отдельную тему представляет собой вопрос о творчестве (научном, техническом, художественном). Конечно, каждый творческий акт, каждая инновация несут в себе потенциал разрушения существующего порядка (в той или иной избранной области). Но при этом предлагается более совершенная модель упорядочивания того, что разрушается. Каждая научная теория, техническое изобретение, художественное произведение – это маленький шаг вперед в деле улучшения (хотя и одновременного усложнения) существующей системы порядков (объяснительных, технических, художественно-стилевых) в науке, технике, искусстве.

Кроме того, существует и территория беспорядка, точнее, категория людей, живущих, нарушая культурные порядки. Какие-то культурные порядки вынужден нарушать любой человек, адаптируясь к той или иной сложившейся ситуации. Но есть люди, для которых нарушение определенных культурных норм и порядков (обычно публичное, эпатазирующее) является формой их личностного самовыражения или вынужденным образом жизни (обычно их называют оригиналами или маргиналами), протестной формой поведения или претензией на художественную оригинальность (вспомним дадаистов и футуристов начала XX в.). Но эти люди составляют совершенно незначительный процент общего состава населения, и их оригинальные выходки не несут какой-либо угрозы существующим порядкам.

Но и в сфере, далекой от культуры (в ее гуманитарном понимании), существует категория правонарушителей или преступников, живущих в режиме нарушения порядков. Поскольку законопослушание – это тоже одна из культурных норм поведения, любой правонарушитель или преступник одновременно является и культурным маргиналом. Впрочем, существует и другая точка зрения (с которой я солидарен), согласно которой криминал и маргинальность – это особая субкультура, столь же жестко упорядоченная, только на осно-

ве других порядков, которые чужды нашим культурным нормам.

Конечно, культурные порядки и нормы исторически весьма подвижны и с переходом общества на очередную ступень развития в большой мере изменяются. Интересное исследование исторической динамики смены парадигм познания и упорядочивания знаний дается М. Фуко в его книге «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» (М., 1994). Но и традиционная историческая наука свидетельствует о постоянном усложнении форм социальной организации, совершенствовании технологий производства, эволюции господствующего мировоззрения. Это и есть историческая динамика усложнения культурных порядков.

**МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ.** Процедура исследований культуры началась с описаний историками или путешественниками нравов разных экзотических народов (китайцами – степных кочевников, греками – причерноморских варваров, римлянами – западноевропейских аборигенов). Конечно, все это еще не являлось научным исследованием культур названных народов, а было только зарисовками их быта и нравов. Эпоха Великих географических открытий резко расширила территорию, доступную для описания, но мало что добавила в методологию этого занятия.

Такого рода описания начали приобретать систематический характер только в XIX в., когда сформировалась специальная наука по изучению народов – антропология (в некоторых странах ее называли этнографией). Тем не менее, основным объектом описания оставались заморские народы, в своем развитии существенно отставшие от Европы и потому описывавшиеся как некий раритет (заморское чудо, дикари). Однако уже в течение середины и второй половины XIX в. сформировалась хронологически первая научная парадигма антропологических исследований – *эволюционизм* (см.), бывший преимущественно англо-французским по своему происхождению (полевыми антропологами были в основном англичане, социологами – французы, а методологами – и те, и другие).

Показательно, что почти одновременно с эволюционизмом в России появился и первый труд цивилизационной направ-

ленности; однако расцвет этого направления пришелся уже на первую половину XX в. Хотя в рамках этой парадигмы работали представители многих народов, *цивилизационизм* (см.) остался традиционно российским направлением антропологии. На рубеже веков появилось и третье направление – *диффузионизм* (см.) – преимущественно германо-австрийское.

Так, в течение второй половины XIX – начала XX вв. образовались три направления, по-разному интерпретирующих макроисторию человечества: эволюционизм – как линейное прогрессивное развитие каждого сообщества; цивилизационизм – как изолированный и замкнутый цикл рождения, роста и умирания исторических сообществ и диффузионизм – как эстафета культурных достижений, передаваемых от народа к народу.

Однако жизнь обществ включает в себя не только макроуровень больших исторических циклов, но и микроуровень постоянных социальных изменений. Исследования культуры на микроуровне начались в 1920-е гг. англичанами в рамках парадигмы *функционализма* (см.), а с середины века приоритет в этом направлении перешел к американцам.

Своеобразное направление изучения культуры избрали французы. Они пришли к заключению, что наиболее репрезентативным выражением культуры является язык и на его основе можно изучать всю культуру как целостный текст. Так в середине XX в. родился *структурализм* (см.). Однако, когда французские структуралисты перешли от слов к социальным реалиям, сформировалась совершенно новая исследовательская парадигма, основанная на идее, что история культуры вообще не подчиняется никаким универсальным законам, а протекает в соответствии со сложившимися обстоятельствами. Эта новая парадигма охватила и философию, и социологию, и искусство, но все-таки основой ее осталось изучение культуры. Новое направление получило название *постмодернизм* (см.). Он ведет свою историю примерно с 1970-х гг.

Хотя многие специалисты утверждают, что и постмодернизм как методология уже близится к закату, но ни одна из перечисленных методологий до сих пор не умерла и активно используется в науке. Просто по ходу истории рождаются новые течения в рамках каждой из перечисленных парадигм. Так эволюционизм породил неоеволюционизм, в рамках которого

работают многие выдающиеся ученые, развитием функционализма стал структурный функционализм, структурализма – постструктурализм. К тому же ничего нового на горизонте пока что не видно.

**ПОЗИТИВИЗМ** – это не методология, а научная парадигма, сложившаяся в середине XIX века в Англии и Франции в развитие классической доктрины Просвещения – концепции «торжества разума». На базе позитивизма и сложились все основные методологии. Основа позитивизма – идея абсолютной познаваемости и объяснимости мира, но только научным путем. Позитивизм выступал против философской рефлексии, как «спекулятивной», лишенной должной эмпирической базы, измерительного инструментария, методологии научных обобщений и т. п.

Основателями позитивистского направления были О. Конт, Г. Спенсер, Дж. Милль, И. Тэн и др. Первым следствием торжества позитивистских идей стало учение Ч. Дарвина и *эволюционизм* (см.) как методология истории и антропологии.

Позитивизм исторически развивался. В каждом поколении у него находились талантливые продолжатели (преимущественно среди социологов и науковедов, но в том числе и среди философов). В XX в. сложилось течение постпозитивизма, представленное такими выдающимися теоретиками науки, как К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд и др. К постпозитивизму принято относить такие философские школы, как аналитическая философия, венский кружок. Именно постпозитивизм породил понятие «научной парадигмы»\* как новой познавательной методологии и научного мировоззрения. Сегодня постпозитивизм является одной из наиболее влиятельных школ познания, особенно в сфере социальных наук.

**ЭВОЛЮЦИОНИЗМ** – направление в истории и антропологии, возникшее в середине XIX в. под влиянием *позитивизма* (см.) и волны полевых этнографических исследований, начавшихся в Африке, Америке, Океании. Важнейшую роль при этом сыграло доминирование в науке принципа развития, в

---

\* Кун Т. Структура научных революций. Благовещенск, 1998.

соответствии с которым изменения в любой сфере объективного мира рассматривались как продукт адаптации к изменению внешних условий. Особую роль в становлении классического эволюционизма сыграли труды Ч. Дарвина, в которых была изложена идея эволюции как универсального механизма прогрессивного развития.

Из области естествознания идея эволюции проникла в науки о человеке и культуре. Основную задачу своих исследований сторонники эволюционизма видели в открытии и обосновании общих закономерностей развития культуры, в сравнении уровней развития культуры разных народов. В классическом эволюционизме была принята концепция эволюции, предложенная Г. Спенсером, как процесса поступательного развития обществ (непрерывного по своей природе) от относительно неопределенной, бессвязной гомогенности к более определенной, согласованной гетерогенности путем последовательной дифференциации и интеграции. Таким образом, механизм развития общества и культуры непрерывен и постоянен, последователен, направлен на повышение уровня самоорганизации (развитием этой идеи стала современная синергетика).

Основными представителями классического социокультурного эволюционизма стали такие исследователи, как Г. Спенсер, Э. Тайлор, Д. Фрэзер, Л.Г. Морган, Ф. Энгельс, А. Бастинан, Т. Вайц, Ш. Летурно. Благодаря их работам культура была систематизирована и упорядочена, чему способствовало фундаментальное положение эволюционизма о прогрессе культуры и общества на основе единых для всего человечества универсальных законов. Основные теоретико-методологические положения эволюционизма сводятся к следующему. Во-первых, признается психическое единство человечества, благодаря которому возможен единый путь развития человеческой культуры. Во-вторых, адаптация к условиям существования рассматривалась как универсальная основа социокультурной динамики и источник всех культурных изменений в обществе. В-третьих, общество и культура существуют в режиме непрерывного прогресса, суть которого не в улучшении, а в продвижении от простого состояния к более сложному; культура всегда развивается от низшего состояния к высшему путем посте-

пленных непрерывных изменений. В-четвертых, в соответствии с универсальными законами развития, различия в культурах народов связаны с тем, что они существуют на различных ступенях эволюции. И, наконец, развитие любого элемента культуры многоступенчато, так как более поздние формы зарождаются на ранних стадиях.

В научных трудах эволюционистов особое внимание уделялось выявлению эволюционных механизмов культуры на макроисторическом уровне; таким образом, они считали возможным объяснить изменения во всей человеческой истории через эволюционную модель. Вместе с тем уделялось внимание и вопросам специфики эволюции и ее механизмов в истории различных сообществ. Объяснением того, что разные общества эволюционируют с различной скоростью, выступали две основные причины. К ним относились либо «врожденные идеи», носителями которых считались как отдельные люди, так и целые расы; либо различия природных условий, необходимость жизнеобеспечения, завоевания и заимствования. Таким образом, классический эволюционизм в анализе социокультурных факторов опирался на описания макроисторических процессов.

Марксистская теория общественно-экономических формаций выросла из идей классического эволюционизма, но была дополнена сентенцией о том, что прогрессивное развитие можно ускорить, «подтолкнув» его с помощью социальной революции. В интерпретации К. Маркса, В.И. Ленина и их последователей, теория органической эволюции трансформировалась в теорию революционного насилия («Мы наш, мы новый мир построим...»).

К концу XIX в. это направление антропологии стало одним из наиболее влиятельных, однако в это же время стали накапливаться эмпирические факты, не поддающиеся интерпретации в рамках эволюционизма. С течением времени их становилось все больше, что привело к поиску новых путей исследований культуры. К тому же коммунистическая идеология, «приватизировавшая» эволюционизм, тоже не способствовала росту его популярности. Эволюционизм перестал быть ведущей научной методологией и постепенно был вытеснен идеями диффузионистов и функционалистов.



Интерес к идеям эволюционизма стал возрождаться в 1940-е гг. в Америке. Так возникло направление культурной антропологии, получившее название «неоэволюционизма». Основными его представителями являлись Л. Уайт, А. Вайда, Р. Карнейро, Р. Нэрролл, Р. Раппопорт, М. Салинс, М. Харрис и др. В настоящее время научными основаниями неоэволюционизма являются как идеи классического эволюционизма, так и не противоречащие им идеи функционализма и диффузионизма. В неоэволюционизме было уточнено центральное понятие этого направления – «эволюция», под которой понимается процесс многолинейных изменений, связанных с наличием множества примерно равноценных путей социокультурного развития. В таком понимании эволюционизм перестает быть ограниченной установкой на выявление универсальных законов развития человеческой истории и культуры. Вместо учения об однолинейном развитии культуры представители неоэволюционизма разработали несколько теорий эволюции: теорию общего и частного развития, теорию микро- и макропроцессов, закон культурной доминанты, закон потенциала развития; создали новую модель стадийности истории и др. В целом, в своих исследованиях они представляют историю человеческого общества и культуры как сумму многолинейно развивающихся открытых систем, причем эта многолинейность является результатом адаптации обществ к различным экологическим условиям и историческим обстоятельствам их существования.

Важной составляющей неоэволюционизма стала концепция модернизации, которая опирается на понятие социального прогресса. Она призвана объяснить то, по каким причинам современные западные общества оказались на более высокой стадии развития, чем все остальные.

В середине XX века в большой мере на базе установок эволюционизма сложилась новая научная парадигма – синергетика (И. Пригожин, Г. Хакен, Н.Н. Моисеев и др.), изучающая процессы саморазвития сложных систем, нелинейные пути развития и т. п.

**ЦИВИЛИЗАЦИОНИЗМ** – направление, объединяющее различные гуманитарные циклические концепции социокультурной динамики, предполагающее изучение культурно-исто-

рического процесса с позиций релятивизма. По утверждению сторонников этого направления, не существует общих, одинаковых для всех культур и народов закономерностей развития; каждая человеческая общность уникальна и в своем развитии проходит цикл от рождения до смерти, подобно любому живому организму. Эта точка зрения стала реакцией на невозможность интерпретировать в рамках классического эволюционизма многочисленные исторические и этнографические данные, которые не подтверждали универсальной обязательности для каждого общества модели прогрессивного развития.

Поэтому в русле цивилизационизма бессмысленно строить модель единого пути исторического развития, выявлять общие для человечества цели. Лишь отказавшись от таких методологических установок, можно, на взгляд представителей цивилизационных концепций, обнаружить живое многообразие историко-культурной жизни. Отказавшись от линейности как основной модели всемирного историко-культурного процесса, приверженцы цивилизационизма пришли к идее культурной динамики, в которой история сообществ предстает как рождение, развитие и угасание уникальных форм культуры, совокупность которых и создает неповторимое многообразие жизни.

Основными представителями данного направления стали Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин. Русский мыслитель второй половины XIX в. Н.Я. Данилевский предложил очень широкое понятие культурно-исторического типа, в котором цивилизация представляет наиболее активный, творческий период развития. Им была разработана типология цивилизаций (первичные, одноосновные, двухосновные и объединительная), которые имеют свою судьбу, предназначение и проходят в своей динамике циклы развития от рождения к гибели.

Развивая идеи Данилевского, немецкий философ О. Шпенглер в начале XX в. выдвинул предположение о том, что история представляет собой смену различных, почти не взаимодействующих друг с другом локальных культур, каждая из которых является уникальным организмом, жизнь которого – от зарождения до распада – продолжается около тысячи лет. Каждая культура имеет свою душу – некое первоначало, из которого разворачивается все многообразие и богатство конкрет-

ных социальных явлений. Шпенглер выделял восемь таких культур, основанных на совершенно различных принципах. Умирая, каждая из культур перерождается в цивилизацию; это переход от творчества к бесплодию, от становления к механическому потреблению созданного и накопленного на раннем этапе. На стадии цивилизации все общества, согласно Шпенглеру, обретают сходные черты.

Идеи О. Шпенглера нашли продолжение и развитие в работах английского историка А. Тойнби, который также рассматривал исторический процесс как совокупность не связанных друг с другом уникальных цивилизаций. Для Тойнби культура не этап в развитии общества, а постоянное ядро цивилизации, всегда присутствующее в ней. Цивилизация возникает как удачный «ответ» на внешние «вызовы», как реакция на неповторимость исторической ситуации. Как человек религиозный, Тойнби полагал, что «вызов» имеет божественную природу. Своеобразие «ответов» выражается в иерархии социальных ценностей, создателем и выразителем которых становится творческое меньшинство, которое и несет ответственность за судьбу цивилизации. А. Тойнби, оставаясь сторонником идеи замкнутых локальных цивилизаций, считал возможным их слияние в будущем на основе религиозной интеграции.

Культурно-исторический релятивизм оказал большое влияние на становление и развитие наук о культуре, вызвал при этом множество критических замечаний в адрес цивилиционизма, которые в целом сводились к упрекам в мифологизации, исторической некомпетентности, опоре на интуицию и т. д. Дальнейшее развитие цивилизационный подход получил в трудах американского ученого русского происхождения П.А. Сорокина, который, являясь одним из их критиков, плодотворно переосмыслил центральные положения данной методологии. В циклической модели П.А. Сорокина исторический процесс представлен как последовательная смена типов культур, которые строятся на основе выделения характерных представлений о природе реальности и методе ее познания. В динамике каждой культуры он выделил три типичные стадии (идеациональная, идеальная, сенсуальная), по прохождении которых цикл начинается вновь.

В 20–30-е гг. XX в. идеи цивилиционизма развивались в

среде русской эмиграции движением «евразийцев» (Г.В. Вернадский, П.С. Савицкий, Н.С. Трубецкой), их последователем в середине века выступил советский историк и географ Л.Н. Гумилев, также апеллируя к тому, что всякое локальное общество (этнос) в своем развитии проходит «возрастные циклы», а затем погибает или переходит в стадию гомеостаза (т. е. равновесия со средой обитания). Гумилев определял длительность жизни этноса примерно в 1200 лет.

На позициях цивилизационизма сейчас стоит большинство апологетов «русской идеи», исследователей отечественной истории как экзистенциальной парадигмы, не имеющей аналогов во всем мире. В современной зарубежной науке идею самодостаточных цивилизаций поддерживает С. Хантингтон, который использует ее преимущественно в политологических концепциях развития межкультурных отношений.

Цивилизационизм, являясь гуманитарной интерпретацией социокультурных циклов, представляет собой попытку построения модели макроисторических процессов, которая базируется на признании уникальности существующего многообразия цивилизаций. Следует учитывать, однако, что до сих пор (за полтора века) апологеты этого направления так и не договорились между собой о единых, универсальных основаниях понятия «цивилизация», что заметно подрывает авторитет этой концепции в науке.

**ДИФФУЗИОНИЗМ** (от лат. *diffusio* – распространение) – направление в культурной антропологии, возникшее в конце XIX в. в Германии и Австрии на волне методологического кризиса эволюционизма. В рамках данной теории центральным понятием является *диффузия культурная* (см.), под которой понимается процесс заимствования культурных инноваций от одних сообществ другими и их распространения. т. е. процесс исторического развития рассматривается как эстафета культурных достижений, передаваемая от общества к обществу. В диффузионизме можно выделить несколько научных течений и школ: историко-географическое направление (Э. Норденшельд), культурно-историческое (Ф. Гребнер, В. Шмидт), антропогеографическое (Л. Фробениус); теория культурных ареалов (Э. Сепир, М. Херсковиц); геополитическая школа, полу-

чившая название гипердиффузионизма (Г. Эллиот-Смит, У. Риверс).

Основные теоретико-методологические положения диффузионизма сводятся к следующему. Целью науки о культуре полагается изучение процессов культурной диффузии как основного фактора социокультурной динамики. Согласно этой концепции, культура возникла в определенных культурных ареалах, одном или нескольких, откуда путем переноса или заимствования распространилась на другие географические регионы. Большинство диффузионистов считало, что культура может выступать относительно независимым, отдельным от данного конкретного народа и его истории образованием. Таким образом, эволюционистской идее автономного возникновения и развития сходных культур в сходных условиях диффузионисты противопоставили идею единократности возникновения культурных новаций в определенных географических регионах при последующем их распространении из центра зарождения. В рамках данного направления уделялось большое внимание объектам, каналам и механизмам культурной диффузии; была создана типология культурных контактов, среди которых выделялись военные (инвазия, войны) и мирные (миграция, ассимиляция, торговый обмен, миссионерская деятельность, колонизация, добровольные заимствования и т. д.).

Истоки диффузионизма лежат в антропогеографическом учении, нашедшем свое наиболее яркое выражение в трудах Ф. Ратцеля. Он стремился изучать явления культуры в связи с конкретными географическими условиями их возникновения; в своих трудах он дал общую картину расселения народов и распространения культурных артефактов.

Существуют три основных типа диффузионистских теорий: инвазионистская, теория культурного центра и теория культурных кругов. В рамках инвазионистской теории основным фактором культурной диффузии являются конфликтные взаимоотношения, которые приводят к аккультурации, а иногда и ассимиляции побежденных народов; культурная история человечества представляла в этих концепциях как история военных конфликтов, в ходе которых происходит взаимопроникновение культурных инноваций. В теориях культурного центра (В. Шмидт, Г. Эллиот-Смит, У. Пери и др.) доминирует поло-

жение о том, что в отдельные локальные исторические периоды существовали культуры, служившие доминирующими источниками инноваций для всех остальных культур. Согласно В. Шмидту, вся человеческая цивилизация имеет единый центр происхождения, который он видел в культуре пигмеев, полагая, что низкорослые народы являются самыми архаичными. Гипердиффузионисты (Г. Эллиот-Смит, У. Риверс и др.) уделяли наибольшее внимание цивилизованным народам. Согласно их взглядам, существовал только один мировой центр цивилизации – Древний Египет, откуда созданная там высокая культура распространилась по всему миру. Сходные идеи развивали и ассириологи Ф. Делич и Г. Винклер, считавшие, что почти все цивилизации имеют своим истоком древнюю вавилонскую культуру.

Теория культурных кругов наиболее полно была разработана Ф. Гребнером и Л. Фробениусом. Согласно их концепции, сочетание ряда признаков в определенном географическом районе позволяет выделить отдельные культурные ареалы (круги). Культурный круг является искусственно созданным понятием, он не развивается во времени, а лишь взаимодействует с другими «кругами» в географическом пространстве. При перенесении культуры в иные природно-климатические условия ее развитие будет иным и из взаимодействия культур могут возникнуть новые. Таким образом, элементы одного культурного круга распространяются путем диффузии и накладываются на элементы иного культурного круга; так возникают культурные слои как сменяющие друг друга во времени культурные круги. Л. Фробениус ориентировался на цивилизационистскую концепцию динамики культуры. Он представлял культуры в качестве живых организмов, которые переживают различные стадии развития и, наконец, умирают. При этом каждая культура обладает собственным характером, «культурной душой», которая оставляет свой неизгладимый отпечаток на каждом ее артефакте.

Представляя культуру как внесоциальное и отчасти мистическое учение, Л. Фробениус подразделял культуры на мужские и женские на основании собранного им этнографического материала. Из соединения этих типов образовались все существующие высокие культуры. Такое понимание сущности культуры давало Фробениусу основание утверждать, что он от-

крыл природные закономерности в области изучения народов и культур. В теориях диффузионизма уделялось внимание проблеме легитимации инноваций как процессу приобщения заимствований к культурным традициям того или иного народа (Ф. Гребнер). Было выделено два вида легитимаций: внешняя, которая связана с насильственными действиями колонизирующей стороны, и внутренняя, которая связана с желанием той или иной страны воспринять инновацию. Внутренняя легитимация предполагала наличие у адресанта диффузии определенных элит, которые способны осознать значимость инноваций и внедрить ее в сознание масс.

Во второй половине XX в. известный норвежский путешественник Т. Хейердал предпринял попытку подтверждения положений диффузионистов, осуществив путешествие на плоту через Тихий океан, чтобы доказать возможность трансокеанских путешествий ближневосточных народов.

В целом диффузионизм способствовал формированию моделей и теорий межкультурных контактов, выработке их типологии. Повлиял диффузионизм и на развитие методов исследования культур, в арсенал которых были включены метод картографирования культурного пространства (Л. Фробениус) и экспериментальный метод изучения культуры, предполагающий использование собственных полевых наблюдений для теоретических обобщений (У. Риверс).

**ФУНКЦИОНАЛИЗМ** – направление и методологическая основа социальной антропологии, возникшее в 1920-е гг. под влиянием французской социологической школы (Э. Дюркгейм, М. Мосс, С. Бугле и др.). С позиций функционализма общество рассматривалось как система, состоящая из структурных элементов, взаимосвязанных друг с другом и выполняющих определенные функции по отношению к обществу как единому целому. Все социокультурные феномены, таким образом, могут быть объяснены через функции, выполняемые ими в социокультурной системе. Важнейшим методом функционализма является «разложение» культуры на составные части (составление ее морфологии) и выявление отношений зависимости между ними. Для сторонников функционализма не представляли интереса вопросы, связанные с исторической дина-

микой культуры, так как их исследования были сосредоточены на выявлении механизмов действия и воспроизводства актуальных и наблюдаемых социокультурных структур (пусть и остающихся первобытными).

Французы, создав теорию функционализма (т. е. культуры как социальной функции общества), не стали проверять ее в полевых исследованиях. Этим занялись англичане – Б. Малиновский, А. Радклифф-Браун, М. Глакмен, Э. Эванс-Причард и др.; а в середине XX в. – американцы – Т. Парсонс, Р. Мертон, М. Леви и др. Основные теоретико-методологические положения функционализма сводятся к следующим. Во-первых, признание тезиса о биологическом и психическом единстве человека, восходящего к эволюционизму. Во-вторых, процесс удовлетворения *потребностей и интересов* человека рассматривался как функциональная основа культуры в целом. В-третьих, было сформулировано положение о функциональности социальных и культурных институтов как средства удовлетворения индивидуально и социально значимых потребностей в рамках следующей познавательной модели: «потребности – функции – социальные (культурные) институты». И, наконец, подробно и всесторонне было разработано представление о культуре как основном регуляторе социально-функционального взаимодействия.

Представители функционализма применяли свои теоретические модели к локальным культурным объектам, институтам, аборигенным обществам Австралии и Океании, Южной и Юго-Восточной Азии, Северной и Центральной Африки. Изучение традиционных обществ было необходимо им для установления так называемых функциональных цепочек (потребность – функция – институт) в целях выявления специфики функционирования магии, религии, экономики и т. д. в локальных формах культуры. Все это давало возможность провести компаративный анализ традиционных (примитивных) и развитых обществ и разработать рекомендации по преодолению культурной дистанции между ними. Для функционализма как для методологии социальной антропологии характерно сочетание строгого эмпирически системного описания и функционалистской теоретической интерпретации.

Основатель функционализма – британский антрополог польского происхождения Б. Малиновский – связывал возник-



новение и развитие социальных институтов с человеческими потребностями, которые он разделял на основные и вторичные, порожденные уже не природой, а культурной средой. Удовлетворяя их, человек преобразует окружающую его среду и создает мир *артефактов культурных* (см.). Культура в таком понимании есть некая функциональная система, с помощью которой люди обеспечивают свое существование и решают стоящие перед ними задачи. Средства удовлетворения потребностей представляют собой определенную систему, которая состоит из таких единиц, как культурные институты, под которыми понималась системно организованная совокупность средств и способов удовлетворения человеческих потребностей. Рассматривая, таким образом, культуру как систему устойчивого равновесия, где каждая часть выполняет свою функцию, Б. Малиновский не отрицал происходящих в них изменений, связанных как с процессом эволюции, так и с процессом диффузии. Однако это не мешало ему выступать с резкой критикой и эволюционизма, и диффузионизма. Будучи приверженцем сохранения традиционности культур, Малиновский считал должным со стороны индустриально развитых стран помогать архаичным обществам в адаптации к технологическим новшествам, с которыми они неизбежно сталкиваются в процессе взаимодействия в современном мире.

Идеи Малиновского нашли развитие в рамках структурного функционализма, основателем которого стал А. Радклифф-Браун. Его общетеоретическая концепция опиралась на утверждение, что все виды объективной реальности представляют собой различные уровни естественных систем (атом, молекула, организм, общество людей). Опираясь на социологическую теорию Э. Дюркгейма, он определял общество как особую функциональную систему, не сводимую к ее элементам. Составными частями социальной системы он называл социальную структуру, общую совокупность социальных обычаев, специфических образов, мыслей и чувств, связанных с социальными обычаями. В своих ранних работах Радклифф-Браун широко использовал термин «культура», но затем, уточнив предмет социальной антропологии как науки, он заменил его понятием «социальная структура» (в своем роде очень показательное замещение). Это привело к тому, что основными аспекта-

ми исследований этого ученого стали политическая организация различных обществ, особенности систем родства, функциональный анализ структур первобытных форм верований. Радклифф-Браун связывал существование этих феноменов с потребностью социальной системы в интеграции и видел функцию социальных явлений в создании и воспроизводстве определенного типа социальной солидарности.

Функциональный подход был широко использован в антропологических исследованиях такими учеными, как Э. Эванс-Причард, У. Уорнер, М. Глакмен и др. Однако как методология социальной антропологии функционализм также был подвергнут основательной критике, поскольку ориентировался в основном на стабильность в развитии любых систем и их универсальную функциональность.

Дальнейшее развитие структурно-функциональный подход нашел в 1950-е гг. в рамках американской социологии в трудах Т. Парсонса, Р. Мертон, М. Леви и др. Названные авторы доминируют ныне в социальной антропологии и определяют ее лицо. В настоящее время сторонники функционального подхода предпочитают оценивать функционализм не как теорию, а как общенаучный метод исследования.

**СТРУКТУРАЛИЗМ** – общее название ряда направлений в социогуманитарном знании XX века, связанных с выявлением структуры, т. е. совокупности отношений между элементами целого, сохраняющих свою устойчивость при различного рода преобразованиях и изменениях. В культурной и социальной антропологии такой анализ применяется к изучению широкого круга культурных явлений: языка и литературы, искусства и массовой культуры, истории идей и т. д.

В узком смысле под структурализмом понимают направление в науке, которое началось с попыток этнографического изучения культуры как системы, структурированной аналогично языку (К. Леви-Строс), и формированием семиотики как научного направления, изучающего человеческое поведение и сознание, культуру и искусство и пр. как системы вербальных и невербальных тестов (Р. Барт, Ю. Кристева, У. Эко, Ю.М. Лотман, ранний М. Фуко и др.).

В своем развитии структурализм прошел несколько этапов:

1) становление метода – прежде всего структурной лингвистики, 2) распространение метода и его философское осмысление, 3) «размывание» метода, включение его в социально-политический и культурно-исторический контекст, 4) переход к постструктурализму. Зарождение структурного анализа приходится на первую половину XX века. В этот период в психологии (гештальтпсихологии), литературоведении (формальная школа в русском литературоведении) и языкознании (европейские структуралистские школы) происходит выработка метода структурного анализа. Наиболее отчетливо он проявился в структурной лингвистике, для которой характерен протест против психологизма, интроспекционизма, фактографизма, а также стремления определить структуру языка в отвлечении от процесса его развития. Таким образом, структурализм формировался как определенная антитеза субъективистски ориентированной философии (экзистенциализму и, отчасти, феноменологии). Позитивная программа структуралистов была направлена на реабилитацию возможностей объективно научного познания культуры в целом и языка.

Второй период (1950–1960-е гг.) связан с распространением методов структурной лингвистики на другие области культуры. Основатель структурной антропологии К. Леви-Строс при анализе социального устройства культурной и ментальной жизни первобытных племен использует «бинарные оппозиции» (природа – культура, растительное – животное, сырое – жареное и т. д.), а также некоторые приемы теории информации. Главным для Леви-Строса является то, что правила браков, терминология родства, тотемизм и иные культурные установления представляют собой особого рода языки культуры, что в каждой из этих сфер можно увидеть обмен сообщениями, информацией (бинарные дробления содержаний, их перестановки и взаимозамещения и пр.). Пафосом этих исследований было утверждение «сверхрационализма» (идеи гармонии чувственного и рационального начал), универсального для человека любой культуры, однако утраченного современным человеком.

Р. Барт распространил подход Леви-Строса на предметы и установления современного европейского общества. В каждом продукте культуры он усматривал универсальную «социологику», диктующую определенную стереотипную реакцию на ок-

ружение, обосновывая возможность построения лингвистическими средствами метаязыка, способного описать всю современную ситуацию в культуре. Сходная позиция обнаруживается у Ж. Лакана, который, развивая фрейдовскую теорию бессознательного, стремился найти аналогию между структурами бессознательного и структурами языка. М. Фуко, анализируя условия возможности существования типов знания («археологии знания»), последовательно рассматривает специфические формы функционирования «языков» науки в трех последовательно сменяющих друг друга познавательных моделях – Возрождение, классическая рациональность, современность.

Именно в рамках французского структурализма некоторые приемы анализа языка были использованы для объективного постижения *ментальностей* (см.) (неосознаваемых структур отношений) в различных областях социокультурной действительности. Именно в этот период складываются основные теоретико-методологические положения структурализма – представления: о культуре как совокупности знаковых систем и культурных текстов; о культурном творчестве как о символическом творчестве; о наличии универсальных инвариантных психических структур, скрытых от сознания, но определяющих механизм реакции человека на весь комплекс воздействий внешней среды (как природной, так и культурной); о культурной динамике как следствии постоянной версификации (изложения в словах, на языке) человеком представлений об окружающем мире и изменения в результате этого принципов комбинаторики внутри подсознательных структур его психики; о возможности выявления и научного познания этих структур путем сравнительного структурного анализа знаковых систем и культурных текстов.

Исходя из этих положений представители структурализма в разработке проблем культуры сосредоточились на анализе различных комплексов культурных текстов. Принимая в качестве максимальной задачи выявление стоящего за знаковым и смысловым многообразием текстов структурного единства, порожденного универсальными для человека правилами образования символических объектов, структуралисты стремились выделить из всего корпуса культурных текстов и знаковых систем те, в которых можно было увидеть определенные сход-

ные черты, предполагающие наличие внутренней структуры. Затем в текстах выделялись минимальные элементы, связанные устойчивыми отношениями, и проводился их сравнительный анализ. В результате выявленные комбинаторные механизмы проверялись на более широком круге знаковых систем и культурных текстов для того, чтобы в итоге образовать структурный комплекс правил, инвариантных для любого текста культуры, а следовательно, максимально приближенный к искомому глубинным психическим структурам.

Следует заметить, что лишь один К. Леви-Строс называл себя структуралистом, и это не случайно. Структурализм не был школой, группой единомышленников, осознанно следующих выработанной программе. Однако всех исследователей, работавших в этой парадигме, объединяла проблемная общность, достигшая своего апогея во второй половине 1960-х гг. В то же время увлечение абстрактным «моделированием структур из текста» привело эту методологию к дегуманизации, выходу за рамки познания всего субъективно человеческого. Это совпало по времени с усилением антисциентистских идей в философии, кризисом леворадикальных умонастроений во Франции. Характерный признак третьего этапа структурализма – размыкание структуры в контекст; при этом знание лишается ореола объективности, трактуется как средоточие социальных и политических сил, как воплощение стратегии власти, принуждений и побуждений, как та сфера, применительно к которой правомерно ставить вопрос только о формах, типах и специфике этих стратегий; т. е. вырабатывается линия, реализовавшаяся в *постмодернизме* (см.).

Все это привело к постепенному кризису структурализма и превращению его в 1970–1980-е гг. в *постструктурализм*, в фокусе внимания которого оказалась прежде всего не структура, а *контекст*, анализ культурных текстов с точки зрения конкретной уникальной ситуации их создания и использования. К постструктурализму пришли и сами представители структурализма – Р. Барт и основанный им кружок «телькелистов», Ж. Деррида. В исследовательском предмете Дерриды («грамматология» и «деконструкция» – как универсальные приемы освоения текста) можно проследить мысли, смыкающиеся с отдельными положениями философской герменевтики. Особое место

в структурализме занимают проза и эссеистика У. Эко, который в литературной практике реализовал принципы конструкции и деконструкции текста, предложенные Р. Бартом и Ж. Дерридой.

Кризис структурализма продемонстрировал опасность экстраполяции конкретно-научного метода (в данном случае лингвистического) на всю антропологическую проблематику. Однако, несомненно огромное влияние, оказанное структурализмом на развитие проблемного поля, связанного с семантическими и семиотическими аспектами культуры. Именно структурализм способствовал выделению культурной семантики в самостоятельную область наук о культуре, оказал значительное влияние на современные культурно-антропологические исследования.

**ПОСТМОДЕРН** – широкое культурное течение последних десятилетий, объединившее в своих рамках философию, эстетику, искусство, гуманитарные науки. Постмодерн буквально означает то, что следует после «модерна». На самом деле здесь имеет место игра слов (как и во всем постмодерне). Модерн был чисто художественным стилем, отрицавшим классические образцы европейского стилеобразования и актуализировавшим экстравагантные формы искусства древности и Востока, и только сейчас осмысливаемым как явление общекультурного масштаба (работы Ю. Хабермаса, П. Козловски). Его развитием явился *авангард* (в отечественной терминологии, а в западной – *art nouveau* или *modernity*) во всем многообразии своих проявлений и направлений, но уж никак не постмодернизм.

Постмодерн тоже начинался с художественной практики. Словом «постмодернизм» начали называть преимущественно американский художественный авангард 1950–1960-х гг. (романы К. Воннегута, архитектуру Р. Вентури и пр.). Но собственно постмодерн, возникший на переломе 1960–1970-х гг., напротив, представляет собой прежде всего философское течение и научную методологию. Постмодерн как научно-философское направление не следует путать с постмодернизмом как направлением литературы и искусства, использующим некоторые идеи научного постмодерна и иронически переосмысливающим классику (романы У. Эко, М. Павича, В. Пелевина, музыка Дж. Кэйджа, фильмы П. Гринуэя).

Умонастроение постмодерна связано с разочарованием в рациональности экзистенциальных парадигм Нового времени с его верой в прогресс, торжество разума и т. д. («поминки по Просвещению»). Общим для различных концепций постмодерна можно считать его отвержение «зарегулированности» социальной жизни культурными нормами (воплощенными в культурных текстах), отстаивание идеи «энтропийного» характера социальных процессов, призыв к деконструкции культурных текстов и эклектичному смешению художественных языков, представления об истории и социальной реальности как о наборе *нарративов* (см.) и *симулякров* (см.). В постмодерне доминируют стремление включить в современную культуру весь опыт мировой истории путем ее ироничного цитирования (не только в искусстве, но и в социальной жизни); стремление превратить культурный хаос путем игрового освоения в специфичную среду обитания современного человека.

Термин «постмодернизм» впервые был употреблен в работе Р. Паннвица «Кризис европейской культуры» в 1917 г., однако его широкое распространение начинается с рубежа 1960–70-х гг., когда он все чаще применяется для характеристики новаций в литературе и кино, но прежде всего – в мировоззрении новой «интеллектуальной элиты» (скорее, научной, чем художественной). В 1947 г. А. Тойнби в книге «Постижение истории» придает термину «постмодернизм» культурологический смысл: постмодернизм означает конец западного господства в религии и культуре (что ныне называется мультикультурацией). Ведущие западные социологи (Д. Белл, Э. Гидденс, З. Бауман, Ю. Хабермас) понимают постмодерн и постмодернизм как культуру постиндустриального общества, выжившую во всеобщем конформизме и эклектизме.

В этом видится определенный парадокс; постиндустриальное развитие, основанное на предельно точном следовании идеям Просвещения (превращение знания в основной продукт деятельности), принципиально противоречит идеям постмодерна, свидетельствующим об условности и конвенциональности всякого знания. Т. е. попытки объявить постмодерн интеллектуальной основой постиндустриализма не выдерживают никакой критики. Постмодерн и постиндустриальное развитие – принципиальные теоретические соперники: пост-

модерн – это попытка развенчать Просвещение и постиндустриализм как заведомо ошибочный путь – «прогрессизм».

Напротив, сами теоретики постмодерна трактуют его как идею освобождения личности от давления общества, от норм языка, социальной адекватности, культуры, художественных эталонов (т. е. идей Просвещения, которые провозглашали приоритет большинства над меньшинством) и т. п. Таким образом, уместно говорить о ситуации постмодерна в современной культуре прежде всего как о новой социальной философии рубежа тысячелетий – философии отказа от «организованной свободы» в формах демократии и перехода к свободе анархической.

Философской основой постмодерна являются идеи тотальной деконструкции текста как системы ограничения индивидуального понимания и интерпретации заложенного в нем смысла, идущие еще от французских постструктуралистов (Ж. Деррида, Ж.Ф. Лиотар), концепции языка бессознательного (Ж. Лакан), шизоанализа (Ж. Делез, Ф. Гваттари), а также новое понимание истории и современной социальной практики как системы «культурной эксплуатации» индивида обществом (М. Фуко, Ж. Бодрийяр). В интеллектуальное поле постмодерна в существенной мере попало и современное гуманитарное знание.

В онтологическом плане феномен постмодерна связан с осмыслением того, что любой предмет противится человеческому воздействию; что порядок вещей формируется стихийно и мстит нашим попыткам его переделать, обрекая на неизбежный крах любые преобразовательные проекты. Скептическое отстранение от установки на преобразование мира влечет за собой отказ от попыток его систематизации: мир не только не поддается человеческим усилиям его переделать, но и не уместается ни в какие в теоретические схемы. В этом смысле событие всегда опережает теорию (Ж. Бодрийяр). Антисистематичность как характерная черта постмодерна порождает неклассическую «онтологию ума», в которой возникает мышление вне традиционных понятийных оппозиций (субъект – объект, целое – часть и т. д.), мышление, не оперирующее какими-либо устойчивыми целостностями (Восток – Запад, мужское – женское и т. д.). Так возникает своеобразный тип философствования, который не предполагает субъекта (концепция



«смерти автора»). Вместо категорий «субъективность», «рефлексивность» возникают безличные «потоки желаний», имперсональные «скорости», «ризомы» как внеструктурный и дезиерархизированный принцип организации понятий и протекания социокультурных процессов, «пастиш» как ироничная компиляция цитат из классиков и т. д. Короче – выход на новый уровень свободы, границы которого (а свободы без границ не бывает) постмодерн пока еще не в состоянии очертить. В этом видится наибольшая слабость постмодерна и его несомненная незаконченность как философской теории.

Решающую роль в становлении постмодерна сыграла трансформация традиционной семиотики в теорию деконструкции текста, что намечает выход из лингвоцентризма, доминирующего в аналитической философии и структурализме (культура как текст), в телесность, систему ощущений, принимающих разные формы – желания (Ж. Делез, Ф. Гваттари), либидозных пульсаций (Ж. Лакан, Ж.Ф. Лиотар), «сексуального подавления» (М. Фуко), соблазна (Ж. Бодрийяр), отвращения (Ю. Кристева). Постмодерн фактически распространил принципы синергетики на общество и культуру, представив их как нелинейные, неустойчивые, децентрированные самоорганизующиеся системы.

В эстетическом плане постмодерн выступает как своеобразное освоение опыта художественного авангарда, однако, в отличие от него, полностью стирает грань между культурной практикой и уровнями сознания – между «научным» и «обыденным» сознанием, «высоким искусством» и «массовой культурой». Постмодерн окончательно закрепляет переход от «произведения» к «конструкции», от искусства как деятельности по созданию произведений к деятельности по поводу этой деятельности. Другой стороной изменения статуса искусства является то, что сегодняшний художник никогда не имеет дела с «чистым» культурным образцом: этот образец всегда кем-то уже освоен тем или иным образом. Отсюда современное произведение искусства никогда не является первичным, а существует только как совокупность цитат. Постмодерн сознательно переориентирует художественную активность с процесса оригинального творчества на компиляцию и цитирование, коллаж и т. д. При этом интенция постмодерна состоит в

использовании методов манипуляции и игры с цитатами, в свертывании оппозиции «серьезность – игра». Показательной приметой становятся кавычки, то и дело расставляемые как указание на безусловность любых сигнификаций.

Вместе с тем было бы ошибкой рассматривать постмодерн как примитивную идеологию анархии. Это выход на новый, более сложный уровень понимания свободы личности и ее творческой самореализации, нежели предполагалось классической демократией эпохи Просвещения. После освобождения от пут социальных и идеологических ограничений, принесенного нам буржуазными революциями и Просвещением, постмодерн призывает к освобождению от «культурных ограничений», но не путем отказа от культуры, а посредством переосмысления многих ее установлений. Пока нам трудно понять, в каких организационных формах может воплотиться этот новый уровень индивидуализации сознания отдельного человека. Но подобное развитие было исторически неизбежно и, судя по всему, было спровоцировано «информационной революцией» 1960–1970-х гг.

Постмодерн обязан своей популярностью не столько авторам, действительно инспирировавшим соответствующий сдвиг в культуре (они с большим трудом понимаются неподготовленным читателем), сколько лавинообразной критической литературе, в наибольшей мере систематизировавшей и оформившей идеологию постмодерна, «переведшей» ее на общедоступный язык. Основными «внутренними теоретиками» постмодерна можно назвать Ж.Ф. Лиотара, Ф. Джеймисона, И. Хассана, Ж. Дерриду, М. Фуко. Постмодерн оказал и продолжает оказывать влияние на многие направления современной философии, семиотику, методологию истории, творчество отдельных писателей, архитекторов и кинематографистов.

**МОРФОЛОГИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – учение о внутренней структуре культуры, ее организационно-функциональном строении. Существует множество концепций, делящих культуру по разным основаниям, прежде всего на материальную и духовную (традиция, идущая еще от археологов и отчасти философов). С точки зрения собственно культурологии, подобная дихотомия не позволяет нам узнать что-либо новое о культуре, а

позволяет только убедиться в том, что любое культурное явление, будучи опредмеченным, является субстратно материальным (даже музыка), но одновременно даже самое утилитарное из них (плотничий топор) несет в своих формах и чертах, смыслах и содержании определенную символическую информацию, т. е. элемент духовной культуры.

В своем рассуждении о морфологии культуры я отталкиваюсь от разработанной еще философами-эволюционистами XIX в. концепции структурирования культуры на обыденную и специализированную и выстроенной на этой основе уже в наши дни теории Э.А. Орловой, дифференцирующей культуру на функциональные блоки и прослеживающей каналы трансляции социально значимой информации между обыденной и специализированной культурами.

Целесообразность деления культуры на обыденную и специализированную состоит в том, что основные функции человеческой жизнедеятельности возникали в недрах *обыденной культуры* (повседневной практики, входившей в привычный образ жизни крестьянина или горожанина и которой не нужно было специально учиться; основные ее знания усваивались на уровне общего воспитания и обыденных социальных контактов), но со временем выделялись в специализированные профессии, освоение которых было уже практически невозможным без специального профессионального образования, на чем, собственно, и строится *специализированная культура*. Вместе с тем основные функции обеих сфер культуры продолжают существовать параллельно, но в разных областях жизни индивида.

В развитие концепции Орловой (где присутствуют только три блока) я выделяю шесть основных блоков форм осуществления человеческой жизнедеятельности, представленных следующими областями социальной практики:

а) *культура социальной организации и регуляции*, в область которой входят такие специализированные и неспециализированные сферы жизнедеятельности, как:

- хозяйственная культура (на специализированном уровне – экономика, торговля, финансы и т. п.; на обыденном уровне – домашнее и приусадебное хозяйство);
- правовая культура (специализированная – право, юриспруденция, система охраны общественного порядка и ре-

гуляции правовых отношений; обыденная – мораль, нравственность, общественное мнение);

- политическая культура (специализированная – государственная политика, идеология, управленческая работа, военное и полицейское дело и пр.; обыденная – межличностные отношения между людьми в области приватного взаимодействия);

*б) культура познания и рефлексии мира, человека и межличностных отношений:*

- философская культура (специализированная – труды специалистов-философов; обыденная – здравый смысл обыденных представлений о мире и правилах человеческого поведения, народная мудрость);
- научная культура (специализированная – профессиональная наука; обыденная – повседневные рациональные знания о мире, бытовая логика социальной жизнедеятельности);
- религиозная культура (специализированная – религиозные учения, конфессии и деноминации, эзотерика; обыденная – мистика, бытовая магия, разнообразные проявления языческих атавизмов прошлого, предрассудки, приметы, гадания, вера в «космический разум» и т. п.);
- художественная культура (специализированная – построенное на специальном образовании профессиональное искусство; обыденная – бытовое, «саморазвлекательное» искусство, художественная самодеятельность, а также разные виды имитационно-игровой деятельности и т. п.);

*в) культура социальной коммуникации, накопления, хранения и трансляции информации:*

- культура межличностных информационных контактов (реально существует только в обыденной форме);
- культура массовой информации (специализированная – профессиональные СМИ, реклама, общественные связи; обыденная – слухи, сплетни и пр.);
- информационно-кумулятивная культура (специализированная – система музеев, библиотек, архивов, электронных банков информации и пр.; обыденная – предания, верования, легенды и т. п.);
- культура межпоколенной трансляции социального опыта, культурной компетенции и знаний (специализирован-

ная – система среднего и высшего образования, специальных учреждений дошкольного воспитания, клубов и кружков по интересам и др. институций социализации и инкультурации личности; обыденная – система домашнего воспитания, «дворовые» компании, обыденное социальное общение, а также повседневные традиции, обычаи, нравы и пр.);

**г) *культура физической и психической реабилитации и рекреации человека:***

- культура поддержания и восстановления здоровья (специализированная – медицина и система санаторно-лечебного обслуживания; обыденная – самолечение, знахарство и пр.);
- культура физического развития (специализированная – профессиональный спорт и альпинизм; обыденная – физкультура, массовый спортивный туризм, культуризм, аэробика и т. п.);
- культура восстановления энергобаланса человека (система и структура питания, сон и отдых; четкое разделение на специализированную и обыденную составляющие здесь затруднительно);
- культура психической рекреации и реабилитации человека (специализированная – система организованного досуга, культурного туризма, домов отдыха, клубов и иных средств релаксации; обыденная – неорганизованные формы досуга, алкоголизм, наркомания и пр.);

**д) *культура рождения и смерти:***

- сексуальная культура (в аспекте решения задач продолжения рода существует только в обыденных формах);
- культура родов и выхаживания младенца (специализированная – при активном медицинском участии и обыденная – без такового);
- культура приготовления к смерти и убрания покойника (имеет место только в обыденной форме);
- культура прощания, погребения и поминаения (имеет специализированный характер только при участии церкви или каких-нибудь официальных структур; без их участия является обыденной);

*е) культура преступления и наказания:*

- культура нарушений законов (ее специализированность или обыденность зависят преимущественно от уровня профессионализма преступника);
- культура нарушений обычаев и морали (как правило, только обыденная);
- культура дознания (только специализированная);
- культура наказания (специализированный или обыденный характер зависят от инстанции, реализующей наказание);
- культура лишения жизни (специализированная в исполнении армии, полиции или палача и обыденная в криминальном варианте).

Нет сомнений в том, что такая сложная и многосоставная морфологическая структура культуры сложилась не сразу, а формировалась постепенно, по мере развития форм деятельности и социальной структуры общества и, видимо, будет еще дополняться и углубляться по мере развития науки.

Очевидно, на первобытном этапе истории имели место только хозяйственная, сексуальная и рекреационная культура, а также, естественно, культура межличностной коммуникации и культура смерти. Большинство других составляющих приведенного списка сложилось в основном на этапе аграрного общества, хотя некоторые из специализированных культур насчитывают не более нескольких веков истории (например, профессиональная наука, музейно-библиотечное дело и средства массовой информации родились, а искусство отделилось от религии только в XVII в., профессиональная медицина сложилась лишь к середине XIX в., а культура физической и психической реабилитации человека родилась на рубеже XIX–XX в.). Несомненно, все эти виды деятельности на обыденном уровне существовали и раньше, но соответствующие профессиональные культуры появились лишь в указанные сроки. Нет сомнений в том, что наступивший век породит еще какие-то специализированные виды деятельности и соответствующие культуры.

Представляется, что подобная классификация, видимо, далеко не полна и нуждается в развитии и дополнении; например, остался совершенно неразработанным блок лингвистиче-

ской культуры и др. Но и приведенная классификация морфологической структуры культуры серьезно продвигает наши представления о сущности этого явления, развенчивает мифы о сугубой духовности и аксиологичности всего, что манифестируется термином «культура».

**ГУМАНИТАРНАЯ КУЛЬТУРА** – сфера культуры, формирующая и регулирующая миропредставления людей, их ценностные ориентации, нормы социального поведения, этикет, церемониал, художественно-образные предпочтения, а также символику групповой самоидентификации (национальной, социальной, политической) и личностной персонификации. Древнейшей формой гуманитарной культуры были проторелигиозные мифопоэтические миропредставления, позднее их оттеснили в приватную область социального бытия возобладавшие систематические религии Откровения и некоторые направления рационального знания, касающиеся философии, языка и истории. Следует заметить, что вплоть до эпохи Просвещения искусство (кроме театра и художественной литературы) рассматривалось как часть религиозной обрядности (а народное искусство как элемент язычества) и почти не являлась предметом профессиональной рефлексии.

Настоящий «взлет» социальной значимости гуманитарной культуры начался в основном в эпоху Просвещения и связанной с ним секуляризации общественной жизни. Тем самым была выявлена подлинная функция гуманитарной культуры – стать заменой религии как формы эмоционально-образного переживания мира в дополнение к его рациональному пониманию и объяснению. Эту функцию в наибольшей мере приняли на себя искусство и литература, историческая наука, филология и некоторые формы «нехудожественной литературы» (эпистолярная, мемуаристика, журналистика). Впрочем, и религия, хотя и потеряла многие позиции во влиянии на сознание образованной части общества, для существенной части населения продолжала сохранять свою психико-компенсаторную роль.

В XIX в. произошло фактическое разделение наук, не относимых к естественным и техническим, на социальные (экономика, юриспруденция, политология, социология и др.) и гуманитарные (филология, история, искусствоведение, педагогика

и др.). В промежуточном положении остались археология и этнография, использующие методы познания социальных наук, но фактически пополняющие гуманитарные знания, а также философия и психология, разные составляющие которых тяготеют к естественному, социальному и гуманитарному познанию и рефлексии (с позиций философии *позитивизма* (см.) философия вообще не является наукой, поскольку не изучает эмпирически наблюдаемой действительности, а представляет собой особую форму интеллектуальной деятельности – умозрительных размышлений о сущности бытия, его морфологии и структуре, познаваемости и способах познания, его ценностных параметрах и т. п.).

Таким образом, гуманитарная культура складывается из языка общения, религии и мифологии, гуманитарных наук, морально-нравственных ценностных установок, а также этикетно-церемониального комплекса социального поведения. Как самостоятельная научная категория гуманитарная культура специально не изучалась.

**СОЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА** – культура, обеспечивающая коллективное взаимопонимание и взаимодействие людей в деятельности, направленной на выживание и развитие. Этой целеустановкой социальная культура отличается от *этнического типа культуры* (см.), который обеспечивает ту же коллективную жизнедеятельность, но основанную на общих ценностях, обычаях и нравах (т. е. организацию совместного быта, соседства, верований, обрядов и ритуалов, бытовых и интимных взаимоотношений и пр.).

Инструментами социального взаимопонимания и взаимодействия, как правило, являются профессиональные знания, умения и опыт работы в какой-либо области, что обеспечивает профессиональное взаимопонимание даже между людьми, не владеющими общим разговорным языком; наличие некоторых профессиональных терминов, имеющих международное распространение; уровень единообразия или сходства технологий выполнения данной деятельности; сходство в программах профессионального образования, которое получили все участники; чувство социальной (сословной, классовой) солидарности и т. п.



Исторически по мере научно-технического прогресса, развития технологий и организационных форм деятельности социальная культура последовательно решала ряд специфических задач, что позволяет типологизировать социальные культуры разных эпох по историческим стадиям развития.

На раннем первобытном этапе развития, когда люди занимались только присваивающим жизнеобеспечением, номенклатура видов и технологий деятельности была крайне ограничена и все участники деятельности обладали примерно одинаковыми профессиональными навыками, социальной культурой решалась одна задача – элементарной организации коллективного процесса самой деятельности.

После «неолитической революции» с переходом (поначалу частичным) к производящей деятельности, когда началось первичное разделение труда и образование племен, актуальной стала следующая задача социальной культуры – обеспечение баланса разных специальностей (профилей деятельности) в общем процессе жизнеобеспечения сообщества и внутренней консолидации племенных образований в борьбе с соседями за «место под солнцем».

По мере развития эпохи аграрных цивилизаций и разделения социальных функций между разными профессиональными группами (что вскоре привело к разделению общества на сословия) перед социальной культурой встала третья задача – принуждения к труду сословия трудящихся в пользу сословий воюющих и молящихся, а также обеспечения солидарности и единства целей в рамках каждого сословия.

С наступлением стадии индустриального развития, переходом к интенсивным технологиям экономической деятельности и трансформацией сословий в классы (объединенные не общностью социальных функций, а местом, занимаемым в производственном процессе, степенью участия во владении средствами производства и т. п.), оформилась очередная задача социальной культуры – обеспечение классового компромисса и взаимозависимости разных классов от эффективной работы друг друга. (Негативным примером того, к чему приводит пренебрежение классовым компромиссом, послужили сначала французская, а затем и русская революции.)

И, наконец, с переходом на постиндустриальную стадию

развития, когда основным производимым продуктом стали не вещи, а знания, классы начали распадаться на более мелкие социальные страты участников общественного производства, а само производство стало во все большей мере приобретать формы международной кооперации – в общих чертах проявилась новая социальная задача (точнее, круг задач) – согласование работы различных отраслей производства, а также деятельности носителей различных сегментов знания, решения проблем перенаселенности планеты и развивающегося экологического кризиса, а также обеспечение равноправия разных культурных идентичностей.

Если на ранних стадиях развития задачи социальной культуры ограничивались масштабами общины, племени, затем государства, то ныне впервые эти задачи стали общепланетарными. Хотя тенденции к образованию миросистемной экономики стали проявляться еще с XVII века (что отмечалось К. Марксом, Ф. Броделем, И. Валлерстайном), но масштабно они воплотились в практике только сейчас. Вместе с тем появление новых задач социальной культуры не приводит к полному отмиранию прежних, а лишь оттесняет их на второй план. То есть с каждым последующим этапом развития общества социальная культура начинает решать все больший объем задач, одна из которых является приоритетной, а прочие сопутствующими.

В конечном счете, все современные общества (особенно крупные нации) не однородны по своему составу, и с более развитыми стратами соседствуют более отсталые или традиционалистские. Например, в США, наряду с массой населения, уже втянутого в процессы постиндустриального развития, существуют и позднепервобытные индейские племена в национальных резервациях, и традиционалистские католические, иудейские, исламские и иные конфессиональные группы, и огромное число эмигрантов из Латинской Америки, Индокитая, с Ближнего и Среднего Востока, профессиональная конкурентоспособность которых реализуема только на самых низших ступенях социальной иерархии и т. п. Почти то же самое (с конкретными местными вариациями) можно сказать о любой более или менее развитой стране. Именно для таких групп населения более архаичные элементы социальной культуры сохраняют свою актуальность.

Подытоживая, можно сказать, что современная социальная культура представляет собой комплекс элементов социальных культур разных времен, функционирующих в разных социальных стратах или национальных анклавах при том, что доминирующей является социальная культура, наиболее соответствующая общему уровню социокультурного развития того или иного общества.

**МАТЕРИАЛЬНАЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРЫ** – две группы объектов культуры, в которых основной является либо их материально-предметная сущность и утилитарная функция, либо функция символическая. Однако, в конечном счете, книга, картина или музыка тоже являются материальными объектами, но в них преобладает их символическая функция; а дом, одежда, оружие – весьма символически насыщенные объекты, но в них преобладает их утилитарная функция. Отсюда деление культуры на материальную и духовную не является абсолютным, а зависит от доминантной функции того или иного феномена.

Под понятие «материальная культура» подпадают не только вещи и орудия труда, но и обработанные территории, искусственно измененный ландшафт, проложенные пути сообщения, прорытые каналы, постройки и сооружения (в том числе инженерные), населенные пункты. К категории «духовная культура» можно отнести все «культурные тексты» или все, читаемое как текст культуры.

Материальная культура – понятие, имплицитно всегда присутствующее в рассуждениях о культуре и противопоставляющееся духовной культуре. При этом под материальной культурой обычно подразумевается комплекс научно-технических достижений и материальная инфраструктура, в которой реально живет общество, в отличие от духовной культуры, отражающей интеллектуальные и образно-творческие потенции и достижения этого общества. Выявление данной дихотомии традиционно приписывается О. Шпенглеру, противопоставлявшему комплекс материальной культуры – «цивилизации» – комплексу собственно культуры – совокупности религиозно-интеллектуально-художественных достижений, хотя фактически эта оппозиция имела место уже в сочинениях Цицерона. Слабость этой позиции выявляется в том, что в ней отсутству-

ет такое понятие, как социальная культура, по своим атрибутивным формам относящаяся к духовной, а по функциям – к материальной культуре.

Материальная культура официально признана как исследовательский предмет археологии, отличающийся от предмета этнографии, социологии и политологии, изучающих преимущественно социальную культуру, а также от предмета религиоведения, филологии и искусствоведения, интерес которых именно духовная культура. Особую значимость различению материальной и духовной культур стали придавать философы культуры, прежде всего ориентированные на философию символических форм (Э. Кассирер, С. Лангер) и некоторые антропологи (Л. Уайт). Значительное влияние эта оппозиция оказала на отечественную философию культуры (как ни парадоксально, в равной мере и на православный мистицизм философов Серебряного века, и на марксистско-ленинскую теорию культуры). Последняя понимала культуру преимущественно как деятельность, преследующую идеологические цели, и для нее понятие «духовная культура» было принципиально важным, ибо иносказательно подразумевало идеологию.

В традиционном смысле слова под духовной культурой понималась только религия (ср. духовное сословие, духовное пение, духовная литература). Но в XX веке это понятие стало трактоваться шире – как совокупность идеальных составляющих культуры. Недаром П.А. Сорокин предложил эту область культуры называть *идеациональной*.

Говоря о духовной культуре в широком смысле, следует выделить несколько основных процессов, формирующих духовно развитую личность.

Во-первых, это процесс социализации и инкультурации личности, становление человека как члена общества и как неповторимой индивидуальности. Здесь решающую роль играют домашнее и дошкольное воспитание, школьное и вузовское образование, приобщение с юных лет к литературе и искусству, общение с социальным окружением. Они формируют в человеке социальную адекватность сознания и поведения, задают правила допустимых норм общения и взаимодействия, учат правильному употреблению родного языка, создают у человека представление о том, кто он есть и на какие блага имеет право претендовать.

Во-вторых, это воспитание нравственных начал в человеке, гуманности, терпимости, чувства сострадания. Здесь тоже огромную роль играют семья и школа, но, пожалуй, самыми влиятельными учителями являются церковь и искусство, задающие нравственные эталоны примерами из Священной истории или художественных произведений. Церковь особенно строга в своих нравственных предписаниях и запретах. Но и искусство в этом плане учит очень многому. Известно, что художественные коллизии и судьбы придуманных героев часто вызывают у человека гораздо больший эмоциональный отклик, нежели события реальной истории или новости дня по телевизору.

В-третьих, это развитие творческих потенций, заложенных в человеке генетически. Бесталанных людей нет. Нужно только нащупать ту область, к которой у данной личности имеются способности. А дальше начинается учеба, беспрестанный труд по развитию этих способностей и их реализации в любой области – от художественной до технической. Пушкинское утверждение «Гений и злодейство – две вещи несовместные» удивительно точно. Гений постоянно занят своим делом. Ему не до злодейства. Главными инструментами формирования творческой личности являются образование и работа.

И, в-четвертых, это наличие гуманитарной эрудиции – знаний в области истории, филологии, искусствознания, религиоведения, педагогики. Если человек не знает истории своей страны, плохо знает родной язык, не читает, не ходит в музеи, не знает основ религии (даже будучи неверующим), а только смотрит телевизор, от такого человека всегда можно ожидать чего угодно. Телевидение – замечательное изобретение, приносящее нам массу ценной информации. Единственное, чего оно не делает, не формирует духовности.

Представители современной культурологии (и прежде всего принадлежащие к школе *позитивизма* – см.) в основном отвергают какое-либо разделение культуры на материальную и духовную (последняя трактуется в прямом смысле как собственно религиозная культура) как бесполезное с точки зрения познания сущности культуры. Многие ученые ориентированы на другую терминологию и другие основания дифференциации культуры (материальную и идеациональную – П.А. Соро-

кин, специализированную и обыденную – Э.А. Орлова, социально детерминированную и интеллектуально детерминированную – автор этих строк). Употребление терминов «материальная культура» и «духовная культура» в сегодняшней отечественной культурологии в основном зависит от того, к какой научной школе принадлежит тот или иной исследователь.

**ОБЪЕКТЫ КУЛЬТУРНЫЕ.** Как правило, к этой категории принято относить дискретные (локализованные в своих внешних формах), выделяемые на фоне окружения и обладающие иными идентифицирующими чертами *продукты, принципы и процессы* человеческой деятельности, устойчивые *социальные группы людей*, специфичные своими своеобразными культурными чертами, *культурно-исторические эпохи* и *отдельных личностей* как представителей тех или иных культур. В принципе понятие «культурный феномен» тождественно понятию «культурный объект».

В числе продуктов человеческой деятельности можно выделить объекты *материальные*: вещи, созданные или обработанные людьми (еду, предметы бытового обихода, одежду, дома, оружие, орудия труда, средства транспорта и связи и пр.), искусственно преобразованные территории (города, окультуренные земли, пути сообщения), зафиксированные тем или иным образом «культурные тексты» (художественные, философские, научные и религиозные произведения, СМИ, а также любые иные письменные, графические, изобразительные, звуковые или электронные записи); *интеллектуально-образные*: знания, представления, верования, смыслы, принципы, идеи, мифы, оценки, суждения, произведения искусства и литературы и пр.; *коммуникативные*: всю совокупность вербальных и невербальных языков обмена информацией между людьми.

Другая группа культурных объектов – принципы и способы осуществления жизнедеятельности людей. В эту группу можно включить *стремления*: более или менее рефлекслируемые цели, интересы и потребности, которые преследует действующий индивид, группа или социум; *отношения*: солидарность, симпатия, антипатия, дружба, вражда, влюбленность, неприязнь, отторжение, сочувствие, скупость, щедрость и пр.; *технологии*: методологии и методы, техники и практики, способы и при-

емы, умения и навыки производственного, социального, коммуникативного, исследовательского, образовательно-воспитательного и др. профиля; *регулятивы*: нормы, правила, законы, традиции, обычаи, нравы, конвенции, стили и пр.; *критерии*: практичность, красота, удобство, экономичность, эргономичность, святость, богоугодность, опасность, злонамеренность, вредность и т. п.

Отдельную группу объектов составляют ценности и ценностные ориентации.

В числе процессов человеческой деятельности принято выделять практические действия, осуществляемые людьми на основании вышеперечисленных принципов, целей, намерений, потребностей, интересов, правил и т. п. Здесь мы можем назвать:

а) организационно-регулятивную деятельность (интеграция людей в устойчивые коллективы, их структурирование, организация, регуляция, управление; сюда входят как идеологические, так и насильственные меры по установлению и поддержанию определенного социального порядка – на основе преобладающего типа социальной солидарности – от идеологии и пропаганды до войны и репрессий, что также является деятельностью вполне культурной в пределах принятых в обществе норм осуществления этого);

б) производственную деятельность, в которую входит *материальное производство* (фактически вся экономическая и территориально-устроительная практика), *интеллектуальное производство* (производство знаний, представлений, верований, оценок, смыслов, принципов, идей, мифов, сплетен, суждений и пр.), *художественное производство* (не нуждается в пояснениях), *социальное производство* (фактическое социокультурное воспроизводство общества в следующем поколении посредством воспитания, образования, социализации и инкультурации этого нового поколения; в социальное производство входят также традиции, образ жизни, комплекс явлений, называемый повседневностью и др., а также производство социального порядка – все это предметы непрерывного воспроизводства в процессах социальной жизни);

в) коммуникативную деятельность: вся совокупность процессов накопления, фиксации и передачи (обмена) информации, имеющая место в данном обществе;

г) *рекреативную деятельность*, связанная с демографической политикой, поддержанием здоровья (медициной), культурой сексуальных отношений, физическим развитием (спортом) и т. п., а также ряд более мелких направлений культуры деятельности.

Сложность таксономического разведения трех первых групп культурных объектов состоит в том, что во всех трех случаях речь идет о некоторой совокупности культурных явлений, которые в равной мере являются *целями* и *технологиями* деятельности, явственно присутствующими в чертах выработанных *продуктов* и *результатов*. В таких условиях исследователю бывает не просто разобраться в том, что реально является предметом его изучения: технологии, процессы или продукты. На первый взгляд, существование подобной амбивалентности в таксономии культурных объектов свидетельствует о ее недостаточной разработанности, но представляется (и мы увидим это в дальнейшем), что суть проблемы в чрезвычайной многозначности и многофункциональности любого культурного феномена. Поэтому с подобными сложностями специалисту приходится сталкиваться постоянно. Тем не менее, эти объекты без особого труда поддаются изучению, если ученый четко представляет себе, что в данном случае его интересует как предмет исследования. Один и тот же объект может быть изучен в десятках разных ракурсов: и как продукт, и как технология, и как текст и пр., оставаясь тем же самым явлением по существу.

К следующей группе культурных объектов относят исторически более или менее устойчивые сообщества людей, называемые *локальными культурными образованиями* (см.). Среди них обычно выделяют:

а) *этнические и полиэтнические культурные образования (конфигурации), формирующиеся по этнотерриториальному принципу*: культуры наций, этносов, национальных государств, национально-культурных автономий и др. целостных этнокультурных (и, как правило, этнотерриториальных) образований; культуры (субкультуры) субэтносов, племен, кланов, этнографических, этносоциальных, этноконфессиональных и др. групп, отличающихся, как правило, более или менее компактным проживанием; культуры транслокальных образований,



выделяемые по основаниям: *географическому* (культуры Латинской Америки, Черной Африки и пр.); *этнолингвистическому* (культуры славян, тюркских народов и т.д.); *политическому* (культуры многонациональных государств – Древнего Рима, Китая, России и др.); *хозяйственно-культурному* (культуры кочевников, пашенных земледельцев, арктических охотников и т. п.); *религиозному* (культуры цивилизаций – исламской, западнохристианской, буддийской и др.);

б) *экстрафронтальные культурные образования, формирующиеся (выделяемые) по социально-функциональным и идеологическим принципам*: культуры (субкультуры) социальных классов, сословий, статусных групп, каст (аристократическая, крестьянская, буржуазная, духовного сословия, интеллигенции и пр.); культуры (субкультуры) профессиональных констелляций и др. социальных групп, выделяемых по специализированным областям деятельности, специальностям и специализациям и пр. (политическая, военная, художественная, клерикальная, инженерная, научная, философская, чиновничья, «воровская» и т. п.); культуры (субкультуры) конфессий, деноминаций, сект и иных религиозных (квазирелигиозных) общин; культуры (субкультуры) общественных групп и объединений политико-идеологического характера (политических партий и общественных объединений, рыцарских и монашеских орденов, идейных течений, интеллектуальных обществ и т. п.).

Еще одна группа культурных объектов может быть определена как *исторические типы культуры* (см.). Здесь речь идет о *культурно-исторических стадиях, эпохах и периодах*, выделяемых по основаниям: *социально-экономическим* («марксистские» общественные формации как культурные эпохи); *технологическим* (выделение технологий производства, социальной регуляции и коммуникации в качестве основных культурообразующих факторов – присваивающая, аграрная, индустриальная и постиндустриальная стадии развития); *археологическим* (культуры палеолита и неолита, бронзового и железного веков, мустье и кроманьон, трипольская и черняховская и т. п.); *культурно-стилевым* (эпохи античной классики, эллинизма, готики, Возрождения, барокко, классицизма, романтизма, модерна и т. п.); *общественно-историческим* (выделяемым под сложившимися в научной традиции названиями Античность, Средневековье, Ренессанс,

Реформация, Просвещение, эпохи Юань, Цинь, «сёгуната» и др.). В качестве особой подгруппы здесь же можно отметить *исторически выделяемые картины мира или «культурные парадигмы» социального бытия сообществ*: «миры культуры» Э. Кассирера; «эпистемы» М. Фуко; «экумены» и «субэкумены» Г.С. Померанца и др.

В связи с двумя последними описанными группами культурных объектов важно отметить, что мы имеем дело, во-первых, с *культурными системами и культурными конфигурациями* (см.) – исторически сложившимися совокупностями форм социальной практики реальных групп людей (конкретно-исторических сообществ) и кристаллизовавшегося в этих формах социального опыта их жизни. Такого рода культурные комплексы отличаются *эмпиричностью* (могут быть наблюдаемы и систематически описаны), *пространственно-временной дискретностью* и *специфичностью* (могут быть выделены и атрибутированы среди аналогичных конфигураций, порожденных иными сообществами), более или менее выраженной *структурной целостностью* и *функциональной системностью* (могут быть рассмотрены как образования, в которых внутренние связи преобладают над внешними).

Читатель уже обратил внимание на то, что в число культурных объектов включены также и сложившиеся в науке чисто умозрительные классификационные модели, задающие те или иные параметры для систематизации и типологизации культурно-исторической фактуры в целях ее описания и изучения (формации, стили, эпистемы и т. п.), которые не существовали в истории как реальные социальные явления. Специалисту, работающему с такими объектами, требуется большая осторожность и самокритичность, чтобы постоянно помнить о том, что большинство названий эпох и стилей придумали историки и искусствоведы XVIII–XIX вв., дабы выделить эти явления как нечто особенное. В свое время эти феномены не имели никаких особых названий, а значит, не воспринимались современниками как что-то особенное, требующее специального обозначения. А в культуре то, что не имеет названия, не имеет и «культурного лица», что означает, что очень многие уже привычные для нас культурные объекты были выделены наукой как специфические лишь ретроспективно.

И, наконец, особо сложный случай с еще одной группой культурных объектов – культурными аспектами человеческой личности и индивидуальности. Здесь хотелось бы провести определенную дифференциацию: личность – носитель совокупности нормативных статусов, ролей и т. п., единичное и абсолютно уникальное соединение элементов социального опыта, специфика композиции которого обусловлена разнообразием условий своего формирования и творческой способностью индивида к интерпретациям, наделению объектов и событий смыслами, проецированию себя вовне и пр.; индивидуальность – столь же уникальный представитель вида *homo sapiens*, носитель единственного в своем роде сочетания генов, выраженного в ее физических и психологических чертах. Личность создает неповторимый мир артефактов культуры, индивидуальность же по преимуществу исполняет культурные нормы. Этот зазор между личностью и индивидуальностью обнаружила религия, а предметом специального внимания сделал экзистенциализм. Но социум может объявить приоритетным любой из описанных типов, стремясь склонить его к мимикрии своей противоположности. Это особенно важно для *традиционной культуры* (см.), преследующей цель свести к минимуму зазор между личностью и индивидуальностью и приравнять единичность к нормативности.

В отечественной культурфилософии распространена позиция, утверждающая, что культура – это то, что пролегает между людьми, что рождается в процессе их взаимодействия (Г. Зиммель, М.М. Бахтин). У меня нет убедительных аргументов против этой сентенции, кроме одного: между людьми (в процессе их взаимодействия и коммуницирования) рождаются *культурные нормы* (см.), а их практическое исполнение (и интерпретация) осуществляется отдельной человеческой индивидуальностью. Кроме того, историческое и социальное воспроизводство культуры также происходит посредством социализации и инкультурации отдельных людей персонально. Это дает нам право исследовать культуру человеческой личности, характерную для данного времени и народа, как вполне репрезентативный культурный феномен.

В заключение следует отметить, что культурные объекты могут быть индивидуальными (культурные черты, формы и ар-

тефакты), системно-групповыми (культурные системы) и даже внесистемными, что создает определенные сложности в процессе их изучения.

**АТРИБУЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** (от лат. *atributio* – приписывание) – процесс «опознания» культурного объекта или системы, отнесения их к определенной локальной культуре, установления их этнической, политической и конфессиональной принадлежности, определения их сути, функций, места и времени происхождения, а если речь идет о произведении, то, по возможности, и его автора.

Основанием для атрибуции культурной является наличие у изучаемого явления определенного числа атрибутивных признаков, в числе важнейших из которых следует назвать *формы культурные* (см.), а также специфические *черты культурные* (см.). Атрибуция культурная происходит в основном на основании уже имеющихся данных о подобных явлениях путем сопоставления нового явления с уже известными. Параллельно могут применяться и различные технические и естественнонаучные методы атрибуции: радиоуглеродный анализ (для установления приблизительной даты), палеоантропологический и генетический анализ (для выявления необходимой информации из костных останков), физический и химический анализы (для установления материала и реконструкции технологии изготовления объекта), а также могут изучаться документы, в которых может встретиться упоминание о данном явлении, его датировка, авторство и т. п.

При этом атрибуция культурная обычно включает в себя два уровня. Первый из них посвящен приблизительному определению эпохи изготовления данного объекта (или протекания изучаемого процесса) и аргументированному отнесению данного объекта или процесса к культурным явлениям (или событиям) истории какого-то определенного народа. Только после доказательного установления этих наиболее общих атрибутивных данных объект каталогизируется и подвергается более детальному изучению и более точной атрибуции.

Второй уровень – это уже собственно научная атрибуция, включающая в себя выявление различных детальных и точных атрибутивных признаков, число и характер которых призна-

ются достаточными для проведения узконаправленного научного анализа данного явления, определения его места в культуре установленного народа, в творчестве установленного мастера и т. п. Подобная научная атрибуция, если она прошла достаточно успешно, позволяет включить данный объект в перечень исторических источников.

Нередко случается и так, что предварительная атрибуция не может дать доказательного суждения и остается сугубо гипотетической. В таких случаях более доказательной атрибуции способствует более глубокое и детальное изучение объекта и документации, связанной с ним, но нередко не помогает и это, и объект остается лишь гипотетически атрибутированным, или его атрибуция признается лишь частью ученых и остается предметом споров и дискуссий. В истории культуры все это сравнительно частые явления, хотя они редко становятся достоянием широкой публики и известны преимущественно специалистам. Характерным примером является продолжающаяся дискуссия о подлинной датировке «Слова о полку Игореве» и ряд тому подобных споров.

Так или иначе, атрибуция культурная остается важнейшим процессом пополнения корпуса фактического материала истории культуры.

**ЧЕРТА КУЛЬТУРНАЯ** – составляющий элемент *формы культурной* (см.). Отдельная черта может отображать какое-то свойство объекта, но мало что сообщает об объекте в целом. Вместе с тем совокупность культурных черт образует не форму, а образ культурного объекта; феномен близкий, но не тождественный его форме. Совокупность черт – это некоторое число наблюдаемых (непосредственно или инструментально) внешних признаков или проявлений культурного объекта, среди которых часть является неспецифическими (т. е. аналогичными таким же чертам иных объектов), а часть специфическими, позволяющими нам не только выделить данный объект в ряду других, но нередко и атрибутировать его. Однако не следует забывать, что, в отличие от сущностных свойств, культурные черты объекта (его образа) могут и не отражать объективные характеристики самого объекта. Тем не менее, изучение черт культурных, как правило, позволяет установить изна-

чальную функцию и целевое предназначение объекта, тип динамики происходящих (или происходивших) с объектом изменений, типологию мироощущения, в рамках которого был создан данный объект, язык представленности объекта, дает возможность оценить объект по аналогии, а также представить себе социальную репрезентативность объекта, степень типичности и распространенности его аналогов (артефактов) в данном обществе.

Следует еще раз подчеркнуть, что культурные черты – это не более чем специфические штрихи некоторых внешних форм культурных объектов, однако именно на их основании (сборе, описании, систематизации и т. п.) начинается любое культурологическое исследование.

**ФОРМА КУЛЬТУРНАЯ** – совокупность наблюдаемых признаков и черт всякого культурного объекта (явления), отражающих его утилитарные и символические функции, на основании которых производится его идентификация и атрибуция. При этом не следует смешивать понятие культурной формы как комплекса отличительных признаков объекта с самим объектом в его конкретно-исторической реальности, как правило, представляющим собой *артефакт* (см.) использования и интерпретации данной культурной формы. Подобных артефактов, воспроизводящих одну и ту же культурную форму, может быть множество, сама же культурная форма остается исходным образцом для последующего прямого или вариативного репродуцирования. По онтологическим и семантическим параметрам культурная форма в существенной мере аналогична фразе (высказыванию) в естественном языке и является тем исходным «атомарным» элементом культуры, из сочетания которых формируются культурные системы, конфигурации, стилевые феномены и т. п.

Понятие культурной формы касается не только материальных продуктов человеческой деятельности – вещей, сооружений, окультуренных территорий и т. п., но и продуктов духовного (символического) производства – идей, знаний, текстов любого рода, художественных произведений, оценочных категорий и пр., видов коллективной самоорганизации и разделения функций людей – социумов, этносов, конфессий, госу-

дарств, функциональных коллективов, общин, семей и т. п., языков и технических средств коммуникации, а также иных результатов целеориентированной человеческой деятельности.

Принципиально важно, что понятие культурной формы в равной мере распространяется также и на технологии, способы, методы и нормы, посредством которых создается данный объект и осуществляется всякая социальная практика людей – их производственная, организационно-регулятивная и коммуникативная деятельность, межличностное взаимодействие, любые социально обусловленные акты поведения, интеллектуальные и творческие действия и т. п. Таким образом, всякая культурная форма включает в себя как признаки результата (культурного продукта), так и технологии его достижения; причем последние являются более значимыми для ее атрибуции, поскольку исторической селекции подвержены прежде всего способы достижения требуемого результата.

Порождение новой культурной формы всегда высокофункционально и связано или с потребностью в адаптации каких-либо природных или исторических обстоятельств существования сообщества посредством создания необходимого утилитарного или символического продукта, способа деятельности, знания, организационной структуры и т. п. или логикой развития определенных технологий в специализированных областях жизнедеятельности. Нередко необходимая культурная форма заимствуется из какой-либо иной культурной системы по признакам функциональной актуальности или как продукт престижного потребления и пр. Процесс генезиса культурной формы рассматривается в статье *культурогенез* (см.).

Далее начинается период функционирования культурной формы в социальной практике в виде ее прямого или вариативного воспроизводства в артефактах, технического тиражирования, формирования стандартов ее смысловой интерпретации и их постепенной изменчивости, межпоколенной трансляции этой формы в качестве одного из образцов культурной идентичности данного сообщества (т. е. включения ее в традицию) и т. п. Здесь описывается «идеальный» случай функционирования культурной формы. Реально многие формы по тем или иным причинам не становятся нормами, не об-

ретают статуса образа идентичности и не включаются в культурную традицию, а эксплуатируются сравнительно недолго, в пределах срока их непосредственной утилитарной актуальности. Это связано с процессом исторического отбора (селекции) культурных форм по признакам, как практической эффективности, так и допустимости социальной цены и долговременных социальных последствий применения подобного способа удовлетворения соответствующей потребности. При этом немалая часть культурных форм не выдерживает подобной проверки социальным опытом и быстро выходит из употребления. Одна из главных причин элиминации многих культурных форм – изменение исторических или природных условий жизни сообщества, при котором часть культурных форм утрачивает практическую функциональность.

Многие культурные формы, потеряв социальную актуальность и выйдя из употребления в своей изначальной функции, продолжают сохранять ценность и значимость символического характера (идеологическую, эстетическую, мемориальную, и пр.). В подобном случае культурная форма превращается в *памятник* истории и культуры, практическая эксплуатация которого происходит уже на совершенно иных основаниях и с иными целями и функциями, нежели это имело место с «живой» (социально актуальной) культурной формой.

Особый случай порождения и функционирования культурной формы – феномен *произведения* – специфического типа культурной формы, как правило, отличающегося повышенным качеством практического исполнения, выраженными признаками персонального авторства и обычно создаваемого в единственном экземпляре, не предназначенном для вариативного воспроизводства (кроме технического тиражирования в виде тождественных оригиналу репродукций) как уникальный в своем роде «текст». Хотя в принципе любая культурная форма с семиотических позиций может быть проинтерпретирована как «культурный текст», подобного рода «текстовая сущность» культурной формы наиболее выражена и функционально значима именно в произведении. Это может быть вербальный текст литературного, философского, религиозного или научного творчества или же невербальный образительный, музыкальный, телесно-пластический, прост-



ранственно-архитектурный, предметно-вещественный и иной вариант текста, передающий новое знание (интеллектуальное, эзотерическое, этическое, эстетическое) или корректирующий, разъясняющий и интерпретирующий прежние представления, демонстрирующий репрезентативные эталонные образцы социально приемлемых видов поведения, суждений и оценок или аргументирующий неприемлемость иных позиций и т. п.

Одна из наиболее общих социальных функций культурной формы – коммуникативная. С этой точки зрения культурная форма может быть определена как способ удовлетворения какой-либо групповой или индивидуальной потребности (интереса) людей, «текстуализированный» в своем продукте (результате) и тем самым введенный в поле социальной коммуникации. Именно поэтому наиболее полное смысловое «прочтение» культурной формы возможно лишь в ее естественном культурном контексте, вне которого она заметно теряет свою символично-смысловую наполненность и нормативно-регулятивную функциональность для воспринимающего ее человека.

**АРТЕФАКТ КУЛЬТУРНЫЙ** – интерпретативное воплощение какой-либо *формы культурной (см.)* в конкретном материальном продукте, поведенческом акте, художественном произведении, информационном сообщении или оценочном суждении. Всякая культурная форма как образец решения задачи по удовлетворению какой-либо групповой или индивидуальной потребности (интереса) людей может быть реализована во множестве артефактов, представляющих собой практические акции и их материализованные результаты (продукты), в том числе интеллектуальные, образные и т. п., по удовлетворению соответствующей потребности.

Поскольку артефакт создается в условиях или при обстоятельствах, практически никогда не тождественных тем, при которых порождалась исходная форма, то и всякий артефакт никогда не бывает абсолютно аналогичен воплощаемой им культурной форме, а воспроизводит ее более или менее вариативно настолько, насколько условия его реализации отличаются от условий генезиса этой формы. Это тем более очевидно, когда речь идет не о материальном воспроизводстве, а об

описании и интерпретативной оценке подобной формы. При этом артефакты обрядов, ритуалов и иных церемониальных, этикетных и прочих высоконормативных и процедурных форм поведения, как правило, преследуют цель максимально точного репродуцирования своего нормативного образца, что реализуется с известной мерой условности. Тем не менее, корпус артефактов в культурах архаического и традиционного типа в целом отличается сравнительно меньшей вариативностью по отношению к исходным формам, нежели в культурах индустриального и постиндустриального типа. Воплощение культурной формы в артефактах может продолжаться на протяжении длительного времени (столетиями в доиндустриальную эпоху и даже тысячелетиями в архаическую), и со временем новые артефакты все сильнее отличаются своими чертами и символикой от исходной формы. Классический пример: трансформация смыслового содержания всякого слова за века его употребления.

Существует особый тип культурных форм, называемых авторскими произведениями (художественного, философского, научного и иного творческого характера), которые не предназначены для непосредственного вариативного воспроизводства, по крайней мере, в материальных аналогах. В таком случае артефактом подобной формы является само это произведение в его уникальном единственном экземпляре или тираж его тождественного оригиналу технического репродуцирования. В определенном смысле к категории артефакта произведения могут быть отнесены цитаты, плагиат и иные виды сюжетного и смыслового заимствования, римейки, инсценировки и экранизации литературных текстов (в принципе любое постановочное действие является артефактом его литературной основы), исполнение музыкальных и иных произведений, иллюстрации к литературным, религиозным, историческим и иным сюжетам и т. п.

Наиболее специфической характеристикой артефакта является то, что он представляет собой прежде всего продукт индивидуального восприятия исходной культурной формы и соответственно – частный случай ее субъективной интерпретации. В наиболее чистом виде подобные артефакты воплощаются в исследовательских, философских, критических, ин-

формационных и иных текстах генерализующего плана, создаваемых специалистами, или же в личных суждениях о данном культурном феномене. Символично-смысловая изменчивость подобных артефактов отличается наибольшей динамикой (изменение общественных вкусов, моды и т. п.). В конечном счете, интерпретативный артефакт и есть основная форма существования культурных феноменов. Срок жизни всякой культурной формы, т. е. период сохранения ее социальной актуальности, исчисляется длительностью ее продолжающихся интерпретаций в процессе воспроизводства, восприятия, описания, оценки в виде культурных артефактов.

**СИСТЕМА КУЛЬТУРНАЯ.** В принципе система культурная представляет собой упорядоченную (в иерархическом, географическом, социальном, сетевом и т. п. аспектах) совокупность культурных черт и форм, исторически сложившихся в практике и сознании некой человеческой общности, она по своему объему может быть и неким локальным культурным явлением комплексного характера (например, стиль) или конкретно-исторической культурой какого-либо народа, сословия, конфессии и т. п. Ее можно изучать как структуру и организацию, как функциональное образование, а можно и как своеобразный «культурный текст». Одним из наиболее интересных аспектов исследования этого «культурного текста» будет выявление доминирующих в нем более или менее универсальных форм социокультурного бытия или, напротив, доминирующих признаков уникальности (естественно, что абсолютно универсальной или же абсолютно уникальной ни одна культурная система быть не может по определению).

Самое главное, что необходимо понимать, исследуя системы культурные, что сочетание составляющих их культурных форм далеко не хаотично, но, напротив, высокоупорядочено, иерархично, организационно и информационно взаимосвязано, причем параллельно на нескольких содержательно-смысловых и семиотических уровнях одновременно. Здесь можно обратиться к аналогии с языком, в котором эта систематичность и иерархичность выражена с наибольшей наглядностью.

Таким образом, анализируя феномен систем культурных, мы выделяем такие черты, как более или менее выраженная

*универсальность*, присущая фактически всем культурным системам сообществ, находящихся на равной стадии социокультурного развития (вопрос, хорошо проработанный Т. Парсонсом в его теории культурных универсалий); *целостность* (поскольку мы имеем дело с устоявшейся локальной системой какого-либо общества); выраженная *структурная организованность* (преимущественно иерархического типа, но в истории известны и организации с преобладающими горизонтальными взаимосвязями и системой управления); *преобладание внутренних связей над внешними* (как в информационных контактах, так и на уровне практического социального взаимодействия вплоть до эндогамии); *внутренняя неравномерность и распределение разных элементов культуры между разными группами* (что проявляется как минимум в социальной стратифицированности всех постпервобытных культур); *динамика изменчивости и способность к саморазвитию; способность к регенерации и самовоспроизводству в следующих поколениях*.

Сложнее, когда системы культурные начинают классифицировать по эстетико-стилевым признакам (готическая эпоха, эпоха классицизма, романтизм, русская культура Серебряного века и пр.). Подобная типологизация фактически не является научной, а скорее, образной, хотя может строиться и на наборе выразительных признаков.

Представляется необходимым четко различать системы социокультурные и этнокультурные. Социокультурные системы – это образования, возникающие в рамках различных отраслей деятельности (например, хозяйственная культура, политическая культура, научная культура, религиозная культура, художественная культура и т. п.) или устойчивых социальных групп (сословий, классов). Этнокультурная система – это культурный комплекс, сложившийся исторически у того или иного народа. Другим ракурсом рассмотрения этнокультурной системы является *конфигурация культурная* (см.).

Что касается *типологии культурных систем*, то она строится на базе тех или иных оснований социальной солидарности (т. е. целей, интересов и потребностей, оказавшихся для данной группы людей основанием, чтобы жить вместе и организовывать совместный социальный порядок, упорядочивать мир, познавать его, обмениваться информацией, накапливать

свой специфический социальный опыт и т. п.). Естественно, что в разные исторические эпохи эти основания отличались. В первобытную эпоху людей объединяла задача физически выжить в имеющихся природных условиях, в аграрную – выжить в имеющихся исторических условиях (т. е. в своем социальном окружении), в индустриальную – развитие и совершенствование технического инструментария деятельности и повышение уровня бытового комфорта (общество потребления), в постиндустриальную – производство знаний, информации и совершенствование социального бытия прежде всего путем повышения эффективности управления им.

Помимо этого системы культурные следует различать по основаниям их масштабности: *субкультуры малых социальных групп*, члены которых лично знакомы между собой, регулярно взаимодействуют и коммуницируют (семьи, роды, производственные, учебные, воинские и иные малые коллективы и подразделения, компании и общества по интересам, клубы, секты, криминальные банды и т. п.), *культуры больших социальных групп* (сословные, классовые или профессиональные), *локальные культуры*, образующиеся преимущественно по территориальному признаку (этносы, государства, нации) и *транслокальные культуры*, являющиеся преимущественно интернациональными (хотя и имеющие свои национальные сегменты общего движения) и образующиеся в основном по основаниям разделения функций и статусов (специальности, сословия, хозяйственно-культурные типы), но особенно по идеологическим основаниям (религии, цивилизации, крупные политические партии и движения и др.).

В принципе сегодня уже почти невозможно обнаружить культурную систему, сложившуюся только по одному основанию; фактически они все уже давно синкретические по своему генезису. Однако в чисто научных, аналитических целях мы типологизируем их по приведенной выше таксономии, выделяя некоторые базовые, наиболее глубинные основания для социальной консолидации людей.

При всем своеобразии исторических (эпохальных) типов культур, они не являются системными образованиями и здесь не рассматриваются.

**ЛОКАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗОВАНИЯ** – представляют собой целостные композиции (или конфигурации) культурных черт и форм, исторически сложившиеся в практике той или иной исторически автономной и устойчивой человеческой общности, т. е. являются конкретно-историческими культурами какого-либо народа, сословия, конфессии и т. п. Локальные культурные образования относятся к числу тех объектов, историография которых практически «безразмерна». По существу, нет историка, этнолога, культуролога, антрополога и т. п., который, изучая ту или иную культуру, не касался бы вопросов ее локализации и черт ее самобытности (которые и очерчивают границы данного локуса).

Локальные культурные образования можно изучать как организационные структуры, как функциональные системы или как своеобразные «культурные тексты». Одним из наиболее интересных аспектов исследования подобных объектов является выявление доминирующих в них более или менее универсальных форм социокультурного бытия (чем занимаются история и культурология) или, напротив, доминирующих признаков уникальности (чем занимается этнография). Вместе с тем не следует забывать про то, что в категорию локальных культурных образований входят не только этнические *конфигурации культурные* (см.), но и *социально-сословные культуры* и *конфессиональные культуры* (см.). Главное в том, что любое локальное культурное образование непременно является и *системой культурной* (см.) и включает в себя весь набор признаков, присущих культурной системе.

Таким образом, анализируя феномен локальных культурных образований, мы выделяем такие черты, как более или менее выраженную *универсальность* образования каждого типа (этнического, сословного или конфессионального) – вопрос, хорошо проработанный эволюционистами: Г. Спенсером, Л. Морганом, Ф. Энгельсом, Л. Уайтом, Э.С. Маркаряном; *целостность* – аспект, основательно изученный в рамках теории цивилизаций Н.Я. Данилевским, О. Шпенглером, А. Тойнби, Б.С. Ерасовым; выраженную *структурную организованность* – вопрос, изучавшийся структурными функционалистами Б. Малиновским, А. Радклифф-Брауном, Т. Парсонсом, Р. Мертоном, Э.А. Орловой; *преобладание внутренних связей над внешними* –

«классический» вопрос этнологов: Л. Уайта, К. Кребера, С.А. Арутюнова, Ю.В. Бромлея, Н.Н. Чебоксарова, и др.; *неравномерность внутреннего распределения разных элементов культуры между разными группами* – тему социологии культуры: М. Вебера, Э. Дюркгейма, П.А. Сорокина, Л.Г. Ионина; *динамику изменений, способность к самопорождению, саморазвитию, регенерации и самовоспроизводству в следующих поколениях* – проблему культурной антропологии в целом и в частности школы «Культура и личность»: Ф. Боаса, Р. Бенедикт, М. Мид и неоэволюционистов: Э. Салинза, А. Харриса, А.Я. Флиера.

Помимо этого локальные культурные образования следует различать по признакам их масштабности: *субкультуры малых социальных групп*, члены которых лично знакомы между собой, регулярно взаимодействуют и коммуницируют; *локальные культуры*, образующиеся преимущественно по территориальному признаку; *социальные культуры*, являющиеся преимущественно интернациональными (хотя и имеющие свои национальные сегменты общего движения) и образующиеся в основном по основаниям разделения функций и статусов (специальности, сословия, классы) и *идеологические культуры*, образующиеся на основе общности мировоззрения, к категории которых можно отнести конфессии, крупные политические партии и общественные движения и др.

**КОНФИГУРАЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – категория, с позиций которой своеобразие той или иной конкретно-исторической локальной культуры рассматривается не столько в ракурсе уникальности каких-либо ее черт, сколько в плане неповторимой композиции составляющих ее элементов, паттернов, форм и т. п., среди которых могут встречаться черты и уникальные, и распространенные в других культурах (термин и объяснение принадлежат М. Мид). Важнейшим операционным принципом использования категории «конфигурация культурная» в качестве аналитического инструмента является представление о ней как о динамичном феномене, сохраняющем большую или меньшую устойчивость в некоторых своих базовых традиционных параметрах, но относительно изменчивом в разнообразных частных проявлениях и формах.

Конфигурация культурная как научная категория близка по-

нению *система культурная* (см.). В принципе конфигурация культурная – эта та же система, но рассмотренная в несколько ином ракурсе. Если понятие «культурная система», как упорядоченная совокупность культурных элементов отражает черты универсальности рассматриваемого образования, то культурная конфигурация (применительно к тому же объекту) – это неповторимый способ связи его элементов, их уникальная композиция. Таким образом, под культурной системой мы понимаем комплекс черт и форм с точки зрения их типичности, а под конфигурацией – композиционной неповторимости этого комплекса. Конфигурация культурная может быть составлена из элементов, сравнительно тривиальных в культурной практике многих народов (те или иные черты уникальной композиции ее форм и черт можно обнаружить почти в каждой культуре), но в данном случае сложившихся в совершенно неповторимую комбинацию.

Конфигурация культурная, по определению, не может быть «ничейной», но только системной и динамичной совокупностью культурных черт того или иного конкретно-исторического общества (народа). Специфика конфигурации культурной порождается главным образом в процессе адаптации сообщества к природным и историческим условиям его существования (а двух абсолютно тождественных исторических судеб разных сообществ в принципе быть не может), специализируется посредством селекции социального опыта, накапливаемого в ходе этой адаптации, и закрепляется включением наиболее удачных образцов подобного опыта в систему ценностей и традиций данного общества. Как правило, чем более своеобразна историческая судьба общества, тем большей самобытностью отличается и его конфигурация культурная. В обыденной лексике конфигурацию культурную обычно называют национальной культурой какого-либо народа, хотя на самом деле эти понятия отнюдь не тождественны.

Структурно конфигурация культурная представляет собой довольно сложную иерархическую систему, стратифицированную на различные социальные сегменты (социальные субкультуры), нередко с включением отдельных иноэтничных культурных фрагментов или подсистем. Как правило, в конфигурации культурной можно выделить некое общенациональное яд-



ро (обычно в виде наиболее институционализированных элементов культуры), а также более частные субкультурные композиции, распределенные по разным социальным, конфессиональным и этническим группам и подгруппам сообщества, специфичность которых определяется множеством различных природных и исторических факторов.

В обществах, существующих в сходных природно-климатических условиях или имеющих сходную историческую судьбу, формируются сравнительно однотипные конфигурации культурные, которые могут быть похожи теми или иными чертами или комплексами черт. Тем не менее, несмотря на те или иные элементы сходства с соседями, всякая конфигурация культурная остается уникальной композицией своих конкретно-исторических черт, что в конечном счете и является ее основной идентифицирующей характеристикой.

**СУБКУЛЬТУРЫ** – наиболее крупные сегменты целостных локальных культур (этнических, национальных, социальных), отличающиеся определенной местной спецификой тех или иных черт (или комплексов черт). В принципе любая культурно-специфическая группа в своих культурных особенностях может быть названа субкультурой (вплоть до «субкультуры императорской фамилии»), но, как правило, наука до таких крайностей не доходит и определяет в качестве субкультур лишь культуры сравнительно крупных, компактно и относительно изолированно поселенных или иным образом выделяющих себя групп. Происхождение субкультур, их накопление преимущественно на окраинах основного ареала проживания этноса практически всегда связано с историческими условиями, сложившимися в данном регионе.

Основной признак того, что мы имеем дело именно с субкультурой, а не с полностью независимой культурой, заключается в том, что всякая культура состоит из многих элементов, составляющих ее специфику (язык, религия, обычаи, нравы, искусство, хозяйственный уклад и т. п.), а субкультура по основной массе этих элементов идентична или очень близка базовой, отличаясь лишь одной-двумя чертами (как французские католики и гугеноты).

Существование субкультур связано с тем, что практически

каждое конкретно-историческое сообщество внутренне неоднородно, включает в себя помимо основного этнического и социального ядра и определенные вкрапления – группы со специфическими этнографическими, сословными, конфессиональными, функциональными и иными признаками. Специфика этих признаков может быть порождена и накоплена в связи с относительно изолированным от основного ядра проживанием данной группы (например, русские камчадалы), особым вероисповеданием (русские же старообрядцы), особыми сословно-профессиональными функциями (степные казаки волжско-азиатского района), тем же самым, но еще и в условиях сильного хозяйственно-культурного влияния соседей (донские и терские казаки, архангельские поморы), иным этническим происхождением (кубанские казаки), незавершенным слиянием племен, составляющих этнос (как в Грузии) и т. п.

Помимо субкультур, отличающихся от основной культуры какими-либо этническими, лингвистическими или конфессиональными признаками, существует множество субкультур, основанных на социальной или возрастной специфике. Например, молодежная субкультура, субкультура пенсионеров и людей пожилого возраста, субкультура среды инвалидов, субкультура гомосексуалистов и т. п.

Уровень специфичности тех или иных субкультур по отношению к основной национальной культуре в каждом конкретном случае уникален, так же, как и тенденция их сближения или еще большего размежевания с базовой культурой. Мы знаем, что еще четыре века назад Франция была населена двумя десятками этносов со своеобразными культурами (бретонской, гасконской, провансальской и др.), а собственно французской была лишь субкультура города Парижа и его окрестностей. Сегодня от этого местного многообразия почти не осталось и следа: все слилось в единую национальную французскую культуру. Обратный пример: Югославия, в которой сербская, хорватская, македонская, словенская и пр. культуры по уровню своих различий являются преимущественно субкультурами единой славянской культуры зоны среднего течения Дуная; тем не менее, результат их взаимоотношений хорошо известен.

### **ТРАНСЛОКАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗОВАНИЯ** –

выделяемые наукой группы этнических культур, близких по тем или иным признакам. Транслокальные культурные образования за редкими исключениями не представляют собой целостных социальных организмов, а являются продуктом чисто научной систематизации, выделяющей их по тем или иным основаниям. Совершенно очевидно, что сословные или профессиональные культуры не могут быть локально этническими (а если и обладают подобными чертами, то речь идет о национальных фрагментах более широких по распространению явлений), а среди конфессиональных культур встречаются как национальные (синтоизм, зороастризм, иудаизм, племенные культы), так и интернациональные мировые, которые как тип попадают в категорию транслокальных культурных образований и будут рассмотрены в этой статье. Вместе с тем далеко не все этнические культуры могут быть распределены по подобным группам; в состав транслокальных культурных образований входит не больше половины существующих на Земле этнических культур.

Транслокальные культурные образования не следует путать с языковыми семьями, хотя нередко случается и так, что принадлежность к одной языковой семье является результатом культурно-этнографического родства – одной из форм транслокальных культурных образований. Но язык является наиболее подвижным элементом культуры, легко заимствуемым у народа-доминанта, поэтому многие народы, родственные лингвистически, не имеют ничего общего в своих культурах и даже принадлежат к разным расам. Например, якуты, с одной стороны, киргизы – с другой, волжские татары – с третьей, турки и азербайджанцы – с четвертой, говорящие на близкородственных тюркских языках, но принадлежащие к разным расам и практически не родственные в своих культурах.

К основным типам транслокальных культурных общностей могут быть причислены *цивилизации, хозяйственно-культурные типы, культурно-этнографические и конфессиональные общности* (см.).

**ЦИВИЛИЗАЦИИ** (от лат. *civilis* – гражданский) – межэтнические культурно-исторические общности людей. Основа-

ния и критерии для выделения цивилизаций, как правило, разнятся в зависимости от контекста и целей применения этого термина. Понятие «цивилизации» появилось еще в Античности как определение качественного отличия античного (гражданского) общества от варварского окружения. Позднее, в эпоху Просвещения и в XIX в., термин «цивилизация» также использовался как характеристика высшей стадии социокультурного развития (понятийная иерархическая триада «дикость-варварство-цивилизация»).

В середине XIX в. в работе Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», позднее в первой половине XX в. в трудах О. Шпенглера, а затем А. Тойнби сформировалось иное значение этого термина как локальной моно- или полиэтнической общности с выраженной культурной спецификой, заметно отличающей ее от соседей, т. е. концепция «исторических цивилизаций» (древнеегипетской, вавилонской, греческой, римской, китайской, индийской, византийской, мусульманской, средневековой западноевропейской и т. п.). Были разработаны теории и концепции исторического процесса на основе идей саморазвития и саморазрушения автономных и самодостаточных локальных цивилизаций, противопоставляемые теориям глобальной исторической эволюции всего человечества. Именно в подобном значении термин «цивилизация», как правило, используется в современной научной литературе.

Вместе с тем, несмотря на наличие определенных эмпирических оснований для выделения локальных цивилизаций, в науке до сих пор не сложились единые методологические основания и критерии для классификации той или иной исторической общности в качестве автономной цивилизации, что представляется наиболее очевидной слабостью всех цивилизационных теорий.

В последние годы получает распространение определение цивилизации как локальной межэтнической общности, формирующейся на основе единства исторической судьбы народов, проживающих в одном регионе, длительного и тесного культурного взаимодействия и культурного обмена между ними, в результате чего складывается высокий уровень сходства в институциональных формах и механизмах их социальной организации и регуляции (в правовых и политических систе-

мах, специализированных компонентах и формах хозяйственного уклада, религиозно-конфессиональных институтах, в философии, науке, системах образования, стилистике литературного и художественного творчества и т. п.) при сохранении большей или меньшей самобытности в чертах этнографических культур народов, составляющих ту или иную цивилизацию (классический пример – восточнохристианская цивилизация, где между культурами сербов и грузин трудно найти что-либо общее, но базовые ценностные основания у всех православных народов, несомненно, весьма близки). Чаще всего такого рода цивилизации складываются на основании длительного вхождения разных народов в состав единого многонационального государства (Римской или Византийской империи или в круг лимитрофных зон их культурного влияния), что задает всем им однотипную традицию институтов социальной регуляции (например, цивилизация «римского мира», китайская цивилизация, российская цивилизация) или на основании религиозного единства, формирующего такого же рода единообразие системы ценностей и механизмов регуляции социальной практики (мусульманская цивилизация, средневековая восточно- и западнохристианская цивилизации) и т. п. Так или иначе, но во всех перечисленных случаях элементы культурного единообразия складываются не стихийно, а под направленным воздействием единых институциональных средств социальной организации и регуляции, детерминирующих специфику ценностных ориентаций и принципы социальной консолидации и пр., действовавших в период, когда данная цивилизация составляла целостный политический (государство) или религиозный (конфессия) организм. На более позднем этапе, когда соответствующий организм распадается, некоторые общие институты социальной регуляции остаются у народов, ранее входивших в это образование (например, римская система права у большинства западноевропейских государств).

Однако с таким подходом к понятию «цивилизация» согласны далеко не все ученые, апеллируя к духовной общности, лежащей в основе цивилизационного единства (Б.С. Ерасов, А.Н. Панарин и многие другие сторонники этой теории). И хотя крупнейший американский политфутуролог С. Хантингтон своей знаменитой работой «Столкновение цивилизаций»

внес весьма значительный вклад в возрождение теории цивилизаций, его исследование касалось априорной исторической несовместимости иудео-христианской и мусульманской цивилизаций, одна из которых однажды уничтожит другую, что очень мало коррелирует с русским цивилизационизмом. Русский цивилизационизм пророчит тотальную победу Востока над Западом, оставляя без ответа вопрос, как при этом сохранится русское православие.

Так или иначе, но при любой трактовке цивилизация выступает как сугубо культурная общность. Использование категории цивилизации представляется наиболее операциональным при проведении компаративных и кросскультурных исследований различных региональных исторических обществ как культурно-исторических типов.

**ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ.** Многообразие природно-климатических зон на Земле порождает столь же много так называемых «экологических ниш» существования человеческих сообществ. Особенности природных условий и климата в каждой из них в существенной мере диктуют людям возможные, допустимые и наиболее эффективные способы выживания на ландшафте, формы жизнеобеспечения, конструкции орудий труда и охоты, строительства жилищ, покроя одежды и т. п. К сожалению, мы почти не знаем историю микроклиматических изменений на Земле, которые бы очень многое нам объяснили в социальной истории людей. Совершенно очевидно, что все эти, казалось бы, сугубо бытовые особенности образа жизни неизбежно определяют и общую социальную организацию сообществ, тип взаимоотношений между его членами, их мировоззрение, мифологию, надежды и фобии, художественные образы мировосприятия и т. п., т. е., по существу, общий тип культуры (по крайней мере, быденной, сельскохозяйственной).

Ясно и то, что сообщества, оказавшиеся соседями, живущими в одинаковых природно-климатических условиях, вырабатывают более или менее общие приемы адаптации на ландшафте и регулярно обмениваются наиболее эффективными способами этой деятельности. Но порой и у народов, которые живут на разных концах Земли, но в сходных природных усло-

виях, однотипные элементы культур складываются совершенно независимо друг от друга. Мы можем рассматривать культуры этих народов (по каждой экологической зоне отдельно) как более или менее однотипные, по крайней мере, по основным характеристикам их систем жизнеобеспечения. Подобные ситуации природно детерминированного культурного сходства в этнографии получили название хозяйственно-культурных типов.

Нет сомнений в том, что у народов, живущих в соседстве и постоянно обменивающихся некоторыми приемами более эффективного выживания, уровень культурной близости существенно выше, хотя в принципе можно выделить общие типологические черты в культурах всех горских народов, таежных охотников, арктических оленеводов, кочевников степей, кочевников пустыни и т. п.

Надо заметить, что подобная природодетерминированная культурная близость характерна: а) для народов, уровень развития которых можно определить как позднепервобытный или как раннюю стадию аграрного (именно на этих стадиях культура более всего зависит от природно-климатических условий проживания); б) для народов, живущих в более или менее экстремальных природных условиях (в арктической зоне, на высокогорье, в степях и полупустынях, в джунглях); в) для народов, живущих сравнительно изолированно от более развитых соседей или поддерживающих с ними отношения невмешательства в жизнь друг друга. Случается и так, что часть народов, объединяемых в тот или иной хозяйственно-культурный тип, являются еще и родственниками на генно-популяционном уровне (как, например, большинство финно-угорских народов, включая собственно финнов, эстонцев и венгров). При этом давно уже установлено, что в вопросе хозяйственно-культурного сходства такое родство не имеет принципиального значения. Достаточно сравнить между собой две пары народов – таймырских ненцев и алеутов Аляски, совершенно не родственных между собой, но очень близких по хозяйственно-культурной типологии, с одной стороны, и горных киргизов и таежных якутов – с другой, культурно очень далеких друг от друга, но генетически являющихся близкими родственниками – потомками восточной ветви древних тюрков.

Так или иначе, но хозяйственно-культурный тип – это особый тип межкультурного сходства и единства социальной типологии, имеющий природно-географическую детерминацию.

### **КУЛЬТУРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОБЩНОСТИ.**

Культурное сходство народов, входящих в такие образования, обусловлено их этническим родством, происхождением от общего предка, из культуры которого его потомкам переходят многие черты, а также и лингвистические основы национальных языков. Причем степень культурной близости в большой степени зависит от того, как давно произошло разделение народов-братьев. Например, культурное сходство восточнославянских народов – великороссов, украинцев, белорусов и карпатских русинов, разделение которых произошло в XIV–XVI вв., – значительно большее, чем сходство восточных, южных и западных славян, разделившихся в VI–VIII вв. и сейчас представляющих собой уже самостоятельные культурно-этнографические группы. Примерно таким же уровнем сходства/различия обладают и культуры сохранившихся кельтских народов – шотландцев, ирландцев и валлийцев, территориально и этнически разделенных тоже в первые века нашей эры и которых уже трудно рассматривать как единую культурно-этнографическую группу. Еще сложнее была история тюркских народов, разделившихся в конце I тысячелетия до н. э. на несколько культурно-этнографических групп – восточно-тюркскую (уйгуры и киргизы), сельджукскую (туркмены, азербайджанцы и турки), кипчакскую (волжские и крымские татары, башкиры, узбеки, каракалпаки, балкарцы, ногайцы, гагаузы, а также сошедшие с исторической сцены хазары, половцы, печенеги и др.) и несколько народов, не входящих ни в одну из этих групп (казахи, алтайцы, якуты). В рамках каждой из перечисленных групп культуры входящие в них народы очень близки; на более далеком этническом «расстоянии» некоторые элементы сходства обнаруживаются (особенно в языке); но при желании можно обнаружить отдельные элементы сходства между культурами любых народов, живущих в одном регионе (скажем, между русскими и французами), но это еще не основание для объединения их в культурно-этнографическую общность.

Таким образом, можно заключить, что культурно-этногра-



фические общности составляют близкородственные народы, разделение которых произошло по историческим меркам сравнительно недавно (на более тысячи лет назад).

**КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОБЩНОСТИ.** В мире существуют десятки национальных религий и три так называемые мировые религии, имеющие распространение между многими народами: буддизм, христианство и ислам. В свою очередь, каждая из этих мировых религий распадается на несколько течений. Например, христианство – на католицизм, православие, протестантизм различных направлений, монофизитство и несколько совсем мелких направлений; ислам – на суннитов, шиитов, вахаббитов, исмаилитов, алавитов и множество мелких течений; буддизм – на махаяну, представленную в основном чань (или дзен) буддизмом и ламаизмом, и хинаяну, распространенную в основном на Цейлоне и в Индокитае. Конечно, принадлежность народов к какой-то из названных мировых религий обуславливает много элементов общности в их культурах (общие «священные тексты», которые детерминируют единство мировоззрения, общие нормы социального поведения, многие общие ценностные и нравственные принципы). Но это все – наиболее общие установки культуры. Гораздо большей культурной близостью обладают народы, принадлежащие к одному из течений в рамках какой-либо мировой религии.

Разумеется, степень культурной близости в каждом конкретном случае определяется историческими обстоятельствами. Например, в христианстве наибольшей культурной близостью обладают народы католической Европы, что обусловлено их полуторатысячелетним близким соседством и тесными контактами. Католики Америки (особенно Латинской) в культурном отношении уже заметно отличаются от европейских. Еще больше отличаются католики-азиаты: филиппинцы, корейцы. Та же картина и в православии. Культурно очень близки восточнославянские и южнославянские народы – русские, украинцы, белорусы, сербы, черногорцы, болгары. А вот греки и грузины – такие же православные – культурно заметно отличаются от православных славян. Почти никакого сходства не обнаруживается между национальными культурами моно-

физитов – армян, египетских коптов и эфиопов – в силу практического отсутствия контактов между этими народами.

Напротив, народы, принадлежащие к течениям буддизма, обнаруживают заметную культурную общность (впрочем, и ламаистов в культурном отношении стоит разделить на горных – тибетцев и непальцев – и степных – монголов, бурятов и калмыков). Много общего в культурах народов, исповедующих хинаяну (Шри Ланка и Индокитай), чань-буддизм (часть японцев и китайцев).

Еще большей культурной общностью отличаются исламские народы. В политическом смысле их рассматривают как единую цивилизацию, уровень религиозной солидарности которой существенно превышает подобную солидарность христиан и буддистов. Мусульман, очевидно, следует группировать не по течениям ислама, а по этническим корням: арабо-мусульмане (египтяне и жители Ближнего Востока), берберо-мусульмане (от Ливии до Мавритании), тюрко-мусульмане (все тюркские народы Поволжья, Средней Азии и Закавказья), кавказские мусульмане (северокавказские народы, включая и тюркские, кроме осетинов-христиан), ирано-мусульмане (иранцы, афганцы и таджики), индо-мусульмане (пакистанцы, бенгальцы и мусульмане-индусы), дальневосточные мусульмане (индонезийцы, бутанцы, часть филиппинцев), мусульмане Тропической Африки и др. Особую группу составляют мусульмане-эмигранты, постоянно живущие в странах Западной Европы и в США. Их культура представляет собой некоторое смешение европейских гражданских норм и мусульманских традиций, исполняемых в приватной жизни. То же можно сказать и о российских татарах.

Таким образом, вопрос о конфессиональных группах как транслокальных культурных общностях пока еще остается открытым в науке, не имеющим универсальных оснований для систематизации, впрочем, как и вопрос о *цивилизациях* (см.).

**ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУРНОЕ** – понятие, в котором следует различать два основных его смысла. Географическое или физическое пространство распространенности той или иной локальной культуры, с одной стороны, и его функциональное членение на те или иные культурные зоны (жилую,

хозяйственную, сакральную, погребальную и др.) – с другой. Помимо того, можно выделить и инфернальное потустороннее пространство, которое вне зависимости от своей физической реальности всегда реально в культуре.

Близким к пространству культурному является понятие культурного ареала, обычно используемое для выделения в пространстве распространения той или иной культуры, более локальной зоны распространения каких-либо черт, форм, диалектов и т. п. Отдельной темой являются вопросы о границах размежевания разных культурных пространств и зоны их стыка, в пределах которых часто имеет место смешение элементов разных локальных культур.

В эпоху первобытности физическим культурным пространством была территория жизнедеятельности того или иного рода – «пространство обитания», которое делилось на собственно жилое пространство (стоянка) и пространство кормления (охоты и собирательства). Где-то выделялось еще и сакральное пространство (обычно пещера и площадка перед ней, где хранились предметы почитания и совершались магические обряды). Такая пещера могла располагаться поблизости от стоянки (но никогда не в ее пределах) или в отдалении от нее; именно в этих пещерах и выполнялись наскальные рисунки, хранились сакральные реликвии и в них (или на ритуальных площадках перед ними) совершались коллективные ритуальные обряды. Видимо, эти пещеры олицетворяли собой в первобытной культуре и потустороннее пространство – зону обитания духов и предков. Вместе с тем четкого разделения на сакральную и профанную зоны не отмечается; ритуальная утварь или магические предметы (статуэтки) изготовлялись на территории стоянки и, видимо, часть ритуалов совершалась там же. Жилище, по определению, имело сакральный статус и олицетворяло собой мир – модель вселенной. Захоронения осуществлялись, как правило, на территории стоянки, а нередко и в самих жилых постройках. Современные исследования народов, сохранивших на первобытном уровне развития, подтверждают, что и сама стоянка имела двойной статус профанного и сакрального пространства одновременно.

В эпоху аграрных цивилизаций в этой схеме произошли некоторые изменения. Границы распространения той или иной

локальной культуры, с одной стороны, стали в основном совпадать с государственными границами моноэтнических государств или с этническими границами территории расселения отдельных народов, с другой стороны, появление мировых религий создало обширные зоны их распространения среди многих народов. Начали формироваться первые образования цивилизационного характера, в которые входили народы со многими общими элементами культуры. Развитие межнациональных торговых, военных и культурных контактов привело к появлению анклавов чужих культур (иностранных слобод) в крупных городах. Вообще города стали местом концентрации светской культуры, как монастыри – религиозной культуры. На эпоху эллинизма приходятся первые попытки смешения культурных форм разных народов, а на стык Средневековья и Нового времени (Ренессанс) – первые попытки синтеза культурных форм разных эпох. Жилище постепенно начало утрачивать свой сакральный статус (при сохранении очень высокого символического статуса). Появились и светские общественные и административные сооружения, иногда являвшиеся местом жительства властвующих особ. Сакральное пространство стало воплощаться в культовых постройках и прилегающих к ним территориях; сакральный статус получили и кладбища, под которые стали выделять специальные площади. Культовые объекты стали местом сосредоточения искусства, грамотных людей, местом создания и хранения интеллектуальных и художественных произведений. Особыми сакральными пространствами стали места массового религиозного паломничества. Потустороннее пространство иногда олицетворялось какими-то земными территориями (греческий Элизиум, иудейский Эдем, тибетская Шамбала), но затем начало определенно манифестироваться как «мир небесный» (Рай, Небесный Иерусалим) и «мир подземный» (Ад).

Эпоха индустриальной цивилизации значительно увеличила номенклатуру специализированных культурных пространств. Отделение искусства, книгоиздательства и образования от религии привело к образованию особых культурных пространств – художественных: мастерских, театров, выставок, концертных залов, музеев, позднее киностудий и кинотеатров, радио- и телестудий; книжных: книгоиздательств,

книжных магазинов, библиотек; образовательных: школ, непрофильных высших учебных заведений, учреждений дошкольного воспитания. Появились новые области культурной деятельности и соответствующие культурные пространства: система охраны культурного наследия и охраняемые объекты и территории, а также музеи нехудожественного профиля и общедоступные архивы; это же пространство и стало зоной активного туристического посещения; система организованного досуга и соответствующие учреждения: клубы, дома культуры и т. п. Помимо того, формирование системы национальных государств привело к тому, что государственные границы стали более точно соответствовать зонам расселения тех или иных этносов и пределам распространения их локальных культур. Одновременно, благодаря интенсификации международных культурных контактов, развитию массового образования, печатных и электронных СМИ, существенно расширилось пространство знания разных народов друг о друге и о культурах всего мира. С XIX–XX вв. литература и искусство всех народов превратились в международное культурное достояние, расширив зону своего распространения практически до общечеловеческой.

Постиндустриальная эпоха унаследовала достижения индустриальной, технически усовершенствовав и интенсифицировав прежде всего процессы международного распространения знаний о культуре и мультикультурации – создания культурных явлений на базе смешения культурных форм разных народов и эпох.

Помимо того, в иносказательном смысле под пространством культурным может иметься в виду и круг людей, среди которых распространена та или иная локальная культура или субкультура. Пространство культурное, понимаемое в этом смысле, может быть дифференцировано на: пространство (круг людей) распространения той или иной социальной культуры, этнической, политической, религиозной и иной культуры.

В данной статье намеренно не рассматривается пространство культурных смыслов, относящееся уже к области культурной герменевтики.

**СОЦИАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ.** Само понятие «типология» (или «классификация») каких-либо явлений отражает стремление исследователя упорядочить свои представления об изучаемых объектах, систематизировав их по какому-то единому основанию, признаку. В принципе подобных оснований для типологизации может быть несчетное множество (любой объект обладает сотнями характеристик), и ученый выбирает для себя тот признак, изучение которого в наибольшей мере раскрывает интересующие его черты и свойства объектов. Главным и обязательным методическим условием любой систематизации (типологизации, классификации) должно быть очевидное *единство избранного основания* как необходимое условие для рассмотрения данной группы объектов в качестве суммы, подлежащей систематизации, а также выстраивания этих объектов в какой-то ряд или иерархию. При этом, как правило, подобный ряд или иерархия выстраиваются в связи с увеличением или убыванием числа каких-либо существенных признаков, хотя могут иметь место классификации, связанные с разницей не количественных показателей, а каких-то других признаков; например, на основании разных принципов и типов организационного построения объектов, единых по своему субстратному составу. Такие типы классификаций часто применяются при изучении человеческих обществ, единых в том, что все они являются устойчивыми группами людей, но консолидированными по разным причинам и по-разному организованными.

Классический пример ненаучной типологизации – разбивка человечества на десятки цивилизаций, почти каждая из которых имеет собственные основания для локализации. Тем не менее, в общественном сознании эта классификация прижилась при том, что мусульманская или византийская цивилизации выделяются по религиозному признаку, латиноамериканская – по региональному, римская или российская – по политическому, а западноевропейская – по сумме религиозных, политических и культурных признаков.

Многу в качестве основного принципа для типологизации культур используются черты *преобладающего типа социальной солидарности*, сложившегося в данном обществе, реализация которого порождает (с учетом привходящих природно-истори-

ческих, социально-экономических, религиозных и иных условий) соответствующие формы социальной организации и регуляции, нормы, нравы и обычаи, оценочные критерии, отношение к человеческой личности и т. п. Путь и характер культурной системы зависят от того, какое основание (группа оснований) социальной солидарности (причин для совместного проживания и жизнедеятельности) преобладает у данного коллектива людей.

Я избрал именно это основание для типологизации не потому, что оно в каком-то отношении превосходит все другие, а в связи с тем, что оно в наибольшей степени соответствует той концепции культуры, которая является стержневой для данной книги.

Под типом социальной солидарности я понимаю прежде всего исторически складывающийся (и разумеется, эволюционирующий) набор принципов и методов *упорядочивания мира* – как в практической деятельности по социальному мироустройству (в преобладающих направлениях трудовой деятельности, характере взаимоотношений с соседними народами, выстраивании и регулировании социальных отношений и функций внутри собственного сообщества и т. п.), так и в области идеальных представлений о мире (общем характере мировоззрения, религии, политической и иной идеологии, представлений о самих себе и о соседях, целях существования, ценностных ориентациях, основных интересах и потребностях и пр.). В исторической практике эти два аспекта упорядочивания мира являются взаимопорождающими. Социальная солидарность находит свое оформление в идеологии, а идеология манифестирует именно данный тип социальной солидарности (трудно представить себе общество с военно-террористическим внутренним режимом, построенное на идеологии полного умиротворения и бесконечной толерантности к соседям). Реализация стихийно сложившегося типа социальной солидарности ведет к становлению характерных форм социальной организации и методов регуляции – *построения и поддержания социального порядка* (что в традиционном марксизме называлось «социальными отношениями» и трактовалось с позиций экономического детерминизма), наиболее адекватных этому типу солидарности. Существование общества на избранных ос-

новах в течение нескольких десятилетий (и тем более веков) ведет к накоплению, *рефлексии и селекции социального опыта* коллективного и личностного существования именно при этом порядке, к аккумуляции этого опыта в формирующейся специфической *системе ценностей*, воплощению ее элементов во множестве «культурных текстов» и, наконец, – главное – в *социальном воспроизводстве этого порядка*, т. е. проявлении социальной солидарности этого типа в следующих поколениях сограждан, формировании в них необходимых этому порядку параметров *социальной адекватности и культурной компетентности* (см.), что достигается посредством социализации и инкультурации молодежи.

Тоталитарные общества, которые литературная антиутопия назвала «идеальными» (в смысле идеального соответствия описанной выше схеме), стремятся к максимально точному воспроизводству этого порядка преимущественно с помощью насильственных средств. В обществах традиционалистского типа действие этих закономерностей проявляется в более мягких формах, а функцию силового принуждения берет на себя традиция. Социальная солидарность, построенная на либерально-демократических принципах, реализуется еще более конвенциональным образом: необходимая *лояльность* граждан к существующему порядку в большей мере обменивается на множественные социальные блага, нежели «выбивается кнутом». Однако роль и значение социальной солидарности как организующего начала коллективной жизни остается неизменной.

Это основание для типологизации культур (субкультур) представляется сравнительно универсальным, хотя помимо непосредственного и более или менее выраженного воплощения принципов социальной солидарности в исторических национальных и этнополитических культурах, существует и множество социальных субкультурных явлений (систем), где принципы этой схемы реализованы сравнительно опосредованно.

Разумеется, это всего лишь частный пример такого рода алгоритма, по которому, как правило, выстраивается типологизация культур.



**КРОВНОРОДСТВЕННЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.** Этот культурный тип рассматривается первым, ибо является наиболее древним. Это первая форма групповой солидарности, зафиксированная специалистами еще у предков человека – гоминидов времен антропогенеза и доминировавшая как основная форма организации человеческих коллективов фактически до неолитической эпохи и перехода к территориально-соседскому типу интеграции. Ее принято называть *первобытной общиной*. Суть этой культурной системы по-животному проста: степень солидарности и любого типа обязательств и форм поведения одного человека по отношению к другому зависит от степени близости их кровного родства. Если современный человек держит в памяти, как правило, 2–4 уровня родства (как «по горизонтали», так и в глубину истории), то в первобытной древности были разработаны системы, включающие в себя по несколько десятков уровней родственной близости и соответствующих обязательств по отношению к родственнику (описаны К. Леви-Стросом, А. Леруа-Гураном, С.А. Арутюновым, Н.М. Гиренко, В.Н. Басиловым). К. Леви-Стросом было доказано, что родство по своей функции в первобытную эпоху – это прежде всего система разного уровня запретов на инцест, зависящая от степени генетической близости по рождению.

В основании этого типа социальной солидарности лежало представление (как правило, мифическое) о происхождении всех членов рода от единого предка. Этот предок был далеко не всегда антропоморфен, это могло быть какое-либо животное (которое поэтому было священным, а его труп рассматривался как тело сородича, которое хоронили по всем обрядам, принятым в данном роде) или вообще неодушевленный объект (река, скала, солнце, луна и т. п.). Такой предок одновременно играл роль тотема – верховного божества, создавшего весь мир и данный человеческий коллектив в частности (другие коллективы в ту эпоху обычно даже не считались за людей, а рассматривались как обычные животные – добыча охотников).

Самым существенным для процесса познания окружающего мира и выстраивания его картины было то, что в полном соответствии с подобной генетической направленностью восприятия собственного коллектива и весь мир познавался не

методом изучения его свойств, а путем теоретико-мифологической реконструкции его происхождения. Недаром, по мнению специалистов, древнейшими мифами являются космогонические, в которых рассказывается о происхождении мира.

Социальные нормы также были сконцентрированы преимущественно на регуляции процессов биологического воспроизводства. Если поначалу в коллективах царил полный промискуитет и эндогамия (запрет на брачные связи с чужаками), то со временем выяснилась опасность близкородственных связей и сначала был наложен запрет на межпоколенные связи, а затем первобытные роды перешли на систему дуально-фратриальных брачных союзов, в соответствии с которыми два рода вступали в союз, в рамках которого интимные связи запрещались внутри собственного рода, а допускались только с представителями другого рода. Это было первым шагом к переходу на племенную систему организации.

Искусство этой эпохи полностью соответствовало картине мира. Широкой общественности хорошо известна верхнепалеолитическая наскальная живопись пещер Ласко, Альтамира и др., где с поразительной реалистичностью были изображены некоторые виды животных (в основном охотничьи объекты). Но статистически эти произведения составляют незначительную часть первобытной изобразительной деятельности. Абсолютный численный приоритет в это время имели графические изображения женских гениталий (впрочем, довольно условные), в скульптуре – лепные и резные изображения обнаженных женщин, часто безголовые и безрукие, но зато с подчеркнуто выявленными детородными органами. Но это не значит, что искусство началось с порнографии. Предполагается, что эти статуэтки играли роль магических амулетов, т. е. были предметами культа.

Показателен факт, что первобытная эпоха практически не оставила нам очевидных изображений фаллоса. Этот факт имеет множество объяснений, но главное то, что в условиях промискуитета было невозможным персональное установление отцовства, так что ребенок всегда разделял судьбу матери и принадлежал к ее роду. Собственно в этом и заключался знаменитый матриархат.

Таким образом, если религия эпохи ранней первобытности

была сконцентрирована на происхождении собственного рода, то бытовая магия (наиболее полно отражавшая насущные социальные проблемы) – на его продлении (что при необычайно высокой детской смертности в то время, действительно, было самой большой проблемой существования родовых коллективов).

**ЭТНИЧЕСКИЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.** Известно, что все человечество не представляет собой единого социального и культурного организма. По совокупности различных географических, демографических, расовых, исторических, социальных, лингвистических и иных причин человечество еще в процессе антропогенеза изначально формировалось как мозаика автономных социальных коллективов, численность которых, как правило, регулировалась ресурсными возможностями «территории кормления». Длительный (многовековой, а порой и многотысячелетний) опыт коллективного сожительства людей в подобных группах выработал у них комплексы оригинальных форм межличностного взаимодействия (нравов и обычаев), средств коммуницирования и информационного обмена (разговорных языков, а позднее и систем письменности), форм организационного устройства (родов, племен, этносов, государств, сословий), особенностей в разделении социальных функций и технологий достижения требуемых результатов (профессиональной специализации и характеристик изготавливаемой продукции), специфических картин мира и вариантов мировоззрения (мифологии, религии, рационалистических рефлексий, образных мироощущений и их художественных воплощений и т. п.). Все это в совокупности привело к устойчивой дифференциации человечества на автономные этнические коллективы и формированию в каждом из них своей специфической культурной конфигурации тех или иных языков, обычаев, нравов, традиций и т. п.

Этнокультурная дифференциация прошла ряд исторических этапов. Как наиболее древний следует выделить *племенной* этап, в основе формирования которого лежал и опыт совместного проживания нескольких родов на смежных территориях, удобство совместной хозяйственной деятельности, обороны от соседей и т. п. На базе этого соседства и интенсивных меж-

родовых контактов постепенно складываются общие: язык, преобладание внутренних хозяйственных и социальных (включая брачные) связей над внешними, системы мифологических (позднее религиозных) и рациональных представлений, элементы образа жизни, бытовой культуры, приемы и способы хозяйствования, стилистика имиджа, специфика кулинарии и т. п. Таким образом, формируется территориальная, преимущественно сельскохозяйственная племенная культурная система. Племя считается эмбриональной формой собственно этнической организации.

Вторым этапом стало формирование собственно *этносов* как объединения нескольких соседствующих племен (порой довольно большого их числа), как правило, на основе лингвистической, культурной и хозяйственной близости. Другим основанием сложения этносов являлось политическое объединение племен в единое государство. Наиболее распространенным случаем было сочетание обоих оснований: в государство объединялись лингво- и культурно родственные племена или формирующийся этнос быстро превращался в этническое государство, хотя известны многочисленные случаи сложения этносов и без участия политического фактора (например, немцы и итальянцы, многие народы Дальнего Востока и Южной Азии). Существенную роль, способствующую интенсификации процесса сложения единой этнической культуры, играло конфессиональное единство складывающегося этноса, возникавшее путем формирования объединенного межплеменного пантеона или создания или заимствования со стороны какой-то новой религии. Со временем актуальность аспекта кровного родства (как основания идентичности) постепенно вытесняется общностью обычаев, нравов, верований, территориально-соседской солидарностью и т. п. Т. е. в отличие от кровно-родственных общин этнос (включая и племенную стадию) является объединением территориально-культурным.

С возникновением городов и государств эта чистота культурного единообразия серьезно трансформируется под влиянием социальной стратификации культуры – становления субкультур новых городских сословий администраторов, воинов, ремесленников, священнослужителей. Поначалу эта субкультурная специфика реально не очень отличается от крестьян-

ской, но со временем сословное размежевание этнической культуры приобретает доминантный характер; причем городские субкультуры по разным причинам в большой мере подвержены иноэтничным культурным влияниям и наибольшей этнической чистотой отличается именно крестьянская субкультура.

Так или иначе, но у этнической культуры помимо лингвистического хозяйственного и обыденно-нравственного появляются еще два измерения: политическое (в лице государства) и систематизированное религиозное, постепенно вытесняющее мифологическое сознание людей на периферию их социальной активности.

Помимо того следует помнить о том, что в составе всякого сравнительно крупного этноса обычно присутствует и некоторое число этнографических субкультур – компактно проживающие иноэтничные группы; группы социальных изолятов, культура которых со временем начинает отличаться от базовой этнической (например, русские казаки); племена, вошедшие в этнос, но не родственные этническому ядру и потому с некоторым трудом ассимилирующиеся в общетнической культуре (например, финно-угорский компонент в великорусской культуре) и др.

Пожалуй, основным свойством культуры этнического типа, отличающим ее от других типов и сближающим с первобытным, является ее *мемориальный характер*. Это культура воспоминания об общем происхождении (как правило, легендарном), общем прошлом, общем социальном опыте, накопленном по ходу истории и т. п.

Если первые этносы складывались еще на варварской стадии развития (в V–III тыс. до н.э.), то наибольшее развитие этот тип социальной организации получил в эпоху аграрных цивилизаций (примерно от II–III тыс. до н. э. по середину II тыс. н. э.). Следует отметить, что в эпоху позднего Средневековья доминирующим типом организации в существенной мере остается все тот же этнический (по общей совокупности культурных оснований, лежащих в основе консолидации людей), хотя на новом этапе этот феномен несколько трансформируется: если раньше доминирующую роль играли интересы совместного ведения сельского хозяйства, то теперь на первое

место выходят интересы военно-политические и религиозные; в принципе этот тип сообщества по его социокультурным доминантам можно назвать политико-идеологической стадией этнического единства.

В I тыс. до н. э. возникают идеи создания универсальных империй с централизованным «правильным» руководством светских властителей и соответствующих им универсальных мировых религий; но все это остается на уровне утопий (ни одна империя и ни одна религия так и не стали общемировыми), а реально в основе совместной жизни людей доминирующим остается принцип территориально-соседской солидарности, что отчасти подтверждается существенной индифферентностью людей эпохи древних и средневековых цивилизаций к этнической принадлежности собственных соседей.

Примерно с XVI–XVII вв. в Европе начинается процесс трансформации наиболее развитых этносов в нации; а в течение XIX в. этот процесс распространился уже на Россию, на Азиатский и Американский континенты, а также на Северную Африку. Тем не менее даже на сегодняшний день, когда на Земле насчитывается около 1500 локальных этнокультурных образований, примерно треть из них – это роды и племена, около 800 – этносы и лишь около 200 достигли стадии наций.

**НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.** Этот тип культурного единства своим происхождением восходит к формированию буржуазных наций (ранних – в XV–XVII вв., более поздних в XVIII–XIX и даже в XX вв.). В отличие от *этнического типа культуры* (см.), в котором преобладают культурно-языковые и мемориальные основания для консолидации, нация – это по преимуществу политический и прогностический тип объединения, в котором основой консолидации служит так называемая «национальная идея» – проект перспективного развития и национального строительства. Разумеется, у каждой нации эта «национальная идея» выражена в разных формах, не всегда понятных иностранцу.

Хотя развитие национального типа культуры происходило, несомненно, стихийно, на ход этого процесса оказали заметное воздействие идеи Просвещения, призывавшие к ликвидации сословной дифференциации общества и переходу на об-

ценациональные стандарты *социальной адекватности и культурной компетентности* (см.). Складывается уже третий по ходу истории тип культуры, основанный на все том же территориальном единстве, но теперь к прежним его политико-идеологическим скрепам добавляется общий экономический и вытекающий из него геополитический интерес и разрушаются многие перегородки внутренней социальной дифференциации культуры. Культура нации уже намного более гомогенна, чем культура этноса. В ней действуют национальный образовательный стандарт и государственная система просвещения, национальный стандарт литературного языка, общие для всех законы, регулирующие социальное поведение, национальная программа охраны культурного наследия; системой СМИ охвачено практически все взрослое население и т. п.

Таким образом, национальная культура является уже синтетическим типом культуры (с точки зрения доминантных основ социальной солидарности), где смешиваются самые различные основания интеграции людей, но отныне основой их организации и регуляции становится национальное государство с повышенной (по сравнению с прежними временами) стандартизованностью основных информационно-символических компонентов культуры, образа жизни, модой, потребительским спросом и существенно повысившейся эффективностью трансляции культурных образцов следующему поколению, т. е. социальному воспроизводству общества.

В отличие от этноса – культурного образования, нация – это уже в большей мере политическое образование (хотя такое же территориальное по компактности своего размещения), которое кроме этнического ядра (государствообразующего этноса) обычно включает в себя и некоторое число иноэтнических групп. Хотя изначально, еще Наполеоном Бонапартом был провозглашен принцип «один народ – одно государство», но реализация этого принципа состоялась далеко не везде и продолжается по сей день (характерные примеры – начало XX века: распад Российской, Австро-Венгерской и Османской империй, отделение от Китая Монголии и Непала; середина века: распад Британской Индии; 1960-е гг. – распад мировой колониальной системы; конец века: распад СССР и Югославии, разделение Чехословакии, отделение Эритреи). В те-

чение всего XIX и XX вв. в Европе шло перекраивание границ с целью их большего соответствия пределам национального расселения. Иногда этот вопрос решался и методом массовой депортации (например, немецкого населения из СССР, Польши и Чехословакии после Второй мировой войны) или изгнания под угрозой уничтожения (евреев из нацистской Германии, индийцев из Пакистана, значительной части арабского населения из Израиля, белого населения из Родезии).

В каких-то случаях государство-нация приобретает полиэтнический характер потому, что исторически сложилось как многоэтническое (например, Китай, Индия, Афганистан, Россия, Испания, Великобритания), или потому, что в наиболее развитых странах постепенно скапливается значительная по численности многонациональная диаспора (алжиро-тунисская и сенегальская во Франции, индо-пакистанская и кенийская в Великобритании, турецкая и югославская в Германии). Особый случай Соединенные Штаты Америки – нация, сформированная из эмигрантов, где нет территориального размежевания между этническими группами, но исторически преобладают английский язык и трансформированный вариант англо-голландской культуры. Близки к этой модели Канада и Южно-Африканская республика.

Следует отметить, что формирование наций включило в себя и элементы этнического и даже кровно-родственного типов. Например, французская нация образовалась из объединения полутора десятков феодальных народностей: собственно французов, бретонцев, гасконцев, провансальцев, лотарингцев и др., многие из которых (преимущественно в сельской местности) сохранили немало специфических этнокультурных черт. Просто эти культурные атавизмы заняли маргинальное положение, сконцентрировавшись преимущественно в сфере приватной жизни граждан. Все перечисленные составляющие французской нации уже фактически слились в единое национальное образование и только на уровне семейных традиций сохраняют некоторые элементы исторической этнокультурной традиции. Показательно, что среди национальных движений, ведущих борьбу за политическое самоопределение, к числу высокоразвитых народов можно отнести только ирландцев и каталонцев; уже баски и корсиканцы – это сравни-



тельно отсталые этнические группы, не говоря уже об этническом составе остальных национально-освободительных движений (в том числе и в бывшем СССР), относящихся по преимуществу к категории *традиционных культур* (см).

Таким образом, национальный тип культуры представляет собой более или менее полиэтническое образование, однако благодаря наличию государствообразующего этноса использует его язык и культуру как основу для создания общенациональных стандартов, охватывающих большинство сфер социокультурного бытия.

**КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ** представляет собой один из высокоспециализированных типов культуры. Совершенно очевидно, что в основе этого типа лежат те или иные религии и наборы их мировоззренческих и социальных установок. Однако главная особенность религии как *типа солидарности* заключается в том, что она объединяет людей не столько проблемой жизни (хотя вопрос о «правильной» жизни ради грядущего спасения в любой религии остается предельно актуальным), сколько проблемой смерти, психологической адаптацией к ее неизбежности и возможной компенсацией за страдания, перенесенные человеком при жизни, перспективой какой-то формы счастья (спасением) после смерти. Любая религия, так или иначе, – это учение о смерти и посмертии. Не вдаваясь в философскую дискуссию по этому поводу, нельзя не отметить чрезвычайно эффективную психикокомпенсаторную функцию любой религии по отношению к проблеме смерти.

Разумеется, в основе всякой религии лежит прежде всего вера в существование Бога или других высших сил, создавших видимый мир и управляющих им. Важнейшим элементом является и вера в ту или иную форму посмертия, благоприятный вариант которого требуется заслужить религиозно поощряемым поведением при жизни. При этом многие религии признают и существование антипода Бога – дьявола, представляющего собой совокупность всего греха и ответственного за несовершенство реального мира.

Играя на этой дихотомии Бог/дьявол, вечное блаженство/вечные муки, религиозная культура в существенной мере

регулирует «посюстороннюю» жизнь человека, задает ему свои определенные нормы бытового аскетизма, презрения ко всему тварному (в предельном случае ко всему материальному) во имя приобщения к высшим духовным ценностям. В разных религиях имеет место различный подход ко всем этим проблемам в пределах дистанции между абсолютным преклонением перед всякой биологической жизнью и ее проявлениями (в джайнизме), а также сакрализацией репродуктивных функций человека (в тантризме и некоторых других религиях и культурах) и существенным биологическим аскетизмом, целибатом, многочисленными постами и т. п. (как, например, в иудаизме и исламе, но в наибольшей мере – в христианстве, особенно для монашества).

Религиозные культуры принципиально отличаются от всех других типов культурных систем иным способом упорядочивания мира и представлений человека, выделением во всем этом зоны сакрального, принципиально непостижимого рациональным интеллектом, более того – зоны, запретной для рационального размышления и интерпретации человеком, не посвященным в таинство священства (в христианстве) или не прошедшего специального обучения (в ряде иных религий и особенно сект).

Хотя в религиоведческой традиции принято тесно смешивать происхождение и функционирование религии с мифологией, представляется, что следует отметить различие этих явлений. *Мифология* (см.) – это одна из форм позднепервобытного социального сознания, где «правила игры» по вполне земным и актуальным проблемам дополнительно аргументировались мистическими образами, легендарными нарративами и эталонами. «Социальная конвенция», воплощенная в мифе, была в основном обращена в прошлое, к «золотому веку», и в меньшей мере касалась проблем смерти (хотя существует и противоположная точка зрения – М. Элиаде, К. Армстронг). В последующем кое-что из мифологии было заимствованно позднейшими религиозными практиками (но не учениями). В целом происхождение религий, по моему мнению, с мифологией связано очень опосредствованно (мифология – это «объединяющее», холистическое мироощущение, а религия построена на оппозиции сакральное/мирское), но в гораздо боль-

шей мере – с философией и особенно натурфилософией середины I тысячелетия до н. э. – начала I тысячелетия н. э. Во всяком случае, мифологический тип сознания с его синтезом реального и воображаемого очень далек от религиозной культуры, где о синтезе сакрального и мирского не может быть и речи (единственное исключение – двуединая природа Христа). Другое дело, что нам приходится все время различать высокоспециализированную религиозную культуру клира и обыденную «народную религиозность», в которой действительно сохранились многие традиции первобытной мифологии.

Исторически происхождение проторелигии (в первичных ее формах) и соответствующего типа культуры связано с появлением интереса к феномену смерти, первым захоронениям и украшением могил, что зародилось еще в эпоху неандертальцев. Затем по мере развития родовой общины в ней стали формироваться анимистические и тотемистические культы, связанные с верой в духов и сакрализованную фигуру *первопредка*. Этап поздней первобытности и ранней стадии аграрных цивилизаций был связан с развитой мифологией (т. е. нарративами космогонического и эпико-героического характера), различными мистериями и разнообразными формами бытовой магии. Это был особый период «предрелигиозной культуры», характеризующийся тем, что в религиозных обрядах принимали участие только жрецы – прочие присутствовали лишь как зрители. И только после периода *осевого времени*, относимого к первой половине I тысячелетия до н. э., началось формирование собственно религий (в современном понимании этого слова) как систематизированных теологических культур, отличавшихся системным теологическим мировоззрением, развитой догматикой, социальными установками, специфическими организационными формами и обрядовыми комплексами. Эти религии были рассчитаны уже на массовое непосредственное участие паствы в различных обрядах, а также на соблюдение людьми определенных предписаний в их бытовой жизни и социальной практике.

Поэтому, хотя понятие «конфессиональный тип культуры» охватывает все описанные исторические формы, только с появлением систематических религий мы можем говорить о развитии многокомпонентного культурного комплекса, включаю-

щем в себя и своеобразную философию (богословие), и социальную доктрину, и сложную организацию, и развитую обрядово-ритуальную систему (культ), и систему подготовки кадров, и отработанную методику работы с паствой, и многое другое.

Обобщая, можно перечислить в составе элементов конфессиональной культуры следующие составляющие: собственно вера; корпус «священных текстов» и основанной на них догматики; богословие, представляющее собой по преимуществу комментарии к «священным текстам»; богослужебные процессы, проводимые в храмах; прочие культовые процедуры, осуществляемые как в храмах, так и вне их; территориальную и должностную конфессиональную организацию; храмовые и иные культовые постройки; церковные одеяния и утварь; религиозное искусство; процедуру инициации приобщаемых к религии; систему погребальных обрядов и сооружений; корпус священнослужителей, систему его подготовки, иерархии и предписаний, регулирующих образ жизни; монашество и разнообразные его уставы; систему предписаний для паствы, регулирующих ее социальную жизнь и участие в различных культовых действиях; миссионерство и систему поведения священнослужителей в среде неверующих, а также некоторые иные составляющие.

**ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.** В рамках процессов разделения труда, проявившегося в выделении социальных функций, статусов и ролей, длящихся со времен неолита (10 тыс. лет тому назад), происходила и все более углубляющаяся их специализация в самых различных областях материального, интеллектуального, художественного и иного производства, коммуникации и пр. Эта тенденция углубления специализированности различных областей деятельности есть объективная составляющая общего социокультурного прогресса.

Подобное разделение культуры на профессиональные сегменты началось с разделения функций (и культуры) бродячих охотников и оседлых земледельцев, затем с выделения функций (и культур) скотоводов, шаманов, вождей, воинов, ремесленников и т. п. Вопрос не в том, какая профессиональная культура выделялась раньше или позже, а в том, что такое про-

фессиональная культура вообще как тип культурной системы.

Понятно, что в основе профессиональной культуры лежат не столько социально-бытовые элементы образа жизни (как в этнической культуре), сколько некоторые принципы социального сознания и поведения, диктуемые особенностями технологии деятельности по правилам той или иной профессии, зафиксированные в учебниках и навыках профессиональной подготовки. Сюда же входят элементы социальной этики, целей и социальной ответственности за последствия данной деятельности, профессиональные традиции, статусные роли, профессиональный язык и т. п.

Уже в античную эпоху появились первые объединения ремесленников и торговцев, воинов и жрецов, в среде которых начали вырабатываться определенные специфические ритуалы поведения и этикета, внешние атрибуты принадлежности к такому объединению и пр. Еще большее развитие все это получило в эпоху Средневековья, когда начали складываться специфические ремесленные цеха и гильдии, рыцарские и церковные ордена, существенно углубившие символично-ритуальные особенности своего быта, начавшие постепенно влиять и на обыденную сторону культуры подобных объединений, на их язык (профессиональный жаргон), стиль поведения и пр. В эпоху Нового времени система цехов и гильдий, а также большинства орденов (за исключением церковных) преимущественно распались, но понятие «профессиональной культуры» (военного или священника, финансиста или инженера) сохранилось. Перечень подобных профессиональных культур вырос до многих десятков и даже сотен, особенно если учесть и то, что на статус подобных субкультур с полным правом могли претендовать и десятки криминальных «профессий» (воры, грабители, террористы, проститутки и т. п.). В каждой из этих субкультур складывалась своя специфическая система поведения, этика отношений, суждений, оценок, статусно-ролевых положений, языка, символики и пр.

Но самое главное – это то, что практически каждая из этих профессиональных культур со временем обрела свою систему профессионального воспроизводства, обучения, трансляции профессиональных и культурных навыков и образцов (начиная от системы профилированных вузов: военных, духовных,

дипломатических, технических, медицинских, гуманитарных, художественных и т. п., а также профессиональных школ среднего звена и кончая «народными университетами» воровских притонов, тюрем и лагерей, ночлежек, лагерей наркоманов и пр.), где человек получал более или менее профессиональную подготовку по соответствующей специализации. Появилась такая категория изданий, как *учебник по специальности*, на страницах которого собственно и зафиксирован в достаточно систематизированном виде (наряду с фундаментальными и технологическими знаниями) комплекс знаний, образцов и эталонов соответствующей профессиональной культуры, к тому же хорошо «проиллюстрированный» описанием истории становления и развития профессии, эволюцией социального заказа на нее, описаны биографии и деяния корифеев данной области деятельности и т. д. Более убедительную картину и систему признаков выделения специальности в самостоятельную профессиональную культуру трудно себе представить. Сравните описанный процесс со становлением религии как культуры и вы увидите фактически аналогичную картину.

Другое дело, что в отличие от религиозных конфессий, профессиональные культуры, как правило (за исключением «силовиков»), не связаны с действием каких-либо централизованных органов управления ими. Вне зависимости от наличия каких-либо государственных министерств соответствующего профиля (управляющих результатами деятельности специалистов, но не их профессиональной культурой) происходит более или менее стихийный процесс культурного самоуправления на основе общественного мнения, суждений экспертов и прежде всего корифеев профессии (как, например, это происходит у музыкантов или ученых).

**СОЦИАЛЬНО-СОСЛОВНЫЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ.** Исследование этого вопроса ведет традицию еще со времен классиков социологии середины XIX – первой половины XX вв. (К. Маркса, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма, М. и А. Веберов, П.А. Сорокина). В последние десятилетия разработкой этого вопроса занимались К. Поппер, Т. Парсонс, Э. Тоффлер, Э.А. Орлова и др. В научной и публицистической литературе последних десятилетий приходится сталкиваться со все нара-

стающим потоком новых определений тех или иных социальных субкультур – элитарная, народная, массовая, национальная и т. п. При этом в геометрической прогрессии возрастает путаница в вопросах их взаимосоотнесенности. Разумеется, все это многообразие определений разнообразных социальных субкультур имеет право на существование, но нуждается в каком-то упорядочении, разведении по разным типологическим рядам, базирующимся на различных основаниях.

Наиболее операциональное основание для типологизации субкультур задает методология структурно-функционального анализа. Система *социальных функций* и порождаемых ими субкультур базируется на объективных потребностях общества. (Разумеется, за скобками остаются первобытные общества с их принципиально неразделенными функциями и мифологическим сознанием людей, а имеются в виду сообщества эпохи развитых городских цивилизаций с более или менее рациональными миропредставлениями). Основываясь на этом, можно выделить, по крайней мере, пять такого рода социально-функциональных субкультур (часто называемых сословными), которые отражают задействованность людей в той или иной «социальной индустрии» (производстве значимого продукта, обеспечивающего витальное и социальное существование).

Во-первых, это *субкультура сельских производителей* (крестьянская), решающая первостепенную задачу обеспечения сообщества продуктами питания, адаптированная главным образом к экологическим условиям существования сельского населения и сравнительно мало подверженная изменениям под воздействием различных исторических коллизий жизни этноса. Исторически эта субкультура сформировалась в эпоху поздней первобытности (на «варварской» стадии развития) и, несмотря на последующие трансформации под влиянием городской культуры, в наибольшей мере сохранила этнографическую культурную специфику своего этноса, и поэтому мы обычно отождествляем ее с народной.

Во-вторых, это *субкультура городских материальных производителей* (торгово-ремесленная, буржуазная, пролетарская и пр.), выполняющая важнейшую функцию обеспечения общества материальным инструментарием социальной деятельности (оружием, орудиями труда, средствами связи и транспорта, систе-

мами фиксации, хранения и распространения информации, инфраструктурой освоенных территорий, городами и городской средой, предметами быта и роскоши и т. п.), вещами и услугами бытового потребления, а также осуществляющая функции обмена и оборота денег. Эта субкультура адаптирована, прежде всего, к потреблению возрастающего потока собственной продукции и регулируется потребительским спросом, торговлей, модой, научно-техническим и иным прогрессом, рекламой и пр. Исторически она возникла на очень ранней стадии разделения труда, с появлением первых специализирующихся на ремесленном производстве деятелей (гончаров, домостроителей, резчиков по кости и камню), бурно развивалась с появлением городов и государств), но социально возобладали, начиная с эпохи буржуазных революций и перехода к интенсивному промышленному производству, и ныне называется субкультурой финансово-предпринимательских кругов (в верхушечной части) и работников городской промышленности, сфер торговли и обслуживания (в низовой части).

В-третьих, это *субкультура городских интеллектуальных производителей* (научная, клерикальная, интеллигентская, гуманитарная, художественная, образовательная, информационная), вырабатывающая рациональные и образно-чувственные знания и представления о мире и интеллектуальные технологии, обеспечивающая психологическую адаптацию человека к самому себе, собственной смертности, сложности и многообразию окружающего мира, тем или иным способом систематизирующая эти знания и образы, хранящая и транслирующая их следующим поколениям. Исторически эта субкультура возникла также на исходе эпохи первобытности в лице первых шаманов, жрецов, мудрецов, старейшин и пр. На раннеклассовом этапе она реализовывалась преимущественно в формах мифологии и религии, а также обслуживавшего их искусства. Появление философии и естественной науки ознаменовало переход к более рациональным методам мироосмысления и мироотражения, современному образованию, информационной культуре и пр. Очень часто именно эту субкультуру называют элитарной, что в корне неверно; это сугубо интеллектуально-информационная субкультура, деятели которой, как правило, состоят на службе у правящей элиты, но реально к ней не принадлежат.



Собственно элитарная (в-четвертых) – это *субкультура производителей социального порядка* – тех, кому реально принадлежат властные полномочия над обществом, право судить и регулировать социальную жизнь, законно применять вооруженное насилие, проводить внешнюю и внутреннюю политику, распределять общественное богатство между теми или иными социальными слоями и т. п. Исторически элитарная субкультура ведет свой род от военно-административной верхушки варварских племен, ближневосточных царьков и их армий, «солдатских избранников» – римских императоров, феодальной земельной аристократии, рыцарства, дворянства. Мы привыкли к тому, что элитарная культура является особенно утонченной, эстетичной и т. п. Это действительно характерно для образа жизни европейской аристократии античной и постренессансной эпохи, которая активно привлекала на службу разночинцев-интеллектуалов и даже сама отчасти участвовала в художественной жизни (преимущественно в литературной). Но мы должны помнить обо всей истории человечества, а в ней полуграмотные (или совсем неграмотные) воины и их командиры никак не составляли интеллектуальный цвет наций. Да это и не требовалось. Социальные задачи элитарной культуры всегда состояли в поддержании и воспроизводстве существующего порядка (политического, идеологического, социального и иного). А это с равным успехом осуществляли как «утонченные» аристократы, так и неграмотные ландскнехты.

И, наконец, в-пятых, это *субкультура нарушителей социального порядка*, которую принято называть маргинальной, криминальной и т. п. Имеется в виду не только субкультура уголовно-лагерных кругов, но в равной мере и мир проституции, наркомании, бомжей, политического терроризма, революционного и национально-освободительного подполья и прочих проявлений нелегитимных в данном обществе способов существования, обогащения, захвата политической власти и пр. Понятно, что эта субкультура появилась на свет одновременно с субкультурой установления порядка и является ее зеркальным отражением. Многие, наверное, предпочли бы называть это явление «контркультурой» или «антикультурой». Но, увы, по всем показателям и характеристикам видно, что это вполне «нормальная» субкультура любого общества, обладающая не мень-

шей упорядоченностью, нормативностью, этикой и эстетикой, нежели любая из рассмотренных выше социально-функциональных субкультур.

Таким образом, социальная стратификация субкультур в существенной мере отражает отношения той или иной социальной группы (сословия) с господствующей в обществе системой порядков, совокупность которых и составляет его культуру в наиболее широком смысле.

**ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА** – обыденное выражение, характеризующее культуру обществ (или их локальных сегментов), не прошедших или отстающих в процессах индустриальной модернизации. Понятие «традиционная культура» не является общепринятой научной категорией с четко выраженными атрибутивными границами и поэтому никогда не изучалось в теоретическом аспекте в качестве специального феномена. К традиционной культуре принято относить общества позднестроительного и аграрного уровней развития, но эти феномены обычно изучаются раздельно, а выражение «традиционная культура» чаще используется в публицистическом контексте. Так или иначе, под этим словосочетанием имеются в виду все общества доиндустриальной стадии развития или архаические проявления, встречающиеся в культурах и более развитых обществах.

В принципе элементы традиционной культуры присутствуют в культурных комплексах любых, даже наиболее развитых культур (язык, религия, ментальности, национальные традиции, нравы и обычаи, памятники истории и культуры, исторически сложившиеся ценностные предпочтения и т. п.). Точно так же в комплекс традиционной культуры могут быть интегрированы и отдельные элементы прогрессирующей цивилизации (самое современное оружие, средства СМИ, отдельные высокодоходные отрасли экономики и пр.), что мало отражается на общей традиционности данного общества в целом (классические примеры: Иран и Саудовская Аравия). Поэтому традиционной обычно называют ту культуру, в которой архаические традиции общественного уклада и образа жизни доминируют над современными, модернизированными, характерными для индустриального или постиндустриального общества культурными чертами.

В числе наиболее характерных признаков обществ с преобладающей традиционной культурой могут быть перечислены:

- преобладание экстенсивных технологий материального, социального и интеллектуального производства (за исключением отдельных областей – военной, нефтедобывающей);
- низкий уровень развития современной науки, образования и наукоемких сфер деятельности;
- низкий уровень разделения труда и дифференциации в специализациях;
- большой процент иностранных специалистов, замещающих отсутствующие национальные квалифицированные кадры;
- преобладание традиций и обычаев как основных механизмов социальной регуляции, социализации и трансляции социального опыта;
- отсутствие или формальная имитация основных институтов современного гражданского общества, сохранение выраженных сословных, конфессиональных или этнических ограничений;
- преобладание авторитета исторической укорененности (традиционности) над культом инноватики и креатива почти во всех сферах социальной практики;
- инновативность в деятельности имеет место, но проявляется преимущественно в формах частных интерпретаций принятых образцов;
- преимущественно патриархальный семейный уклад и образ жизни населения;
- преобладание коллективистских форм сознания и поведения над персонально-личностными;
- отсутствие гражданской свободы личности, честной конкуренции, приоритета знания над статусом и пр.

Наиболее сложную картину представляют общества, находящиеся в процессе модернизации, где элементы индустриальной культуры (сосредоточенные преимущественно в крупных городах с наиболее современным производством) соседствуют с традиционной культурой, доминирующей в сельской местности, небольших городах, среди малообразованного населения и национальных меньшинств. Характерными примерами та-

ких обществ могут служить Индия, где уровень политической демократии не уступает западноевропейскому, но подавляющая часть населения неграмотна и живет по законам традиционной культуры; и Китай, где практически все население крупных городов в культурном отношении готово к модернизационным процессам, но отсутствуют политические условия для их проведения. По своему специфична ситуация в России, где уже сделаны значительные шаги в сторону политической и экономической модернизации, но значительная часть даже хорошо образованного населения психологически не готова к модернизационному рывку и откровенно саботирует любые шаги в этом направлении.

Впрочем, в любом, даже самом развитом обществе всегда наличествует часть населения (постоянно пополняемая иммигрантами), которая активно пользуется всеми благами, предоставляемыми развитыми странами, но живет по установкам культуры традиционной.

По всей видимости эта культура по определению неустранима, и речь может идти только о масштабах ее распространения или локализации.

**МАССОВАЯ КУЛЬТУРА** – своеобразный феномен социальной дифференциации современной культуры, в рамках которой выделяется особая культура, ничего не производящая, а сосредоточенная только на процессах потребления (вещей, информации, удовольствий и пр.). Хотя функциональные и формальные аналоги явлений массовой культуры встречаются в истории, начиная с древнейших цивилизаций, подлинная массовая культура зарождается только в Новое время в ходе процессов индустриализации и урбанизации, трансформации сословных обществ в национальные, становления всеобщей грамотности населения, деградации многих форм традиционной обыденной культуры аграрного типа, развития технических средств тиражирования и трансляции информации и т. п. Особое место в жизни современных обществ массовая культура заняла в результате процессов социокультурной модернизации второй половины XX в. и перехода от индустриального к постиндустриальному (информационному) этапу технологического развития.

Феномен массовой культуры начал изучаться еще с конца XIX в., однако, как чисто социальное последствие бурной урбанизации: факт появления многомиллионных армий, электроратов, массовых политических партий и движений, СМИ и т. п. В XX в. основным предметом исследования стала психология толпы (Х. Ортега-и-Гассет, С. Московичи, Х. Арендт и др.). Этому вопросу уделяли внимание и исследователи проблем массовой коммуникации (М. Маклюэн, Ю. Хабермас, Н. Луман). Собственно культурологическое изучение феномена массовой культуры пока что имеет фрагментарный характер и ведется преимущественно в рамках общих исследований современного постиндустриального общества (Э. Тоффлер, Д. Белл и др.). В России этим вопросом занимаются К.Э. Разлогов, Е.Н. Шапинская, А.В. Костина и некоторые другие.

Функциональные истоки происхождения феномена современной массовой культуры видятся в том, что в традиционных обществах задачи общей инкультурации личности решались преимущественно средствами персонифицированной трансляции норм мировоззрения и поведения от обучающего к обучаемому, причем в содержании транслируемого знания особое место занимал личный жизненный опыт воспитателя, и в обществе господствовал режим социального самоуправления в виде обычая. На стадии сложения национальных культур возникает необходимость в радикальной институционализации и универсализации содержания транслируемого социального опыта, ценностных ориентаций, паттернов сознания и поведения в национальном масштабе, в формировании соответствующих общенациональных норм и стандартов социальной и культурной адекватности человека, инициировании его потребительского, спроса на стандартизированные формы социальных благ и атрибутов престижности, в повышении эффективности работы механизмов социальной регуляции посредством управления интересами и предпочтениями людей в масштабе социальных страт и целых наций и т. п. Это в свою очередь потребовало создания канала трансляции социально значимой информации максимально широким слоям населения, смысловой адаптации и «перевода» этой информации с языка специализированных областей знания на язык обыденного понимания неподготовленных к тому людей, а также манипули-

рования сознанием массового потребителя в интересах «производителя» этой информации. К тому же в ситуации ускоренной урбанизации основная масса населения превратилась в новых мигрантов, недавно переехавших в города и оторванных от привычных сельских обычаев, что потребовало выработки новых форм социального управления этими людьми, формирования какой-то новой культуры «внешнего управления», замещающей обычаи. Реализатором такого рода задач и стала массовая культура.

Особо следует отметить то, что массовая культура прежде всего рассчитана на людей, волею обстоятельств вырванных из ситуации актуальной социальной самоорганизации посредством соблюдения обычаев (что характерно для традиционной культуры) или не приобщенных к ним изначально. Это культура обезличенной толпы, объединенной только коллективным потреблением чего-либо (покупатели в магазине, посетители закусочной, слушатели концерта, болельщики на стадионе, телезрители, читатели газет, пользователи Интернета, туристы, участники манифестации пр.) в которой доминируют принципы «не высывайся», «будь как все и не хуже всех».

По мнению Х. Арендт XX век продемонстрировал человечеству и случаи прихода массовой культуры как социального движения к политической власти, что наглядней всего проявилось на примерах тоталитарных диктатур большевизма и нацизма.

Поскольку в настоящем учебнике имеется специальная глава «Социальные основания массовой культуры», посвященная этим проблемам, то более подробные разъяснения на этот счет читатель найдет в ней.

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ.** Система оснований, по которым наука типологизирует культуры, развивалась с глубокой древности. В принципе сложилось четыре подобных типа оснований: *а) по духовно-культурным чертам* (преимущественно религиозным характеристикам и тому, как они выражаются в различных нравах, обычаях, социальных установлениях); на основании этого взгляда в последующем сложился цивилизационный подход к классификации культур; *б) по при-*

*родно-географическим условиям их существования (в основном это концепция хозяйственно-культурных типов); в) по художественно-стилевым признакам и образным системам той или иной эпохи; г) по стадиям исторического развития.*

Цивилизационных типологий культуры столь же много, как и самих сторонников этой теории. В отсутствие единых оснований для классификации народы объединяются в цивилизации то по религиозному, то по географическому, то по политическому признакам и т. п. Поэтому этот метод не может рассматриваться как вполне научный.

Объединение народов по географическим условиям проживания, напротив, жестко основано на едином основании, однако, оно не является собственно культурно-исторической, а скорее хозяйственной типологией (см. *хозяйственно-культурные типы*). Речь идет об объединении в один тип народов, проживающих в схожих климатических зонах, чем детерминируется близость технологий их сельскохозяйственной деятельности, но при этом не учитывается разный уровень их развития. Таким образом, в одну группу попадают все народы, живущие, скажем, в тропической зоне: индейцы бассейна Амазонки, народы Тропической Африки, население южной Индии и Шри Ланки, народы Индокитая и аборигены островов Океании. Или, например, кочевые скотоводы: азиатские монголы, африканские туареги и североамериканские индейцы, хотя в культурно-историческом плане названные народы не имеют между собой ничего общего. Тем не менее, такой подход обоснован, когда речь идет о племенах первобытной стадии развития, чья сельскохозяйственная культура, детерминированная природными условиями, действительно является всей культурой данного общества. Однако такой принцип типологизации выглядит нелепым, когда речь заходит о народах, находящихся уже на стадии развитых городских цивилизаций.

Наконец, типологизация, основанная на художественно-стилевых признаках искусства, представляется вполне корректной и научно обоснованной, но по своим основаниям является сугубо искусствоведческой, а не культурно-исторической.

Таким образом, методом исключения мы приходим к тому, что единственно научной и именно культурно-исторической остается типологизация по стадиям социокультурного разви-

тия, т. е. эволюционная. Именно этот подход и будет рассмотрен в настоящей статье.

Еще во времена средиземноморской Античности и в древнем Китае было принято делить народы на «цивилизованные» и «варварские». Трудно сказать, подразумевалось ли при этом то, что «варвары» не просто отличаются, а именно отстают от «цивилизации» по уровню своего развития. По всей видимости, да, поскольку слова «дикость» и «отсталость» издавна воспринимались как синонимы. Более четко теория неравномерности исторического развития разных народов сформировалась ко времени Просвещения, будучи подкрепленной Великими географическими открытиями, начавшейся колонизацией Америки, Азии и Африки и антропологическим изучением туземцев и их культур. К середине XIX в. в европейской и американской науке сложилась методология *эволюционизма* (см.), объединившая теории географического детерминизма (как условия ускоренного или отсталого развития) и неравномерности собственно социокультурного развития по причине более или менее благоприятных исторических обстоятельств жизни того или иного народа.

За минувшие полтора века было создано несколько десятков теорий и концепций, объяснявших неравномерность исторического развития народов и типологизировавших их культуры по разным основаниям. Нам известна в основном концепция социально-экономических формаций К. Маркса и Ф. Энгельса, но не менее авторитетными являются и теории неравномерности процессов расширенного социального воспроизводства и трансляции социального опыта, (Т. Парсонс, Э. Тоффлер, К. Гирц, М.С. Каган), неравного энергетического потребления (Л. Уайт), различия эпистем – способов познания и рефлексии окружающего мира (М. Фуко, М.К. Петров, Г.С. Померанц), разных уровней интенсивности информационных связей (К. Шюц, С.А. Арутюнов), различия эффективности технологий социального управления (Д. Белл, Э.С. Маркарян) и ряд иных основных причин неравномерности социокультурного развития народов.

Я в большей степени ориентируюсь на концепцию исторической эволюции, основанную на развитии технологий материального, социального и интеллектуального производства, которая в известных пределах объединяет перечисленные



эволюционные теории. Краткая суть ее заключается в том, что по мере развития различных форм жизнедеятельности общества (особенно, если внешние обстоятельства усиленно «подгоняют» темпы этого развития), неизбежно происходит все большая специализация тех или иных видов деятельности, что в свою очередь является главным стимулом развития технологий осуществления этой деятельности (имеется в виду не только материальное производство, но и технологии социальной самоорганизации, управления, познания, образования и пр.). В слабо специализированных областях темп развития технологий, изобретений, внедрения новаций, как известно, существенно ниже. Таким образом, в процессе разделения труда, социальных функций и ролей между людьми, они становятся все более узкими и изощренными специалистами, каждый в своей области; и соответственно более дробной (и более сбалансированной) становится социальная структура.

Поначалу происходит размежевание присваивающих и элементарных производящих средств кормления (охоты и собирательства с земледелием и скотоводством), затем разделяются сельскохозяйственная деятельность и городское материальное и интеллектуальное производство (причем, и в том и в другом случае речь идет об использовании сугубо экстенсивных технологий работы), следующий этап – переход к интенсивным технологиям производства продукции, услуг, общества, личности (при сохранении экстенсивных способов управления этими процессами) и, наконец, современный этап – переход к интенсивным процессам управления социокультурной жизнью сообществ посредством интенсификации процессов передачи информации. Разница между экстенсивным и интенсивным типами деятельности заключается в том, что в первом случае расширение масштабов производства происходит за счет механического увеличения привлекаемых ресурсов (материалов, территорий, людей, объемов труда и т. п.), а во втором случае – за счет перехода на более эффективные технологии осуществления деятельности.

**ЭПОХИ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ** – исторические периоды в развитии культуры локальных цивилизаций и отдельных стран, которые выделяются своей выраженной спе-

цифкой. Деление истории культуры на подобные эпохи является сугубо условным и конвенциональным, легализуемым лишь при согласии преобладающего числа ученых с такого рода членением непрерывного культуротворческого процесса и с названиями отдельных эпох, предлагаемых специалистами. Вместе с тем, ни один ученый не обязан придерживаться именно такой классификации и вправе предложить свой обоснованный вариант членения истории культуры по другим основаниям. Тем не менее, в науке уже более или менее устоялось то членение, которое будет описано ниже.

Историческое членение динамики культурного развития, как правило, включает в себя «большие эпохи», хронологически в основном совпадающие со стадиями социально-экономического развития, и «малые эпохи» – периоды, из которых состоят «большие эпохи». Показательно то, что, поскольку искусство относится к числу наиболее ярких проявлений исторической специфики культуры, то многие названия «малых эпох» совпадают с названиями художественных стилей, доминировавших в это время.

При этом следует помнить о том, что деление на эпохи культуры Западной Европы лишь опосредованно связано с такого же рода эпохальным членением культуры Восточной Европы и Латинской Америки и уж совсем никак не связано с периодизацией истории культур Ближнего Востока, Среднего Востока, Южной Азии, Центральной Азии, Дальнего Востока, Тропической Африки. Культура каждого из названных регионов до середины XIX в., а в некоторых случаях и до середины XX в. развивалась в основном в независимом режиме и имела собственное эпохальное членение. Более того, можно выделить и ряд стран (Россия до XVIII в., Китай, Япония и некоторые др.), развитие культур которых почти не вписывается в системы эпохальных членений истории культуры каких-либо цивилизаций.

Если рассматривать в качестве примера европейскую культуру, то ее историческую динамику можно разделить на:

- *эпоху первобытности* (до VI тысячелетия до н. э.);
- *эпоху варварства* (в Средиземноморском регионе до середины II тысячелетия до н. э., в Северной, Центральной и Восточной Европе до середины I тысячелетия н. э.);

- «*большую эпоху*» *Античности*, которая стала зарождаться в Средиземноморском регионе в середине III, а расцвела с конца II тысячелетия до н.э. и делится на «малые эпохи»: крито-микенскую (середина III – середина II тысячелетия до н. э.), «классическую» греческую (XII – начало IV вв. до н. э.), эллинистическую (охватившую так же Ближний и Средний Восток, начало IV–II вв. до н. э.), римскую (царский период – VIII–VI вв. до н. э.; республика – VI – середина I в. до н. э.; империя – середина I в. до н.э. – конец V в. н. э.) и раннехристианскую (II–IV вв. н.э.) (последние два периода охватывали также Ближний Восток и часть Западной Европы). Эпоха Античности закончилась в середине I тысячелетия н. э.;
- «*большую эпоху*» *Средневековья* (по современным взглядам – с конца V до конца XV в.), включавшую «малые эпохи» раннего Средневековья (VI–IX вв.), каролингскую (X–XI вв.), «высокого» Средневековья (XII–XIII вв.) и позднего Средневековья (XIV–XV вв.). На период позднего Средневековья в Италии пришлась эпоха Ренессанса. В течение всего Средневековья в Византии, на Балканском полуострове, в Закавказье и на Руси развивался восточнохристианский вариант средневековой культуры, в разных странах членившийся на свои локальные «малые эпохи»;
- «*большую эпоху*» *Нового и Новейшего времени* (с XVI в. – по неизвестное будущее), которую принято делить на «малые эпохи» Реформации (XVI в., на этот период пришелся Ренессанс в культурах Германии, Голландии, Франции и Испании), барокко (XVII – первая половина XVIII вв.), Просвещения (с середины XVIII по 20-е гг. XIX в.), романтизма (20–80-е гг. XIX в.), модерна (с конца XIX в. по 1960-е гг.) и постиндустриализма (1970-е гг. и поныне). Эпоха модерна иногда делится на собственно модерн, межвоенный модернизм (авангард) и послевоенный период (культура послевоенного двадцатилетия не имеет общепринятого названия). Некоторые ученые полагают, что постиндустриализм – это начало новой «большой эпохи», но сегодня спорить об этом бессмысленно. В период Реформации закончила свою историю Византия, а начиная с эпохи барокко в динамику европейской культу-

ры вошла Россия, с эпохи Просвещения – США, с эпохи романтизма – страны Балканского полуострова, а с середины XX в. – Канада и Австралия.

Любой другой региональный или национальный культурный анклав можно разбить на примерно такие же «большие» и «малые эпохи», чем и занимаются соответствующие специалисты. Как видно из названий как «больших», так и «малых» эпох, здесь происходит постоянное смешение исторического, культурологического и искусствоведческого подходов (которые в научных традициях разных стран часто не совпадают). Все это не очень логично, но поскольку за этим стоит определенная профессиональная конвенция, то, очевидно, имеет смысл смириться со стихийно сложившейся системой членения истории культуры. Другое дело, что эта система в деталях постоянно корректируется, так что ее не стоит принимать близко к сердцу, а помнить, что все это не более, чем условность, принятая учеными в операциональных целях.

**ПЕРВОБЫТНАЯ КУЛЬТУРА** – самый ранний период истории человечества, началом которого принято считать появление первых гоминидов – австралопитеков (примерно 3 миллиона лет тому назад), а завершением – переход к стадии аграрных цивилизаций (формальные признаки – строительство первых городов, становление первых государств и появление письменности), что в разных регионах происходило в разное время (на Ближнем и Среднем Востоке в III тысячелетии до н. э., в Индии и Китае – во II тысячелетии до н.э., в Греции и Италии – в I тысячелетии до н. э., в Западной и Центральной Европе – в I тысячелетии н. э., в Восточной Европе – в начале II тысячелетия н. э., у кочевников Евразии – в середине II тысячелетия н. э., а у многих народов Тропической Африки – только в XX веке). Вместе с тем и на сегодняшний день на Земле насчитывается несколько сотен народов и племен, еще находящихся на первобытной стадии развития (в Африке, Австралии и Океании, Центральной и Южной Америке, в Южной и Юго-Восточной Азии, на крайнем Севере Азии и Америки). Ряд первобытных народов в силу активных контактов с развитыми цивилизациями постепенно втягиваются в их культурные ареалы (американские индейцы, некоторые народности

Индии, Китая, Индокитая, некоторые африканские племена и племена Океании).

В целом первобытность можно разделить на три периода:

- *антропогенез* – от ранних австралопитеков до возникновения вида *homo sapiens* (по последним данным, вид возник примерно 150 тысяч лет тому назад и остался единственным видом гоминидов – 50 тыс. лет тому назад);
- «*дикость*» – период господства родовой общины и ведения присваивающего хозяйства – от возникновения *homo sapiens* и до «неолитической революции» (в старом свете примерно до X–VII тысячелетия до н. э.; данные по Американскому континенту весьма противоречивы);
- «*варварство*» – переход к племенной организации, присваивающему типу хозяйствования, разделение труда и социальных функций, сложение основного корпуса мифологических текстов и т. п. (от «неолитической революции» до становления аграрных цивилизаций; будет рассмотрен отдельно, см. *культура эпохи варварства*).

Этот наиболее длительный период истории человечества (охватывающий 94% истории вида *homo sapiens*, не говоря уже о периоде антропогенеза) отличался крайней замедленностью процессов социального и культурного развития. Тем не менее, появление культуры, как ни парадоксально, опередило становление человека современного типа. Первые явления, которые уже подпадают под определение «культура», появились у неандертальцев (период существования от 300 до 50 тысяч лет тому назад). Верхнепалеолитические культуры *homo sapiens* явилась развитием неандертальской культуры мустье. Но и они развивалась крайне медленно. Только «неолитическая революция» придала заметную динамику этому процессу.

Эту стадию социокультурного развития можно назвать эколого-генетической. Смысл бытия обществ, находящихся на подобной стадии культурной эволюции, еще мало отличается от популяционных инстинктов животных: биологическое выживание в среде путем наиболее полной адаптации к ней, а на более позднем этапе той же стадии – через постепенный переход к искусственному адаптированию некоторых элементов среды к своим потребностям. В основе миропредставлений этой эпохи лежит принцип натурацентризма, апеллирующий к «правиль-

ному» состоянию природы, важнейшим элементом которой, разумеется, является существование собственной популяции (рода). Однако способ осуществления жизнедеятельности ранними человеческими обществами уже значительно отличается от животного мира, во-первых, за счет развития и неуклонного повышения значимости орудийной деятельности (включая и деятельность по производству самих орудий труда) и, во-вторых, за счет принципиально более высокого уровня рефлексии – осознания людьми самих себя и обстоятельств собственного бытия. А это, в свою очередь, обеспечило совершенно иной уровень эффективности социальной самоорганизации, регулирования социальных отношений и коллективной деятельности, а также осуществления информационных обменов.

По всей видимости, этап генезиса этой культуры в основном пришелся на период среднего палеолита (культура мустье, жители – неандертальцы), когда, судя по всему, и формировалась первичная родовая организация, появились первые признаки религии и черты стандартизации в технологиях обработки камня. Неандертальцам принадлежат самые ранние захоронения и первые акции символического порядка (в частности, самая ранняя изобразительная практика). Возможно, именно на этом этапе произошел и качественный скачок в формировании языка.

В верхнем палеолите – в период окончательного утверждения на планете людей современного вида – морфогенез этой культуры уже в основном завершился, сформировались ее устойчивые стадиальные черты, появились первые образцы проторелигиозных верований, художественной рефлексии уже сложившейся системы образов идентичности древних обществ. Дальнейшая эволюция описанных характеристик шла по линии их усложнения и совершенствования, а в последующем и социальной трансформации при преобразовании родовых ячеек в патриархально-семейные, первобытных анимистических и тотемистических верований в систему мифологии, однако принципиальные сущностные параметры этой культуры оставались более или менее неизменными вплоть до завершения «неолитической революции» и проявления первых городских цивилизаций, т. е. культуры историко-идеологического типа.

Тем не менее за этот период произошли такие культурные новации, которые можно назвать эпохальными:

- на *стадии антропогенеза* появился *homo sapiens*, развились человеческая речь и способность к абстрактному мышлению;
- на *стадии «дикости»* появились первые протоэтнические различия в культуре, сложились ранние проторелигиозные представления, социальные ритуалы и художественная практика;
- на *стадии «варварства»* локализация культур достигла уже этнического многообразия, культура обратилась к символотворчеству, появилась мифология, мир разделился на реальный и ирреальный, произошел переход к производящей деятельности, детерминировавший разделение труда и социальных функций, сложились предпосылки к становлению политической организации обществ, появлению храмов, городов, аристократии и жреческого сословия.

**КУЛЬТУРА ЭПОХИ ВАРВАРСТВА** – 1) исторически – позднепервобытная стадия социокультурного развития, охватывающая период от «неолитической революции» до образования первых государств (или городов-государств как ранней формы государственного строительства). Для этого периода характерны такие события, как разложение родовой общины и формирование племенной организации, формирование целостного пантеона богов, социальное размежевание племени на служителей культа, воинов (из среды которых выбирается вождь и его окружение) и трудящихся (землепашцев, скотоводов, охотников и ремесленников). Но это деление отчасти условно. Для большинства варварских обществ характерным является сравнительно небольшой контингент постоянных воинов, в мирное время выполняющих преимущественно полицейские функции, и всеобщая мобилизация всех мужчин – в случае военной опасности.

В зависимости от природных условий обитания того или иного племени (а точнее, групп племен) и преобладающего рода хозяйственной деятельности варварские общества можно разделить на ремесленно-земледельческие, предпочита-

шие мирный образ жизни (земледелие удерживало в поле до 90% мужчин, и проведение массовой мобилизации среди них было весьма затруднено), и охотничье-скотоводческие, жившие в основном войной и грабежом соседей (хозяйственные функции в эти периоды нередко полностью возлагались на женщин). Были и племена, в которых хозяйственная деятельность играла только подсобную роль, а основным образом жизни, способом пропитания, а, главное, средством добывания ремесленных изделий (железного оружия и др.) была война. Это жители зоны малопродуктивного земледелия (например, скандинавские племена германцев), а также кочевые скотоводы (скифы и сарматы Северного Причерноморья и Южного Урала, центральноазиатские хунны, тюрки и монголы, арабийские арабы, североафриканские берберы и др.). Эти варвары отличались значительной мобильностью, и Великое переселение народов, продолжавшееся с разной интенсивностью в течение всего I тысячелетия н. э., а у тюрков и монголов захватившее и начало II тысячелетия, осуществлялось в основном ими.

На позднем этапе развития варварства у варваров-земледельцев и тех, кто осел на захваченных землях, начали появляться первые города, выполнявшие, скорее, административно-культовые функции и лишь постепенно превращавшиеся в ремесленно-торговые центры, затем стали формироваться и первые протогосударственные структуры (середина – вторая половина I тысячелетия н. э.).

Народы, которые перешли на аграрную стадию развития много раньше – в течение II и I тысячелетий до н. э. (египтяне, шумеры, ассирийцы, финикийцы, иранцы, греки, римляне, китайцы, индийские арии и др.) – безусловно, в свое время тоже прошли через варварский период развития, но наши знания об этом очень скудны. Тем не менее, даже на материале исторических описаний Ветхого Завета мы можем четко выделить варварскую стадию истории древних евреев от сложения иудейской цивилизации.

2) Варвары – звукоподражательное название, дававшееся сначала греками, а потом и римлянами всем чужеземцам, не принадлежавшим к эллинистической культуре. Проблема контактов с варварами стала особенно актуальной во время Вели-



кого переселения народов (в IV–VII вв.), вторгавшихся в античный мир и в конце концов разрушивших его. Со временем словами «варвары», «варварство» стали обозначать все проявления, враждебные цивилизации.

В трудах мыслителей Просвещения XVIII в. термин «варварство» начал утрачивать свой оценочный смысл и стал использоваться как название позднепервобытной стадии развития (триада «дикость-варварство-цивилизация»). С 30-х гг. XX в. в западной антропологии варварство как понятие окончательно утвердилось в своем историко-стадиальном смысле.

**КУЛЬТУРА АГРАРНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ** – культура исторического этапа развития человеческого общества, когда основным профилем хозяйственной деятельности являлось сельское хозяйство, тип деятельности был сугубо экстенсивным, а в основе социальной организации лежало деление на сословия. Эта эпоха началась с появления первых городов и государств (на Ближнем и Среднем Востоке в III тысячелетии до н. э., в Китае и Индии во II тысячелетии до н. э., в Южной Европе в первой половине I тысячелетия до н. э., в Центральной и Западной Европе в середине I тысячелетия н. э., в Восточной Европе и доколумбовой Америке в начале II тысячелетия н. э., в Тропической Африке в конце II тысячелетия н. э.) и закончилась в Европе в XV–XVI вв. (Ренессансом, Великими географическими открытиями и переходом к индустриальным формам производства), в Северной Америке в конце XVIII в. (событиями Американской революции), в Азии и Латинской Америке в разных странах в период от середины XIX до середины XX в.; в Африке эта эпоха еще только началась.

Эпоху аграрных цивилизаций принято делить на этапы Древнего мира и Средневековья. Если на Востоке границу между ними провести довольно сложно, то в Европе условная граница связывается с падением Западной Римской империи, формированием варварских королевств и постепенным переходом к новому – феодальному принципу жизнеустройства.

Эпоха аграрных цивилизаций – это время формирования этносов и *этнических культур* (см.). Но если на стадии Древнего мира, общества и государства формировались в основном по этническому признаку и вопрос этнической уникальности

всякого народа активно рефлексировался и часто становился основой политики государств, то уже начиная с эллинистического периода (IV в. до н. э.) самоидентификация людей во все большей мере утрачивает свои этнические основания и переходит на основания сословные и государственные. Это становится еще более актуальным в феодальном Средневековье, когда носителем этнической специфики остается в основном крестьянство. Города во все большей мере превращаются в полиэтнические поселения, состоящие из разных национальных кварталов; а аристократия и духовенство гордятся своим сословным космополитизмом и постоянно мигрируют, переходя на службу новым сеньорам или получая новые назначения в далеких от дома странах.

В течение всей аграрной эпохи преобладает индивидуальный ручной труд и внеэкономические формы принуждения к нему (рабство, феодальное право). Строятся города, порождающие новый образ жизни – городской, в котором на первое место выходит новая ценностная ориентация – социальная престижность. В жизни появляется еще одна важнейшая составляющая – политическая (государство), а с ней – войны, законы, искусство управления и пр. Смысл жизни таких обществ – адаптация к историческим условиям существования (преимущественно в форме войн с соседними народами) и воспроизводство традиционных форм социальной жизни, религиозно санкционированных и потому – единственно правильных.

Начинается процесс институционализации некоторых форм деятельности, их постепенной специализации; в городах дифференциация ремесленных специализаций резко ускоряется. Разделение по специальностям постепенно оборачивается размежеванием населения на группы, выполняющие разные социальные функции; формируются основные сословия: воюющих, молящихся и трудящихся.

Воюющие за заслуги вознаграждаются земельными пожалованиями и превращаются в землевладельцев; они становятся самыми богатыми людьми в обществе и постепенно узурпируют функции административного управления, т. е. превращаются в аристократию. Аристократия – это сравнительно небольшое сословие профессиональных военных и выпшедших из их среды чиновников общедминистративного профиля. В

случае военной необходимости к ним добавляется и мобилизованное ополчение.

Молящиеся поначалу составляют небольшую жреческую касту, но со временем разрастаются в огромное духовное сословие.

Трудящихся не хватает, к тому же они часто отвлекаются от трудовой деятельности военными мобилизациями. Поэтому к свободным трудящимся прибавляются еще и рабы (набираемые преимущественно из военнопленных, преступников и из населения побежденных в войне народов).

В общественной жизни решающую роль продолжает играть традиция. Основные социальные регуляторы жизни – политические законы и религиозные установления (разумеется, преимущественно в городах; деревня все еще продолжает жить обычаями варварской эпохи). Главное средство социальной регуляции – тотальное насилие; любое правонарушение накаζεται или смертью, или отдачей в рабы.

Гигантским изобретением становится письменность и порождаемые ею новые возможности коммуникаций и культурного воспроизводства. Первыми письменными документами, дошедшими до нас, являются законодательные своды. Появляются зачаточные формы образования, философия, начинает развиваться рациональная наука, исторические и географические описания. К концу аграрной эпохи открываются первые университеты.

Религия проходит значительный путь эволюции. На ранней стадии аграрной эпохи религия – это в основном политеистический синтез племенных культов; догматика складывается из такого же синтеза разных мифов. Значительную роль играют гадания, астральные и иные предсказания. В культовых обрядах участвуют только жрецы. Верующие могут только присутствовать при некоторых культовых действиях. С появлением монотеистических религий Откровения картина меняется. Догматика теперь строится на канонизированных Священных текстах, дающих более систематизированную картину мироздания и мировоззрения. В совершении культовых действий в роли пассивных участников теперь участвует все население. Сословие священнослужителей увеличивается во много раз и иерархизируется. Гадания отныне запрещены; их заме-

няют мистические прозрения. Появляется категория религиозных отшельников, перерастающая в многочисленное монашество. В течение всей аграрной эпохи религия играет роль не только идеологии, но и одного из основных средств социальной регуляции жизнедеятельности населения.

Искусство фактически остается частью религиозной обрядности. Его содержание, как правило, отражает основные ценностные ориентации того или иного народа: сакрализацию личности монарха на Ближнем Востоке, антропоцентризм в Древней Греции, этатизм в Древнем Риме, натуроцентризм в Китае. Со становлением религий Откровения (буддизма, христианства и ислама) содержание искусства обращается преимущественно к Священной истории. Параллельно с религиозными архитектурой, живописью, скульптурой и музыкой существуют и светские виды художественной деятельности, гражданская и фортификационная архитектура, театр и литература (отмежевание последней от богословия проходит долгий и сложный путь). На закате эпохи – в искусстве Ренессанса – появляются светские живопись и скульптура.

Культура эпохи аграрных цивилизаций отличается прежде всего своей сословной дифференциацией и религиозной ориентированностью. Эти два фактора доминируют над этнической спецификой локальных культур или определяют их своеобразие. Видимо, в этом и заключается основная культурная характеристика эпохи.

**КУЛЬТУРА ИНДУСТРИАЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ** – культура обществ, основу которых составляет городское промышленное производство, интенсивный тип деятельности, классовая социальная структура и государственно-национальная организация. Общества такого типа зародились в наиболее развитых странах Европы – Нидерландах и Англии в XVI в. Затем на этот путь вступили Франция, Северная Германия, Австрия, Швейцария и Швеция в XVII–XVIII вв., США в конце XVIII в., остальная Западная Европа в первой половине XIX в., Россия, Восточная Европа, Япония и Канада во второй половине XIX в., Латинская Америка (наиболее крупные страны), Австралия и Турция в первой половине XX в., Китай поэтапно в течение всего XX в., Южная Корея, Гонконг, Сингапур, Израиль во

второй половине XX в. Многие страны Азии и Северной Африки сейчас находятся на этапе перехода от аграрной к индустриальной стадии (Индия, Пакистан, Иран, Египет, Алжир и др.).

Для индустриальных обществ характерны такие явления, как развитие крупной высокомеханизированной индустрии, бурная урбанизация, переход на интенсивные технологии производства, активное участие в международном разделении труда, накопление крупных финансовых резервов, инвестируемых в экономику, науку, образование, социальную сферу. Важнейшим фактором индустриального развития стал непрерывный и все ускоряющийся научно-технический прогресс, постепенное превращение науки в основную производящую силу.

Для большинства стран важнейшими условиями индустриального развития оказались режим политической демократии и свободного рынка. Хотя известны и исключения из этого правила – коммунистические и фашистские, военные и авторитарные режимы, которые достигли успеха в индустриальном строительстве, без демократии и свободной конкуренции, в условиях централизованного планирования и за счет предельной мобилизации населения и насильственных форм принуждения к труду. Тем не менее, эти страны в итоге потерпели поражение в военном противостоянии и экономическом соперничестве с демократическими обществами.

Хотя первые шаги в направлении демократизации политического режима и обеспечения гражданских прав населения предпринимались еще в Средневековье (Великая хартия вольностей в Англии 1215 г.; «коммунальные революции» в северо-итальянских городах в XIII в.; нидерландская революция конца XVI в. и английская буржуазная революция середины XVII в.), основные принципы демократического политического устройства и свободной рыночной экономики были сформулированы философами французского Просвещения и английскими экономистами XVIII в., а первыми законодательными документами этого направления явились Конституция США 1787 г. и Гражданский кодекс Наполеона Бонапарта 1804 г. У обществ, вставших на путь индустриального развития, появились первые систематизированные теории этого пути.

Все это привело к изменению социальной структуры индуст-

стриальных обществ. Прежним сословиям, базировавшимся преимущественно на разделении социальных функций в обществе и воспроизводившимся прежде всего путем прямого наследования детьми не только сословного статуса, но нередко и конкретной специализации отцов, пришли на смену социальные классы. Классы строятся уже не на наследственном разделении функций, а на индивидуальной форме участия каждого человека в производстве или другой сфере социальной жизни, что в большой мере зависит от уровня и профиля его образования, личных способностей, состояния здоровья, энергетики и т. п. Все сословные, национальные, религиозные, гендерные и прочие преграды к этому постепенно убрались. Конечно, происхождение человека и наличие у его семьи средств на хорошее образование ребенка все еще продолжало играть свою роль, но с каждым поколением уровень социальной мобильности общества и возможности для получения качественного образования все больше и больше повышались. Классовая дифференциация еще сохраняется, но перемена социального статуса во все большей мере зависит от инициативы самого человека.

Вместе с тем, индустриальная эпоха нуждалась в наиболее полном демографическом вовлечении населения в общественно полезную активность, максимальной социализации, обучении, привлечении к военной службе, вовлечении в электорат и т. п. Отсюда индустриальную эпоху можно назвать эпохой всеобщей социализации и борьбы за социальную справедливость.

Социалистические идеи, призывавшие к полному устранению всяких классовых перегородок (т. е. тотальной уравниловке, при которой место человека в социальной иерархии уже не зависело бы ни от образования, ни от личных способностей, а зависело бы только от уровня его политической и идеологической лояльности), были опробованы в двух вариантах – коммунистическом и национал-социалистическом. Обе попытки подмены индивидуальных способностей идеологической верностью оказались неконкурентоспособными и потерпели поражение в соревновании с западными демократиями.

Важнейшим фактором стала трансформация феодальных этносов в буржуазные нации, происходившая в разных стра-

нах на протяжении XVIII–XX вв. Нации – это социальные общности, построенные уже не на дифференцированно-сословной основе, а на идеях тотальной национальной интеграции, жизненной целью которых стало не воспроизводство традиции, а построение более совершенного общества руками грамотных и заинтересованных людей, мотивацией – политическое единение людей под знаменем национальной идеи и т. п. Определенной крайностью в реализации подобного национального государства стал нацизм, более умеренные его варианты были ориентированы на замещение насилия механизмами социального компромисса и согласия.

Становление наций привело к рождению *национальных культур* (см.), которые по мере снятия сословных перегородок стали реализовывать единые для всего общества высокостандартизированные программы всеобщего среднего образования, единой общенациональной сети СМИ, охраны культурного наследия, регулировать процессы книгоиздания, развивать сети общедоступных библиотек и музеев. С конца XIX в. в большинстве индустриальных стран стало общедоступным и высшее образование. В течение XX в. были в основном ликвидированы и все ограничения для участия женщин в политической и экономической жизни; женщинам стали доступны почти все профили высшего образования и существенная часть рабочих мест.

Начиная с эпохи Просвещения в странах, вставших на путь индустриального развития, начался процесс культурной секуляризации, который протекал очень неравномерно и противоречиво, заметно отличаясь своей интенсивностью в разных регионах и социальных стратах. Кроме СССР и нацистской Германии, где религия подверглась насильственной локализации и полному государственному контролю, в других индустриальных странах она постепенно оттеснялась с публичной арены в область приватной жизни граждан; но этот процесс был очень постепенным и касался в первую очередь органов государственного управления, образования, искусства, которые выходили из-под религиозного влияния.

После вспышки активного нациостроительства в XIX – начале XX вв., сопровождавшегося активизацией националистических настроений, по окончании Первой мировой войны

проблема национальной самоидентификации и культурной самобытности тоже стала отодвигаться в область приватной жизни. И здесь исключением из общеевропейской тенденции были СССР и нацистская Германия, где национальный вопрос стал специальной отраслью государственной политики. Большинство же индустриальных государств относилось к национальной самобытности своей культуры как к наследию, которое стоит сохранять, музеефицировать, но которое не нуждается в специальной актуализации в настоящее время. Впрочем, позиции разных стран в этом вопросе тоже различались степенью радикальности.

Развитие искусства и литературы индустриальной эпохи адекватно отражало процессы социальных перемен и раскрытия человеческой индивидуальности. Если еще до середины XIX в. искусство и литература в основном сохраняли черты сословной дифференциации, то во второй половине века процессы урбанизации, распространения грамотности, открытие общедоступных музеев, театров, концертных залов сформировали новый социальный заказ на общенациональное искусство, что вполне соответствовало общественным настроениям. Любопытны процессы стилевого развития искусства с XVI по вторую половину XX в. (напоминаем, что в разных видах искусства и в литературе одни и те же стилевые интенции могли иметь разные названия). XVI век начался с маньеризма, ему на смену пришло барокко, затем рококо, классицизм, его поздняя форма ампира и ранний романтизм. Это были еще сословные стили аристократического искусства. Затем произошло стилевое раздвоение. Как общенациональное искусство развивались поздний (исторический) романтизм, модерн, неоклассицизм, а с середины XX в. общенациональная линия развития искусства практически потеряла выраженные стилевые признаки. Параллельно со второй половины XIX в. начало развиваться и неклассическое искусство, рассчитанное на интеллектуальную элиту: импрессионизм, футуризм, сюрреализм и разные направления авангарда.

Одновременно видовое разнообразие искусства усилилось благодаря изобретению фотографии, кино, а также радио и телевидения, которые, будучи средствами СМИ, все же большую часть эфирного времени отводили трансляции художест-



венных произведений. Параллельно развивались средства звуко- и видеозаписи. Таким образом, благодаря граммофону, магнитофону, радио и телевидению искусство пришло домой к потребителю; стало возможным слушать музыку, смотреть спектакль или фильм, совершить экскурсию по музею, не выходя из дома, что создавало совсем другую психологическую атмосферу восприятия искусства.

Наконец, еще одной новацией стало появление массовой культуры, которая поначалу так же развивалась, как музыкальное и зрелищное искусство. Очевидно, ранними формами массового искусства следует считать бульварную литературу и танцевальную музыку (разумеется, не балетную, а бальную, позднее бытовую); затем оперетту; в середине XIX в. в ресторанах стали развлекать посетителей музыкальными представлениями, что уже в начале XX в. трансформировалось в искусство эстрады; в конце XIX в. в США появился джаз; на рубеже веков – кинематография, которая за редким исключением была и по сей день остается массовым искусством; в 1940-х гг. появился стриптиз; а в 1950-х – поп-музыка. С 1960-х гг. массовое искусство начало решительное наступление на классическое, отбирая у него потребителей, но уже наступала иная постиндустриальная эпоха с ее постмодернизмом (в том числе и как художественным направлением).

Еще одним явлением, оказавшим серьезное влияние на общее состояние культуры, стало появление и развитие СМИ. Первые газеты появились еще в XVII в., журналы – в конце XVIII в., но они еще были сугубо аристократическими изданиями. Перелом произошел во второй половине XIX в. с распространением массовой грамотности, когда газеты и журналы стали действительно средствами массовой информации. В начале XX в. изобрели радио, которое уже в 1920-е гг. проникло в каждый дом. Телевидение изобрели перед Второй мировой войной, и с 1950-х гг. оно тоже стало популярным (а на сегодняшний день – самым распространенным) органом СМИ. Государство получило в руки самый эффективный инструмент экстренной мобилизации, но – главное – манипуляции сознанием и формирования культурных предпочтений. Одновременно СМИ стали основным местом размещения рекламы, т. е. управления потребительским спросом.

Было бы ошибкой считать человека эпохи индустриального развития (и даже XX в.) беспомощной игрушкой в руках государства, СМИ и т. п., хотя примеры тоталитарных государств с их массовой социальной или национальной истерией свидетельствуют в пользу этого. Тем не менее, индустриальное общество – это общество индивидуалов, и чем более образован и интеллектуально развит человек, тем более он независим от навязываемого ему мнения. Другое дело, что население Земли растет в геометрической прогрессии, и процент интеллектуально развитых людей неуклонно уменьшается.

Эта эпоха породила и тип высокоавтономной личности – свободного производителя, конкурентоспособного индивида, открыто продающего свой труд и талант на рынке социального спроса с едиными для всех правилами. В этом основной принцип культуры индустриального типа.

**ПОСТИНДУСТРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА** – это культура, которая еще только формируется в ряде стран. В числе ее характеристик следует назвать переход на более совершенные (компьютерные) системы получения и обработки информации (а следовательно, и автоматизированный принцип принятия управленческих решений), а также на автоматизированные системы производства. Основой социальной организации стала либеральная демократия, базирующаяся на стремлении к гарантированному обеспечению каждого разнообразными социальными благами, что (по расчетам идеологов системы) должно радикально снять социальное напряжение в обществе и инициировать тотальный социальный компромисс, переход к системе «мягких социальных взаимодействий», «неконфронтационному типу солидарности», вытеснению национальных, религиозных, сословных и иных традиций в сферу приватной жизни индивида и – самое главное – к новым принципам социальной самореализации личности за счет повышения ее социальной мобильности, перманентного переобучения, повышения квалификации и т. п. Если говорить честно, то в наиболее развитых странах все это более или менее получилось, но не смогло совсем «залечить» болевые точки, оставшиеся от предыдущих эпох. В культуре, как выясняется, ничто не умирает, а только меняет зону своей локализации. Т. е. все культурные

проявления предыдущих стадий развития сохранились, но преимущественно в периферийной социальной зоне: на приватно-семейном уровне или в культурах отдельных субэтнотосов, социальных и религиозных групп.

Тем не менее, удалось решить ряд серьезных социокультурных проблем, например, с глобальной коммуникацией между людьми всего мира и возможностью неограниченного накопления и обработки информации, свободным передвижением миллионов людей и их знакомством с любыми культурами. В этой связи возникла (возможно, не впервые в истории) проблема культурной компетентности личности в условиях нарастающей плюральности и мультикультурности социальной среды, проблема психологической адаптации человека в избыточной информационной среде и т. п.

Главным продуктом деятельности обществ стали не вещи, а знания и информация, благодаря чему эту стадию развития нередко называют информационной. С точки зрения совершенствования технологий управления и повышения эффективности СМИ, появление компьютера действительно стало принципиальным рывком в деле усовершенствования этих функций. Но в остальных областях культуры и социальной жизни главным стал переход на новый уровень знания, мироосмысления и технологического развития.

Если на первобытной стадии общества адаптировались к среде обитания, на аграрной – к соседству с другими обществами, на индустриальной – к многообразию продуктов потребления, то на постиндустриальной – к изобилию знаний и правильному их использованию (на благо человечества). Адаптация к избыточным техническим возможностям явно не удалась, свидетельство тому – экологический, демографический, климатический и ряд иных кризисов, в которые человечество уже вступило или вступит в ближайшие десятилетия. Возможно, что на новом этапе развития какие-то из этих кризисов удастся разрешить.

Судя по всему (по крайней мере, по тенденциям, проявляющимся в США и некоторых других постиндустриальных странах), происходит определенное социальное переструктурирование населения, в целом соответствующее прогнозу У. Хилла и его знаменитой концепции «золотого миллиарда»:

образование резко разделяется на элитарное, соответствующее высшим мировым стандартам, и общее, сколь элементарное, столь и поверхностное; соответственно и население начинает делиться на элиту high tech и всех остальных – вспомогательный персонал. Естественно, что среди этих «остальных» начинается возрождение социокультурных атакизмов, мифологического сознания, повышенной религиозности, склонности к экстремизму (в наши дни помимо религиозного, национального и расового экстремизма движение феминизма также стало представлять серьезную социальную опасность). В ряде постиндустриальных стран на волне политкорректности установился подлинный террор со стороны нацменьшинств, «цветных», феминисток, лиц нетрадиционной сексуальной ориентации и др., которым власти под давлением общественных настроений разрешают больше, чем белым гетеросексуальным мужчинам и женщинам.

Все это сочетается с тенденциями вытеснения массовой культурой классических образцов, мультикультурализма (смешения культурных элементов множества народов, особенно на приватно-бытовом уровне потребления), политкорректности (в принципе снимающей проблему социальной конкуренции между одаренными людьми и девиантами, что в группе «остальные» не имеет большого значения; дворником может быть и Эйнштейн, и олигофрен) и т. п.

Естественно, к элите все это не имеет отношения; здесь профессиональная и общесоциальная конкуренция необычайно высоки, и многое зависит от уровня природных способностей и качества полученного образования, а целью является достижение профессионального уровня международного класса (в любой сфере).

Интеллектуальной основой всех этих перемен (для уровня high tech) стали аналитическая философия (Р. Рорти, Б. Рассел, Г. Фреге), культура постмодерна (Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, М. Фуко, Ж. Бодрийяр, У. Эко) и научная парадигма неопозитивизма (К. Поппер, П. Фейрабенд, И. Лакатос), противопоставляющие себя классической традиции, хотя им сопутствуют и множество иных направлений мироосмысления (неомарксизм – И. Валлерстайн, Г. Маркузе, Ю. Хабермас; современная социология – Э. Гидденс, Р. Мертон, Т. Парсонс и др.).

Искусство постиндустриальной эпохи пока что не остановилось на каком-то преобладающем стилевом направлении. Напротив, пока торжествует «отменяющий» все стили и иронизирующий над всем постмодерн, впрочем, господство которого (по крайней мере, в искусстве), похоже, заканчивается.

В целом все идет к переменам, сущность которых можно предсказать только в отдельных фрагментах. Главное, не поддаваться панике и не преувеличивать роль отдельных локальных тенденций (типа: «взрыва» религиозности, увлечения теософией и религиями Востока, ниспровержения классической культуры и т. п.). Это все не более, чем растерянность, связанная с переходным периодом и потерей привычных социокультурных ориентиров (через все это человечество уже проходило на этапе перехода от аграрной к индустриальной стадии развития; вспомните эпоху модерна).

В этой связи хотелось бы обратить внимание читателя на такую закономерность. Естественно, никто не пытался подсчитать число коллективов первобытного уровня развития, обитавших на Земле за всю историю. Ориентировочно предполагается, что их было порядка 10 тысяч. Число обществ, перешедших на аграрную стадию, приблизительно оценивается в 1 тысячу. Число обществ, достигших индустриального уровня развития, – что-то в районе 100. Постиндустриальной стадии достигли от силы десятков обществ. Т. е. каждая следующая стадия развития достигалась числом обществ на порядок меньшим, чем предыдущая. Что дальше? Благодаря процессам глобализации все человечество сольется в единую семью? Или только одно общество, радикально опередив все человечество, выйдет на новую постинформационную стадию развития, оставив остальных в роли аутсайдеров? Кто же это: США, Россия, Китай? Или слившаяся в единое государство Западная Европа? Прогнозы на будущее – самое трудное дело.

**ФУНКЦИИ КУЛЬТУРЫ** – совокупность ролей, которые выполняет культура по отношению к сообществу людей, порождающих и использующих (практикующих) ее в своих интересах; совокупность отобранных историческим опытом наиболее приемлемых по своей социальной значимости и последствиям способов (технологий) осуществления коллективной

жизнедеятельности людей. При этом все функции культуры социальные, т. е. обеспечивают именно коллективный характер жизнедеятельности людей, а также определяют или корректируют почти все формы индивидуальной активности человека в силу его связанности с социальным окружением. Число такого рода функций культуры весьма велико, и они могут быть выстроены в иерархическую структуру от наиболее общих до сравнительно частных, обеспечивающих функции более высокого уровня.

Наиболее общей и универсальной функцией культуры (первый уровень) следует признать обеспечение социальной интеграции людей: формирование оснований их устойчивого коллективного существования и деятельности по совместному удовлетворению интересов и потребностей, стимулирование повышения уровня их групповой консолидированности и эффективности взаимодействия, накопление социального опыта по гарантированному социальному воспроизводству их коллективов как устойчивых социокультурных сообществ.

Ко второму уровню рассматриваемой иерархии можно отнести функции культуры, обеспечивающие основные формы интегрированного существования сообществ людей. Это:

- *организация людей в их совместной жизнедеятельности* посредством их структурной дифференциации на различные самодостаточные группы: социально-территориальные соседские общины (племена, этносы, нации), социально-функциональные (производственные, военные, учебные и прочие коллективы, специальности, сословия), социально-бытовые (семьи, кланы, роды), коммуникативные (по диалектам, языкам), религиозные (секты, деноминации, конфессии) и т. п.;
- *регуляция процессов взаимодействия между людьми* посредством исторического отбора, нормирования и стандартизации наиболее удачных элементов социального опыта в этой области и реализации их в работе регулятивных механизмов конвенционального (ценностные ориентации, мораль, нравственность, обычаи, этикет и пр.), институционального (право, политика, идеология, церемониал и т. п.) или технологического («инструкции» по осуществлению какой-то совместной деятельности) свойства;

- *консолидация и самоидентификация людей в коллективе* посредством выработки общих целей и идеалов их совместного существования, групповых интересов и потребностей, чувства солидарности личности с коллективом и защищенности им, удовлетворенности действующими нормами и правилами совместного общежития и взаимодействия, формирования системы образов групповой идентичности (этнических, социальных, конфессиональных, политических и иных маркеров) и оснований личностной и групповой идентификации, заинтересованности членов коллектива в его социальном воспроизводстве как процессе, отвечающем их индивидуальным и групповым интересам.

Третий уровень – функции культуры, обеспечивающие основные средства совместной жизнедеятельности людей. В этом ряду фигурирует много функций:

- *культура демографического и социального воспроизводства членов сообщества*, функционирующая посредством выработки норм сексуальных отношений, брачно-семейных и родственных обязательств, стандартов физического развития индивида и охраны его репродуктивных возможностей, норм соседского общежития, а также системы форм и средств целенаправленной межпоколенной трансляции социального опыта (воспитание, просвещение, образование, обряды и ритуалы и пр.), выработки норм и стандартов социализации и инкультурации личности, ее социальной и культурной адекватности обществу проживания, стимулирования ее заинтересованности в приемлемых для общества формах социальной самореализации личности, в т. ч. в творческой и инновативной деятельности, в превращении индивида из «продукта и потребителя» культуры в ее «производителя»;
- *культура адаптации сообщества к природным и историческим условиям его обитания*, реализуемая посредством накопления опыта и воплощения его в нормах, правилах и формах непосредственного жизнеобеспечения (прежде всего в обеспечении продовольствием, теплом, жильем, в методах и традициях охраны здоровья и межличностной взаимопомощи людей), обеспечении коллективной и инди-

- видуальной безопасности членов сообщества (оборона), их имущества, прав и интересов (правоохранительная система);
- *культура развития искусственной материально-пространственной среды обитания сообщества и обеспечения его членов социальными благами*, выраженная в формировании принципов, правил и стандартов построения территориальной инфраструктуры зоны проживания (населенных пунктов и их внутренней структуры, транспортных коммуникаций, размещения наиболее важных производств и иных функциональных зон и пр.), развития системы энергообеспечения и производства средств производства (инструментария), обеспечения производства и распределения товаров потребления и услуг и т. п.;
  - *культура собственности, власти и социальной престижности*, детерминированная проблемами распределения благ и связанная с развитием приемлемых для сообщества технологий и форм властно-собственнических притязаний и отношений, способов обретения богатства, формированием иерархии социальных статусов, порядка статусного роста и его символической маркировки (титлатура, регалии, престижные образцы одежды, украшений, обстановки быта, стилистики поведения, этикета и пр.);
  - *культура социального патронажа*, проявляющаяся в традициях оказания социальной поддержки людям, оказавшимся неспособными к самостоятельному независимому существованию по возрасту, увечью, врожденным физическим недостаткам, пострадавшим от войны или стихийного бедствия и т. п.; здесь же и традиции благотворительности, милосердия, помощи терпящим бедствие, идеологии гуманизма и абсолютизации ценности человеческой жизни, мифологии социальной справедливости, «уравниловки», патронажа коллектива над личностью и т. п.;
  - *культура познания и мировоззрения, накопления и кумуляции социально значимых знаний, представлений и опыта*: рациональных (наука и обыденные рациональные наблюдения), иррациональных (религия, мистика, эзотерика, суеверия), образных (искусство, метафоричность мышления и суждений, игровые формы поведения и пр.);



- *культура коммуницирования и обмена информацией и социальным опытом между людьми*, реализуемая в виде процессов: символизации объектов и явлений в форме обозначающих понятия слов, знаков, символов и пр.; сложения языков обмена информацией – «естественных» устных и письменных вербальных, невербальных языков жестов и телесной пластики, символических и церемониальных действий, искусственных специализированных языков служебных и технических символов – математических, естественнонаучных, компьютерных, топографических, чертежных, нотных и пр.; разнообразных систем указательных знаков, звуковых сигналов, знаков различия, функциональной атрибутики, языков цифрового, графического и звукового кодирования объектов и продуктов и т. п.; сложения систем фиксации информации в графической, звуковой, видовой и иной технике, ее тиражирования и трансляции (синхронной и диахронной, непосредственной и дистантной, механическими и электронными средствами и т. п.), а также институтов, занимающихся накоплением, сохранением и обеспечением доступа к социально значимой информации (архивы, библиотеки, музеи, хранилища, информационные банки данных, картотеки и пр.);
- *культура физической и психической реабилитации и релаксации человека*, включающая принятые в сообществе нормы и формы охраны здоровья и личной гигиены, традиции кулинарии, социальные нормы отдыха (системы выходных, отпусков, освобождения от активной деятельности по возрасту и состоянию здоровья), традиции физической культуры и спорта, оздоровительного и культурно-просветительского туризма и иных форм активного отдыха, традиции общенациональных и народных праздников, карнавалов, массовых гуляний, разнообразных форм развлекательного, игрового и интеллектуального досуга, систему институтов организованного досуга и т. п. Следует подчеркнуть, что во всех рассматриваемых случаях функций культуры речь идет не о практических технологиях по достижению утилитарного результата (созданию продукта потребления), а о социальных нормах, регули-

рующих допустимость и предпочтительность тех или иных способов осуществления этой деятельности.

И, наконец:

– *культура смерти.*

От первого по третий уровни функций культуры связаны уже с дифференциацией культуры на специализированные функциональные сегменты («экономическая культура», «военная культура», «культура торговли», «религиозная культура», «педагогическая культура» и т. п.) и системы критериев качества осуществления тех или иных социальных функций («культура труда и потребления», «культура быта», «культура языка», «культура научного мышления», «культура художественного творчества» и пр.). В обоих случаях здесь имеется в виду прежде всего уровень соответствия применяемых технологий (а отсюда и качественные параметры результатов) в той или иной сфере жизнедеятельности общепринятым технологическим нормам в соответствующей сфере, которые сложились в процессе исторического отбора такого рода технологий по признакам их приемлемости и допустимости с точки зрения социальной цены и долговременных социальных последствий (критерий утилитарной эффективности в данном случае менее значим) и закрепились в ценностных комплексах специфического свойства, называемых обычно «профессиональной культурой» и «культурой образа жизни».

Таким образом, во всем многообразии функций культуры можно выделить такие «профильные» направления, как социально-интегративное, организационно-регулятивно-нормативное, познавательно-коммуникативное, рекреационное и оценочное.

**КОНСОЛИДАЦИЯ СОЦИАЛЬНАЯ** – процесс объединения людей и сплочения их в устойчивую группу на том или ином основании.

Склонность к консолидации социальной люди унаследовали от своих животных предков, большинство видов которых стремится к групповому существованию по причинам: а) облегчения поиска брачного партнера, б) возможности коллективной самозащиты, в) возможности внутрипопуляционного взаимодействия и взаимовыручки, г) удобства коллективного поиска средств пропитания. По всей видимости, консолида-

ция социальная человеческих общин времен первобытной эпохи строилась на аналогичных основаниях.

По ходу истории и развития культуры круг оснований для консолидации социальной постепенно расширялся. С объединением родовых общин в племена начал формироваться протэтнический тип объединений, который со временем развился в этнический. При этом сохранились и чисто родственные объединения – во всем многообразии форм от семьи до клана. В процессе «неолитической революции» появились поселенческие общины, которые со временем разделились на сельские и городские. Процесс разделения труда и социальных функций со временем привел к образованию социальных условий, а позднее и профессиональных констелляций. Этническая и социальная консолидация-локализация быстро дополнились и религиозной, поскольку каждое племя, городская община или профессиональная констелляция обзаводились своим богом-покровителем. С образованием этнических государств эти боги объединялись в этнические пантеоны, со временем возникли монотеистические и мировые религии, которые превратились в важнейшее основание для консолидации. Появление государства породило и соответствующие типы политических объединений сограждан.

Все эти события происходили на этапе поздней первобытности и ранней аграрной стадии развития общества. С переходом к индустриальной стадии развития в существующей структуре консолидированных групп произошла некоторая трансформация. Этносы трансформировались в нации, сословия в классы, родственно-клановые объединения превратились в социальные атаклизмы традиционалистски ориентированных групп. Вместе с тем процесс социальной консолидации дополнился новыми типами образований. Таковыми стали политические партии, профессиональные союзы, криминальные группировки, клубы по интересам и т. п.

В середине XX в. острота политического противостояния разделила мир на «социалистический лагерь» и его военную составляющую – страны Варшавского договора, с одной стороны, и западный «демократический мир» и его военную составляющую – блок НАТО – с другой. Позднее появились Совет Европы, Азиатско-Тихоокеанский союз (здесь перечисляются

лишь наиболее устойчивые образования). На этом пути самыми важными событиями стали попытки объединения всего человечества в рамках каких-то согласительных организаций. Сначала это была Лига наций (1919–1946), а с 1949 г. Организация объединенных наций, действующая и по сей день.

Таким образом, мы можем насчитать довольно много оснований для консолидации социальной: кровно-родственное, этнокультурное, социально-профессиональное, социально-сословное, политическое, религиозное. Причем каждое из них может воплотиться во множестве различных форм. Более того, иногда появляются объединения, имеющие под собой сразу несколько разных оснований (например, ООН). Так или иначе, но в любой социальной консолидации реализуется общность тех или иных интересов составляющих ее людей, государств, социальных организаций.

**ОРГАНИЗАЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ** – ценностно-нормативный аспект социальной организации сообществ и их сегментов, задающий мировоззренческие, идейные и нравственные основания для их социальной консолидации, регуляции, коммуникации и воспроизводства. Под социальной организацией понимается форма устойчивого объединения людей, преследующих некие групповые цели и удовлетворяющих связанные с их коллективным существованием интересы и потребности, что обеспечивается относительно стабильным уровнем упорядоченности в структурном построении, разделении функций и согласованности действий субъектов сообщества. Такого рода упорядоченность в формах сосуществования и коллективной жизнедеятельности людей детерминирована не только сходством их социально значимых целей, интересов и потребностей прагматического характера (жизнеобеспечение, оборона, размножение и пр.), но и близостью (или единством) их наиболее важных ценностных установок, элементов социального опыта, миропредставлений, верований, образов самоидентификации, идеологии, нравственных принципов и иных экстраутилитарных скреп социальной консолидированности, представляющих собой идеациональную составляющую их социальной организации.

Становление и изменчивость социокультурной организа-

ции сообществ базируется на исторически обретенном и селектированном социальном опыте коллективного общежития и взаимодействия людей, которым и определяются преобладающие черты системно-структурной упорядоченности процессов и процедур осуществления социально значимой деятельности, преобладающие технологии социокультурной регуляции, которая прямо или опосредствованно способствует поддержанию необходимого уровня консолидированности сообщества, наиболее эффективному разделению социально-деятельностных функций между людьми и их взаимодействию, а также социальному воспроизводству сообщества как устойчивой культурной общности. Эмпирически наблюдаемые формы социокультурной организации выявляются прежде всего в преобладающих в сообществе методах социальной регуляции, реализуемых как в деятельности регулятивных институтов (политических, правовых, религиозных и др.), так и в системах обычаев, социальных стандартов, стратифицированных образах жизни, типологии мировоззрения, нормативных «культурных текстах» и др.

Поскольку социокультурная организация, так или иначе, связана с целями, преследуемыми людьми в их коллективной жизнедеятельности, и регулируемыми их социальную практику ценностями, то разные типы социокультурной организации могут классифицироваться по детерминирующим их целевым и ценностным основаниям. При этом могут быть выделены типы социокультурной организации, ориентированные на мемориальные, актуальные или прогностические ценности и соответственно на цели прямого воспроизводства традиции, эффективной адаптации к актуальным условиям существования или интенсификации развития.

К социокультурной организации с мемориальной ценностной ориентацией могут быть отнесены устойчивые общности людей, преследующие цели и отстаивающие ценности прямого и, по возможности, точного воспроизводства исторической традиции, обычая, канона и т. п. Это прежде всего общности этнические и конфессиональные, консолидирующиеся главным образом вокруг идей общего генезиса (рода, этноса, верования) и общности исторической судьбы сородичей, этнофоров, единоверцев.

Другим типом социокультурной организации, связанным в большей мере с целями поддержания практической эффективности процедур актуальной жизнедеятельности и отличающимся большей адаптивной пластичностью к меняющимся условиям бытия, являются общности социально-сословные, классы, профессиональные констелляции и вся система функционально-деятельностной организации и специализации людей. Разумеется, и в их ценностных установках большую роль играют традиции, но все же это прежде всего актуально-ориентированные типы социокультурной организации, регулируемые потребностями сиюминутной адаптации к складывающимся обстоятельствам существования, производства и пр.

К третьему типу – прогностически ориентированным образцам социокультурной организации, нацеленным на борьбу за обретение еще не достигнутых социальных благ, положения вещей, исторических условий и т. п., – относятся общности в основном политического характера: нации, политические партии, институты власти, силовые структуры и пр. Они решают и актуальные задачи, а также связаны множеством традиционных ценностей, но все это так или иначе подчинено движению к прогностической цели, выраженной в политической программе или идеологии, плане войны, национальной идее и т. п.

Разумеется, всякое самодостаточное сообщество людей (по крайней мере, постпервобытное) включает в себя элементы различных типов социокультурной организации. Оно, как правило, одновременно и этническое, и социальное, и политическое со всеми связанными с этим вариантами целевых и ценностных установок. Однако на разных стадиях истории общества доминирующий тип социокультурной организации может быть разным. Если оно проходит несколько этапов социокультурного развития, то одним из наиболее выраженных признаков такого рода эволюции становится усложнение структуры и функциональности прежде всего социокультурной организации, изменение пропорций, общей композиции сочетания элементов мемориального, актуального и прогностического характера.

Например, в первобытных обществах в системе черт социокультурной организации заметно явное преобладание мемо-

риальных установок в организации и регуляции форм жизнедеятельности людей, ориентированных на непосредственное воспроизводство традиционных технологий в любых видах социальной практики. При этом наблюдается и некоторое развитие актуальных (функционально-адаптивных) видов деятельности при практическом отсутствии прогностических ориентаций в картинах мира и параметрах образов жизни. В социокультурной организации аграрных обществ, судя по всему, имеет место относительно сбалансированное сочетание этноконфессиональных, социально-сословных и политических составляющих, хотя в каждом конкретном историческом случае композиция этих элементов отличается существенной прихотливостью. Что же касается сообществ, находящихся на индустриальной и постиндустриальной стадии развития, то здесь явно преобладают актуальные и прогностические ориентации жизнедеятельности при заметной локализации мемориальных регулятивных установок преимущественно в приватной сфере жизни людей или в особых церемониальных ситуациях (праздники, свадьбы, похороны и т. п.).

Важным основанием для выстраивания типологии социокультурной организации сообщества являются доминирующие методы социального воспроизводства личности и трансляции образцов социально адекватного поведения и предпочтительного мировоззрения: обучение казуальным, теоретически почти не рефлексированным поведенческим актам и образам миропонимания «на все случаи жизни» в обрядах и ритуалах первобытного общества; демонстрация сакральных эталонных образцов поступков и суждений богов, героев, святых и пр. в религиозно-политических системах аграрных сообществ; и, наконец, трансляция абстрактных принципов социальной и интеллектуальной адекватности в правовых политико-идеологических, философских, художественных и иных «культурных текстах» индустриальной и постиндустриальной эпох.

Сравнительно небольшое число наблюдаемых в истории вариантов социокультурной организации позволяет использовать эту систему параметров как основание для культурно-исторической типологизации сообществ (наряду с формационным, цивилизационным и иными концептуальными подходами) по характеристикам доминирующих в них черт экзистен-

циальных ориентаций, типам институтов и методов социальной консолидации, регуляции и коммуникации, а также технологиям их социального воспроизводства.

**РЕГУЛЯЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ** – одна из основных функций культуры, связанная с обеспечением коллективных форм жизнедеятельности людей. Социокультурная регуляция осуществляется в рамках *организации социокультурной (см.)* как процесс установления и поддержания определенной упорядоченности во взаимодействии людей для удовлетворения их групповых и индивидуальных интересов и потребностей, снятия противоречий и напряжений, возникающих при совместном общежитии, для определения общих целей социальной активности и критериев оценки результатов деятельности. В отличие от собственно социальной регуляции, ориентированной на решение прагматических задач организации коллективной деятельности, культурная регуляция основывается на ценностно детерминированных нормах упорядочения совместного существования людей, хотя реально оба типа регуляции представляют собой неделимый синтез, где социальное и культурное начала взаимообусловлены и полностью сращены в единой функциональной целостности. В зависимости от уровня социокультурного развития сообщества, его социально-функциональной стратифицированности, преобладания экстенсивных или интенсивных технологий в различных видах социальной практики и т. п., в формах социокультурной регуляции могут складываться разнообразные композиции конвенциональных и институциональных механизмов упорядочения форм коллективной жизнедеятельности с разной степенью их доминирования и взаимодополнительности. Регуляция социокультурная относится к тем функциональным подсистемам культуры, где, как и в подсистемах *адаптации культурной* и *коммуникации культурной (см.)*, а также в некоторых других, наблюдается определенная избыточность способов и средств по реализации соответствующих функций, часть из которых в каждый данный момент задействована в актуальной практике, другие же остаются в некотором «культурном резерве» сообщества и актуализируются в экстраординарных ситуациях.



Основные функциональные задачи социокультурной регуляции – сохранение определенного уровня социальной консолидированности сообщества, необходимого для эффективной реализации требуемых в существующих условиях форм деятельности, взаимоинформирование о своих намерениях, согласование целей, задач, принципов и технологий совместных действий, разделение функций и пространственных «площадок», согласование во времени и процессуальной последовательности осуществляемых действий, взаимокорректировка в процессе совместной или взаимодетерминированной деятельности, выработка критериев оценки достигнутых результатов, их утилитарной эффективности и социальной приемлемости последствий этой деятельности и т. п. Все это имеет отношение не только к материально-производственной практике, но в равной мере и к любым формам социальной, интеллектуальной, коммуникативной, художественной, религиозной, политической и др. деятельности, осуществляемой коллективно или индивидуально, но с социально значимыми результатами, последствиями, влияниями.

Социокультурная регуляция осуществляется, во-первых, на основе прагматических *целей*, преследуемых действующими субъектами, *проектирования и планирования* процедуры исполнения, что включает в себя среди прочего и *определение порядка взаимодействия* исполнителей, и, во-вторых, на основе накопленного (а отчасти и заимствованного) *социального опыта* по реализации задач такого рода, закрепленного в ценностях, обычаях, нравах, законах, нормах, правилах, идеологии, верованиях, умениях и навыках, допустимых технологиях и прочих установлениях, определяющих принятый в данном сообществе порядок осуществления соответствующих действий и достижения соответствующих целей. Таким образом, основными механизмами социокультурной регуляции являются разнообразные виды и типы социальных конвенций (отчасти институционализированных в виде писанных законов), упорядочивающих процедуру и формы коллективного общежития и взаимодействия людей.

Хотя воздействие социокультурной регуляции распространяется на все сферы групповой и индивидуальной практической и интеллектуальной активности людей и выражается не

только в непосредственных регулятивных установлениях (ценностях, нормах, законах, обычаях), но и опредмечивается в специфических чертах технологий и продуктов любой целеориентированной деятельности людей, вместе с тем во многих случаях нормы социокультурной регуляции не отличаются чрезмерной жесткостью, оставляя субъектам деятельности возможности для творческой импровизации, варьирования, поиска, инноваций и т. п., что имеет чрезвычайно важное значение и с точки зрения адаптивной пластичности форм социальной практики, и в интересах развития технологий в различных специализированных сферах деятельности.

На разных исторических стадиях социокультурной эволюции человеческих сообществ, как правило, доминировали разные виды и формы социальной регуляции с различным уровнем жесткости императивных и запретительных установок, а также свободных пространств социальной жизни, где человеку предоставляется право совершать действия и выражать суждения по собственному усмотрению. На первобытной стадии преобладали в основном конвенциональные регуляторы в виде комплекса обычаев и традиций с довольно жесткими ритуальными установлениями (по крайней мере, в области практических действий индивида), относящиеся главным образом к сфере непосредственного жизнеобеспечения, кровнородственных и соседских отношений, мифо-ритуальной табуированности некоторых взглядов и действий (прежде всего по отношению к феномену смерти) и т. п., при сравнительно низком уровне теоретической обобщенности и абстрактности принципов, лежащих в основе этой социокультурной регуляции, неразделенности в сознании материального и идеального начал (синкретизм сознания) и т. п. Этому сопутствовало терпимое отношение к индивидуальным интерпретациям той или иной установки социальной регуляции, мифологемы и пр. (различия в индивидуальном жизненном опыте самих интерпретаторов были столь незначительны, что и число вариантов подобных интерпретаций, как правило, было крайне ограничено). В это время появляются и первые формы нормативных рефлексий социального опыта в виде мифов, играющих немаловажную роль в социальной регуляции, социализации и инкультурации индивидов и пр.

На аграрном этапе развития (рабовладельческом и феодальном) описанный выше тип социальной регуляции не исчезает вообще, а локализуется прежде всего в среде сельских производителей (в несколько трансформированном виде под воздействием городской культуры). В городской же среде формируется совершенно иной тип социальной регуляции, включающий в себя уже и постепенно развивающуюся институциональную компоненту, регулирующую прежде всего идеологические составляющие общественной жизни (религиозную и политическую), имущественно-правовые и сословные отношения. Это эпоха порождения разнообразных сакральных текстов, лежащих в основании регулятивной практики сообществ, частично дополняемых кодифицированными законами гражданского права. В рамках норм, определяемых этими институциональными текстами, пространство индивидуальных интерпретаций социального опыта резко ограничивается (религиозным канонем, процедурой исполнения закона и т. п.). Одновременно происходит и становление некоторых светских институтов социальной регуляции – политической власти, бюрократии, армии, суда, школы. Весьма расширяется и палитра средств нормативных рефлексий социального опыта: появляются философия и богословие, этические и эстетические теории, профессиональное искусство, зачатки светской литературы и гуманитарных наук. При этом такие важнейшие сферы социальной практики людей, как технологии специализированных областей деятельности, формы общественной самоорганизации, социальной регуляции коллективного общежития на микросоциальном (муниципальном) уровне, процессы воспитания, общего и специального образования, социализации личности и т. п., остаются в зоне чисто конвенциональной саморегуляции и самовоспроизводства на основе обычая и массовой традиции.

Переход к индустриальной стадии социокультурного развития характеризуется постепенным расширением зоны институциональной социальной регуляции и интенсификацией ее технологий. Прежде всего в сферу институтов социальной регуляции попадает такая важнейшая область, как нормируемые по своей утилитарной эффективности и уровням социальной приемлемости технологии, формы и порядок осуществления

различной специализированной деятельности (массовое и серийное производство социально значимой продукции), которая начинает регулироваться типовыми уставами, правилами и пр. нормативными документами, а также типовыми программами профессиональной подготовки специалистов и квалификационных требований к ним. Институционализация методов социальной регуляции все больше охватывает разные аспекты экономической деятельности людей и их обыденного общежития, стандартизируя их социальные интересы и потребности на основе рекомендуемых образцов, содержание работы социализирующих институтов (воспитательных, общеобразовательных). В отличие от предшествовавшей стадии, где основным инструментом социальной регуляции было идеологически санкционированное насилие, на индустриальном этапе все большую значимость приобретает принцип материальной заинтересованности субъектов, их вознаграждение за социально адекватное поведение расширенным доступом к социальным благам. Функции стихийной саморегуляции оттесняются преимущественно в область обыденных межличностных взаимодействий (и то с существенными ограничениями со стороны кодифицированных норм социального общежития). Вместе с тем, сама процедура выработки институциональных текстов социальной регуляции становится более демократичной, учитывающей социальные интересы различных страт; эти тексты во многом утрачивают характер императивных распоряжений власти и становятся добровольно принятыми сообществом социальными конвенциями коллективной жизнедеятельности. Одновременно происходит заметная либерализация в вопросах индивидуальной рефлексии и интерпретации личностью элементов социального опыта сообществ (прежде всего на уровне свободы суждений), развивается система институтов культурных рефлексий и выработки специальных нормативных текстов.

Постиндустриальный этап развития сообществ характеризуется резкой интенсификацией тенденций социальной регуляции, начавшихся на индустриальной стадии. Принципиальной новацией становится появление *массовой культуры* (см.) как особого механизма социальной регуляции, выполняющего функцию максимальной стандартизации не только норм соци-

ального общежития и деятельности, но и идейно-мировоззренческих установок людей, их социальных притязаний, потребительского спроса и т. п. В этих условиях общество допускает высокий уровень либерализации интеллектуальных и различных интерпретаций социальных норм, регулируя их практическое исполнение высокоэффективным манипулированием сознанием, интересами и потребностями людей.

XX век породил и такую специфическую форму социальной регуляции, как тоталитаризм, при котором основной инструментарий социальной регуляции возвращается к формам грубого насилия над человеческой личностью, ее свободной волей и интересами. Формируется сложная система сочетания массовых репрессий с изощренным политико-идеологическим воспитанием людей, массированной пропагандой ненависти к классовому или национальному врагу, культа социальной аскезы во имя идейной «чистоты» и своеобразной массовой культуры тоталитарного типа. Историческая практика показала, что социальная регуляция тоталитарного типа, будучи высокоэффективной при решении задач экстраординарной мобилизации общества, малоэффективна в режиме спокойного устойчивого развития. В конце XX в. либеральный тип социокультурной регуляции практически повсеместно доказал свою наибольшую приемлемость в условиях индустриальной и постиндустриальной социальной организации и технологий.

Таким образом, формы и механизмы социальной регуляции в наиболее выраженном виде отражают специфику достигнутого сообществом уровня социокультурного развития, воплощая особенности практикуемых технологий по производству материальных благ и интеллектуальных ценностей в соответствующих чертах и способах социальной консолидации и упорядочения форм коллективной жизнедеятельности людей, а также методов социального воспроизводства их сообществ.

**КОММУНИКАЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ** – процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности (индивидами, группами, организациями и т. п.) с целью передачи или обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем (языков), приемов и средств

их использования. Социокультурная коммуникация выступает как один из базовых механизмов и неотъемлемая составляющая социокультурного процесса, обеспечивая саму возможность формирования социальных связей, управления совместной жизнедеятельностью людей и регулирования ее отдельными областями, накопление и трансляцию социального опыта.

Термин «коммуникация» появляется в научной литературе в начале XX в. и весьма быстро, наряду с общенаучным значением (как средство связи любых объектов), приобретает социокультурный смысл, связанный со спецификой обмена информацией в социуме. Необходимыми условиями и структурными компонентами социокультурной коммуникации являются наличие общего языка у субъектов коммуницирования, каналов передачи информации, а также правил осуществления коммуникации (семиотических, этических).

В определенном плане каждое социальное действие может быть рассмотрено как коммуникативное, как содержащее и выражающее определенную информацию. Однако собственно коммуникативными (в узком смысле) являются лишь действия, имеющие специальную ориентацию на передачу информации и осуществляемые с использованием адекватной этой цели знаковой системы.

Различные интерпретации социокультурной коммуникации, основанные на различных методологических парадигмах, акцентируют ее суть либо как совокупности средств передачи социальной информации, образующих базу для становления и развития «информационного общества» (технократически рационалистический подход), либо как способа достижения понимания одного человека другим, как механизма «вживания», «вчувствования» (феноменологическая интерпретация).

Значимое место теория коммуникативного действия занимает в работах Ю. Хабермаса и Н. Лумана. По их мнению, все участники коммуникации ориентируются на обобщенные, интерсубъективно понятые нормы коммуникации, что в совокупности с коммуникативной компетентностью и наличием рациональных мотивов делает возможным сам этот процесс. Коммуникативное действие является мегатипом всех типов социальных действий. Оно не является стратегическим, не ориен-

тировано на успех и, тем не менее, направлено на общую для всех участников цель, в качестве которой рассматривается *понимание*.

Типология процессов социокультурной коммуникации может быть построена по следующим основаниям:

- по характеру субъектов коммуникации (межличностная, личностно-групповая, межгрупповая, межкультурная и др.);
- по формам коммуникации (вербальная, невербальная);
- по уровням протекания коммуникации (на уровне обыденной культуры, в специализированных областях социокультурной практики, в контексте трансляции культурного опыта от специализированного уровня к обыденному и т. п.)

Специфической сферой социокультурной коммуникации выступает *массовая коммуникация*, которая может быть определена как культурная область, состоящая из открытых, упорядоченных процессов трансляции социально значимой информации, поддающихся целенаправленному порождению и регулированию посредством СМИ.

В содержательном отношении социокультурная коммуникация может быть дифференцирована на четыре основных информационных направления: *новацционная*, приобщающая потребителя информации к новым для него знаниям о свойствах и признаках явлений, объектов и процессов, о технологиях и нормах осуществления какой-либо деятельности, актов поведения и взаимодействия, о языках, знаках и средствах социокультурной коммуникации, обучающая его социальному опыту сообщества или человечества в целом и т. п.; *ориентационная*, помогающая потребителю информации ориентироваться в системной структуре природного и социального пространства, в иерархической соотнесенности его элементов, социализирующая и инкультурирующая индивида в сообществе его проживания, формирующая его экзистенциальные и ценностные ориентации, задающая критерии оценочных суждений, приоритетов выбора и пр.; *стимуляционная*, воздействующая на мотивационные основания социальной активности людей, актуализирующая знания человека об окружающей действительности и технологиях деятельности, а также стремление к получению

недостающих знаний ради удовлетворения его социальных притязаний и пр., и *корреляционная* (уточняющая или обновляющая отдельные параметры перечисленных выше видов знаний, ориентаций и стимулов). Собственно культурную специфику эта информация приобретает постольку, поскольку регулирует представления людей об уровне социальной приемлемости тех или иных способов осуществления любого вида деятельности, интеллектуальных оценок и позиций, чем в конечном счете и определяется функциональная нагрузка этих знаний и представлений как инструментов обеспечения социального взаимодействия людей.

Основной содержательной единицей социокультурной коммуникации является *сообщение* – моноаспектная информация о чем-либо или *текст* – комплексная информация о многих или нескольких существенных аспектах чего-либо. Поскольку с культурно-семантической точки зрения любой культурный объект или процесс обладает символическими свойствами и в силу этого является культурным текстом, несущим информацию о собственных атрибутивных признаках, функциональной нагрузке, структурно-иерархическом статусе в системе и т. п., это означает, что средством социокультурной коммуникации является вся культура как системная совокупность различных культурных феноменов и процессов и каждый ее феномен и процесс в отдельности. Непосредственным носителем такого рода информации является *культурная форма* (см.) соответствующего объекта, явления или процесса, а семантемами более элементарного порядка – отдельные черты этой формы. При этом следует различать культурные формы, для которых семантическая функция является основной (естественные и искусственные языки, церемониальное и сигнальное поведение, обряды и ритуалы, художественные образы и пр.), и формы, для которых семантическая функция является дополнительной по отношению к утилитарной.

Социокультурная коммуникация представляет собой явление системного порядка с выраженной иерархичностью структуры самих средств коммуникации: семантема, сообщение, текст, специализированная культурно-семантическая подсистема (отрасль знаний или деятельности в ее информационном аспекте), локальная культурно-семантическая система (эт-



ническая культура, национальный язык), глобальная (международная) семантическая система (интернациональный специализированный язык) и пр. Вместе с тем социокультурная коммуникация сама по себе является лишь средством осуществления социокультурного взаимодействия субъектов и их коллективов, чем и определяется ее основная социальная функция.

**АДАПТАЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – приспособление человеческих сообществ, социальных групп и отдельных индивидов к меняющимся природно-географическим и историческим (социальным) условиям их жизни посредством изменения стереотипов сознания и поведения, форм социальной организации и регуляции, норм и ценностей, образа жизни и элементов картин мира, способов жизнеобеспечения, направлений и технологий деятельности, а также номенклатуры ее продуктов, механизмов коммуницирования и трансляции социального опыта и т. п. Адаптация культурная – один из основных факторов культурогенеза в целом, исторической изменчивости культуры, порождения инноваций и иных процессов социокультурной трансформации сообщества, а также изменения черт сознания и поведения отдельных личностей.

В работах эволюционистов XIX в. (Г. Спенсера, Л. Моргана и др.) Адаптация культурная постулируется как доминантный фактор, определяющий *культурное многообразие человечества*, темпы, направленность и специфику социокультурной эволюции сообществ. Корифеи культурологии XX в. (неоэволюционисты, структурные функционалисты и др.), признавая адаптацию культурную одним из важнейших механизмов социокультурной изменчивости, тем не менее не абсолютизировали ее, полагая столь же значимыми факторами развития интерес людей к познанию нового, их стремление к рационализации своей деятельности, экономии времени и затрат труда, внутреннюю логику развития технологий в специализированных областях деятельности и т. п.

В целом эволюция способов адаптивных реакций может быть рассмотрена как одна из базовых характеристик эволюции форм жизни на Земле. При этом прослеживается путь от адаптации посредством изменения морфологических видовых признаков у растений, через адаптацию, сочетающую измен-

чивость биологических признаков с переменами в поведенческих стереотипах у животных (в зависимости от фундаментальности, радикальности и длительности изменений в условиях среды), к чисто человеческой адаптации культурной, осуществляемой исключительно посредством перемен форм деятельности (поведения) и образов сознания у людей. С этой точки зрения, сама динамика генезиса человека и его культуры представляет собой постепенное вытеснение процесса биологической эволюции форм жизни, процессом эволюции форм деятельности, т. е. адаптация культурная становится основным средством человеческого приспособления к среде. Более того, в отличие от животных, чья адаптация (даже поведенческая) представляет собой преимущественно пассивное приспособление к изменившимся условиям среды при минимальном ответном воздействии на нее, человеческая адаптация культурная постепенно во все большей степени превращается в активное адаптирование среды к собственным потребностям и построения искусственной предметно-пространственной, социально-деятельностной и информационной (символически маркированной) среды своего обитания.

Если на первобытном и архаическом этапах исторического развития сообществ основным адаптируемым объектом являлся прежде всего комплекс природных условий существования (экологическая ниша, вмещающий ландшафт), когда в процессе разработки технологий устойчивого самообеспечения продуктами питания формировались этнографические культурно-хозяйственные черты социальной практики сельского населения, то на этапе аграрных цивилизаций (рабовладение, феодализм) возрастает значение социокультурной адаптации сообществ к историческим условиям их бытия (т. е. к социальному окружению в лице иных сообществ) в формах обмена продуктами, ресурсами, идеями и пр., и борьбы за территории, ресурсы, политическое и религиозное доминирование и т. п., а порой за практическое выживание и возможность социального и культурного воспроизводства. На этом этапе формируются главным образом черты социально стратифицированной политико-конфессиональной культуры сословного типа.

На индустриальной стадии социокультурной эволюции приоритетной постепенно становится адаптация к потребнос-

тям устойчивого воспроизводства экономики сообществ и ее постоянного ресурсного обеспечения, к особенностям все более технически насыщаемой искусственной среды обитания людей. Процесс непрерывного потребления продукции, производимой экономикой, ускорения циклов использования вещей ради скорейшего приобретения новых, интенсификации технологий социализации личности и ее вовлечения в социальную практику, стандартизации содержания массового сознания, потребительского спроса, форм социальной престижности и т. п. порождают новый тип культуры – национальный с его специфическими методами адаптации культурной. На постиндустриальном этапе развития объектом адаптации постепенно становится нарастающий объем знаний и масштабы информационного поля, в котором протекает жизнь людей. Результатом подобной адаптации становится ускорение темпов научно-технического прогресса и изменения алгоритма управления (людьми, социальными и технологическими процессами); постепенное изменение содержания культурных процессов и форм межкультурных взаимодействий; противоречивое сочетание культурной глобализации, с одной стороны, с плюрализацией норм культурной восприимчивости и ростом многообразия культурных форм, с другой.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что процессы адаптации культурной представляют собой одну из универсальных форм исторического существования культуры, ее сохранения, воспроизводства и развития.

На индивидуальном уровне (помимо участия индивида в коллективной адаптации социальной группы) адаптация культурная связана прежде всего с попаданием индивида в новую для него социальную или национальную среду (миграция, смена профессии или социального статуса, служба в армии, тюремное заключение, утрата или обретение материальных средств, способствующих переходу индивида и его семьи в другую социальную страту и т. п.) или радикальной сменой социально-политических условий его жизни (революция, война, оккупация, радикальные реформы в стране и пр.). При этом адаптация культурная индивида, как правило, начинается с этапа аккультурации, т. е. совмещения прежних стереотипов сознания и поведения с процессом освоения новых, а затем

может привести и к ассимиляции, т. е. утрате прежних культурных паттернов (ценностей, образцов, норм) и полному переходу на новые.

**САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – один из важнейших этапов и процессов культурного устройства всякого сообщества. Все упирается в то, что люди не просто механические носители тех или иных потребностей и интересов, но и психологические индивидуальности, что помимо прочих особенностей требует и их преимущественно группового существования.

Основные причины такого рода потребности изучаются в социальной психологией, где разработаны интересные объяснения этой «странной» потребности человека. С позиций антропологии, ее происхождение связано, во-первых, с тем, что в коллективе человек ощущает свою жизнь более надежно защищенной, имеющей больше перспектив социальной реализации, видит больше возможностей своего участия в биологической и социальной репродукции и т. п. А, во-вторых, человек – существо чувственное, эмоциональное; он постоянно нуждается в проявлении каких-то собственных чувств по отношению к другим людям и испытывает потребность быть объектом проявления их эмоций по отношению к себе, объектом комплиментарного отношения, одобрения, похвалы со стороны людей, мнение которых для него существенно (подобный круг людей называется «референтной группой» или «значимые другие»).

Таким образом, человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой – ощущением себя неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное – существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом.

Разумеется, в разных обществах, находящихся на разных стадиях социального развития, потребность в самоидентификации имеет различную интенсивность и выражается в разных формах. На первобытной и раннеклассовой стадиях такая потребность идентификации индивида с коллективом может

быть обусловлена страхом реальной гибели за пределами общества. На более поздних стадиях социального развития, большую значимость начинает получать феномен индивидуальности и суверенности человеческой личности (антропоцентризм, *личность и культура, общество и культура* (см.); однако не следует забывать, что свобода и индивидуальная оригинальность имеют смысл только в обществе; на необитаемом острове личности просто некому демонстрировать свою свободу и индивидуальность. Поэтому в ходе социокультурного прогресса развитие личности определяется двумя генеральными тенденциями: индивидуализация и позитивная социальная идентичность (об этом см. также *культурные объекты*).

Но это все о вопросе индивидуальной самоидентификации личности в обществе. Не будем забывать, что еще имеет место проблема групповой самоидентификации коллектива в целом. Что такое самоидентификация? Это осознание на рациональном уровне (хотя и интуитивные чувствования в этом вопросе тоже не стоят на последнем месте) имеющего место единства данной группы людей по тому или иному основанию (этническому, религиозному, политическому и т. п.). Эта рационализация группового «мы» достигается на уровне традиции при наличии развитого самосознания с помощью доминирующей в сообществе идеологической системы. Подчеркиваем, что речь идет не о перспективном предчувствии потенциальной возможности объединения, а о уже имеющем место акте совместной жизни, потому что выработка общих культурных черт (языка, обычаев, нравов и т. п.) требует, чтобы люди хотя бы два-три поколения реально прожили «локоть к локтю». Как уже говорилось, фактических оснований для возникновения ощущения коллективной солидарности группы людей может быть множество, и чаще всего базой для становления такого чувства является не одно, а сразу несколько параллельно действующих и взаимосвязанных оснований.

Внешним проявлением идентичности является способ ее маркировки. Очевидно, набор таких знаков зависит от того, на каком основании осуществляется эта солидарность, чем и определяется характер эмблем групповой идентичности. В этническом сообществе – это набор бытовых элементов орудий труда, одежды, украшений, обрядов, ритуалов, фольклорных

произведений, языка и его диалектов и т. п. Человек «раскрашенный» этими атрибутами, не обязательно стопроцентно, но в основном ощущает свою причастность или принадлежность к данному этносу. В конфессиональном сообществе набором таких маркеров также могут быть элементы одежды, публичного ритуализированного и специального церемониального поведения при совершении культовых действий, соблюдение обрядов и праздников, элементы сакральной утвари, носимые на теле или хранящиеся в доме, ситуативное покрытие головы или снятие головного убора, прическа, бритье головы, татуировки, обрезание и иные надрезы на коже и пр. Следует подчеркнуть, что наличие всех этих маркеров вовсе не означает, что данный человек глубоко верующий; просто он подчеркивает свою идентификацию с данной религиозной общиной. У общности политического типа, разумеется, вырабатывается своя специфическая эмблематика маркировки (геральдика, униформа, церемониал, ритуальная атрибутика и пр.).

Самостоятельным вопросом представляется проблема социальной самоидентификации личности. Некоторые психологические доминанты такой самоидентификации частично рассматривались в статье социальная консолидация и культурная локализация (*см.*). Социальная идентичность, классическую теорию которой разработал А. Тэшфел, – это соотнесение себя с группой; это представление о себе в групповых характеристиках. Отождествление себя с той или иной группой – одна из составляющих образа «Я», помогающая человеку ориентироваться в социокультурном пространстве. Человек нуждается в известной упорядоченности мира, в котором он живет, и эту упорядоченность дает ему сообщество, требуя взамен от личности только проявления социальной дисциплины и адекватности, политической лояльности и культурной компетентности (т. е. знания свободного владения социокультурными нормами и языками коммуникации, принятыми в этом сообществе).

Можно предположить, что в какой-то мере потребность в социальной самоидентификации со стаей наследуется человеком от животных предков.

Может быть, будет корректным такое сравнение: так же, как и культура по определению не бывает «ничейной», а толь-

ко культурой какого-либо конкретно-исторического сообщества, подобным же образом не бывает «ничейных» людей. Человек не всегда осознает параметры своей культурной идентичности, но весь набор усвоенных им за жизнь элементов сознания, поведения, вкусов, привычек, оценок, языков и иных средств коммуникации и т. п. невольно делают его причастным к какой-то конкретной культуре (не только этнической, но и социальной, профессиональной и др.). Проблема культурной идентичности личности заключается прежде всего в осознанном принятии ею тех культурных норм и образцов поведения и сознания, системы ценностей и языка, осознания своего «Я» с позиций этих культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, проявлении лояльности к ним, самоотождествлении себя именно с этими культурными образцами как маркирующими не только общество, но и саму данную личность.

**ПОЗНАНИЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ЗНАНИЙ.** Мы не беремся судить об особенностях устройства психики животных, но одной из характернейших черт человеческой психики (с точки зрения интересов культуролога) является стремление человека к упорядочению и систематизации его представлений об окружающем мире. Трудно сказать, на каком этапе антропогенеза это началось, но несомненно то, что уже в эпоху верхнего палеолита (а возможно, еще у неандертальцев эпохи мустье) названная потребность начала проявляться уже достаточно явно. Мы не знаем, чем вызвана подобная необходимость, но отмечаем как факт, что человек оказался не в состоянии жить в обстановке интеллектуального хаоса (речь идет не о реальном состоянии бытия, которое может быть систематизировано и на уровне образно-мистических ощущений, а об истинных или ложных представлениях человека о структуре этого бытия).

Таким образом, утилитарная необходимость познавать окружающий мир (а без этого было бы практически невозможно выжить) столкнулась с психической потребностью каким-то образом систематизировать эти знания. Сразу же хотим подчеркнуть, что, говоря о познании, мы имеем в виду далеко не только рациональные формы миропостижения, ныне называ-

емые научными, но в равной мере и иррациональные представления, мифы, верования и т. п. Вопрос не в том, верно или неверно отражали эти представления подлинное устройство мира (мы и сейчас знаем это не очень хорошо); главное, что на определенном этапе интеллектуально-психического развития человека они способствовали более полной упорядоченности и системности его представлений о мироздании, окружающих его объектах, социальных отношениях и самом человеке как таковом.

Если на каком-то этапе знакомства с миром человек приходил к выводу, что все бытие создано великим предком (богами, таинственными силами) и ими же управляется, – это было не просто интеллектуальным заблуждением; это являлось великим открытием нового варианта объяснения торжествующего в мире порядка, игравшее важнейшую роль в достижении человеком психологической комфортности, понижении тревожащего его уровня неизвестности и неопределенности, обретения им психологически необходимого сбалансированного представления об упорядоченности мира. Эту проблему достаточно подробно исследовал М. Фуко, составивший иерархическую картину эволюции представлений людей об упорядоченности мира в книге «Слова и вещи».

Вместе с тем в течение веков методы получения рациональных знаний и их систематизации неуклонно совершенствовались, особенно за последние два-три века, что и принято называть научно-технической революцией. Всегда сложнее дело обстоит с гуманитарным знанием, не поддающемуся элементарной опытной проверке и измерению, что стимулировало ученых-естественников относиться к гуманитарному знанию как к чему-то среднему между журналистикой и художественной литературой. У этой позиции есть сильные аргументы; другое дело, что степень точности, измеримости и доказуемости естественнонаучных знаний тоже сильно мифологизирована на волне технических успехов последнего столетия. Но главное, что если естественнонаучное знание играет выдающуюся роль в решении массы практических задач существования, то оно существенно уступает гуманитарному и художественному знанию и мироощущению с точки зрения воспитания человеческой личности и приведения ее в психически равновесное состояние.



Вопрос в том, какую роль играет во всем этом культура? Но все это и есть культура в ее самом непосредственном выражении: система доминирующих в данную эпоху представлений о характере упорядоченности мира, социальных отношений, «правил игры» социального общежития. Это и есть одна из самых важных функций культуры: компенсация за счет воображения, интеллекта, образных способностей человека, неудовлетворяющих, пугающих, психически изматывающих его элементов состояния реальности; нахождение определенного баланса психологической комфортности пребывания человека на свете и стимулирования его социальной активности. Мир необходимо познавать, чтобы переустраивать. Увеличение знаний о мире лишь частично и очень постепенно ведет к упорядочению и систематизации этих знаний. Такой уровень неупорядоченности представлений, непредсказуемости будущего и т. п. подводит человека к грани психологической фрустрации. И вот здесь на авансцену регуляции человеческой психики приходят религия, искусство, философия, которые мало что рационально объясняют (по сравнению с позитивной наукой), но на уровне образного мировосприятия компенсируют возникающую тревожность человеческого самоощущения. А это и есть одна из важнейших социальных функций культуры.

**НАКОПЛЕНИЕ И ТРАНСЛЯЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА** – важнейшая содержательная компонента культуры, представляющая собой исторически отобранные и аккумулярованные в общественном сознании формы осуществления любой социально значимой деятельности и взаимодействия людей, показавшие свою приемлемость не только с точки зрения непосредственной утилитарной эффективности, но и в поддержании требуемого в существующих условиях уровня социальной консолидированности сообщества и его функциональных сегментов и подсистем, устойчивости организационных форм и эффективности процессов регуляции коллективной жизнедеятельности.

Социальный опыт накапливается в процессе реальной совместной жизнедеятельности людей в ходе удовлетворения их групповых и индивидуальных интересов и потребностей, при котором происходит постоянная стихийная отбраковка тех

форм (технологий и результатов) их действий, поступков, коммуникативных актов, применяемых при этом средств, идейных и ценностных оснований и т. п., признающих вредными или потенциально опасными для существующего уровня социальной интегрированности коллектива, оказывающихся неприемлемыми по своей социальной цене и последствиям. Некоторые из этих нежелательных форм со временем попадают под институциональное табуирование (законодательные, религиозные и иные запреты, санкции и пр.), другие остаются осуждаемыми в рамках обычаев (морали, нравственности). Те же формы, которые в краткосрочном, и особенно долгосрочном плане показывают себя вполне приемлемыми или даже желательными с точки зрения поддержания, воспроизводства, а порой и повышения уровня социальной консолидированности членов сообщества, их толерантности, качества их взаимопонимания и взаимодействия, так же стихийно, а со временем и институционально отбираются в качестве рекомендуемых, аккумулируются и закрепляются в социальных нормах, эталонах, ценностях, правилах, законах, идейных установлениях.

Таким образом, первая культурная функция социального воспроизводства заключается в аккумулировании прямых (выраженных в императивных установлениях, ценностях, нормах) и опосредствованных (опредмеченных в предпочитаемых и допустимых технологиях и продуктах социально значимой деятельности) способов поддержания и обеспечения социальной интегрированности людей в более или менее устойчивые коллективы с устоявшимися организационно-деятельностными формами бытия. Следует отметить, что социальный опыт включает в себя прежде всего набор ценностных ориентаций, принятых в данном сообществе; а всякая ценность, с точки зрения ее социокультурных функций, – прежде всего то, что обеспечивает поддержание социальной консолидированности людей, снятие, понижение или недопущение социально опасных напряжений, противоречий, конфликтов, преодоление агрессивных, эгоистических и иных социально безответственных проявлений человека, и одновременно имеет целью повышение взаимопонимания, толерантности, комплементарности, согласия, выработку общих оценочных критериев и конвенци-

ональных интерпретаций и т. п. Эмпирически ни у одного народа невозможно выявить какие-либо ценностные установки, намеренно стимулирующие социальную деструкцию (разумеется, внутри сообщества, на социальное окружение этот принцип может и не распространяться). С этой точки зрения, культура – это действительно совокупность позитивных, социально консолидирующих интенций человеческого существования, что неоднократно подчеркивалось многими мыслителями.

Вместе с тем, разнообразие природных и исторических условий и обстоятельств, в которых существуют разные сообщества (а двух сообществ с абсолютно идентичными историческими судьбами быть не может), ведет к формированию структурной и содержательной специфики культуры всякого конкретно-исторического коллектива людей, что в свою очередь является одним из основных источников напряжений и конфликтов между различными сообществами и их членами. Известно, что существенная часть межэтнических, межконфессиональных и межгосударственных противоречий и столкновений была связана с несовпадением систем ценностных ориентаций, мировоззрений, представлений о справедливости, нравственности, достоинстве, и т. п., т. е. локального социального опыта конфликтующих сообществ. Вместе с тем, в силу единства физической и психической природы людей, их антропологических и социальных потребностей и интересов многие элементы социального опыта всех человеческих коллективов по существу совпадают, что и является основанием для взаимопонимания и взаимодействия между сообществами. Более того, всякий человеческий индивид помимо усвоенного им социального опыта общества проживания (т. е. его культуры) обладает и уникальным личностным социальным опытом, складывающимся в ходе его жизни. Поэтому процессы межличностного взаимодействия между людьми являются в известном смысле миниатюрными аналогами взаимодействий между сообществами и точно так же строятся на элементах сходства и различия их социального опыта. Таким образом, выявляется вторая важнейшая социокультурная функция социального опыта – аккумуляция локальных культурных черт и на уровне устойчивых социальных коллективов, и в личностной культурной специфике индивидов.

Третья культурная функция социального опыта – социальное воспроизводство сообществ – трансляция их культурных особенностей от поколения к поколению. В конечном счете, содержание наследуемых традиций, ценностей, норм, паттернов и т. п. – и есть социальный опыт данного сообщества, передаваемый посредством технологий воспитания, образования, обрядово-ритуальной практики и иных форм социализации и инкультурации нового поколения, т. е. набор устоявшихся в сообществе допустимых и предпочитаемых форм и результатов деятельности, поведения, взаимодействия, критериев оценок, интерпретаций и пр. Сам по себе процесс социализации и инкультурации индивида представляет собой динамику усвоения им именно элементов социального опыта в виде накопленных сообществом знаний об окружающем мире, принципов, умений и навыков коллективного общежития и социально значимой продуктивной деятельности, критериев самоопределения в сообществе и технологий социального взаимодействия, а также общественно признаваемой идеологии, верований, форм творческого самовыражения.

Таким образом, социальный опыт, если он и не тождествен всей культуре во всем ее многообразии, является квинтэссенцией ее содержания, продуктом исторической селекции различных технологий удовлетворения человеческих интересов и потребностей, аккумулирующим наиболее приемлемые по социальной цене и последствиям способы осуществления коллективной жизнедеятельности людей, их социальной консолидации и регуляции, локализации культурной специфики сообществ и их социального воспроизводства.

**ВОСПРОИЗВОДСТВО СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ** – процесс исторического воспроизводства общества как социальной целостности со свойственной ему организационной структурой и культурной спецификой, осуществляемый посредством накопления и межпоколенной трансляции социокультурного опыта данного народа.

Следует отметить, что не весь накопленный опыт постоянно используется всем этносом. Ни один человек не в состоянии владеть всем историческим опытом этноса. Этнос делится на разные сословия или социально-профессиональные груп-

пы, которые используют только актуальные для них сегменты общего опыта. Некоторые элементы опыта актуальны для различных возрастных групп и т. п. Поэтому социокультурный опыт можно разделить на общую часть, владение которой обязательно или желательно для каждого члена этноса, т. е. ту часть, которая лежит в основе его социальной целостности и культурной специфичности; сегменты, порожденные экстраординарными событиями истории, которые актуализируются только в подобных же экстраординарных ситуациях; и сегменты, которые актуальны только для представителей определенных профессий или социальных страт, возрастных групп и пр. К тому же часть опыта постепенно выходит из актуальной сферы жизни и просто забывается.

Помимо того, далеко не весь опыт, который используется этносом, является продуктом его истории. В принципе массив социокультурного опыта делится на автохтонную часть, накопленную в ходе собственной истории, и диффузионную, заимствованную из опыта других народов. Понятно, что в разных социальных группах композиция этих двух частей неодинаковая. Например, крестьянство, обычно мало знакомо с историей и культурой других народов, и его опыт имеет почти исключительно внутреннее происхождение. Напротив, в опыте высокообразованных слоев, национальный и мировой сегменты сочетаются примерно в равных пропорциях. Кроме того, факт заимствования каких-то составляющих из опыта других народов обычно забывается через 1–2 поколения, и эти составляющие начинают восприниматься обществом как полноценно автохтонные.

Характерный пример. Социокультурный опыт русского народа в существенной мере включает в себя идейные и социальные установки христианства. Но они представляют собой напластование исторического опыта древнееврейского народа, создавшего Ветхий и Новый Заветы; взгляды Отцов Церкви периода раннего христианства; опыт Византии, богословами которой формировалась собственно православная догматика; некоторые элементы, заимствованные из догматики и социального опыта западного христианства; и, наконец, богословскую специфику, социальный и организационный опыт собственно Русской православной церкви и русской религиозной

культуры (включая и ее дохристианские элементы). И какой бы сегмент национального социокультурного опыта мы не рассмотрели, он окажется таким же многосоставным и гетерогенным. Но кто об этом помнит и в состоянии доказательно разделить социокультурный опыт на автохтонную часть и заимствованную.

Одним из самых важных является вопрос о средствах межпоколенной трансляции опыта, ибо именно в этом и заключается процесс воспроизводства общества в следующих поколениях как социальной и культурной целостности. Судя по всему, эти средства расширялись по ходу истории, причем появление новых средств не отменяло актуальности прежних, а только ограничивало сферу их применения.

Самыми древними следует назвать домашнее воспитание, в ходе которого ребенок проходит первичную *социализацию и инкультурацию* (см.) и процессы *коммуникации культурной* (см.), в ходе которых также транслируется существенная часть опыта. Именно таким путем и в древности, и в наши дни транслируется неинституционализированная часть опыта – традиции, обычаи, нравы, ценностные ориентации, этикет.

Хронологически следующим средством трансляции опыта стали мифология и религия. Здесь особый акцент делался на таких компонентах социокультурного опыта, как общее мировоззрение, нравственность, нормы межличностных отношений, система ценностей. Спецификой этого средства трансляции было то, что опыт транслировался не в систематизированном виде (как, например, при передаче традиций и обычаев), а на частных примерах локальных коллизий, которые благодаря сакральному авторитету мифа или религиозного учения становились эталонными.

В эпоху аграрных цивилизаций, причем сравнительно рано – в I тысячелетии до н.э. – появляется такая практика, как образование, ставшее играть заметную роль в трансляции социокультурного опыта. Поначалу образование реализовывалось в виде домашних учителей в аристократических семьях. Эта форма продержалась до начала XX в. параллельно с массовой общеобразовательной школой, которая появилась в XVIII в. Парадоксально, но раньше, чем общеобразовательная школа были созданы высшие специальные учебные заведения – уни-

верситеты (в XIII в.) и военные училища (в XVII в.). Это не означает, что специализированные фрагменты социального опыта начали транслироваться раньше, чем обыденный социальный опыт. На самом деле их трансляция всегда шла параллельно. Просто передача специализированного опыта (профессионального) получила организованные формы раньше.

Следующим средством передачи опыта стали искусство и художественная литература. Хотя как формы деятельности изобразительное искусство появилось еще в верхнем палеолите, литература и музыка – со становлением первых аграрных цивилизаций, театр – тогда же, но несколько позже, и лишь кино стало изобретением XX века. Но при этом следует помнить, что до XVIII в. искусство и литература были в основном религиозными и транслировали социальный опыт в основном в рамках соответствующих религиозных доктрин, хотя бывали и немногочисленные исключения (в эпохи Античности, Ренессанса и постренессансного времени). Пожалуй, только театр во все времена был сугубо светским. Так или иначе, но мы можем выделить искусство как самостоятельный инструмент трансляции социокультурного опыта только с периода перехода от Средневековья к Новому времени.

Следует отметить, что и по составу сегментов социокультурного опыта и по форме их трансляции искусство и литература унаследовали то, что было характерным для религии. Точно так же акцент делался преимущественно на нравственности межчеловеческих отношений, а опыт передавался в форме локальных примеров из частной жизни героев произведений. Конечно, у искусства не было такого сакрального авторитета, как у религии, но эмоциональное впечатление, которое производило художественное творчество, способствовало тому, что и его герои становились эталонными образцами одобряемых или осуждаемых поступков или суждений. Помимо того искусство и литература дополнили массив социокультурного опыта огромным числом придуманных коллизий, существенно расширив его сюжетный ассортимент.

Примерно в это же время (XVII–XVIII вв.) к числу средств передачи социокультурного опыта подключились наука и секулярная философия (философия пользовалась авторитетом еще и в античную эпоху). Разумеется, речь идет о христиан-

ском мире, поскольку на Востоке секулярной философии не было до XX в., а границы между религиозным и светским искусством были нечеткими тоже до XX в. Наука и философия транслировали социокультурный опыт в наиболее систематизированном виде, но только очень небольшому числу высокообразованных людей. В XX в. этот круг значительно расширился за счет активной популяризации научных знаний и роста числа людей с высшим образованием (с 1% населения в начале века до примерно 20% в конце – в развитых странах).

И, наконец, еще одно средство трансляции социокультурного опыта появилось тоже в XVII–XVIII вв. Это были средства массовой информации (СМИ) – поначалу в виде газет, а затем журналы (XIX в.), радио, телевидение и Интернет (XX в.). СМИ как средство передачи социокультурного опыта повторяют опыт литературы, транслируя его на примере частных случаев из жизни, только не придуманных, а взятых из сегодняшней актуальной информации о событиях. Специфика СМИ в этой функции заключается в том, что герои информационных репортажей редко становятся эталонными социокультурными образцами, зато обилие подобной информации позволяет потребителю достаточно точно представлять себе вероятностную статистику тех или иных коллизий.

Важным представляется отметить и такой аспект трансляции социокультурного опыта, как то, что этот процесс во всех формах своего осуществления все больше и больше превращается в манипуляцию сознанием людей. Хотя, по всей видимости, такие прецеденты встречались и в глубокой древности, но они не имели такого массового характера и не становились самоцелью тех, кто регулирует эти процедуры.

Таким образом, мы можем разделить средства трансляции социокультурного опыта на те, которые передают его в систематизированной форме (воспитание, образование и наука) и передающих его в виде локальных примеров из жизни (межличностные социальные контакты, религия, искусство, СМИ).

Единственным исключением из описанного процесса является ситуация, когда общество – носитель некой культуры, по каким-то причинам физически гибнет, но как донор успевает передать свою культуру (или ее существенную часть), т. е. часть социального опыта другому обществу-реципиенту. Такие



случаи нередки в истории, по крайней мере, на уровне частичного трансферта культурных черт. Например: Римская империя – Византии и Западной Европе; Византия – Руси и др. Случаев стопроцентной трансплантации культуры на почву иной популяции в истории не зафиксировано.

Иной пример трансляции культуры «без людей» – ее музеефикация, археологические и исторические (на основании документов) реконструкции. Однако в этих случаях воспроизводится далеко не вся культура исчезнувшего общества, а лишь некоторая ее часть, преимущественно – материальная. При всей объемности наших знаний об эпохах Античности или Средневековья, мы в состоянии реконструировать преимущественно динамику их истории и лишь в очень ограниченных объемах – статику культуры.

В заключение следует сказать следующее. С позиций этнографов и культурологов, социальный опыт – это и есть культура, во всей своей полноте, а передача социального опыта – это и есть процессы воспроизводства культуры в следующих поколениях.

**СОЦИАЛИЗАЦИЯ И ИНКУЛЬТУРАЦИЯ ЛИЧНОСТИ** – процесс, представляющий собой основной в деле трансляции социального опыта новым поколениям и социального воспроизводства общества.

Несмотря на то, что культура является порождением общества в целом и его отдельных социальных сегментов в особенности, реальным исполнителем этих культурных установлений, норм и традиций, а также их интерпретатором (из собственных вкусовых или мировоззренческих соображений или же, адаптируясь к сложившимся обстоятельствам) остается индивид – член этого общества и того или иного его социального сегмента. При этом индивид почти никогда не может воспроизвести положенную форму в ее идеально тождественном образцу или эталону виде, а всегда как-либо творчески интерпретирует ее. Тем не менее, общество готовит этого индивида к идеальному (механическому) воспроизведению культурных образцов, на что собственно и направлены процессы его социализации и инкультурации.

Социализация – это процесс введения человека в систему

социального функционирования общества: в разделение труда и функций, в нормы политической лояльности существующему порядку и социальной адекватности как члена социума, в систему разделения и исполнения разнообразных (по ситуации) социальных ролей, в коды и языки социальной коммуникации, в знания, умения и навыки какой-либо специальности и т. п. В конечном счете, общество заинтересовано в том, чтобы социализированный индивид превратился в социально конкурентоспособную и мобильную личность, проявляющую необходимую инициативу и достигающую успеха на общесоциальном рынке разделения труда, занял определенную социальную нишу, более или менее удовлетворяющую его социальные притязания и амбиции, но не противоречащую интересам общества.

По ходу истории комплекс средств и инструментов социализации расширялся и совершенствовался. Поначалу это было общесоциальное воспитание, которое в первобытном обществе выполняли мать ребенка и старейшины рода, потом эта функция перешла к нуклеарной семье. Следующим этапом на аграрной стадии развития стало профессиональное образование, которое не разделялось с общим и включало в себя многие его элементы. Эту функцию выполняли мастера соответствующих профессий, которым в обучение отдавались ученики. В аристократических семьях основными учителями оставались родители, хотя по отдельным предметам нанимались специальные учителя. Перелом произошел в высоком средневековье, когда появились первые университеты, и образование разделилось на общее и специальное. Функции социализации, естественно, остались за общим образованием, которое также реализовывалось в семье, и только в XIX в. появились первые публичные школы. С появлением СМИ (особенно электронных) они также активно включились в процессы социализации и в настоящее время, пожалуй, выполняют эту функцию более эффективно, чем средняя школа. Все эти нововведения отнюдь не отменили и не понизили роли семьи в процессе социализации, так же как и внешних социальных контактов ребенка (дворовых компаний, друзей и т. п.) и произведений искусства и литературы, с которыми он знакомится по мере развития.

Инкультурация – это процесс придания личности общей культурной компетентности по отношению к установлениям того общества, в котором она живет. Сюда входит освоение прежде всего системы ценностных ориентаций и предпочтений, принятых в обществе, этикетных норм поведения в разных жизненных ситуациях, более или менее общепринятых интерпретативных подходов к различным явлениям и событиям, знакомство с основами социально-политического устройства государства и законопослушного поведения в нем, определенные познания в области национальных и сословных традиций, господствующей морали, нравственности, мировоззрения, обычаев, обрядов, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях и т. п., знакомство с господствующей модой, стилями, символами, регалиями, неформальными статусными ролями национальных авторитетов, современными интеллектуальными и эстетическими течениями, политической и культурной историей данного народа, основными символами национального достоинства, гордости и пр.

Средства обретения индивидом всех этих многочисленных знаний также сосредоточены преимущественно в домашнем воспитании и общем (в меньшей мере специальном) образовании, а также всей совокупности социальных контактов личности со своим окружением. При этом следует помнить и все время учитывать, что индивид не в состоянии регулярно контактировать со всем обществом сразу и получать необходимую культурную информацию от всех социальных сословий, специализированных групп; он не может осилить даже тысячную часть накопившихся в национальном наследии «культурных текстов» и вариантов интерпретаций и оценок, содержащихся там; тем более он не в состоянии воспринять и запомнить существенную часть исторического национального культурного опыта, а также культурных черт других народов, хотя общая эрудированность и в этих вопросах представляется для культурно развитого человека весьма желательной. Все это является предметом знаний, как правило, более или менее узких специалистов.

Фактическая инкультурация «рядового гражданина» происходит главным образом в семье (с учетом особенностей ее социального статуса и уровня общей культурной компетентнос-

ти родителей), в дошкольных воспитательных учреждениях и системе общего среднего образования (высшее специальное образование, если оно не является специализированным гуманитарным или художественным, как правило, мало что добавляет к уровню общей культурной компетентности личности), а также в процессах коммуницирования и взаимодействия с друзьями, коллегами по работе, начальством и т. п., что придает процессу инкультурации во многом случайный и непредсказуемый характер.

Под конец следует отметить, что до сих пор речь шла о социализации и инкультурации преимущественно *the middle man* (среднего человека), не отличающегося какими-либо особыми талантами или недостатками. Но в каждом обществе всегда имеется определенный процент неординарно одаренных людей или, напротив, людей с ограниченными возможностями в практической и интеллектуальной (и особенно коммуникативной) деятельности, по отношению к которым процессы социализации и инкультурации приобретают порой весьма специфические формы, темпы, методику.

Так или иначе, но очевидно, что общество воспроизводит себя, транслируя свой социальный опыт преимущественно через социализацию и инкультурацию отдельной личности; групповые формы решения этих задач (например, через средства СМИ) обладают определенной эффективностью, но лишь в отдельных ограниченных областях (политические кампании, реклама продуктов массового потребления, массовая художественная культура и др.); к тому же социальные результаты и цена подобной социализации и инкультурации еще не прошли проверку временем и не могут быть оценены с должной объективностью.

**КУЛЬТУРНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ** – условное название совокупности инструментальных средств культуры, с помощью которых (или посредством которых) реализуются ее основные социальные функции. Рассмотренные ниже специфические «механизмы культуры», безусловно, взяты выборочно, и их перечень весьма далек от подлинного числа важнейших инструментальных форм культуры, регулирующих социальное бытие обществ и личностей. Однако произведенная

выборка не преследовала цели дать исчерпывающий реестр такого рода средств, а скорее акцентировать внимание читателя на тех элементах культурного инструментария, которые оказывают наиболее значимое воздействие прежде всего на формирование человеческой личности как основного «действующего лица на сцене» как Истории, так и Культуры.

Для более полного ознакомления со списком имеющегося в распоряжении культуры «инструментария» читателю стоит открыть Толковый словарь русского (или какого-либо иного) языка и выписать *все глаголы*, означающие какие-либо практические или интеллектуальные действия, производимые человеком по правилам (или в интересах) социального общежития, а также *все существительные*, стимулирующие такого рода процессы. Сумма этих глаголов и существительных и будет исчерпывающим перечнем составляющих «инструментария» культуры.

Не будем забывать, что в человеческой культуре ни одно социально значимое действие или результат не остаются без названия; отсюда всякий имеющий специальное название акт человеческой деятельности уже по определению является одним из способов достижения какого-то культурно обусловленного результата, который в свою очередь также приобретает свое специфическое название. Культура – это в том числе и набор слов, которые обозначают все неисчислимые акты и продукты культурной деятельности. Представляется, что за вычетом 3–5% слов лексикона, означающих предметы и события, не созданные и не инициированные человеком (т. е. весь остальной мир), прочий словарный запас всякого языка – это перечень явлений культуры, или их черт, или элементов, или процессов, или технологий и т. п.

Ниже рассматриваются лишь те области культурной практики, которые, по нашему мнению, играют (или играли в истории) наиважнейшую роль в регуляции культурной жизни, ее творческого развития и, разумеется, трансляции от поколения к поколению.

**ПОЛИТИКА КУЛЬТУРНАЯ** – направление политики государства, связанное с планированием, проектированием, реализацией и обеспечением культурной жизни государства и обще-

ства. В нашей стране в советский период культурная политика была неотделима от агитации и пропаганды, осуществлявшейся Идеологическим отделом ЦК КПСС, а Министерство культуры было лишь одним из частных исполнителей этой политики. Сейчас культурная политика в России сводится к сравнительно автономной и мало скоординированной между собой деятельности различных ведомств, имеющих отношение к охране культуры, художественной деятельности, СМИ и т. п.

Разумеется, под культурной жизнью и культурой вообще в рамках государственной культурной политики подразумевается гораздо более частный сегмент общественной практики, нежели это трактуется наукой и даже в массовом общественном сознании. Например, в функции культурной политики практически не входят задачи общей социокультурной регуляции жизни людей, вопросы их обычаев и нравов, общекультурные проблемы образования и вопросы формирования культурной компетентности личности (за исключением специализированных учебных заведений Министерства культуры), работа со сферой религии и т. п. Как правило, к компетенции государственной управленческой деятельности, определяемой как культурная политика, относят:

- систему поиска, взятия на охрану, реставрации, накопления и сохранения, защиты от незаконного вывоза, а также обеспечения доступа для изучения специалистами или просвещения масс предметов мирового и отечественного *культурного наследия*, обладающих неординарной смысловой, исторической или художественной ценностью (книжно-письменных, архитектурно-пространственных, художественных произведений разных видов и уникальных произведений ремесла, исторических документальных и вещественных раритетов, археологических памятников, а также заповедных по тем или иным причинам территорий культурно-исторического значения);
- систему государственной и общественной поддержки функционирования и развития *художественной жизни* в стране (способствование созданию, демонстрации и реализации художественных произведений, их закупок музеями и частными коллекционерами, проведение конкурсов, фестивалей и специализированных выставок, орга-

низации профессионального художественного образования, участие в программах эстетического воспитания детей, развитие наук об искусстве, профессиональной художественной критики и публицистики, издание специализированной фундаментальной, учебной и периодической литературы художественного профиля, экономическая помощь художественным коллективам и объединениям, персональное социальное обеспечение деятелей искусств, помощь в обновлении фондов и инструментария художественной деятельности и т. п.);

- систему выстраивания разнообразных форм *организованного досуга* людей (клубная, кружковая и культурно-просветительская работа как общего, так и специализированного профиля, организация спортивно-массовых и празднично-карнавальных зрелищ и мероприятий, «культурно-просветительский» туризм по историческим объектам и районам, «народная самодеятельность» в области художественного или ремесленного творчества, стимулирование интеллектуального и культурного саморазвития личности и т. п.);
- в последние годы в сферу культуры были включены (а затем исключены) *средства массовой информации*, их регистрация, контроль за соблюдением ими действующих законов и пр.;
- *популяризация* классических и этнографических образцов культуры (культурных ценностей) в средствах массовой информации;
- *международное и межнациональное культурное сотрудничество*;
- а также ряд иных, более мелких направлений деятельности.

Основными органами, планирующими и принимающими решения по вопросам направленности культурной политики являются *органы государственной власти* (как правило, принимающие решения на основании их обсуждения экспертами, а также художественной общественностью или избранными корифеями в области искусства и литературы), а основными органами, реализующими культурную политику государства, являются *культурные институты*. Последние сравнительно четко делятся на институты, функционально привязанные к пере-

численным выше основным задачам культурной политики. Например, институтами, занимающимися вопросами сбора и сохранения культурного наследия, являются библиотеки, архивы, разнопрофильные музеи, государственные историко-культурные заповедники и т. п. Институтами, решающими вопросы развития художественной деятельности, являются творческие союзы и объединения, архитектурные, художественные и реставрационные мастерские, киностудии и кинопрокатные учреждения, театры (драматические и музыкальные), концертные структуры, цирки, а в идеале также – книгоиздательские и книготорговые учреждения, средние и высшие учебные заведения художественного профиля и др. (К сожалению, в России далеко не все перечисленные культурные институты административно относятся к ведению Министерства культуры и централизованно управляются им; в частности, архитектура, литература и книгоиздательский комплекс являются автономными структурами). Институтами досуговой работы к настоящему времени остались лишь клубы и кружки, просветительские общества, а также некоторые туристические организации. Весьма развитая еще недавно система организации детского культурно-просветительского досуга в России фактически деградировала. Задачи социальной педагогики решаются преимущественно в системе образовательных учреждений, международное культурное сотрудничество осуществляется главным образом центральными управленческими органами культуры. Определенную роль в развитии культурной политики играют научно-исследовательские и учебные заведения культуры и искусства.

Независимо от институтов ведомственной принадлежности, принципиальная функция культурной политики в обществе (ранее эффективно решавшаяся посредством системы народных традиций) заключается во все той же межпоколенной трансляции социального опыта (в данном случае воплощенного в комплексе объектов культурного наследия).

Представляется принципиально важным, чтобы культурная политика не отрывалась от основных направлений общесоциальной политики государства, работала как одна из ее подсистем. С этой точки зрения, основная цель культурной политики – трансформация *норм и стандартов социальной адекватности*



ти людей в образы и образцы их социальной престижности; пропаганда норм социальной адекватности как наиболее престижных форм социального бытия, как кратчайшего и наиболее надежного пути к социальным благам и высокому общественному статусу.

**ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНЫЙ** – государственная или общественная организация, специально созданная для выполнения каких-либо функций в сфере культуры. При этом часть из них входит в подчинение Министерства культуры, часть находится в подчинении других отраслей, часть же является независимыми организациями.

Прежде всего следует определиться в самом предмете. Термин «институт культурный» обычно употребляется в двух смыслах: непосредственном и расширительном. *Культурный институт в непосредственном смысле* – это некая конкретная организация, которая выполняет функцию создания, хранения или трансляции культурно значимой продукции. Таковы, например, библиотеки, музеи, учебные заведения, научно-исследовательские институты, политические партии, философские кружки, религиозные общины какого-то храма и т. п. *Культурный институт в расширительном смысле* (иногда говорят «институция») – это стихийно сложившийся и функционирующий порядок (норма) осуществления какой-либо культурной функции, как правило, никем не регулируемой специально. Таковы традиции, нравы, обычаи, ритуалы, художественные стили и философские течения, школы и направления в науке и т. п. Следует помнить, что под понятие «институт культурный» попадают не только стационарные коллективы людей, исполняющие что-либо, но и сами процедуры исполнения этого (например, институт инициации, институт похорон, институт богослужения и т. п.).

Создание какой-либо классификации и типологии культурных институтов – довольно сложная задача, поскольку институты реализуют культурные функции, и при этом: во-первых, количество самих культурных функций практически неисчислимо (их невозможно подсчитать, но можно как-то дифференцировать на *культурупорождающие* – создающие какие-либо новации; *культуурегулирующие* порядок исполнения действующих

норм; *культуросохраняющие* какие-либо раритеты исторического социального опыта; и *культуротранслирующие* этот социальный опыт в синхронном или диахронном режиме); во-вторых, некоторые функции обеспечиваются по частям разными институтами; и в-третьих, некоторые культурные институты выполняют сразу по множеству различных культурных функций.

Тем не менее, культурные институты можно дифференцировать как по приведенной выше функциональной модели, так и делить на государственные, общественные и частные, религиозные и светские, а также классифицировать по иным основаниям. При всех этих типологизациях неизменным остается лишь то, что культурные институты (и институции, если говорить о сфере обыденной культуры) представляют собой основные инструменты коллективной и в той или иной мере планируемой и организованной деятельности по производству, использованию, хранению и трансляции культурных продуктов (ценностей), что принципиально отличает их от аналогичной деятельности, производимой людьми в индивидуальном порядке. Сложно определить, насколько сильно различаются культурные продукты, производимые тем или иным способом. Видимо, часть продуктов оказывается более эффективным производить коллективно (например, этнические черты культуры), другую часть – индивидуально (скажем, произведения искусства). Существенным представляется еще и то, что продукты, произведенные как коллективно, так и индивидуально, примерно с равной частотой оказываются базовыми *формами культурными* (см.), а вот интерпретирующие их *артефакты культурные* (см.) гораздо чаще производятся в порядке индивидуальной деятельности специалистов.

Исторически первые культурные институты появились еще в Средневековье как артели строителей, иконописцев, монастырские общины. Зарождение первых частных институтов, занимающихся сохранением культурного наследия можно отнести к XVIII в. Государственные культурные институты (как культуротворческие, так и культуроохранные) появились в XIX в., тогда же распространилась практика создания крупных культуроохранных институтов (музеев) и исследовательских обществ на частные или общественные пожертвования. Эта практика продолжилась и в XX в., но к перечню культурных

институтов добавились управленческие, научные, культурно-досуговые и некоторые иные.

Так или иначе, культурные институты (наряду с индивидуальным творчеством) представляют собой основные «мастерские» по производству и обеспечению культуры, и их организационная структура, характер деятельности и пр. мало чем отличаются от аналогичных характеристик любых других производств; разве что научно-технический прогресс здесь менее актуален, нежели развитие методов интеллектуально-образного познания мира и упорядочивания представлений о нем.

**ОБРАЗОВАНИЕ** – одно из наиболее значимых средств социального воспроизводства сообщества, повышения потенциала его адаптивных возможностей и перспектив социокультурного развития. Основные социокультурные функции образования связаны с решением задач *социализации и инкультурации личности (см.)* обучаемого посредством трансляции ему фрагментов общего и специализированного социального опыта, накопленного человечеством в целом и собственным сообществом в частности, введением человека в нормы и правила социальной и культурной адекватности обществу и обучением его специализированным знаниям, умениям и навыкам продуктивной деятельности в рамках осваиваемой им социально-функциональной роли (специальности) в общественном разделении труда. Именно процессы инкультурации личности, усвоения ею норм и ценностей, регулирующих коллективную жизнедеятельность членов сообщества и поддерживающих необходимый уровень социальной консолидированности людей, ведут к непосредственному социальному воспроизводству общества как культурной системной целостности, а процессы социализации человека, усвоения им норм и технологий исполнения определенных социально-функциональной роли преследуют цель подготовки квалифицированных кадров для поддержания и повышения уровня адаптивных возможностей сообщества в постоянно меняющихся исторических условиях его существования посредством выполнения и развития необходимых видов деятельности, познания, технологий, инструментария и т. п.

Образование традиционно делится на общее и специализи-

рованное (профессиональное), причем на более низких уровнях образования доминирует решение задач общего образования (просвещения), а по мере повышения уровня начинают преобладать функции специализированного обучения. В числе основных задач, решаемых общим образованием, можно перечислить:

- *просвещение учащихся*, усвоение ими наиболее общих научных знаний о природе, человеке, обществе, основных языках и кодах социальной коммуникации, обобщенного исторического социального опыта людей;
- *формирование мировоззренческих установок учащихся*, их взглядов на сущность природы, человека и общества, а также на системный характер их взаимодействия;
- *развитие креативных способностей учащихся*, их умений решать нестандартные задачи и приращивать новые знания, в дополнение к уже имеющимся;
- *социализация учащихся*, ознакомление их с основными принципами осуществления социального взаимодействия, разделения общественного труда, социально-функциональными ролями человека и способами его вхождения в общественную практику;
- *инкультурация учащихся*, введение их в систему основных ценностно-смысловых и нормативно-регулятивных установок культуры, критериев оценок и принципов отбора социально приемлемых форм и способов осуществления деятельности, принятых в обществе проживания;

Что касается профессионального образования, его общеобразовательная составляющая в принципе преследует аналогичные цели, только решаемые на более высоком интеллектуальном уровне и, как правило, привязанном к особенностям осваиваемой специальности. Но главное – это обучение технологиям осуществления профессиональной деятельности и основным положениям данной профессиональной культуры.

Если суммировать все сказанное с точки зрения самого социокультурного знания, то эти задачи в сферах, как общего, так и специального образования могут быть определены, как изучение:

- исторических и современных форм социальной организации, регуляции и коллективной самоидентификации

- людей в любых срезax их совместной жизнедеятельности (специализированной и обыденной практики);
- исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального опыта;
- основных способов познания реальной или воображаемой действительности и опыта интерпретации этого знания;
- основных ценностно-смысловых значений, оценочных критериев и иерархий, принципов нормирования технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;
- вопросов социокультурного становления, самоидентификации, интеллектуальной и деятельностной самоорганизации человеческой личности, проблем творчества, культурной инноватики и т. п.,
- а также некоторые иные задачи.

Общее образование преследует цели преимущественно *инкультурации* личности обучаемого, и потому в нем так тесно переплетены задачи обучения и воспитания. Значимое место в программах общего образования занимает освоение учащимися основ общенаучных знаний об окружающем мире (математика, физика, химия, биология, география, социология и др.), а также основных средств общесоциальной коммуникации (родного и иностранного языков, основ информатики и пр.), норм и правил осуществления этой коммуникации. В принципе инкультурация индивида в процессе воспитания и общего обучения формирует его в качестве «продукта» культуры данного сообщества, закладывает в его сознание, память, оценочные и поведенческие стереотипы и навыки, культурные образцы в уже готовом к «употреблению» виде, а также воспитывает в нем «потребителя» культуры, обученного получать, использовать и интерпретировать эти культурные образцы в русле норм, правил, традиций культуры общества проживания, т. е. по существу формирует личность социально адекватную актуальным потребностям этого сообщества.

Совершенно иные социокультурные цели преследует специализированное образование. Здесь речь идет о подготовке

уже не «продукта» и «потребителя» культуры, а ее «исполнителя» (профильного воспроизводителя-интерпретатора актуальных культурных форм) и «творца» (разработчика новых форм). Такого рода обучение осуществляется преимущественно в специализированных областях социальной практики, квалифицированными представителями узкопрофилированных профессий, специальностей и специализаций. Освоение этих ролевых функций обучающимся связано с процессом его социализации – введением в действующую систему разделения труда, усвоением им специальных знаний, практических умений и навыков продуктивной деятельности (и в том числе творческой, инновативной) в избранной сфере. Именно этому и посвящено профессиональное образование – среднее специальное, высшее профессиональное, послевузовское повышение квалификации. При этом представляется очень важным, чтобы обучающийся усвоил не только фундаментальные и прикладные знания и умения по предмету, функциям и технологиям его будущей деятельности, но и принципы соответствующей профессиональной культуры – критерии социальной приемлемости форм осуществления данной деятельности (по их социальной цене и последствиям), этику отношения к труду и профессионального взаимодействия, реалистичные статусные притязания, традиции, атрибутику престижности и иные ролевые признаки специалиста в данной области, т. е. полноценно интегрировался не только в производство, но и в социально-функциональную страту (профессиональную культурную общность) производителей. Только в этом случае задачи специализированного образования по социализации личности могут считаться полноценно выполненными.

Исторически, по всей видимости, специализированное образование сложилось раньше, чем общее. Обучение молодежи в первобытных общинах, в первую очередь, преследовало цель их профессионального обучения как участников общинной жизнедеятельности, но так же включало в себя освоение и элементов общекультурной эрудиции – общинных миропредставлений и проторелигиозных верований, родовых обрядов, ритуалов и традиций. Функции учителей выполняло, видимо, старшее поколение и люди, искалеченные настолько, что уже не могли принимать участие в охоте и других действиях. С

разделением труда и социальных функций, образование стало более дифференцированным: специализированное – по профессиям, а общее – по формирующимся сословным образам жизни и миропредставлений. Роль учителей на этом этапе, скорее всего, выполняли родители.

В течение аграрного этапа истории образование прошло большой путь усовершенствования. Если функции общего образования в основном остались за родителями, то с целью получения профессионального обучения подростков отдавали выбранным мастерам, у которых ученики проходили обучение, выполняя роль подмастерьев. Процесс обучения оставался малосистематизированным и сугубо практикоориентированным. Некоторое исключение представляла подготовка будущих жрецов, которая включала в себя освоение обширного религиозно-теоретического материала и мифологии. Вместе с тем в эллинистическую эпоху, а позднее в Риме и в Византии получили распространение общеобразовательные школы – мусейоны. Школы такого рода существовали и на Востоке, но преимущественно при религиозных учреждениях. В эпоху Античности большую известность приобрели философские школы, ученики которых не были подмастерьями, а участниками диалогов. В аристократической среде античного, а позднее и средневекового общества распространилась практика приглашения домашних учителей, которые давали преимущественно общее образование. Специальное образование получали прежним путем, поступая в подмастерья к мастеру или в оруженосцы рыцаря (в аристократической среде).

Первенство в создании публичных высших учебных заведений принадлежит исламу. В X в. появились первые медресе, в которых готовили преимущественно будущих мулл, но в исламе получение религиозного образования не требовало обязательной религиозной профессионализации выпускников; в медресе готовились и будущие чиновники во дворцах халифов и иных мусульманских властителей.

В христианском мире требуемое образование для будущих священнослужителей давала практика послушничества в монастырях; то же было характерно и для Китая, буддийской, а позднее индуистской Индии. Но в эпоху высокого Средневековья в условиях массового распространения различных ересей

католической Европе потребовалась более фундаментальная и систематическая подготовка клириков. С этой целью в XI в. в итальянском городе Болонья было основано первое специальное учебное заведение – университет. В течение последующих двух веков сетью университетов была покрыта уже вся католическая Европа. Если первоначально университеты давали лишь богословское образование, то в эпоху Ренессанса в них появились и другие факультеты: медицинские, исторические, естественнонаучные. В XV в. в Византии и других православных странах по образцу католических университетов стали создаваться богословские семинарии, но они строго ограничивались только богословским образованием. Во второй половине XVII в. в Европе появились и первые светские профессиональные учебные заведения – военные и морские училища. К этому времени и большинство университетов в существенной мере потеряло свою религиозную направленность. Богословское образование выделилось в отдельную подсистему.

Идеологический перелом в отношении к образованию принято относить к эпохе Просвещения, деятели которого впервые поставили вопрос о введении всеобщего начального образования и открытии массовых публичных школ и высших учебных заведений. Однако в это время еще не сложилось четких представлений о социальных задачах общего образования в отличие от специального, поэтому первые начальные школы, которые стали открываться преимущественно при монастырях, ничему, кроме элементарной грамоты, не учили. Монастырские школы предназначались в основном для учеников из низших сословий, а появившиеся в середине XIX в. светские средние школы (разного типа) – для городской буржуазии. Дети аристократии продолжали получать общее образование у домашних учителей.

Но XIX век стал периодом бурного развития профилей и номенклатуры специального образования. Помимо множущихся университетов стали открываться различные узкопрофильные институты: военные, морские, технические, коммерческие. Появились детские военные школы (кадетские корпуса) и средние специальные учебные заведения (медицинские, технические, педагогические), в том числе и специальные женские.



По существу примерно в таком виде с незначительными изменениями образовательная система дожила до наших дней. Из Европы и Америки она постепенно распространилась и на страны Азии и Африки (где параллельно сохраняется традиционная система образования – преимущественно монастырского). Естественно, что в каждой стране она имеет свои особенности. Наиболее существенными новациями XX века в области образования явилось то, что среднее образование в развитых странах стало обязательным, женщины в своих образовательных возможностях были полностью уравнены с мужчинами, появились различные структуры дополнительного образования и повышения квалификации и, наконец, то, что общее и специальное образование стало содержательно выстраиваться в целостную систему.

**МИФОЛОГИЯ** – система взглядов, основанная на иррациональном способе восприятия и отражения мира, специфический тип сознания, характерный преимущественно для первобытной стадии развития и раннего этапа аграрной, но сохраняющий свое культурно-регулятивное значение и позднее; в преобразованных формах мифологический тип сознания оставался актуальным практически для всех эпох. Разумеется, мифологическое сознание эпохи первобытности и позднейшей истории существенно различаются. В так называемое «осевое время» истории (по К. Ясперсу – в первой половине I тысячелетия до н. э.) происходит существенная трансформация сознания, по крайней мере, у образованной части городского населения, переход к систематическим *религиям* (см.), упорядочивающим миропредставления на столь же иррациональных, но более систематических началах, а позднее и к научному рациональному сознанию.

Для мифологического сознания древности (при крайней скудности рациональных знаний о мире) было свойственно стремление к познанию мира посредством реконструкции его генезиса (т. е. через формирование легенд о его происхождении) и латентная попытка объяснить структуру Космоса через аналогию с хорошо знакомой структурой социального устройства общества. Т. е. социальная структура своего времени «опрокидывалась» на мироздание и посредством нахождения

формальных аналогий объяснялись устройством и система закономерностей, управляющих миром. В принципе такой подход к глобальному мировосприятию, как аналогии социального устройства общества, оставался характерным для мифологического сознания и последующих времен, имитировавшего законы мироздания по аналогии с социальным устройством своего времени.

Среди характерных признаков мифологического сознания «классического типа» принято выделять такие представления, как:

- *универсальность существования человека в мире* (человек не выделяет себя из природы, не относится к миру как к объекту познания и преобразования, а к самому себе как к субъекту этого познания, а стремится к преимущественно магическим, чувственным формам взаимодействия с миром и его процессами и др.);
- *холистичность и синкретичность* (доминирует нерасчлененная целостность в мироощущении, бытие практически не дифференцируется на функциональные и структурные сегменты, на прошлое, настоящее и будущее, на объект и означающий его знак или слово, на практическое действие и символизирующий его ритуал; отсутствует или является весьма смутным представление о причинно-следственной детерминации событий и явлений; преобладает хаотическое смешение в восприятии сакрального и мирского, живого и косного, человеческого и природного, реального и вымышленного, неизбежного и случайного и т. п.);
- *цикличность восприятия времени и динамичность восприятия пространства* (крайняя скудность представлений о линейном времени и преобладание представлений о круговороте времен – вечном повторении (по М. Элиаде), что является основанием для идеи вечности, в которой пребывает мир; перемены же воспринимаются как иллюзия и носят характер неизбежного циркулярного или спиралевидного повтора событий в жизни людей, деяниях богов и пр.; структура мироздания ощущается как еще незаконченная, формирующаяся, «растущая», вращающаяся вокруг некой сакральной оси, «центра мира» и т. п., в це-

лом космогоническое мировосприятие доминирует над космологическим).

Мифология в своем «классическом» воплощении формировалась предположительно в эпоху позднего палеолита, достигла апогея в так называемый «варварский» период истории и весьма эффективно служила основным средством регуляции поведения и сознания людей. В последующие эпохи сложения иных мировоззренческих парадигм «классическая» мифология не исчезла из социальной практики, а только локализовала зону своего функционирования преимущественно приватной (и отчасти тайной) неконвенциональной (осуждаемой официальными религиями) мистикой, магической и гадательной деятельностью, отчасти в течениях оккультизма и т. п.

Одновременно в Новое и Новейшее время появились некоторые феномены массового политического и национального сознания, внешне напоминающие явления мифологической культуры первобытности, в ее наиболее выраженном – шаманском проявлении («синдром толпы», экстатические формы выражения национальных и политических чувств, повышенная массовая мистифицированность в этих и иных сферах, вера в кумиров, НЛО и т. п.). На самом деле эти явления имеют совершенно иное происхождение, смысл, структуру и пр., хотя своими корнями они уходят в глубины первобытного сознания. Некоторые приемы из практики мифологии, мистики и шаманизма успешно используются современной массовой культурой.

Существует также концепция, полагающая, что художественное творчество в существенной мере построено на принципах мировосприятия и отражения, подобным мифологическому сознанию. И хотя по своим социально-психологическим функциям и генезису искусство действительно очень близко к мифологии и религии, аналогии с собственно мифологическим сознанием представляются поверхностными. По всей видимости, здесь имеет место абберация сознания некоторых исследователей, благодаря которой любая иррациональная интенция (а искусство в значительной мере построено на них) принимается за проявление мифологического мировосприятия. В искусстве действительно присутствуют и магико-проектные сверхзадачи, и идеи образной целостности мира; но даже наиболее абстрактные и нефигуративные произведения ис-

куства выражают личные переживания и образные видения художника – одного из наиболее продвинутых в своей индивидуализации и ощущении интеллектуальной свободы индивида. Уже по одному этому признаку любые аналогии с деперсонализированным мифологическим сознанием в искусстве по определению не состоятельны.

Гораздо ближе к аналогам с мифологическим сознанием имеют некоторые интеллектуально-образные проявления психически больных людей (с чем связан особенный интерес именно психологов к этой теме). Разумеется, мифологическое сознание – это не массовое психическое заболевание людей эпохи первобытности, а древнейшая форма универсального упорядочивания мира, защиты от непредсказуемости бытия, ощущения конечности собственной жизни и т. п. По всей видимости, специфическая холистичность мировосприятия, на которой базируется мифологическое сознание, является для человека тем предельно комфортным образным упорядочением мира, которое в критических ситуациях срабатывает как последняя возможность сохранения его психического равновесия.

**РЕЛИГИЯ** – одно из исторических проявлений иррационального сознания людей, попытка выстроить целостное системное мировоззрение, упорядочить свои представления о Бытии и создать психологически комфортное объяснение существующему миропорядку на основании идеи божественного сотворения и управления миром. С *мифологией* (см.) религию связывают представления об инфернальном и логически неопостижимом начале мира; далее оба мировоззрения расходятся, поскольку религия опирается на этическое учение о началах добра и зла, почти не различаемых в мифологии. В отличие от мифологии религия является систематизированным учением о природе и генезисе Бытия, а так же правилах социального поведения человека, основанным на *сакральной конвенции* между Богом и людьми, выраженной в той или иной форме самого религиозного учения. По мере своего исторического развития религия, не отказываясь от решения мировоззренческих задач, приобретает все более выраженные социально-регулятивные и общеидеологические функции.

Ключевыми вопросами религии являются отношение человека к конечности Бытия, к феномену смерти, к вопросам греха, воздаяния за него и возможности его искупления, к проблемам нравственного существования и т. п. В каком-то смысле религию можно считать наиболее полным и систематизированным *учением о смерти* и ее нравственно-философских основаниях. Это учение о несовершенстве мира, его неполном соответствии божественному замыслу, о наличии противостоящих Богу «темных сил», одним из следствий существования которых является греховность человека.

Формирование религий и вытеснение ими мифологии как типа мироощущений началось в основном в течение I тысячелетия до н. э. на фоне бурного развития аграрных цивилизаций и нового типа сознания, в котором значимая роль отводилась социально инициативной личности. Монотеистические религии уже были основаны на Божественном откровении или учениях пророков, причем, не отказываясь от неизбежной доли мистики, систематизировали общие миропредставления людей на вполне рациональной основе, упорядочивали мир на принципах линейного восприятия истории, структурированности и выраженной иерархичности мира, дифференцированности субъекта и объекта, сакрального, человеческого и природного, детерминированности бытия, наличия четких причинно-следственных связей между событиями и явлениями и т. п. Религии давали человеку совершенно иное не только понимание, но и переживание Бытия, построенного на субъектно-объектной разделенности человека и Бога, преодолимой только в мистическом слиянии с ним.

На доиндустриальном (аграрном) этапе истории религии играли выдающуюся роль как инструменты социальной консолидации, регуляции, мотивации и контроля за социальной деятельностью человека; являлись универсальными источниками морали, нравственности, этических и эстетических оценок и т. п., а в организационном отношении, наряду с политикосословным устройством государства, являлись идейной базой социальной организации обществ эпохи Древнего мира и Средневековья.

Позднее Средневековье и начало Нового времени сформировали новую систему мировоззрения, называемую научно-ра-

циональной (хотя ее отдельные элементы формировались еще в античную и другие древние эпохи). Она отличалась от религиозной прежде всего отсутствием какой-либо апелляции к фактору иррациональных сил («Я не нуждаюсь в этой концепции» – ответил астроном Лаплас на вопрос Наполеона о его отношении к Богу), создавших мир и правящих им, скепсисом по поводу телеологичности и эсхатологичности исторического бытия, несколько иными принципами систематизации и классификации, но особенно – бурным развитием инструментальных средств и методов исследований. Эта новая система мировоззрения предложила человеку наименее мистифицированный вариант объяснения происхождения и функционирования мира, одновременно обрезав «последние нити», интуитивно связывавшие человека с миром (космосом) как целостностью, лишив эту связь какой-либо загадочности. Безусловно, это дало гигантский толчок научно-техническому прогрессу, плоды которого для нас уже вполне наглядны, но одновременно и понизило уровень психологической защищенности человека.

Несмотря на торжество новой научной парадигмы мировоззрения, религия продолжает оставаться важнейшим инструментом социальной регуляции даже в самых развитых странах современности, население которых, освоив компьютеры, категорически не желает расставаться с религиозностью как формой коллективной нравственно-психологической самоорганизации общества. Большинство современных религий оказались достаточно пластичными для паритетного сосуществования с научной картиной мира и весьма эффективного взаимодействия с современным искусством, СМИ и т. п. Взаимоотношения светского и религиозного миров в течение нынешнего столетия в основном вышли за рамки какого-либо соперничества. Религия сохранила за собой важнейшую функцию психологического умиротворения человека в ситуациях, когда рациональных доводов для этого не хватает.

**ИСКУССТВО** – одна из специализированных сфер культуры, функционально решающая задачи интеллектуально-чувственного отображения бытия в художественных образах. Прежде всего следует определиться в терминах, которые будут постоянно встречаться в этой статье. Основанием искусства явля-

ется *художественное творчество*, которое собственно и осуществляет названную выше интеллектуально-чувственную функцию. *Искусство* – это художественное творчество, исполненное на высочайшем качественном уровне, с выраженными чертами уникальности и неповторимости авторского почерка и обладающее еще целым рядом выдающихся характеристик. *Художественная культура* – это та область культуры, в рамках которой осуществляется, обеспечивается и реализуется художественное творчество, организуется специальное образование и т. п.

Необходимо заметить, что искусство является наиболее специфичным явлением культуры, законы развития которого далеко не всегда совпадают с общекультурными. Тем не менее, основной социальной функцией искусства всегда оставалась демонстрация эталонов (позитивных и негативных) социально правильного и неправильного поведения, интеллектуальных и нравственных решений.

Изучением искусства традиционно занимались философия и эстетика, исторические науки, искусствоведение и литературоведение. При этом искусство рассматривалось в основном как совокупность нескольких видов (способов) художественного творчества, которые исследовались в генетическом, историко-хронологическом, формально-стилевом, художественно-технологическом и иных «внутрихудожественных» ракурсах познания. Основной акцент делался преимущественно на анализе духовно-мировоззренческих и творческих проблем искусства, на художественном качестве произведений и профессиональном мастерстве их авторов, на психологии творчества, восприятия и интерпретации художественных образов. Более или менее целостное представление об искусстве формировалось в основном эстетикой в ракурсе осмысления сущности прекрасного и творчества как способа его выражения.

Существенный сдвиг в научном понимании искусства произошел с зарождением культурной семантики, интерпретировавшей всю совокупность объектов художественного творчества как систему смысловесущих текстов (вербальных и невербальных), а феномен художественного образа как специфический тип семантемы, несущей социально значимую информацию. Это позволило перейти от чисто субъективных, качественных (в определенной мере, художественно-критических)

оценок явлений искусства к более объективированным научным исследованиям его признаков и параметров. Со своей стороны серьезный вклад в объективизацию подходов к изучению искусства внесла антропология, рассматривавшая вопросы генезиса и социальных функций художественной деятельности у архаических сообществ. В нашем веке появились также работы по социологии искусства и художественной культуры (в первую очередь массовой культуры), существенно расширившие ракурс понимания этого феномена в его социально-интегративных и регулятивных функциях.

Для эффективного функционирования искусства, оно должно быть обеспечено всей системой художественной культуры, которая структурно включает в себя подсистемы: собственно художественного творчества (как индивидуального, так и группового); его организационной инфраструктуры (творческие ассоциации и организации по размещению заказов и реализации художественной продукции); его материальной инфраструктуры (производственные и демонстрационные площадки); художественного образования и повышения квалификации (включая практику творческих конкурсов); организованной рефлексии процессов и результатов художественного творчества (художественная критика и пресса, различные области научного искусствознания); эстетического воспитания и просвещения (совокупность средств стимулирования интереса населения к искусству); реставрации и сохранения художественного наследия; технической эстетики и дизайна (художественное оформление продукции утилитарного назначения); художественно-творческой самодеятельности населения; государственной политики в области искусства и ряд иных подсистем более частного порядка.

Художественное творчество – искусство и литература – представляет собой один из важнейших механизмов познания феномена человека и окружающего его мира, аккумуляции этого знания и социального опыта людей (прежде всего нравственного аспекта их взаимодействий), порождения и селекции специфических ценностных установок индивидуального и коллективного бытия людей и актуализации этих ценностей путем опредмечивания их в художественных образах. Художественные образы при этом построены на вербальной, изобра-



зительной, звуковой или пластической имитации наблюдаемых или представляемых объектов, процессов, коллизий, ощущений и т. п. с целью проектирования неких эталонных образцов нормативного сознания и поведения (нередко подаваемых в контрасте с их антиподами), имеющих (с позиций «классического» понимания эпохи Просвещения), в конечном счете, дидактическое предназначение, стимулируя становление ценностных эталонов соответствующей социальной практики людей. Фактически искусство проектирует воображаемый мир, выстроенный таким образом, чтобы акцентировать внимание людей на тех нравственных, этических, эстетических и иных проблемах, которые актуализируются в данном произведении. В отличие от других форм познания мира, аналитически расчленяющих его на отдельные познаваемые сегменты и объекты, искусство стремится к познанию и образному отображению действительности в ее целостном, синтезированном виде, посредством создания ее комплексных моделей со специфически расставленными акцентами противопоставления позитивного начала (способствующего консолидации и взаимопониманию людей) негативному (ведущему к социальной деструкции и разобщению).

Социокультурные функции искусства в значительной мере связаны, во-первых, с нравственным осмыслением и обобщением социального опыта людей и формированием на основе этого эталонных образцов ценностно-нормативного поведения и образов сознания, воплощаемых в художественных образах. В этой функции искусство коррелирует с религией и философией, хотя и реализует подобные задачи своим специфическим способом. Во-вторых, с задачами социализации и инкультурации личности, введения ее в актуальную для общества систему нравственных и эстетических ценностей, моделей поведения и рефлексивных позиций, в обобщенный в нравственном аспекте реальный социальный опыт человеческих взаимодействий, а также в искусственно конструированный нравственный опыт, выстроенный на основе придуманных образов и жизненных коллизий (М.С. Каган). Это ведет к существенному расширению общего объема такого рода опыта, осваиваемого людьми, увеличению числа показательных примеров, рекомендуемых культурных образцов. Такого рода

функция превращает искусство в один из важнейших инструментов социальной регуляции жизни общества, ведет к включению его элементов в работу механизмов воздействия на сознание людей, отличающихся наиболее массовым распространением (в системы массового образования, средств массовой информации, в инструментарий политической агитации и пропаганды и т. п.). И в-третьих, важнейшей функцией искусства является задача проектирования эстетически организованной (в пространственном, декоративном, интеллектуальном, эмоциональном и иных аспектах) среды обитания людей, насыщенной эталонными образцами порожденных искусством художественно-культурных ценностей. Эта функция тесно связывает искусство со сферой материального производства и строительства, на стыке с которыми функционируют дизайн, декоративно-прикладное творчество, архитектура и монументальные жанры изобразительного искусства.

И ценностно-социализирующая, и средоорганизующая функции искусства были заложены уже в самом историческом происхождении этого явления. В этой связи необходимо отметить, что художественная деятельность (генерирующая ценности в образном выражении) и искусство (творчество и мастерство) имеют различный генезис, специфика которого в большой мере определила основные характеристики художественной культуры как целостности. Художественная деятельность зародилась еще в верхнем палеолите (40 тыс. лет тому назад) как элемент магико-ритуальной мифологической практики (изобразительная и динамическая имитация способов и объектов охоты, символика культов женского плодородия и т. п.), из разного рода этикетных церемоний и способов обучения молодежи практическим навыкам охотничьей и иной социальной жизнедеятельности (в устной и демонстрационной формах, превращавшихся также в обрядовые действия). Так или иначе, но речь шла прежде всего о различных имитационно-игровых формах поведения или изобразительных фиксаций их значимых сущностей. И на протяжении почти всей истории человечества вплоть до конца средневековья художественная деятельность являлась преимущественно отраслью, «обслуживавшей» религиозные, политические, образовательные и иные социальные функции, выделившись

в самостоятельную сферу деятельности лишь к началу Нового времени.

Искусство же, как особый тип деятельности, отличающейся творчески-инновативным методом производства продукции, повышенным мастерством исполнения и выраженными индивидуально-авторскими чертами каждого продукта, являющегося по определению уникальным, не подлежащим повтору производением, родилось преимущественно из ремесла в эпоху становления городских цивилизаций в IV–III тыс. до н. э. С началом социального расслоения общества, с появлением категории социальной престижности и заказчиков, готовых из соображений этой престижности оплатить изготовление для них предметов потребления, отличающихся повышенным качеством, красотой и иными уникальными характеристиками, выделился и особый вид ремесленного производства по дорогому индивидуальному заказу с характерными признаками авторского стиля исполнителя. Процесс постепенного сближения и слияния этой ремесленной, декоративно-прикладной деятельности с собственно художественной практикой длился на протяжении многих веков, пока не образовался тот синтез художественного образа и ремесла (мастерства!) его исполнения, которое называется искусством в современном понимании этого слова.

Хотя искусство и отличается творчески-инновативным подходом к образному моделированию действительности, оно является, тем не менее, высоконормативной сферой деятельности, постоянно регулируемой эстетическими предпочтениями источников «социального заказа» (в том числе и художественной модой), выраженными в актуальных суждениях художественной критики и доминирующем художественном стиле; рынком практического спроса на тех или иных авторов, исполнителей, жанры, произведения и пр.; внутрипрофессиональными критериями качества и мастерства, специфическими технологиями работы с материалом и принципами формирования художественных образов, основанными на исторически сложившихся традициях (академизм), воспроизводимыми прежде всего «классическим» художественным образованием, определяемыми на творческих конкурсах, и пр.; философией искусства, формулирующей его основные эстетические категории, и т. п.

Искусство – одна из наиболее динамичных сфер культурной практики, чутко реагирующей на малейшие изменения социальных, экономических, политических и иных условий жизни общества и связанных с ними колебаниями «социального заказа» и спроса на ту или иную художественную продукцию. Будучи одним из наиболее новаторских направлений в области форм, искусство одновременно остается и одной из наиболее традиционных сфер культуры в вопросах социально-нравственного содержания произведений, привязанных к «вечным ценностям» человеческого бытия, связанных с устойчивостью основных антропологических и социальных интересов людей и вытекающих из этого нравственных проблем. Это выражается в искусстве в такого же рода устойчивости большого числа «типовых» фабульных коллизий, «кочующих» сюжетов, «вечных» образов и тем.

Как и иные специализированные области культуры, искусство социально стратифицировано. Его первоначальное разделение на профессиональное и народное (фольклорное) со временем дополнилось выделением еще более узких зон художественной практики: религиозной, аристократической (элитарной), детской, военной, тюремной (силами самих заключенных) и пр. С середины XIX в. развивается и такое своеобразное явление, как *массовая культура* (см.), в которой на вполне профессиональном уровне художественного мастерства излагается упрощенное, инфантилизированное смысловое содержание, а художественные образы и формы редуцируются к интеллектуальному и эстетическому уровню самого непритязательного потребителя.

Если на протяжении большей части своей истории искусство представляло собой сферу преимущественно индивидуальных творческих усилий, где художник помимо собственно профессиональных задач сам решал все организационные, технические и иные проблемы (у крупных мастеров ситуация несколько облегчалась наличием учеников, на которых возлагались различные подсобные функции), то в течение Нового и Новейшего времени искусство постепенно превратилось в развитую индустрию изготовления специфической художественной продукции, обеспечение и реализацию которой принимали на себя многочисленные служебные подсистемы художе-

ственной культуры, по своему техническому оснащению ныне являющейся одним из наиболее наукоемких производств.

Следует заметить, что художественная деятельность при любых типах общественного устройства существовала по законам свободного рынка, развиваясь в условиях жесткой творческой конкуренции, реализуя свою продукцию, как правило, по ценам, регулируемым объективным уровнем спроса. Вместе с тем практически во все времена и во всех обществах светские и церковные власти пытались управлять и манипулировать в своих интересах содержанием и формами художественного творчества, прекрасно понимая исключительную идейно-пропагандистскую эффективность воздействия искусства на сознание и психику людей. Проблема взаимоотношений художника и власти всегда была актуальной в культурах всех народов и порождала феномен «андеграундного» искусства, не признаваемого властями.

Современная художественная культура постиндустриальных стран – одна из наиболее развитых и высокодоходных индустрий социальных услуг. При очевидном затухании традиций народного фольклорного искусства (или, точнее, перемещении практики непрофессионального художественного творчества из сельской в городскую социальную среду и постепенном слиянии этого явления с элементами городской массовой культуры) в искусстве в целом наметилась тенденция изменения принципа его внутренней дифференцированности от социально обусловленных жанров к иерархии уровней коммерческой рентабельности тех или иных художественных феноменов (как «высокого», так и «низких» жанров). Подобное социальное переструктурирование искусства связано прежде всего с формированием национальных художественных культур – явления, не встречавшегося в доиндустриальную эпоху. Современная художественная культура характерна прежде всего отсутствием выраженных границ социальной стратифицированности субкультурных явлений, определенным уровнем художественной эрудированности и приобщенности к национальным художественным ценностям практически всех членов сообщества, что в конечном счете повышает эффективность социально-интегративной функциональности искусства. Существенную роль в этом процессе играют средства массово-

го репродуцирования и тиражирования произведений искусства и их дистанционная трансляция электронными СМИ.

В целом, хотя в культурной жизни постиндустриальных стран в последние десятилетия наблюдается опережающее развитие явлений массовой художественной культуры как наиболее рентабельной с точки зрения потребительского спроса, «классические» направления искусства остаются вполне актуальной областью культурной практики и выполняют свои ценностно-креативные, социализирующие и инкультурирующие функции в полном объеме, соответствующем объективным социальным потребностям сообществ; рассуждения же о кризисе «классических» жанров искусства представляются малообоснованными.

**НОРМЫ КУЛЬТУРНЫЕ** – категория, отражающая законы и стандарты социального бытия людей, их общественно значимого поведения и суждений. Можно выделить несколько различных типов норм, представляющих собой систему разрешений и запретов на совершение каких-либо действий или высказывание каких-либо суждений, оценок и т. п.

Нормы, понимаемые в этом смысле, можно дифференцировать, во-первых, на *институциональные*, зафиксированные в каких-то официальных документах (политических, юридических, религиозных и иных) и поддерживаемые как с помощью авторитета власти, так и применением насилия в необходимых случаях. Классическим примером таких норм являются государственные законы и декреты, постановления церкви, уголовный кодекс и т. п. Подобные нормы играют важную роль в поддержании общественного порядка и социокультурной устойчивости в целом, но особенно в той части бытия человека, которая поддается публичному контролю.

Во-вторых, нормы могут быть сугубо *статистическими*, т. е. складывающимися стихийно в виде массового обычая, поступать или рассуждать так, а не иначе, оценивать и осмысливать нечто в этом ракурсе, а не в каком-то другом. Такие нормы можно условно назвать *социально-этнографическими* (или *традиционными*), поскольку механизм их сложения и действия практически не отличим от иных этносоциальных правил, обычаев, образцов. Неофициальный характер этих норм вовсе не га-

рантирует либерального отношения к их нарушителю, который может подвергнуться и довольно жестокому наказанию или публичному осуждению. Типичным примером подобных норм являются народные традиции (хотя только нормативной функцией социальная роль традиции не исчерпываются). Попытки ученых проследить происхождение той или иной конкретной традиции иногда увенчивались успехом, однако гигантский собранный научный материал так и не дает оснований для создания универсальной теории порождения подобных норм.

В-третьих, нормы могут быть *конвенциональными*, т. е. рожденными в процессе общественного договора, но не имеющие силу закона. Такие нормы занимают промежуточное положение между институциональными и статистическими, в каждом конкретном случае тяготея к одному или другому полюсу. Типичным примером подобных норм могут служить правила соседского поведения, нормы дружеских или любовных взаимоотношений, где границы разрешенного, запрещенного и оставляемого на усмотрение каждого, с одной стороны, интуитивно и культурно более или менее ясны, с другой стороны, не подвержены жесткой регламентации. Так или иначе, исполнение конвенциональных норм по преимуществу отдано на усмотрение каждого человека и является делом его приватной жизни.

И, наконец, в-четвертых, нормы могут быть *эталонными*, специально созданными или манифестируемыми в качестве образца для подражания. Временами к подобной практике прибегают государственные и иные власти, но, как правило, апелляция к этому типу норм – удел искусства и отчасти религии. Было бы наивным предполагать, что писатель, работая над образом своего героя, специально задумывался над тем, что ему будут подражать читающие книгу люди, то же самое можно сказать и о кинематографистах, художниках и т. п., но, тем не менее, мы хорошо знаем, что на практике часто так и случается, особенно среди молодых потребителей искусства. В этом смысле влияние искусства на людей посредством демонстрации ему тех или иных эталонных норм поведения, суждения, мировоззрения, образа жизни и т. п. является наиболее сильным. Что касается некоторых религиозных проповедников, то они очень часто прибегают к такому приему обучения

своей паствы, ориентируя ее на поведение, слепо подражающее поступкам самого пастыря.

Происхождение культурных норм до сих пор специально не исследовалось, хотя представляет собой очень интересный процесс превращения культуры в один из инструментов власти над людьми, осуществляемой либо политической верхушкой (в случае с институциональными нормами), либо общественным мнением (в случае традиционных социально-этнографических норм). Поскольку с самого своего зарождения культура начала выполнять определенные регулятивные функции, т. е. контролировать поведение и суждения людей, в числе наиболее древних предметов регуляции в соответствии с принятыми нормами можно назвать сексуальные отношения, общее участие в труде или боевых действиях, поклонение духам или первопредку, соблюдение принятых норм этикета, участие в групповых ритуалах. По своему происхождению это были нормы-традиции, контроль за соблюдением которых осуществлял весь род. Человека, уклоняющегося от всего этого, ждала незавидная участь. Со времени разложения родовой общины и появления первых вождей и жрецов (шаманов) некоторые предписанные традицией нормы превратились в институциональные, соблюдение которых поддерживалось личным авторитетом вождя или шамана.

В принципе такой баланс между институциональными нормами как законами, насаждавшимися властью, и традициями, как формой общественного контроля за людьми, просуществовал на протяжении всей истории обществ аграрного типа (называемых так же традиционными). Другое дело, что наряду с этими принудительными нормами постепенно формировался и корпус конвенциональных норм, которые давали человеку некоторую зону свободного выбора.

Ситуация стала меняться лишь с переходом к индустриальной стадии развития, в ходе которой власть традиции все больше и больше локализовалась в рамках религиозных общин или приватной сферы семьи. Нормы, за нарушение которых могло последовать какое-либо наказание, все больше и больше сосредотачивались в институциональной сфере. Одновременно существенно расширилось и поле конвенциональных норм.



Эта тенденция углубилась с переходом к постиндустриальной стадии развития. Культурная толерантность стала провозглашаться как нравственный принцип, и наказуемым деянием стало только нарушение закона. Социально-этнографические нормы (традиции) фактически слились с конвенциональными, и соблюдение их было полностью оставлено на усмотрение суверенной личности. Одновременно с распространением гуманитарной эрудиции среди населения, более заметную роль стали играть эталонные нормы, источниками которых стали любимые герои книг и фильмов или же популярные политические или общественные деятели.

Всякая культурная норма исторична. Она возникает в определенный необходимый момент, может существовать длительное время, но все-таки рано или поздно отмирает (процесс аномии), перестав быть социально актуальной. То есть на каждой стадии исторического социокультурного развития вырабатывается свой комплекс культурных норм, актуальных именно для этого периода развития. В этот комплекс могут включаться и какие-то нормы, действовавшие на предыдущем этапе, но основной массив составляют нормы, соответствующие новым обстоятельствам. Отмирание устаревших норм – тоже не окончательный процесс; при изменении исторических обстоятельств они могут вернуться в актуальную культуру.

**СОЦИАЛЬНАЯ АДЕКВАТНОСТЬ** – один из наиболее сложных комплексов соотношений человека и общества, в котором он живет и проявляет социальную активность. Очевидно, суть этого комплекса можно объяснить как совокупность таких форм проявления социальной активности личности, ее самореализации, удовлетворения собственных интересов и потребностей, которые, с одной стороны, являются наиболее соответствующими общественным установлениям и ожиданиям, в наименьшей мере вызывают социальную напряженность и конфликт с обществом в целом, а с другой стороны, выделяют данную личность как заслуживающую положительной общественной оценки. Сложность определения этого комплекса заключается в том, что большинство составляющих его элементов являются «неписанными законами» и диктуются нравами и обычаями каждого конкретного общества на определен-

ном этапе его истории. Тем не менее, можно попытаться вывести некоторые наиболее общие принципы, на основании которых выстраивается комплекс социальной адекватности.

Представляется, что основой социальной адекватности личности является определенный баланс между социальными амбициями (притязаниями) каждой личности, реальным представлением о собственной конкурентоспособности и культурной компетентностью личности (т. е. знанием иерархии ценностей, доминирующей в данном обществе). Структура социальной адекватности, набор ее основных составляющих тесно связан с параметрами *культурной компетентности (см.)* и включает в себя свободное владение такими знаниями и нормами социального поведения, как:

- институциональные и конвенциональные правила социального общежития (включающие в себя политическую, социальную и религиозную лояльность, законопослушание, исполнение традиций и обычаев общества проживания и т. п.);
- символика актуальной престижности;
- языки социальной коммуникации,

однако все это с акцентом не в познавательно-ценностную сторону (как в культурной компетентности), но с уклоном в практико-коммуникационный аспект социальной активности.

Поскольку все общества по-своему разные, обладают уникальным социальным опытом, то и параметры социальной адекватности личности в том или ином обществе обладают существенной спецификой. Где-то требуется повышенная социальная мобильность, готовность легко менять профессии, места работы, переучиваться, повышать квалификацию, переезжать из города в город (качества, характерные для жителя США); в другом обществе больше ценится устойчивость и упорство характера, верность избранной специальности (например, в Японии).

Не следует забывать, что ни в одном обществе социальная адекватность не бывает абсолютно универсальной, соответствующей требованиям сразу всех сословий и страт, хотя тенденция к формированию стандартов социальной адекватности общенационального масштаба заметна во многих развитых странах. Тем не менее, пока еще в каждом обществе (и тем более в традиционном) существует несколько вариантов соци-

альной адекватности в рамках тех или иных сословных групп, хотя различия между этими вариантами порой выглядят совершенно незначительными в сравнение с весьма дифференцированными сословными или конфессиональными вариантами культурной компетентности.

Существенно и то, что по ходу истории параметры социальной адекватности (среднестатистической) менялись. Для первобытного общества она была в наибольшей мере связана со знанием родовых обычаев, тотемистической или анимистической лояльностью и практическим участием в жизнедеятельности рода. В аграрном обществе социальная адекватность включала в себя сложный комплекс, состоявший из этнокультурной идентичности, соблюдением норм сословной принадлежности, верности господствующей религии, верности хозяину (или сюзерену). При этом для представителей разных сословий композиция и иерархия черт социальной адекватности различались и могли включать в себя специфические сословные элементы. В индустриальную эпоху на первое место вышли общая политическая лояльность правящему режиму, соблюдение правил поведения, предписанных той социальной роли, которую исполняет данный индивид, и общая лояльность по отношению к действующему законодательству. Одновременно большинство остальных параметров адекватности были вытеснены в область частных предпочтений личности и превратились в составляющие ее культурной компетентности. Параметры социальной адекватности гражданина постиндустриального общества еще только формируются, но уже сейчас понятно, что решающую роль в ней будут играть профессиональная конкурентоспособность, социальная мобильность, культурная толерантность и, конечно же, законопослушание.

В конечном счете, социальная адекватность индивида отражает уровень соответствия его личных жизненных интересов и потребностей действующему социальному порядку, а также актуальным интересам и потребностям общества проживания.

**КУЛЬТУРНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ** – специфическое состояние человека по отношению к обществу, во многом схожее с его *социальной адекватностью* (см.), но в большей мере

привязанное к действующей в обществе иерархии ценностей и параметрам социального опыта, воплощенными прежде всего в знаниях общегуманитарного характера.

Понятие «культурная компетентность» означает прежде всего ту условно достаточную степень социализированности и инкультурированности индивида, которая позволяет ему свободно понимать, использовать и вариативно интерпретировать сумму обыденных (неспециализированных) знаний, а отчасти и специализированных, но вошедших в обыденный обиход, составляющих норму общесоциальной эрудированности человека в данной среде, сумму правил, образцов, законов, обычаев, запретов, этикетных установок и иных регулятивов поведения, вербальных и невербальных языков коммуницирования, систему общепринятых символов, мировоззренческих оснований, идеологических и ценностных ориентаций, непосредственных оценок, социальных и мифологических иерархий и т. п. Культурная компетентность личности может быть охарактеризована и как определенного рода утонченность параметров ее социальной адекватности, ее идеальная форма. В этом сложном феномене можно выделить по крайней мере четыре структурные составляющие:

- во-первых, компетентность по отношению к *институциональным нормам* социальной организации – основным социальным институтам, экономическим, политическим, правовым и конфессиональным структурам, учреждениям, установлениям и иерархиям;
- во-вторых, компетентность по отношению к *конвенциональным нормам* социальной и культурной регуляции – национальным и сословным традициям, господствующей морали, нравственности, мировоззрению, ценностям и оценочным критериям, нормам этикета, обычаям, обрядам, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях;
- в-третьих, компетентность по отношению к кратковременным, но остроактуальным *образцам социальной престижности* – моде, имиджу, стилю, символам, регалиям, социальным статусам, интеллектуальным и эстетическим течениям и пр.;
- и наконец, в-четвертых, компетентность, выраженная в

уровне полноты и свободы владения *языками социальной коммуникации* – естественным разговорным (устным и письменным), специальными языками и социальными (профессиональными) жаргонами, языками принятых в данном обществе этикета и церемониала, политической, религиозной, социальной и этнографической символикой, семантикой атрибутики престижности, социальной маркировки и пр.

Важнейшей чертой культурной компетентности личности является ее выраженная социальная стратифицированность (несмотря на попытки общенациональных образовательных стандартов обеспечить, по крайней мере, единую общегуманитарную эрудированность всего населения). Культурная компетентность личности выражает прежде всего степень ее знакомства с совокупным социальным опытом нации в целом и в особенности с нормами межчеловеческих отношений и оценочными иерархиями, выработанными этим опытом (или, говоря иначе, с основными культурными текстами, составляющими основу национального гуманитарного наследия).

Разумеется, комплекс параметров культурной компетентности прошел и определенную историческую эволюцию. Если на ранних этапах истории в нем решающую роль играли знания в области местной мифологии и религии, то по ходу секуляризации обществ на первое место вышли уровень образования и степень общегуманитарной эрудированности личности.

Освоение норм культурной компетентности, как представляется, практически невозможно без совершенного знания языка общества проживания. Культурная компетентность личности (как и социальная адекватность) формируется в процессе воспитания и социальных контактов с окружением, позволяющим усвоить комплекс обычаев и ритуалов, этикета и церемониала. Особую роль в процессе становления культурной компетентности играет образование, прежде всего гуманитарное, обогащающее знаниями в области искусства и литературы, религии, философии и т. п.

В целом культурная компетентность отражает соответствие интересов и эрудиции индивида социальному опыту и ценностным установкам общества его проживания.

**СОЦИАЛЬНЫЕ ПРИТЯЗАНИЯ** – сложная совокупность интересов и потребностей индивида, обусловленных целым комплексом факторов, в число которых входят общая культурная детерминация его социальных претензий, наследственный или обретенный социальный статус, уровень профессиональной конкурентоспособности, экономические возможности, конъюнктурные обстоятельства, черты актуальной моды на образ жизни и т. п.

Вопрос о социальных притязаниях неизбежно затрагивался практически всеми социологами, рассматривавшими проблемы социальной стратификации и образа жизни различных сословий: Ф. Энгельсом, Э. Дюркгеймом, М. Вебером, П. Сорокиным, Т. Парсонсом, К. Поппером, П. Бурдьё и десятками иных. Особенное внимание ему оказывают теоретики постиндустриального общества: Д. Белл, Э. Тоффлер, Э. Шиллз, С. Хантингтон и др., некоторые «классики» постмодернизма: Ж. Бодрийяр, Ж. Лакан, отчасти М. Фуко.

Истоки всяких притязаний следует искать в неравенстве: генетических способностей, экономическом, социально-сословном, политическом, рангово-статусном и др. Каждое из этих оснований формирует свой тип социальных притязаний.

Чисто психологически социальные притязания можно разделить на притязания «быть не хуже других» и притязания «быть лучше других», что должно каким-то образом проявляться во внешних атрибутах, маркирующих субъекта притязания (одежде, жилище, украшениях, наградах, звании, образе жизни, численности челяди и т. п.).

В конечном счете, социальные притязания (если они обоснованы объективными обстоятельствами) являются вполне адекватной формой манифестации личностью своего подлинного социокультурного статуса или стремления занять его. В общественной практике широко распространено явление социальной конкуренции, в ходе которой несколько человек претендуют на вакантное более высокое социальное положение (начальственный статус, достаток и т. п.). В нормальных условиях, когда подобная социальная конкуренция проходит в режиме честного соревнования, процесс естественного обновления корпуса лиц, принимающих решения, выдвижение на руководящие посты более способных, образованных, профес-

сиональных людей является важнейшим проявлением социальной мобильности населения и служит органичному развитию общества и его социокультурных структур.

В ситуации, при которой честный характер социальной конкуренции нарушается, и в основу выбора кладутся приоритеты, не имеющие прямого отношения к делу (национальность, вероисповедание, социальное происхождение, партийная принадлежность, родство, подкуп и т. п.), подобная модель выдвижения людей на руководящие посты, как правило, ведет к социальному застою общества. Высшей формой нечестного пути реализации той или иной личностью является самозванство, хорошо известное нам из истории.

Трудно провести какой-либо исторический анализ и выявить генезис тех или иных социальных притязаний. По всей видимости, их не было в первобытную эпоху, но, начиная с аграрной стадии развития до постиндустриальной, интенсивность их неуклонно нарастала. Проще определить уровень социальных притязаний, характерный для той или иной социальной страты. При этом окажется, что страта сельских производителей (крестьянство) отличается весьма низким уровнем социальных притязаний; в стратах городских материальных и интеллектуальных производителей уровень притязаний зависит от фактического статуса работника (у тех, кто находится в нижнем сегменте этих страт – у рабочих, продавцов, лаборантов, школьных учителей, врачей районных поликлиник и т. п. – он сравнительно низок, но у представителей верхних сегментов – крупных предпринимателей, прославленных ученых и деятелей искусства, выдающихся медиков и пр. – сравнительно высок; у представителей элиты (категории тех, кто устанавливает и поддерживает политический режим и социальный порядок) он по определению самый высокий. Сложнее всего определить уровень социальных притязаний у страты маргиналов; у некоторой части – нищих, алкоголиков, наркоманов, уличных проституток – он предельно низок, а у представителей остальных маргинальных и криминальных «профессий» уровень притязаний зависит от степени успешности и доходности их промысла. По мере роста успешности растет и уровень притязаний.

В целом проблема социальных притязаний тесно связана с системой образов *социальной престижности* (см.).

**СОЦИАЛЬНАЯ ПРЕСТИЖНОСТЬ** – стремление человека получить должность, звание, награду, удостоиться высочайшего внимания или похвалы со стороны значимого для него авторитета, достичь материального благосостояния или приобрести какую-либо вещь, что заметно поднимет его статус, авторитет и уважение к нему в глазах окружающих (референтной группы) и его собственных. Набор компонентов, могущих выполнить такую задачу очень велик. В их числе очень немногих таких, какие можно было бы назвать универсальными, в равной степени важными для всех. Обычно в каждом народе, в каждой социальной группе и в каждую эпоху набор этих компонентов отличался своей спецификой.

Тем не менее, стремление к социальной престижности всегда являлось очень важным стимулом социальной активности личности, нередко более важным, чем утилитарная польза от ее результатов.

Проблема социальной престижности тесно связана с понятием личной чести и процессом выделения личности из толпы. Выделение личности и общественное осознание ценности ее индивидуальных свойств – это очень сложный процесс, который протекал неравномерно в разных обществах и в разных социальных стратах. Например, в эпоху европейской Античности личность выделялась и ценилась не только по должности, но и по интеллектуальным способностям; в эпоху Средневековья – преимущественно по воинской доблести; начиная с эпохи Просвещения – по уровню образования, индивидуальным способностям и служебным заслугам.

В наше время основным компонентом социальной престижности стала высокая индивидуальная конкурентоспособность на профессиональном поприще и результаты, достигнутые благодаря этой конкурентоспособности, часто выраженные не столько в должностном росте или наградах, сколько в признании и уважении коллег. В свою очередь конкурентоспособность зависит от образования, таланта и опыта работы. Очевидно, неформальное признание среди коллег и высокий авторитет в их глазах в наши дни и стало основной формой социальной престижности, по сравнению с которой формальные признаки – должностной рост, зарплата, награды и поощрения постепенно оттесняются на второй план. В этом можно усмот-



реть определенный парадокс: те статусные достижения, которые были призваны поднять авторитет человека, превратились в дополнение к его реальному авторитету в глазах референтной группы, уже мало зависящему от формального статуса, а прежде всего от уровня трудовой конкурентоспособности.

**КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ** – в сфере обыденной культуры – основной накопитель и транслятор стандартизированного социального опыта сообщества. Фактически традиция – это «культурный текст», только существующий в устной (фольклорной) форме и аккумулирующий в себе всю совокупность норм и образцов социально рекомендуемого поведения, сложившиеся формы социальной организации, регуляции и коммуникации, нравы, обычаи, обряды и ритуалы. Вместе с тем традиции касаются в основном социально-практической сферы жизни людей (как прагматической, так и культовой) и в меньшей мере затрагивает интеллектуально-образную сферу их бытия, где аналогичную функцию выполняет мифология.

В целом основная «зона компетенции» традиции – это регуляция межличностных и отчасти межгрупповых отношений, а также трансляция социального опыта (почти стопроцентная до появления общих и профессиональных учебных заведений, а позднее – регуляция и трансляция преимущественно обыденных норм поведения в приватной сфере). С этой точки зрения, традицию можно считать функциональным предшественником системы образования.

Исследование традиции является «классической» задачей и зоной компетенции этнографии (культурной антропологии), и можно с уверенностью сказать о том, что, сколько в мировой науке существовало оригинальных концепций этничности, столько же было и своеобразных разъяснений того, что есть традиция. Посему рассмотрение историографии данного вопроса, по нашему мнению, равно истории всей мировой этнологии и в рамках данного издания представляется нецелесообразным.

На основании многочисленных исследований этнографов сложилось мнение, что традиция по существу статична и практически не имеет исторического развития. Работы социальных антропологов, изучающих этот вопрос в ином ракурсе,

показывают, что традиция не лишена определенной внутренней динамики развития (т. е. в число ее функций входит не только консервация социального опыта, но и определенная адаптация общества к меняющимся условиям бытия), однако, делается это не путем радикальной замены устаревших образцов социального поведения на более эффективные (как например, при революциях), а напротив, путем осторожного «втягивания» необходимой новации в систему традиционных стереотипов.

В функции традиции, как правило, не входит разъяснение того, почему это принято делать именно так, а не иначе. Здесь все строится на авторитете исторической древности данной нормы. При всей строгости традиций к практическому поведению члена общества (особенно в обрядово-церемониальной сфере), они относительно «либеральны» в отношении индивидуальных устных интерпретаций этих требований. Этнографы, работающие с племенами, находящимися на крайне низкой ступени развития, отмечают, что даже в пределах одного племени им почти не приходилось сталкиваться с более или менее единообразными разъяснениями каких-либо традиций (в отличие от более поздних родовых космогонических и иных мифов, где наблюдается высокий уровень тождества в понимании и изложении сюжетов). Т. е. традиция культурная, как правило, не имеет канонизированных типовых комментариев и интерпретаций (с аналогичным феноменом сталкивались и исследователи народного фольклора).

Большинство традиций рождается прецедентным путем (на основании частного случая из чьей-то жизни); и хотя в последующем происходит неизбежный стихийный процесс их селекции с отбраковкой социально малозначимых казусов, в общественной памяти, как правило, не сохраняется подлинная информация о прецедентах, породивших ту или иную традицию (даже, если она сравнительно новая). Напротив, утвердившаяся традиция обрастает массой легенд, связанных с известными личностями, что в подавляющем большинстве случаев не имеет никакого отношения к действительности. С другой стороны, подобная практика придания социального значения приватным казусам из жизни частных лиц ведет к тому, что существенная часть подобных традиций уже давно потеря-

ла практическую актуальность и исполняется более или менее автоматически. В свою очередь, это дает возможность без особого труда включать в корпус действующих традиций некоторые социокультурные новации (не противоречащие всей системе в целом) и давать им вполне приемлемые для сообщества объяснения. Разумеется, описанный путь – далеко не единственный механизм сложения традиции; нередко за ней стоит многовековой опыт повторения типовых жизненных ситуаций, зафиксированный народной мудростью.

Нужно подчеркнуть, что не следует смешивать само понятие «традиция» с категорией «традиционное (или традиционалистское) общество». Традиционное общество – понятие очень растяжимое: от первобытных племен Африки и Океании до стран вполне экономически развитых, но где буржуазно-либеральные отношения еще не возобладали (например, Саудовская Аравия или Иран). Многие общества (преимущественно крупные страны Востока) находятся в стадии постепенного перехода от традиционного к модернизированному состоянию. Но даже и в модернизированных странах традиция культурная как инструмент социальной регуляции и трансляции культурных образцов в домашней, партикулярной сфере развита весьма значительно, хотя и жестко локализована в пределах обыденной культуры, преимущественно «переживающей» наследие этно-религиозно-сословных комплексов. Вместе с тем в области общественной жизни и образования этих стран такого рода традиции уже практически полностью замещены институционализированными регуляторами жизни и трансляторами социально значимого опыта (конституциями, законами, уставами, профессиональными учебниками и пр., а также государственными институтами их исполнения). В традиционных же обществах традиции продолжают доминировать как основное средство социальной регуляции и обучения. При этом совершенно ясно, что между традиционностью племени бушменов, где кроме традиций практически нет других механизмов социальной регуляции, и традиционностью современной Индии с ее бесконечным числом народов, племенных групп, религий, сект, каст, социальных страт и т. п. мало общего, и место традиций в социально-культурной жизни Индии совершенно иное, нежели у бушменов.

Так или иначе, но традиция (в ее изначальном состоянии и функциях) – это то, что совместно с мифологией и экстенсивными технологиями жизнеобеспечения составляло практически весь корпус обыденной культуры в первобытных и аграрных обществах. Поэтому она является столь ценным материалом для всех гуманитарных наук, а в некоторых странах еще и объектом особенного государственного патронажа и охраны в качестве реликтовых свидетельств истории народа.

**МЕНТАЛЬНОСТЬ** – душевный склад, душевный облик, типичный для людей данной культуры. Это психологические особенности, лежащие в основе обычаев и нравов людей, преимущественно этнически и религиозно детерминированных (как показывают эмпирические исследования). Ментальности складываются исторически, как одна из адаптивных форм поведения, доведенного до такой степени автоматизма, что исполняется людьми почти что механически и нерефлексивно. Рожденные в глубинах личностной структуры, они отражают общий порядок социального опыта, свойственного данному обществу, но не становятся предметом самосознания. Это специфический тип эмоциональной реакции на мир и характерные жизненные ситуации, переживания их, основанные на наиболее устойчивых элементах миропредставления данного исторического коллектива людей. Мы бы даже рискнули назвать ментальности «эмоциональной памятью» народа, в отличие от эмоционально нейтрального социального опыта.

Ментальности обнаруживаются в автоматизме психологических реакций на типовые события и ситуации, вырабатываемых веками. Поэтому характерно, что основными исследователями природы ментальностей и их исторической эмпирики являются специалисты по исторической психологии (например, корифеи известной французской школы «Анналов» и их последователи).

Феномен ментальностей, пожалуй, наиболее специфичен своей социальной нестратифицированностью; это одна из немногих черт, объединяющих дворянина и крестьянина в качестве представителей одного этноса и одной конфессии. Видимо, именно по этому признаку и следует выделять ментальности из всего остального комплекса поведенческо-эмоциональ-

ных стереотипов культуры, так или иначе поддающихся словесной дифференциации.

Смысл ментальностей по-своему глубоко символичен для культуры. Представляется, что ментальности самим фактом своего происхождения и существования отражают высочайший уровень стандартизованности большинства социокультурных коллизий, характерных для того или иного народа. Они свидетельствуют, что повседневная жизнь, по крайней мере, традиционного общества на 99% состоит из повторяющихся социальных ситуаций, типологизированных взаимодействий и т. п. В очередной раз, рискуя на высказывание крайней точки зрения, позволим себе сравнить ментальности с животными инстинктами, только не наследуемыми генетически. В человеческом обществе даже ментальности рождаются и транслируются социально, т. е. являются частью культуры, но почти неотрефлексированной.

**ОБРАЗ ЖИЗНИ** – системная и нормированная совокупность форм обыденной жизнедеятельности людей, порядков и способов их повседневного существования. Как правило, в понятие образ жизни не включается специализированная (производственная, трудовая) деятельность человека, хотя профессия может существенно влиять на типологию образа жизни. Совершенно очевидно, что образы жизни священника и солдата сильно различаются. Но при этом само исполнение священнических или военных функций, по нашему мнению, является именно профессиональной деятельностью и не входит в образ жизни. Впрочем, на этот счет существуют и другие точки зрения.

Образ жизни – это прежде всего «культура потребления» различных социальных благ и форма бытового жизнеустройства, отличающаяся у разных народов и у разных социальных страт выраженной спецификой. В образ жизни как систему частично входят и некоторые элементы материально-производящей практики в виде домашнего хозяйства (средств непосредственного жизнеобеспечения) – устройства жилого пространства, обеспечения продуктами питания, одеждой и предметами повседневного обихода, энергообеспечение, санитарно-гигиеническая практика и т. п. Другой важной составляющей об-

раза жизни является рекреация людей – восстановление их энергозатрат, снятие психических напряжений, оздоровление и пр., осуществляемые в различных формах отдыха, питания, активного или пассивного досуга, лечения, приема тонизирующих средств и т. п. Существенное место в рекреационных процессах занимает игровая досуговая практика – активная физическая и интеллектуальная или пассивная (спортивное «болевание» и др.), в том числе и антисоциальная (алкоголизм, наркомания). Помимо того, образ жизни включает и процессы саморазвития человека (физического, интеллектуального, эстетического, творческого и пр.), интимной жизни, организации обыденных социальных отношений и коммуницирование (общение), формирование и развитие образов обыденного мировосприятия, воспитание детей, заботы о собственном имидже, элементы религиозной и социальной обрядовой практики (свадьбы, похороны и т. п.) и пр. В образе можно выделить такие параметры, как жизненный уклад (организационно-регулятивная составляющая), уровень жизни (характеристика объема и качества потребляемых социальных благ), стиль жизни (социально-эстетическая составляющая) и др.

Образ жизни – высоконормативная сфера обыденной жизнедеятельности людей, характеристики которой в существенной мере определяются и этнокультурными традициями данного народа, и его социальной стратификацией (некоторые культурные черты которой могут иметь и сравнительно интернациональный характер). Сословная и социально-профессиональная принадлежность человека, его происхождение, воспитание, образование, вероисповедание, половозрастные критерии и т. п. обычно оказывают заметное влияние на параметры его образа жизни (размеры материального достатка, сфера занятости, профиль социальных и интеллектуальных интересов, сословные и религиозные нормы поведения, формы престижного потребления и стиля и пр.). Основными регулятивными механизмами образа жизни являются обычай и принятые в данной среде нормы социальной адекватности и критерии социальной престижности. В параметрах образа жизни реализуется существенная часть ценностных ориентаций людей, опредмечиваются нормы их морали и нравственности, этикета, мировоззрения, социальных стандартов и т. п.

Несмотря на преимущественно традиционный характер механизмов воспроизводства и высокий уровень устойчивости параметров образа жизни, его не следует считать явлением абсолютно статичным. Образ жизни исторически формируется на основе реальной социальной практики людей по осуществлению коллективного общежития и удовлетворения их наиболее типичных личных и групповых интересов и потребностей обыденного характера в относительно типичных условиях жизни данной социальной группы людей, однако по мере изменения этих условий меняются и соответствующие параметры образа жизни. В этом плане образ жизни отличается сравнительно высокой адаптивной пластичностью, особенно когда речь идет о переменах не всей его структуры и ценностно-нормативной обусловленности, а отдельных жизнеобеспечивающих элементов. Вместе с тем, в целом, образ жизни представляет собой одну из наименее динамичных характеристик культуры, что связано не только с феноменом его «привычности» для людей, но и с тем, что многие его черты играют значимую роль маркеров в этнической, социальной, конфессиональной и иной самоидентификации человека, являются внешним выражением его консолидированности со своей социальной средой.

**ОБЫЧАИ** – сумма регулятивных норм и стереотипов бытового поведения людей, совокупность которых, наряду с *правами (см.)* и *ментальностями (см.)* составляет их *образ жизни (см.)*. Следует подчеркнуть, что обычаи касаются по преимуществу практико-поведенческой стороны жизни людей и сравнительно редко затрагивают интеллектуально-образную сферу их бытия, хотя латентно, безусловно, тесно с ней связаны. Разумеется, обычаи относятся главным образом к области приватной жизни человека; его поведенческие стереотипы и «социальные маски» в сфере специализированной деятельности и публичной жизни, выходящей за рамки семейно-родственного и близкого соседского общения, регулируются уже соответствующими нормами специализированных субкультур.

Структурирование системы обычаев сообщества в принципе близко к общей структуре его образа жизни, а конкретные черты этих обычаев так же в существенной мере определяют

ся социально-сословными нормами. В принципе основную массу обычаев можно дифференцировать на:

- *жизнеобеспечение* (домостроительство, организация интерьера жилища, приусадебное сельское хозяйство, кулинарные предпочтения, типология одежды, «домашняя» медицина и санитарно-гигиенические нормы жизни, формы и специфика осуществления дальних переездов, общая степень оседлости и пр.);
- *жизненный уклад* (распределение ролей и функций в семье, положение женщины, культура интимных отношений, нормы воспитания и социализации детей, отношение к старшему поколению семьи, допустимые источники внешнего дохода, типичные формы проведения досуга и т. п.);
- *нормы взаимоотношений и коммуникации внешнего характера* (гостеприимство, нормы взаимоотношений с близкими и дальними родственниками, солидарность и взаимопомощь с соседями, публичное поведение человека за пределами собственного дома, допустимые пределы социальной и сексуальной свободы в среде обитания, бытовой этикет со знакомыми и незнакомыми людьми и др.);
- *обрядово-ритуальные проявления* (рождение и инициация ребенка, свадьбы, похороны, культура содержания кладбищ, встречи и проводы близких людей, общая система праздников и ритуалов, формы празднования общегосударственных, профессионально-хозяйственных и религиозных праздников);
- *фольклорно-художественная практика*, ее обусловленность бытовыми нуждами существования, а также ряд иных обычаев.

В ходе исследований нередко обычаи смешивают с нравами. Оба явления, несомненно, тесно взаимосвязаны, однако нравы регулируют не столько поведенчески-практическую сторону жизни людей, сколько морально-нравственные ее основания.

Межпоколенная трансляция обычаев строится почти исключительно на традиции (в элитарной субкультуре она может иметь и определенную степень институционализированности). В целом обычаи, нравы, ментальности, поддерживае-



мые и транслируемые традициями, – это и есть «культурная (а также образовательная) политика» общества, осуществляемая на неинституционализированном уровне, а в рамках обыденной повседневности жизни людей.

Если в первобытном обществе обычаи были единственными средствами социальной регуляции, в аграрном – одним из двух (наряду с религией), то в современных индустриальных и постиндустриальных обществах, обычаи сохранили роль эффективного средства социальной регуляции на уровне приватной жизни людей. Просто эффективность их воздействия тем сильнее, чем более укорененным является сословный статус человека. В социальной страте маргиналов (людей с неустойчивым или часто меняющимся социально-сословным статусом) функциональность обычаев, традиционных нравов и устоев радикально снижается.

**НРАВЫ** – понятие, близкое к обычаям, однако регулирующее не столько поведенческую сторону обыденной культуры членов общества, сколько их обыденный уровень нравственности, ценностные ориентации, образы миропонимания и интерпретации окружающей действительности, нормы и правила человеческих отношений и т. п. В конечном счете, нравы – это *нравственность* нации, преподнесенная в ее обыденном изложении.

Особенность нравов видится в том, что они представляются сложными в систематизации для внешнего наблюдателя, однако весьма органичными в своей внутренней подсознательной упорядоченности.

Представляется, что из всего набора культурных черт, пожалуй, именно нравы и мода могут быть отнесены к числу наиболее подвижных, определяемых сиюминутной актуальностью вопросов. При этом совершенно очевидно, что, как и любые иные явления культуры, нравы относятся к числу жестко дифференцируемых по социально-статусным критериям, а в архаических и традиционных обществах отдельные нравственные установки могут иметь неординарную устойчивость и статичность. Впрочем, и этот вопрос касается главным образом предмета нравственного отношения: нравы могут быть бесконечно традиционными в вопросах брачной верности и

одновременно предельно неустойчивыми в вопросе отношения к гостю (визитеру) иного вероисповедания.

Поскольку нравы далеко не всегда ведут к немедленному практическому исполнению их установок, в них заложена относительно меньшая социальная ответственность, чем в обычаях. Нравы – это прежде всего оценки допустимости тех или иных форм и проявлений собственного поведения и отношения, а также поведения и отношения других людей в тех или иных ситуациях. Характер нравов в очень большой степени зависит от преобладающего на данном этапе исторического развития мировоззрения (мифологического, религиозного, рационалистического) и степени укорененности в массе населения традиций или их атавизмов.

**ОПЫТ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ** – важнейший содержательный компонент культуры, представляющий собой исторически отселектированные и аккумулированные в общественном сознании членов общества формы осуществления любой социально значимой деятельности и взаимодействия людей, показавшие свою приемлемость не только с точки зрения непосредственной утилитарной эффективности, но и в поддержании требуемого в существующих условиях уровня социальной консолидированности общества и его функциональных сегментов и подсистем, устойчивости организационных форм и эффективности процессов регуляции коллективной жизнедеятельности (*см. порядок культурный*).

Социокультурный опыт накапливается в процессе реальной совместной деятельности людей по удовлетворению их групповых и индивидуальных интересов и потребностей, в ходе которой происходит постоянная стихийная отбраковка тех форм (технологий и результатов) их действий, поступков, коммуникативных актов, применяемых при этом средств, идейных и ценностных оснований и т. п., признающихся вредными или потенциально опасными для существующего уровня социальной интегрированности коллектива, оказывающихся неприемлемыми по своей социальной цене и последствиям. Некоторые из этих нежелательных форм со временем попадают под институциональное табуирование (законодательные, религиозные и иные запреты, санкции и пр.), другие остаются

ся осуждаемыми в рамках обычаев и нравов (морали, нравственности). Формы же, в краткосрочном и особенно долгосрочном плане показывающие себя вполне приемлемыми или даже желательными с точки зрения поддержания, воспроизводства, а порой и повышения уровня социальной консолидированности членов общества, их толерантности, качества их взаимопонимания и взаимодействия, так же стихийно, а со временем и институционально отбираются в качестве рекомендуемых, аккумулируются и закрепляются в социальных нормах, эталонах, ценностях, правилах, законах, идейных установлениях и пр.

Таким образом, первая функция социокультурного опыта заключается в аккумулировании прямых (выраженных в императивных установлениях, ценностях, нормах) и опосредованных (опредмеченных в допустимых и предпочитаемых технологиях и продуктах социально значимой деятельности) способов поддержания и обеспечения социальной интегрированности людей в более или менее устойчивых организационно-деятельностных формах. Следует отметить, что социокультурный опыт включает в себя прежде всего набор ценностных ориентаций, принятых в данном обществе; а всякая ценность, с точки зрения ее социокультурных функций, – прежде всего то, что обеспечивает поддержание социальной консолидированности людей, снятие, понижение или недопущение социально опасных напряжений, противоречий, конфликтов, преодоление агрессивных, эгоистических и иных социально безответственных проявлений человека, и одновременно имеет целью повышение взаимопонимания, толерантности, комплементарности, согласия, выработку общих оценочных критериев и конвенциональных интерпретаций и т. п. Эмпирически ни у одного народа невозможно выявить какие-либо ценностные установки, намеренно стимулирующие социальную деструкцию (разумеется, внутри общества; на социальное окружение этот принцип может и не распространяться).

Можно было бы сказать, что с этой точки зрения, культура – это действительно совокупность позитивных, социально консолидирующих интенций человеческого существования, что неоднократно подчеркивалось многими мыслителями. Другое дело, что и практика репрессий в такой мере культурно нор-

мирована, что детерминировано тем же самым социокультурным опытом. Наказание – это одно из средств поддержания социального порядка и оно не может быть культурно неотрегулированным.

Вместе с тем разнообразие природных и исторических условий и обстоятельств, в которых существуют разные общества (а двух обществ с абсолютно идентичными историческими судьбами быть не может), ведет к формированию структурной и содержательной специфики всякого конкретно-исторического коллектива людей, что в свою очередь является одним из основных источников напряжений и конфликтов между различными обществами и их членами. Известно, что существенная часть межэтнических, межконфессиональных и межгосударственных противоречий и столкновений была связана с несовпадением систем ценностных ориентаций, мировоззрений, представлений о справедливости, достоинстве, нравственности и т. п., т. е. локального социокультурного опыта конфликтующих обществ. Вместе с тем в силу единства физической и психической природы людей, их антропологических и социальных потребностей и интересов многие элементы социокультурного опыта всех человеческих коллективов, различаясь по формам, по существу совпадают, что и является основанием для взаимопонимания и взаимодействия между сообществами. Более того, всякий человеческий индивид помимо усвоенного им социокультурного опыта общества проживания (т. е. его культуры) обладает и уникальным личностным социокультурным опытом, складывающимся в ходе его жизни и специфичным в соответствии с биографией данного человека. Поэтому процессы межличностного взаимодействия между людьми являются в известном смысле миниатюрными аналогами взаимодействий между обществами и точно так же строятся на элементах сходства и различия их социокультурного опыта. Таким образом, выявляется вторая важнейшая функция социокультурного опыта – аккумуляция локальных культурных черт и на уровне устойчивых социальных коллективов, и в личностной культурной специфике индивидов.

Третья функция социокультурного опыта – социальное и культурное воспроизводство сообществ (*см. воспроизводство культурное*) – трансляция их культурных особенностей от поко-

ления к поколению. В конечном счете, содержание наследуемых традиций, норм, ценностей, паттернов и т. п. и есть социокультурный опыт данного общества, передаваемый посредством технологий воспитания, образования, обрядово-ритуальной практики и иных форм *социализации и инкультурации* (см.) нового поколения, т. е. набор устоявшихся в обществе допустимых и предпочитаемых форм и результатов деятельности, поведения, взаимодействия, критериев оценок, интерпретаций и пр. Сам по себе процесс социализации и инкультурации индивида представляет собой динамику усвоения им именно элементов социокультурного опыта в виде накопленных обществом знаний об окружающем мире, принципов, умений и навыков коллективного общежития и социально значимой продуктивной деятельности, критериев самоидентификации и технологий социального взаимодействия, а также общественно признаваемой идеологии, верований, форм творческого самовыражения.

Таким образом, социокультурный опыт, если он и не тождествен всей культуре во всем многообразии ее форм и артефактов, является квинтэссенцией ее содержания, продуктом исторической селекции различных технологий удовлетворения человеческих интересов и потребностей, аккумулирующим наиболее приемлемые по социальной цене и последствиям способы осуществления коллективной жизнедеятельности людей, их социальной консолидации и регуляции, локализации культурной специфики обществ и их социального воспроизводства.

**МАРКИРОВКА КУЛЬТУРНАЯ** – феномен, тесно связанный с процессом *самоидентификации культурной* (см.) и являющийся одной из форм внешней манифестации этой идентичности. Маркировка может дифференцироваться на латентную и намеренную, коллективную и индивидуальную.

Всякий народ в процессе своего исторического развития обретает и развивает специфические формы и черты своей культуры, которые выражаются в традициях, нравах, обычаях, стереотипах сознания и поведения, языке и системе письменности, специфике художественно-образного мировосприятия и отражения в литературе и искусстве, в материальной культу-

ре – постройках, одежде, украшениях, орудиях труда, оружии и т. п. и их декоративном убранстве и пр. Даже при значительной близости или идентичности отдельных форм или черт этого комплекса у разных народов, все равно их национальная композиция отличается неповторимым своеобразием. Все это можно считать латентной формой культурной маркировки, когда цели маркировки не преследуются специально, но объективная специфика культурных форм и их композиции у каждого народа позволяет знающему человеку без труда отличить представителя одного народа от другого.

Вместе с тем в каких-то случаях народы или их отдельные социальные группы пользуются и намеренной самомаркировкой. Типичными примерами служат национальный флаг, гимн, герб, самоназвание (этническое и государственное, которые далеко не всегда совпадают), в каких-то случаях используются и другие символические формы (ношение каких-то символических предметов на шее, на руке, нашивание на одежду каких-то символических изображений – все это более характерно в качестве маркеров принадлежности человека к какой-то локальной группе).

Индивидуальная самомаркировка обычно выражается в одежде, украшениях, но более всего – в татуировках и других «несмываемых» маркерах, наносимых, как правило, хирургическим путем.

Интересно, что в эпоху первобытности для коллективной маркировки использовались преимущественно те средства, которые в последующем стали индивидуальными маркерами. Это: татуировка или символические надрезы на коже, обрезание крайней плоти, искусственная деформация стоп ног, телосложения или формы головы с помощью ношения определенного типа обуви или корсетов в детском возрасте, когда костная структура организма еще только формируется. Позднее к искажениям физического облика добавилось ношение определенных символов-амулетов, свидетельствовавших о принадлежности человека к определенному роду и тотему.

С переходом на аграрную стадию развития появились государственные или конфессиональные эмблемы, позднее трансформировавшиеся в родовые и государственные гербы, в XIX в. – национальные флаги и гимны.

Маркировка социальной принадлежности за редкими исключениями сводилась к ношению одежды определенного типа, бритью или отращиванию бород, полному или частичному бритью головы или определенным типам причесок. Следует отметить и такую своеобразную социальную маркировку как образ жизни, стиль поведения, жаргон. Половозрастные маркеры почти исключительно сводились к разнотипной одежде и длине волос.

Еще в древнем мире появились специальные должностные маркеры внешнего вида, по которым легко узнавался монарх и придворный, глава церкви и рядовой священнослужитель. По ходу истории должностные маркеры расширяли свою номенклатуру и символическую изощренность. В Средневековье появилась и характерная маркировка профессиональной принадлежности к различным цехам и гильдиям. Настоящим расцветом маркировки должностной и служебной принадлежности стали последние три века. В XVIII–XIX вв. каждая воинская часть имела униформу своей особой расцветки, тогда же появились и должностные знаки различия. В это же время вводится специальная униформа и знаки различия практически для всех государственных служб. Увлечение служебной маркировкой сохранилось и в XX в.

Параллельно развивалось такое явление как мода, ведущая свою историю тоже из древнего мира. Одеваться модно могли себе позволить только представители высшей аристократии, так что мода быстро стала символом *престижности социальной* (см.). В XX в. мода стала очень дробной в социальном отношении; сохранилась и особая мода истеблишмента, но появились и многочисленные локальные моды разных молодежных групп, сторонников различных партий и участников социальных движений.

Индивидуальная маркировка в виде татуировок и наколок в XIX в. переместилась преимущественно в уголовную и военную (солдатско-матросскую) среду, но в конце XX в. опять стала модной среди молодежи.

Для конца XX – начала XXI вв. характерна такая тенденция, как постепенное снижение значимости этнической и половозрастной маркировки, ее своеобразной стандартизации. Это особенно характерно для городского населения, которое в

Японии, России и США одевается примерно однотипно; вооруженных сил, которые в полевом обмундировании почти невозможно идентифицировать по национальной принадлежности; значительным стиранием различий между образцами одежды старшего поколения и молодежи; а также распространением образцов одежды типа «унисекс», в равной мере используемой как мужчинами, так и женщинами (например, знаменитые джинсы).

Таким образом, можно выделить наиболее устойчивую исторически латентную маркировку разных народов, сравнительно устойчивую специально разрабатываемую должностную и служебную маркировку и отчасти стихийную, а отчасти специально разрабатываемую моду, которая трансформировалась из маркера социальной престижности в маркер малых социальных групп и все больше и больше эволюционирует к маркеру индивидуальному.

Следует отметить и еще одну особенность. Способов маркировки культурной сравнительно немного: одежда, прическа, символические знаки, носимые на теле, прикрепляемые к одежде или носимые в руках, и символические знаки, устанавливаемые или нарисованные на зданиях, кораблях, других средствах передвижения. При этом по ходу истории происходит постоянный обмен функциями между разными типами маркеров. То, что еще вчера символизировало целый социальный слой, сегодня превращается в индивидуальную маркировку и наоборот. При том, что уже 60% человечества говорит или в какой-то мере владеет английским языком, формами этнической маркировки остались в основном поведенческие стереотипы.

**КУЛЬТУРА ИНТИМНЫХ ОТНОШЕНИЙ** – культура сексуальных отношений и отношения общества к вопросам секса. Этот вопрос рассматривается как специальный, поскольку на всем протяжении истории человечества именно тема интимных отношений между полами, разрешенных и запрещенных альянсов близости и т. п. являлась одним из основных социальных регуляторов социальных отношений между людьми.

Начиная с эпохи аграрных цивилизаций, религии (а позднее и светская культура) стремились «вытравить» из человека



все признаки его животного происхождения или, по крайней мере, предельно ограничить их проявления. Биологичность человека считалась чем-то низким по сравнению с его духовностью. Основной ареной борьбы с биологическим началом в человеке стал секс и система ограничений на него.

Сексуальную культуру не следует смешивать с культурой любви. Она является лишь частью культуры любви. Рассматривая этот вопрос, следует помнить и о том, что в традициях разных народов эта культура может существенно различаться по своим параметрам, и что сексуальная культура прошла значительную эволюцию, главным образом по причине изменения социального статуса женщины и ее последующей эмансипации. Вместе с тем в этой культуре постоянно присутствовали несколько универсальных компонентов, которые в традициях каждого народа, религии и в разные исторические периоды имели разное решение. Это:

- разрешенные и запрещенные способы достижения сексуальной близости;
- разрешенные и запрещенные формы осуществления сексуальной близости;
- разрешенные и запрещенные периоды для сексуальной близости;
- разрешенный возраст начала сексуальной жизни;
- разрешенная и запрещенная степень кровного родства для сексуальной близости;
- разрешенная и запрещенная степень публичности сексуальных отношений;
- разрешенные и запрещенные формы и степень подробности в описании и освещении сексуальных отношений;
- а так же ряд иных.

У ближайших биологических родственников человека – человекообразных обезьян действует только один регулятив их брачных отношений – запрет на межпоколенные связи. По всей видимости, и у ранних *homo sapiens* только это ограничивало полный промискуитет. Следующим шагом стал запрет на интимные связи внутри родового коллектива, который состоял из сравнительно близких родственников. Для решения вопроса биологического воспроизводства между двумя обитающими поблизости родами заключался своеобразный союз –

дуально-фратриальный, – в соответствии с которым все мужчины рода А могли быть брачными партнерами всех женщин рода Б и наоборот. Такая система возникла уже на позднем этапе существования родовой общины. Поскольку персональное установление отца того или иного ребенка в этих условиях было практически невозможным, родившийся ребенок разделял судьбу матери, принадлежал к ее тотему и становился членом материнского рода. Собственно в этом, по современным данным, и заключался весь матриархат.

Перелом произошел с «неолитической революцией» и переходом на «варварскую» стадию социокультурного развития, в ходе которой родовая форма организации была разрушена и возникла племенная. В рамках племени уже не существовало ограничений на браки, наоборот, внутриплеменные браки (эндогамия) стали основными, в то время как брак с представителем другого племени (экзогамия) был затруднен. В это же время возникла и нуклеарная патриархальная семья (поначалу, видимо, гаремного типа). Женщина – до того относительно свободная – стала неотъемлемой принадлежностью мужа (в том числе и как хозяйственный инвентарь). Интимная жизнь была ограничена только семьей и любые другие ее формы жестко преследовались. Довольно яркие картины сексуальной культуры подобного типа представлены в «Русской правде», скандинавских сагах.

Переход к аграрной стадии развития формально не внес никаких изменений в описанное положение дел; напротив, жесткость контроля и санкций в отношении нарушителей дополнилась еще и религиозными нормами семейной жизни. Впрочем, традиция была более либеральна в отношении нарушителей-мужчин и совершенно беспощадна в отношении женщин, т. е. к этому времени сформировался так называемый «двойной стандарт», негласно разрешавший мужчине многое из того, что женщине порой стоило жизни. Вместе с тем появление городов и городского образа жизни, более закрытого от постороннего наблюдения, чем сельская, фактически способствовало практике нарушения господствующих норм сексуальной культуры. Именно в городских условиях родился такой феномен, как проституция – как реакция на чрезмерную нормативную табуированность сексуальной жизни.

Вместе с тем у разных народов сексуальная культура отличалась своими особенностями. Например, в Индии некоторые религиозные учения сакрализовали интимные отношения и неизбежно либерализовали их; в Египте в семьях фараонов практиковался столь же сакральный инцест. В аристократической среде негласное нарушение общепринятых сексуальных норм вообще вошло в обыденную практику. В европейской истории в этом отношении выделяются периоды расцвета Римской империи и Ренессанса.

В период высокого и позднего Средневековья начался процесс постепенной эмансипации женщин. Это не могло не сказаться и на определенном изменении характера сексуальной культуры. Основой сексуальных отношений (по крайней мере, в аристократической среде) стала любовь, хотя параллельно существовали и другие стимулы брачных союзов. Этот культ романтической любви и прославление ее в искусстве и литературе неизбежно влияли на то, что характер взаимоотношений между полами становился более свободным. Формально эта свобода не включала в себя освобождения от церковных регулятивов интимной жизни, но фактически способствовала этому. Вместе с тем «взрыв» сексуальной свободы, характерный для Ренессанса, был быстро подавлен эпидемией сифилиса, привезенного на кораблях Колумба из Америки, и пуританская мораль, восторжествовавшая в XVI–XVII вв., оказалась единственным эффективным способом ограничения распространения болезни.

Тем не менее, тенденция раскрепощения сексуальной культуры получила дальнейшее развитие в Новое время и даже усилилась благодаря феминистскому движению. Либерализации норм интимной жизни способствовали секуляризация общественной жизни, начавшаяся с эпохи Просвещения, и развитие искусства. Искусство Ренессанса возродило античный культ красоты обнаженного тела, искусство барокко было уже откровенно эротичным (по нормам своего времени), в литературе XIX в. появились весьма откровенные описания сцен интимной близости. На годы Великой французской революции приходится первый, зафиксированный в истории взрыв порнографических литературных и изобразительных изданий.

Новым шагом в легализации сексуальной свободы стало ис-

кусство модерна и решительные успехи феминистского движения в течение всего XX в. Модерн и следовавшие за ним футуризм, сюрреализм, экспрессионизм и пр. фактически сдерживали последнюю кисею стыдливости с темы секса, как в искусстве, так и в социальной практике. Хотя на протяжении первой половины XX в. институт брака еще сохранялся незыблемой основой личной жизни, продолжали преследоваться нетрадиционные формы секса, изготовление и распространение порнографии и т. п., но фактически свобода сексуальной жизни (особенно в молодежной среде) стала уже обыденной нормой. Оставалось только легализовать эту норму в общественном мнении и законодательстве.

Такая легализация в западных странах произошла в 1960–1970-е гг. в период так называемой «молодежной революции» (или «революции хиппи»), составной частью которой стала и «сексуальная революция». В результате получили полную легализацию внебрачные сексуальные связи, проституция, гомосексуализм, трансвестизм, стриптиз, порнографические издания и кинематограф; стало обыденным включение элементов эротики в любое произведение визуального и сценического искусства, в рекламу и т. п.

Сексуальная свобода наших дней, конечно, имела и своих предшественников – индийский тантризм, периоды, пусть неформальной, но фактической сексуальной свободы в Древнем Риме и ренессансной Италии. Но все это не имело таких масштабов, какие мы наблюдаем сейчас. Представляется, что в последние десятилетия сексуальная культура западного мира, и тех обществ, которые ориентируются на него, проходит этап некоторой анархии, отмены «двойного стандарта», агрессивного феминизма и т. п., которая со временем войдет в какие-то регулируемые рамки. Распространение СПИДа – это только первый сигнал необходимости таких рамок. Если секс остается частью человеческой культуры, то культура по определению несовместима с анархией и рано или поздно должна установить какие-то свои регулятивы.

**ТАБУ** – в первобытной культуре – религиозный запрет на совершение каких-либо действий, посещение каких-либо мест, произнесение каких-либо слов, разглашение каких-либо сведе-

ний. Табу принципиально отличалось от административного запрета, наложенного вождем; при его нарушении, карал сам вождь, чего можно было избежать. В случае нарушения табу – карали духи, что было неотвратимо. Обычно табу на что-либо объявлял жрец, шаман или колдун, но табу могло быть наложено и решением совета старейшин.

Попытки исследовать степень рациональности того или иного табу, предпринимавшиеся многими антропологами (Н. Миклухо-Маклаем, Б. Малиновским, К. Леви-Стросом, М. Элиаде и др.), не приводили их к однозначному выводу. В зависимости от конкретных обстоятельств табу могло быть и высоко рациональным решением, и результатом минутного испуга, и нормой традиции, и инструментом обмана. Точно так же не удалось установить, верит ли сам шаман или колдун, объявивший табу, в неотвратимость наказания. Очевидно, это зависело от причины, по которой было объявлено табу.

Исследователями фиксировались и ситуации, когда табу нарушалось, а наказания от духов не нисходило. В таком случае нарушителя могли убить и сами соплеменники, тем самым, спасаясь от наказания всего племени, или шаман объявлял, что наказание отложено до наступления какого-то сакрально значимого момента (но через какое-то время нарушителя все равно тайно убивали).

В любом случае табу было и остается одним из самых сильных инструментов социальной регуляции в первобытную эпоху и в современных архаических обществах.

**ТОЛЕРАНТНОСТЬ** – психологический настрой человека, характеризующийся доброжелательным отношением, уважением и интересом к чужим культурам, традициям, обычаям, нравам, языкам и т. п.

Толерантность издавна считалась обязательным элементом народных обычаев гостеприимства, как и поведения чужестранца в гостях. Точно так же большинство философов гуманистической направленности с древнейших времен и по сей день призывают к воспитанию в человеке автоматических навыков и стереотипов толерантности. Идеи интернационализма, доминировавшие в марксистской идеологии до Второй мировой войны, являлись своеобразной интерпретацией прин-

ципов культурной толерантности, отчасти компенсировавшие сентенции классовой борьбы. Особенную актуальность концепция толерантности приобрела в последние десятилетия в связи с формированием постиндустриальных обществ и нарастанием в них тенденций мультикультуральности. В этих условиях намечаются процессы постепенного «оттеснения» чувств этнической самоидентификации человека в сферу его приватной домашней жизни, наполненной национальными традициями уклада жизни и пр.

Сегодня наиболее показательным примером толерантности в культуре является массовая культура, синтезирующая в себе культурные традиции и формы многих десятков народов. Именно массовая культура, транслируемая по всему миру посредством электронных СМИ и популярная у молодежи всего мира, в условиях активизации традиционализма в кризисных социумах играет существенную роль в противостоянии национал-шовинизму и религиозному фундаментализму.

Весьма своеобразным является отношение различных религий и конфессий к проблеме религиозной и национальной толерантности. Как правило, национальные религии (исповедуемые только одним народом) не одобряют религиозную и национальную толерантность, как скрытую лояльность по отношению к другим религиям и народам. Мировые религии (имеющие интернациональное распространение), плохо относятся к толерантности по отношению к другим религиям, а к национальной – в основном положительно.

**КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ.** Не пытаясь повторять «классические» определения понятия «ценности», выработанные мировой философией, попытаемся сосредоточиться на собственно культурологических (антропологических) характеристиках и свойствах этого явления.

Во-первых, под культурными ценностями имеют в виду сумму наиболее выдающихся по своему качеству произведений (шедевров) интеллектуального, художественного и религиозного творчества. В этот перечень входят также выдающиеся архитектурные и иные сооружения, уникальные произведения ремесла, а также весь набор археологических и отчасти этнографических раритетов уже в силу их древности и уникально-

сти каждого экземпляра. Это подход к проблеме археолого-искусствоведческий.

Во-вторых, культурологи понимают под культурными ценностями некоторую quintэссенцию социального опыта общества, в рамках которой собраны наиболее оправдавшие себя и показавшие наибольшую социальную эффективность принципы осуществления жизнедеятельности: нравы, обычаи, стереотипы поведения и сознания, образцы, оценки, образы, мнения, интерпретации и т. п., принципиальные нормы поведения и суждения, которые ведут к повышению социальной интеграции сообщества, к росту взаимопонимания между людьми, их комплементарности, солидарности, взаимопомощи и пр. Культурные ценности, трактуемые в этом смысле, представляют собой некоторое «ядро» социальной культуры сообщества, quintэссенцию народной мудрости и высоких интеллектуальных откровений, содержащихся в разнообразных «культурных текстах», за века «наработанных» сообществом. Точно так же, и шедевры искусства и литературы являются «ядром» соответствующих специализированных областей культуры.

Реально в культуре подлинную значимость и историческую устойчивость имеет лишь социальный опыт; отношение к художественным и интеллектуальным ценностям при всех их достоинствах меняется под влиянием моды и т. п.

Культурная ценность не является ни обязательной к исполнению нормой, ни теоретически преследуемым идеалом. Она, скорее, некоторый «резерв» уже обретенного и накопленного социального опыта, лежащий в основе исторической и социальной устойчивости данной культуры.

**КУЛЬТУРНАЯ КАРТИНА МИРА** – условный термин, претендующий на объединенную характеристику всей системы миропредставлений, свойственных исследуемому обществу, включающих совокупность как рациональных знаний, так и религиозных верований, мифологических атавизмов, нравов, ментальностей, морали, ценностных установок, политической идеологии, эстетических предпочтений и т. п. Сама претензия на подобную интегративную характеристику может вызывать только одобрение, однако ее репрезентативность на научно

доказуемом уровне представляется весьма сомнительной. Поэтому словосочетание «культурная картина мира» принято воспринимать прежде всего как некоторую метафору, реалистичность которой может быть ограничена исторически сохранившимися текстами преимущественно элитарной, религиозной и в незначительной мере хозяйственной субкультур.

Следует учитывать, что «картина мира» сословий и социальных групп, не оставивших пространных текстов, излагавших их миропредставления (мемуаров, эпистолярии, художественных произведений и т. п.), может быть реконструирована с большой долей условности в основном на основании археологических данных (грубо говоря: по костям) или в редко-удачном случае на основании чудом сохранившегося фольклора и этнографических обычаев, восходящих к временам позднего Средневековья (в лучшем случае). В Европе (и «русской» части России) это уже почти невозможно, на других континентах шансы еще сохраняются.

В идеале понятия «культурная картина мира исследуемого народа» и *конфигурация культурная* (см.) должны совпадать. Невозможность полномасштабного эмпирического описания первой вынуждает нас к моделированию типологических характеристик второй. На самом деле за этой частной проблемой кроется другая – более глобальная: теоретическая невозможность адекватного и полномасштабного описания истории культуры какого-либо народа и, тем более, человечества в целом. Историю культуры в эмпирическом изложении можно рассказать как текст (нарратив), отдавая себе отчет о степени вымышленности существенной части описываемой фактуры (как самим рассказчиком, так и его предшественниками).

Но история культуры поддается аналитическому моделированию как система; возможна аргументированная реконструкция ее структурно-смысловой и отчасти образной конфигурации. Решением этой задачи в большой мере многие десятилетия занималась философия истории (и прежде всего ее цивилизационистское направление), а ныне специальная отрасль науки – историческая культурология, идеальный результат усилий которой и есть модель «культурной картины мира» исследуемого народа. Но только типологическую модель. Всякое



фактурное описание уже явится мифом, легендой, эпосом о культуре данного народа.

Разумеется, в образовательных целях «культурная картина мира» того или иного народа или эпохи в ограниченных пределах описывается преимущественно комплексом черт элитарной субкультуры общества. Главное, чтобы сам преподаватель не заблуждался и не обманывал учащихся касательно полноты, аргументированности и социальной репрезентативности того, что он рассказывает.

**СЕМИОТИКА КУЛЬТУРЫ** – направление исследования культуры, в рамках которого она изучается преимущественно лингвистическими методами как система высказываний, текстов, языков и т. п. Поскольку естественный язык является неотъемлемой частью культуры и наиболее адекватным аналогом ее целостности, именно семиотический подход, наряду с социологическим и психологическим, представляется наиболее эвристичным методом познания культуры.

Не вдаваясь в собственно лингвистический аспект этой проблемы, отметим, что в культуре не бывает понятия, события, явления и т. п., не имеющего названия – имени (собственного или общего). Даже явления, лишённые какой-либо социальной значимости, но попавшие поле зрения человека, все равно получают какое-то название. Кроме того, не следует забывать об огромном числе культурных объектов и событий, не существующих реально, а являющихся плодом человеческой фантазии, творчества, предрассудков и т. п., которые тоже имеют свои имена. Для культуры реальность или ирреальность явления или события имеют равную ценность и по некоторым предположениям, мы живем в мире, где фантазии статистически преобладают над реалиями (Ж. Бодрийяр). В качестве примера можно указать на то, что наши знания о реально существовавшем два века назад императоре Наполеоне, не менее легендарны, нежели знания о никогда не существовавшем короле Артуре. Тем не менее, все в этом мире получает свое название, как символическую «бирку», по которой в процессах коммуникации одно явление дифференцируется от другого.

Таким образом, семиотика культуры – это прежде всего на-

ука об *именах культуры* – ее форм, черт, объектов, систем, конфигураций, процессов, стилей и т. п. Среди множества познавательных задач, решаемых семиотикой культуры можно выделить следующие:

- исследование взаимодействий имен культурных явлений как лингвистических единиц (по законам лингвистики) с такого же рода взаимодействием культурных явлений как социальных единиц (по законам социологии, этнографии, культурологии, психологии) и выявление принципиальной схожести этих двух типов взаимодействий, что дает основания считать эти два способа исследования релевантными друг другу;
- исследование происхождения имен явлений и событий культуры и динамики их смысловой эволюции;
- введение, наряду с пространственно-временным, социальным, мировоззренческим и художественно-образным измерениями культуры, также семиотического и информационного как измерений ее символично-смысловой и информационной насыщенности;
- исследование «семиосферы» (Ю.М. Лотман), как культуры, в особом ракурсе ее понимания, как сферы знаковой деятельности человека и ее результатов в целом, представляющей собой специфическую область культурной практики;
- исследование наряду с вербальными невербальных языков культуры, выраженных в системах мимики и пластики, церемониальном, ритуальном (и любом ином) поведении людей, художественно-образных произведениях, опредмеченной в формах и чертах продуктов и технологий любой человеческой деятельности, во всей системе межчеловеческих отношений;
- введение такой ключевой для культурологии категории как «*культурный текст*» (см.), фактически применимый к любому культурному объекту и процессу.

Принципиальным достижением семиотики культуры было выявление ее многоканальности и гетерогенности как обязательного условия функционирования. Основная закономерность семиотики культуры заключается в том, что ни одна культура не может существовать при наличии лишь одного се-

миотического канала или, говоря иначе, – языка культуры; любая локальная культура обладает множеством таких языков, кодов, символических систем (*см. языки культуры*). В этой связи возникла теория интертекстуальности (Ю. Кристева), ставящая под вопрос обязательную согласованность языков, кодов и символов одной и той же культуры.

Проблема многочисленности языков культуры и их взаимодействия актуализировала вопрос об адекватности перевода и понимания любого культурно содержательного сообщения. Согласно теории Э. Бенвениста, культурные объекты должны быть и семиотически опознаны и семантически поняты. Вместе с тем, согласно Ж. Бодрийару, подавляющая часть сообщений, информирует нас не о реалиях, а об их *симулякрах* (*см.*). К этому же проблемному полю относится и теория *нарратива* (*см.*) Ж.-Ф. Лиотара. Все это не ставит под вопрос семиотическую сущность культуры, но активизирует сомнение в подлинности информации, сообщаемой культурными текстами и ее соответствия социальным и историческим реалиям (что для самой культуры не имеет никакого значения).

Семиотика культуры дала мощный толчок развитию культурологических исследований, и прежде всего формированию таких направлений, как *структурализм* и *постмодернизм* (*см.*).

**ЯЗЫКИ КУЛЬТУРЫ** – очень важная категория в изучении и понимании культуры, отчасти связанная с методами *семиотики культуры* (*см.*), отчасти развивающаяся как самостоятельная область познания культуры, не ограничивающая себя лингвистической методологией.

Со времен сложения эмпирических и теоретических представлений о культурном многообразии мира (XVI–XVII вв.), стало понятным, что культура никогда не бывает «ничья»; это всегда культура какого-то конкретно-исторического объединения людей (*см. локализация культурная*). Но совершенно очевидно, что такое объединение технически не может существовать без системы коммуницирования, обмена информацией, согласованных представлений о тех или иных явлениях и событиях, их названий и оценок и т. п. Причем, совершенно очевидно, что речь идет о чем-то большем, чем просто вербальный язык прямого межличностного общения.

В качестве особых языков в культуре задействованы и акты человеческого поведения, имеющие высокую информационную значимость; и художественные образы в разных видах искусств; и специальные церемониальные, ритуальные и обрядовые ситуации, совершаемые по особому сценарию; и особые смысловые конструкции, заложенные в тексты философских, религиозных и литературных сочинений (не сводимые к непосредственному смыслу слов, которыми они изложены); и символические черты любых продуктов материальной деятельности человека; и т. п. Все, созданное руками и интеллектом человека, по определению наполнено символическим содержанием, представляет собой определенный *текст культуры* (см.), изложенный на том или ином культурном языке.

Этих специфических языков культуры не просто много (по видам и типам), они еще обладают и более или менее выраженной локальной или социальной специфичностью, которую обычно называют «национальной или сословной самобытностью культуры» того или иного народа или сословия. Разумеется, в этих невербальных языках культуры есть много интернационального, схожего по основаниям либо общности хозяйственно-культурной типологии или единства цивилизационных черт культуры. Например, только узкий специалист сможет отличить символику нанайского орнамента на одежде от ненецкого; пожалуй, лишь местный житель или историк архитектуры безошибочно различит французскую готику с фламандской и т. п. В отличие от вербального языка, различия в невербальных языках культуры имеют преимущественно стилевой характер, поэтому наибольшими корифеями в этом вопросе, как правило, являются искусствоведы, особенно специалисты по художественным стилям, орнаменту, декоративно-прикладному искусству, истории костюма, мебели и т. п., а также, разумеется, археологи (специалисты по языкам культур древности) и этнографы (специалисты по языкам народных культур).

В этой связи возникает проблема перевода, во-первых, с одного языка культуры на другой в рамках национальной системы языков культуры и, во-вторых, с какого-либо языка культуры одного народа на соответствующий язык другого народа. Степень адекватности перевода в большой степени зависит от

близости принципов означения (символического выражения) означаемого, принятых в данных языках, и всегда ведет к большему или меньшему смысловому искажению.

Другой важной проблемой функционирования языков культуры является их понимание. В процессе коммуникации неизбежно присутствует определенная неадекватность понимания (обусловленная различием индивидуального опыта, общей эрудиции, степенью знакомства с языком, с предметом сообщения и т. п.) и интерпретация (переосмысление), искажающие исходный смысл. Понимающий, как правило, обладает определенным представлением о предмете сообщения, ожидает соответствующего смыслового наполнения сообщения и интерпретирует его в соответствии с этим представлением.

Языки культуры, безусловно, являются не статичными феноменами, а высоко динамичными, изменяющимися по ходу времени. Если в прошлые эпохи эта динамика изменений была не очень высока, то уже в XX в. масштаб изменений стал отчетливо виден даже на уровне межпоколенной коммуникации.

Социальный смысл разнообразия языков культуры, как представляется, связан с потребностью людей в многократном дублировании черт своей групповой идентичности; и отсюда их стремление к манифестации национальной (религиозной или сословной) самобытности буквально на любом предмете, объекте и т. п. культурной деятельности. Впрочем, эта языковая и стилистическая маркировка далеко не всегда наносится специально. Ведь у каждого народа исторически сложился свой вкус, своя система эстетических предпочтений, своя мифология и ее символическое выражение и пр. Все это «просто пахнет», как симпатические чернила, на любом культурном объекте, поведенческом акте, стиле коммуницирования и т. п. Собственно это, совместно с вербальным языком – и есть специфический комплекс языков культуры всякой человеческой общности.

**ТЕКСТ КУЛЬТУРНЫЙ** – совокупность культурных смыслов, выраженных в знаковой форме. Поскольку любые явления культуры, порожденные человеком: материальные, интеллектуальные и художественные продукты и технологии его деятельности; акты поведения и взаимоотношений с другими

людьми; устойчивые социальные общности; способы коммуникации, социализации и инкультурации личности и др. имманентно обладают еще и семиотической сущностью, являются носителями определенных комплексов информации как о самих себе (явлениях, продуктах, процессах), собственных свойствах и технологиях изготовления, так и об обществе, времени и регионе, где данный продукт был изготовлен, в широком смысле слова культурными текстами являются все явления культуры как таковые. Любое из них подготовленный специалист, владеющий *языками культуры* (см.), может «читать» как текст культуры.

Хотя это свойство культурных объектов было установлено преимущественно *семиотикой культуры* (см.) фактически этой методологией всегда пользовались археологи, реконструируя найденные фрагменты артефактов материальной или художественной культуры до состояния полных или почти полных объектов, исследуя технологии их изготовления и «дешифруя» информацию, заложенную в их чертах. Примерно то же самое (в рамках специфики собственного материала) издавна производили этнографы, совершая подобные же текстовые реконструкции обычаев и нравов изучаемых народов, а также историки и филологи-фольклористы, которые на материале литературных текстов древних источников реконструировали системные характеристики культуры исчезнувших народов. Таким образом, отношение к любым артефактам культуры (включая динамические) как к текстам, повествующим об изучаемой культуре, является одним из наиболее традиционных в исторических исследованиях, и заслуга семиотиков и структурных антропологов состоит преимущественно в систематизации подобных методологий и методов, подведения под них убедительной теоретической базы.

Более того. Со временем выявилась и такая любопытная закономерность: культуру (или ее составляющие) вне анализа их текстуально-смысловых характеристик вообще изучать нельзя (происходит потеря предмета изучения). Как объект исследования *культура – это всегда текст*, хотя его исследование не обязательно строится на лингвистической научной базе.

Особым видом культурных текстов являются интеллектуальные и художественные произведения, прежде всего вер-

бальные (написанные естественным «словесным» языком). Их специфика связана с несколькими соображениями. Во-первых, их содержательно-смысловое наполнение всегда значительно шире непосредственного значения слов, которыми они записаны. Создаваемые при этом интеллектуальные конструкции или художественные образы могут обладать существенной сложностью и многомерностью при относительной простоте словарного изложения (в принципе любой культурный текст всегда полисемантичен и несет в себе целый ряд смысловых пластов, однако интеллектуальные и художественные произведения отличаются этим свойством во много больших масштабах). Во-вторых, используемая при создании произведения (прежде всего художественного) конфигурация слов помимо авторской мысли несет в себе и значимые художественно-стилевые признаки, создающие еще одно сложно изучаемое смысловое напластование, а нередко представляющее собой дополнительный шифр, по тем или иным соображениям камуфлирующий авторскую мысль. Не будем забывать, что искусство – это всегда еще и игровая деятельность, имитирующая реальность с большей или меньшей узнаваемостью. И, наконец, в-третьих, о чем бы не повествовало авторское сочинение любого вида и жанра (философское, религиозное, художественное, историческое, публицистическое и пр.), в конечном счете, речь идет о *человеческих отношениях*, допустимых и недопустимых принципах и формах взаимодействия людей, причинах возникновения и способах улаживания противоречий и конфликтов между ними и т. п., т. е. об основном вопросе культуры (в отличие от основного вопроса философии, выясняющего соотношение бытия и сознания).

Таким образом, текст культуры – это и есть основная составляющая культуры. Культура состоит из множества различных явлений (материальных, интеллектуальных, социальных, коммуникативных, художественных), которые при рассмотрении в определенном ракурсе являются ее текстами.

**КУЛЬТУРНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ** – способы понимания тех или иных культурных форм, явлений, событий; наделение их смысловым содержанием, актуальным для автора данной интерпретации.

Проблема интерпретации культурных явлений содержит в себе, по меньшей мере, две капитальные проблемы. Во-первых, как это неоднократно утверждалось на страницах данной книги, культура представляет собой результат аккумуляции и трансляции социального опыта совместной жизнедеятельности членов того или иного сообщества, но реальными исполнителями установлений этой локальной культуры остаются отдельные люди, которые практически никогда не реализуют рекомендуемые культурные образцы в полном тождестве с их эталонами. Таким образом, реальное исполнение культурных образцов практически всегда сводится к их интерпретативному воплощению (как в материальных, так и в аналитических формах выражения). Этот вопрос уже рассматривался в нашем тезаурусе в статьях *культурные формы* и *артефакты в культуре* (см.). Почти все культурные явления известны нам только в виде артефактов, т. е. в виде субъективных интерпретативных вариаций на темы исходных форм. Таким образом, эмпирически известная нам историческая культура человечества – это набор частных интерпретаций неких актуальных для своего времени идей.

Другая проблема заключается в том, что с подлинными источниками по истории и современному состоянию культуры знакомо очень ограниченное число специалистов. Широкой публике известны лишь *их интерпретации явлений культуры* (см. *культура и история*). Тем более, что основную массу сведений об истории человеческой цивилизации и культуры мы получаем не от профессионалов-историков, а из художественной литературы, искусства, а в нынешнем столетии – кинематографа и т. п. Таким образом, для основной массы населения большинство интерпретаторов социокультурных феноменов – это не ученые, вооруженные хоть каким-то методологическим инструментарием, а деятели искусства, журналисты и публицисты, глубина и серьезность компетентности которых в рассматриваемых ими вопросах вызывает серьезные сомнения.

Таким образом, культура, известная нам эмпирически, – это преимущественно сумма персональных комментариев и интерпретаций разными людьми неких идей (как правило, принадлежащих отнюдь не самим интерпретаторам), большинство из которых являются сомнительными специалистами



по линии их профессиональной компетентности в содержании данного материала. В этом есть какая-то наследственная болезнь всей человеческой культуры: мистическое преклонение перед исторической подлинностью средневекового кирпичика и одновременно – предпочтение художественного и всегда неточного описания подлинному текстовому источнику. Давать какую-либо оценку этому факту мы не беремся.

**НАРРАТИВ** – термин, получивший распространение в философии *постмодернизма* (см.) и означающий некое повествование, рассказ, историю, рассказанную (или написанную) кем-то со слов третьего лица, и дающее сугубо субъективную интерпретацию событию, излагающее не столько правду о произошедшем, сколько авторское отношение к излагаемому материалу. При этом автор далеко не всегда сознательно стремится увести нас от правды; он пересказывает нам историю, которую он сам уже от кого-то слышал (в столь же искаженном виде), и только преподносит нам свой вариант искажения (Ж.-Ф. Лиотар).

Термин «нарратив» чаще всего применяется по отношению к исторической науке, мемуарам и публицистике, которые всегда являются чьим-то авторским рассказом о событиях прошлого или настоящего. При этом нарративом в равной мере являются сочинения античных историков, средневековые летописи и хроники, а уж тем более – исследования историков Нового и Новейшего времени, которые, во-первых, основываются на нарративах минувших времен и, во-вторых, в них концептуальная позиция автора выходит на первый план, оттесняя собственно исторический материал и «подгоняя» его под авторскую концепцию.

Помимо этого получило распространение и понятие «большой нарратив», применяемый по отношению к масштабным идеологическим проектам. Считается, что в европейской истории было три подобных больших нарратива: эллинизм, христианство и Просвещение, идеи которого реализуются Европой и Америкой уже два с половиной века. По мнению некоторых авторов, сейчас происходят «поминки по Просвещению», выраженные в крахе коммунистической и деградации либеральной идей, хотя основные параметры постиндустриа-

лизма развивают те же идеи исторического прогресса и производства знания, как основы овладения миром, которые принадлежат Просвещению.

**СИМУЛЯКР** – псевдо-вещь, тень от ничего, продукт имитации реальности или игры в нее. Наиболее подробно теория симулякра разработана в *постмодернизме* (см.) (в частности Ж. Бодрийяром). Впрочем, первое употребление этого термина приписывают еще Эпикуру, который вкладывал в него значение, близкое современному.

В конечном счете, появление симулякра связано с появлением языка – системы символических названий, означающих вещи и процессы, как правило, более или менее условно. Одно и то же слово понимается разными людьми различно, в зависимости от социального опыта каждого, а следовательно, им веер не вполне адекватных значений. Эта неадекватность еще больше усиливается при метафорическом употреблении слов. Таким образом, слово, название, описание – это и есть первые симулякры в культурной практике человечества – сугубо условные (причем ограниченно условные) обозначения чего-то, фактически не адекватные обозначаемому, – псевдо-вещи, псевдо-события, псевдо-описания (всегда отличающиеся авторской интерпретацией, далеко не беспристрастной).

Система симулякров получила еще большее развитие с возникновением сначала проторелигиозных, затем мифологических, а затем и религиозных текстов, в которых в числе прочего описывались явления, лица и события, исторически сомнительные или намеренно выдуманные. К ним добавились разнообразные ритуальные, обрядовые действия. Но религиозные симулякры – это ничтожная песчинка в океане художественных симулякров. По существу любой художественный образ является симулякром, т. е. заведомым обманом, к которому прибегают из эстетических соображений. А если охватить взглядом и все многообразие обманов утилитарного характера, этикет, весь набор социальных условностей и т. п., то можно смело утверждать, что подавляющая часть культуры представляет собой собрание псевдо-сущностей, симулякров и симуляций, преподносимых нам с целью манипуляции нашим сознанием и поведением.

Т. е. симулякр – в социальном смысле – это инструмент власти, управления человеком посредством непрерывного обмена его и сокрытия истинного положения вещей.

**ДИНАМИКА КУЛЬТУРНАЯ (культурные процессы)** – изменение во времени состояния культурных систем и объектов, а также типовые модели взаимодействия между людьми и их социальными группами. Хотя культурные процессы эмпирически проявляются в совокупности культурных событий, эти понятия не тождественны. Под культурными процессами имеются в виду типические, универсальные по масштабам распространения в разных культурах и устойчивые в своей повторяемости функциональные процедуры, поддающиеся классификации на основании общих признаков. Культурные же события – это конкретно-исторические частные случаи осуществления культурных процессов, обладающие уникальными чертами, вариативность которых определяется суммой условий и обстоятельств их протекания.

В культурных процессах прежде всего проявляется динамика культуры. Она может быть разделена на *социальную микродинамику* и *историческую макродинамику* (вплоть до всеобщей истории человечества); динамику внутренних процессов (взаимодействие между элементами и субъектами локальной культуры и ее адаптацию к условиям вмещающего ландшафта) и динамику внешних взаимодействий (с ее социальным окружением). Каждому из этих вариантов динамики соответствуют специфические типы культурных процессов. В конечном счете, все культурные процессы функционально связаны с осуществлением и обеспечением коллективной жизнедеятельности людей, повышением уровня их социальной интегрированности, организацией, регуляцией, коммуникацией, социальным воспроизводством их сообществ и т. п. (в том числе и в случаях процессов деструкции неэффективных систем, становящихся помехой функционированию и развитию более перспективных образований).

Прежде всего, следует развести социальные и исторические культурные процессы. По поводу границ между ними до сих пор не существует единой точки зрения. К категории социальных процессов одни относят процессы, длящиеся на

протяжении жизни одного поколения, другие – 2–4 поколений. Проще установить критерии исторической динамики. Это периоды, по отношению к которым применимо название эпоха. Такой подход не устанавливает жестких временных границ. Культурной эпохой может быть названа и Античность, длившаяся более полутора тысяч лет, и культура фашизма (нацизма), просуществовавшая всего 30 лет. В свою очередь и Античность может быть дифференцирована на крито-микенский, ахейский, классический греческий, эллинистический, доимперский и имперский римский периоды, каждый из которых вполне претендует на то, чтобы называться эпохой. Таким образом, вопрос о дифференциации культурных процессов на социальные и исторические остается открытым.

В числе основных культурных процессов социального уровня можно выделить следующие:

- порождение культурных явлений: генезис адаптивных и творческих инноваций в виде технологий и инструментария деятельности, знаний, идей, произведений, символических обозначений, форм организации и регуляции совместных действий, способов обмена информацией и т. п. и их частичная институционализация;
- превращение порожденных культурных форм в образцы, нормы, стандарты и правила осуществления соответствующей деятельности и достигаемых при этом результатов;
- формирование социокультурных институтов, их структуры и организации;
- внедрение культурных форм в общественную практику в качестве предпочитаемых и рекомендуемых образцов технологий и продуктов деятельности;
- расширение или сужение числа субъектов, вовлеченных в практику использования этих форм;
- пространственная диффузия этих форм, расширение территории их использования, заимствование их другими культурными системами и т. п.;
- функционирование культурных явлений: социальная деятельность людей направленная на удовлетворение их индивидуальных и групповых интересов и потребностей, осуществляемые индивидуально и коллективно, конвенционально и в системе социальных институтов в виде опредмечивания

- вания культурных образцов в конкретных артефактах применения технологий и получения продуктов деятельности – жизнеобеспечивающих, природопреобразующих, инфраструктурных, технических, социально-организационных, регулятивных, коммуникативных, познавательных, мироосмыслительных, художественных, оценочных и т. п.;
- аккумуляция социально значимых знаний и опыта: накопление и обобщение информации об окружающем мире и социального опыта коллективной жизнедеятельности людей, способствующих повышению уровня их социальной интегрированности и консолидированности, улучшению взаимопонимания и взаимодействия, а также понижению остроты и разрешению возникающих противоречий и напряжений;
  - саморегуляция людьми форм своей социальной практики на основе принятых культурных образцов;
  - символическое кодирование наблюдаемых и представляемых природных и социальных явлений и процессов в семантических знаках – понятиях, обозначениях, названиях, символах и пр.;
  - социокультурное коммуницирование между людьми: обмен информацией о наблюдаемых и представляемых явлениях и процессах путем трансляции ее в виде вербальных и невербальных текстов, регулирующих порядок осуществления жизнедеятельности людей, передачу знаний и пр.;
  - селекция этих знаний и опыта на основе практики их использования; формирование на базе отобранных образцов систем ценностных ориентаций, критериев оценки явлений и событий по уровням их полезности и значимости для людей и социальной приемлемости тех или иных форм деятельности и их результатов;
  - закрепление такого рода ценностных установок в системе традиций;
  - распремечивание культурных объектов, усвоение культурного опыта, восприятие и интерпретация культурных явлений субъектами культуры – процессы идентификации, «декодирования» символики, осмысления сущностных признаков и функций культурных явлений, их понятийная и оценочная интерпретация;

- символическое «присвоение» культурных форм людьми и их самоидентификация и самомаркировка посредством этих форм;
- символизация и маркирование среды обитания сообщества, выработка нормативных вариантов интерпретации собственных и чуждых культурных форм, превращение этих стереотипов восприятия и интерпретации в значимый элемент культурной традиции;
- изменчивость культурных систем: постепенная трансформация утилитарных и социально-регулятивных функций, уровня социальной актуальности, формальных черт и семантических значений культурных форм как по ходу времени их функционирования в социальной практике, так и в процессе их пространственного распространения;
- развитие и модернизация культурных форм в сторону повышения их утилитарной и социальной эффективности, углубления функциональной специализированности и многое другое.

В перечне исторических культурных процессов следует назвать:

- формирование культурных систем – национальных, сословно-классовых, политических и конфессиональных конфигураций, транснациональных культурных образований – цивилизаций, хозяйственно-культурных типов и т. п.;
- самовоспроизводство культурных систем и форм: межпоколенная трансляция социокультурного опыта, отобранных норм, стандартов и правил выполнения любого социально значимого действия, трансляция системы образов коллективной идентичности в виде комплекса традиций, обрядов, ритуалов, нормативных параметров образов жизни и картин мира, поддерживающих необходимый уровень социальной консолидированности сообщества, актов познания, ориентирования, интерпретирования и т. п., осуществляемая в ходе социализации и инкультурации членов сообщества в процессе их воспитания, образования, корректирующего регулирования поведения и сознания и иных форм социального коммуницирования;
- воспроизводство форм социальной организации и коммуникации в виде социальных институтов, традиций, язы-

- ков обмена информацией и конвенциональных норм коллективной жизнедеятельности и взаимодействия;
- становление комплекса социальных институтов, образов жизни и картин мира, культурно-исторических типов социальной организации сообществ;
- эволюция культурных систем по пути усложнения их организации и структуры, повышения устойчивости и функциональной универсальности, социально-интегративных возможностей и адаптивной пластичности;
- революционная изменчивость культурных систем, в ходе которой системы в считанные годы меняют направленность и другие параметры основных культурообразующих институтов, что приводит, если не к полной смене культурной типологии, то, по крайней мере, к ее существенной модернизации;
- деградация культурных систем в виде понижения уровня сложности и специализированности перечисленных параметров вплоть до их элиминации и прочее.

В качестве основных событий культурной динамики, приводящих к историческим последствиям, следует выделить:

Культурогенез, заключающийся в порождении как новых культурных форм и их интеграции в существующие культурные системы, так и в формировании самих новых культурных систем и конфигураций. Сущность культурогенеза заключается в процессе постоянного самообновления культуры не только методом трансформации уже существующих форм и систем, но и путем возникновения и интеграции в практику принципиально новых феноменов, не существовавших в культуре ранее. Это и есть культурогенез.

Вопросы исторического происхождения культуры изучались многими историками и философами, однако, первые системные исследования в этой области связаны с работами эволюционистов XIX в. (Г. Спенсер, Л. Морган, Э. Тайлор, Ф. Энгельс и др.). В XX в. немалое число ученых исследовало исторический генезис отдельных специализированных областей культуры. Наконец, в 1990-х гг. стала разрабатываться и общая фундаментальная теория культурогенеза (прежде всего автор этих строк, И.Л. Коган, А.А. Пелипенко и др.) (*см. культурогенез*).

*Социокультурный прогресс* – процесс развития, движения впе-

ред, исторической эволюции культуры. Предполагается, что развитие может происходить по линейной, волновой или циклической модели. Наиболее значительные разработки по теории социокультурного прогресса были сделаны эволюционистами XIX в. (Г. Спенсер, Э. Тайлор), определившими это явление как процесс последовательного усложнения структуры социокультурных систем с одновременным усилением дифференцированности и специализированности ее отдельных функциональных подсистем и элементов. Развитием этих положений стали работы Э. Дюркгейма и его теория разделения труда, объясняющая работу механизмов роста такого рода специализированности в деятельности, а также исследования структурных функционалистов XX в. (А. Радклифф-Брауна, Б. Малиновского, Р. Мертон, Т. Парсонса), рассматривавших культурную эволюцию как последовательную перемену типов социальной организации сообщества со все более дифференцирующимися социальными институтами и их функциями. Т. Парсонс даже разработал шкалу критериев «эволюционных универсалий», которые, по мнению ученого, являются объективными критериями динамики прогресса исследуемых сообществ. Неоэволюционисты сер. XX в. (Д. Стюарт, М. Салинс, М. Харрис и др.) предложили аналитическое разделение процессов общей эволюции культуры в целом и специфической эволюции, характеризующей особенности исторического развития того или иного конкретного общества, не всегда объяснимые с позиций общей эволюции.

Близкая к эволюционистам марксистская историософская школа аргументировала неизбежность прогресса саморазвитием производительных сил, определяющим неизбежность смены форм производственных отношений. С позиций функционалистов и современных социальных синергетиков, источником прогресса является реализация свойственной всякой открытой динамической системе (каковой, несомненно, является человеческое общество) тенденции к структурному и организационному саморазвитию и расширению функций.

Своеобразные теории культурного развития в рамках замкнутого циклического процесса предложили и корифеи концепции локальных цивилизаций (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, Л.Н. Гумилев). Позицию, во многом промежу-



точную между эволюционизмом и цивилизационизмом занимал П.А. Сорокин.

В принципе отношение к проблеме социокультурного прогресса обусловлено самим пониманием сущности культуры тем или иным автором. Например, гуманитарии, ориентированные преимущественно на этико-эстетическое восприятие культуры, справедливо отмечают, что нет объективных критериев, на основании которых можно было бы оценить современные нравы и искусство как более прогрессивные, нежели античные. Близки к подобным умозаключениям и корифеи теории локальных цивилизаций.

*Природно-социальный гомеостаз* – ситуация, когда общество, исчерпав отведенный ему историей потенциал развития (демографический, энергетический, природный) или попав в крайне сложные экологические условия, жестко ограничивающие его пищевые и иные ресурсы, останавливается в своем развитии, достигнув некой точки равновесия с природной средой и внешним социальным окружением. В этом состоянии общество может бесконечно долго поддерживать себя как автономную социокультурную целостность и даже совершать в отдельных областях определенные усовершенствования (преимущественно за счет диффузионно заимствуемых новаций), но на переход на более высокую стадию развития оно, как правило, уже не имеет сил. По большей части в состоянии подобного гомеостаза со средой уже многие века и даже тысячелетия живут многие народы Севера, Тропической Африки, бассейна Амазонки, Океании. Впрочем, ситуация гомеостаза может быть достигнута и на гораздо более высоких стадиях развития, скажем, феодальном (например, большинство исламских стран).

*Деградация и гибель* общества и его культуры обычно детерминирована внешними обстоятельствами: природными катаклизмами или внешним завоеванием, нередко ликвидирующим аборигенную культуру.

**КУЛЬТУРОГЕНЕЗ** – один из видов социальной и исторической динамики культуры, заключающийся в порождении новых культурных форм и их интеграции в существующие культурные системы, а также в формировании самих новых культурных си-

стем и конфигураций. Сущность культурогенеза заключается в процессе постоянного *самообновления культуры* не только методом трансформации уже существующих форм и систем, но и путем возникновения новых феноменов, не существовавших в данной культуре ранее. Культурогенез не является однократным событием происхождения культуры в эпоху первобытной древности человечества, но представляет собой процесс постоянного порождения новых культурных форм и систем. С позиций эволюционной теории, основной причиной культурогенеза является необходимость в адаптации человеческих сообществ к меняющимся условиям их существования путем выработки новых форм (технологий и продуктов) деятельности и социального взаимодействия (вещей, знаний, представлений, символов, социальных структур, механизмов социализации и коммуникации и т. п.). Существенную роль в процессе культурогенеза играет также индивидуальный творческий поиск в интеллектуальной, технической, художественной и иных сферах.

Вопросы исторического происхождения культуры затрагивались многими историками и философами, однако первые системные исследования в этой области связаны с работами эволюционистов XIX в. (Г. Спенсер, Л. Морган, Э. Тайлор, Ф. Энгельс и др.) и их последователей. В XX в. проблемами исторического генезиса культуры и ее отдельных специализированных областей занимались многие историки, социологи, этнографы, искусствоведы, религиоведы и пр., однако общая теория культурогенеза стала предметом изучения и разработки лишь в самое последнее время.

Структурно в культурогенезе можно выделить такие частные процессы, как генезис культурных форм и норм, формирование новых культурных систем человеческих сообществ (социальных, этнических, политических, конфессиональных и др.), а также межэтнических культурных общностей и исторических типов культурных систем, отличающихся спецификой своих экзистенциальных ориентаций.

Генезис культурных форм можно структурировать на фазы инициирования новаций («социальный заказ», творческий поиск и т. п.); создания самих новых культурных форм; «конкурса» их функциональной и технологической эффективности, а также внедрения отобранных в ходе «конкурса» форм в социаль-

ную практику производства и интерпретирования. Некоторые формы, заимствуемые извне или «реактуализируемые» из культуры прошлого, сразу включаются в фазу «конкурсного отбора».

Генезис культурных норм по существу является продолжением формогенеза, при котором в процессе интеграции форм в социальную практику часть из них обретает статус новых норм и стандартов деятельности и взаимодействия в данном обществе (институциональных – с императивной функцией, конвенциональных – с «разрешительным» характером, статистических – с неопределенным типом регуляции), а некоторые формы входят новыми элементами в действующую систему образов идентичности воспринимающего их коллектива людей.

Генезис социокультурных систем, складывающихся по деятельностному признаку (по профилям деятельности и взаимодействия людей), также проходит фазы вызревания «социального заказа» на новые виды деятельности; практического формирования технологий, приемов и навыков этих новых направлений в процессе разделения труда, а также выделения субъектов, специализирующихся в этих областях социальной практики; рефлексии эффективности новых технологий и выработки стандартизированных норм ее осуществления; обучения ей (становление профессий, специальностей и специализаций); сложения профессиональных констелляций субъектов этих видов деятельности (цехов, гильдий, орденов, союзов и пр.) и, наконец, постепенного объединения родственных по социальным и политическим интересам констелляций в крупные социальные общности (сословия, классы, касты и т. п.) с развертыванием специфических профессионально-культурных черт в комплексные социальные субкультуры.

Генезис этнокультурных систем, к которым, в конечном счете, могут быть отнесены любые сообщества, складывающиеся по территориальному принципу, включает фазы: появления факторов, локализирующих группы людей на определенных территориях и стимулирующих повышенный уровень их коллективного взаимодействия; накопления исторического опыта их совместной жизнедеятельности и аккумуляции этого опыта в традициях, ценностях; реализации доминирующих ценностей в формах социальной самоорганизации, чертах образа жизни и картин мира и т. п. и, наконец, рефлексии черт, накоплен-

ных на предшествовавших фазах этногенеза, и формирования на их базе системы образов идентичности данного сообщества.

Исследование генезиса межэтнических культурных образований – хозяйственно-культурных, историко-этнографических или культурно-исторических (цивилизационных) общностей, так же как и исторических типов культур с разными жизненными целевыми установками – природно-адаптивными (первобытными), политико-идеологическими (аграрными), социально-экономическими (индустриальными), информационно-управленческими (постиндустриальными) – относится уже к области чисто теоретического моделирования в силу лишь частичной системности самих изучаемых объектов и выделения их порой только по признакам внешнего сходства. Происхождение этого сходства, как правило, связано с процессами диффузии тех или иных культурных форм или автономным происхождением схожих форм в ходе адаптации к похожим природным и историческим условиям существования сообществ. В целом генезис этих макромасштабных явлений культуры может быть описан в парадигмах формо-, нормо-, социо- и этногенеза культуры, а также процессов диффузии культурных форм.

Что касается исторического культурогенеза (или культурогонии) – процесса происхождения культуры в глубокой древности – об этом подробнее *см. первобытная культура*.

**КУЛЬТУРНЫЙ ПРОГРЕСС** – процесс поступательного развития, движения вперед, исторической эволюции культуры. В антропологии и социологии наиболее значительные разработки по теории социокультурного прогресса были сделаны представителями школы эволюционизма (Г. Спенсер, Э. Тайлор), определившими это явление как процесс последовательного усложнения структуры социокультурных систем с одновременным усилением дифференцированности и специализированности ее отдельных функциональных подсистем и элементов. Развитием этих взглядов стали работы Э. Дюркгейма и его теория разделения труда, объясняющая работу механизмов роста такого рода специализированности в деятельности, а также исследования представителей структурно-функционального направления антропологии (А. Радклифф-Браун, Б. Малиновский, Р. Мертон, Т. Парсонс), рассматривавших со-

циальную эволюцию как последовательную перемену типов социальной организации сообщества со все более дифференцирующимися социальными институтами и их функциями. Современные неозволюционисты (Д. Стюарт, М. Салинс, М. Харрис) предложили аналитическое разделение процессов общей эволюции панкультуры в целом и специфической эволюции, характеризующей особенности исторического развития того или иного конкретного сообщества, не всегда объяснимые с позиций общей эволюции.

Сторонники данного направления объясняли движущие силы социокультурной эволюции, главным образом, потребностью сообществ в адаптации к природным условиям и особенно к динамично меняющимся историческим обстоятельствам своего существования. Близкая к эволюционистам марксистская историософская школа аргументировала неизбежность прогресса саморазвитием производительных сил, определяющим неизбежность смены форм производственных отношений. С позиций функционалистов и современных социальных синергетиков, источником прогресса является реализация свойственной всякой открытой динамической системе (каковой, несомненно, является человеческое общество) тенденции к структурному и организационному саморазвитию и расширению функций.

В противовес эволюционистским и функционалистским подходам к объяснению социокультурной истории создатели многообразных теорий цивилизации (О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин и др.) скептически относились к возможности общей социальной и культурной эволюции, рассматривали судьбу всякого регионального сообщества (цивилизации) как автономный циклический процесс внутреннего роста и последующей деградации, не обусловленную закономерностями какого-либо общего прогресса в общечеловеческом масштабе. По их мнению, в культурах сообществ позднего времени отсутствуют какие-либо признаки их большей прогрессивности в сравнении с культурами сообществ древности; они полагают, что новые культурные формы являются просто другими, но не более прогрессивными, чем прежние. Одним из наиболее ярких выражений подобной научной парадигмы уже в наши дни стала этногенетическая концепция Л.Н. Гумилева.

В принципе отношение к проблеме социокультурного прогресса обусловлено пониманием культуры тем или иным автором. Например, представители гуманитарного направления культурологии, ориентированные преимущественно на эстетические аспекты культуры, справедливо отмечают, что у нас нет объективных критериев, на основании которых можно было бы оценить современные нравы и искусство как более прогрессивные, нежели, скажем, античные.

По всей видимости, в определении критериев прогресса в культуре не следует ориентироваться на оценочно-качественные показатели как методологически неадекватные поставленной задаче. Речь здесь может идти о сравнительном анализе эффективности технологий социокультурной организации, регуляции и коммуникации, существовавших в те или иные исторические эпохи, с точки зрения решения ими задач поддержания и повышения уровня социальной интегрированности сообществ людей, развития средств и расширения масштабов их социального взаимодействия, работы механизмов аккумуляции и трансляции социокультурного опыта и т. п. При подобном взгляде на историю культуры и ее наиболее генерализованные социальные функции исторический прогресс в виде повышения эффективности в решении этих задач за счет интенсификации работы соответствующих механизмов и совершенствования технологий социального воспроизводства общества становится очевидным.

Вместе с тем такого рода прогресс может быть определен как комплексный лишь при рассмотрении процессов социокультурной эволюции в самом крупном историческом масштабе, на материале значительных отрезков истории. В масштабе жизни одного или даже нескольких поколений людей темпы и ритмы развития в разных специализированных областях деятельности, как правило, не совпадают; само это развитие имеет по преимуществу волновой характер, где всплески инновационной активности сменяются периодами освоения этих инноваций; на отдельных этапах в некоторых областях деятельности может наблюдаться стагнация или даже определенный регресс и т. п.

**ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ.** Известно, что все человечество не представляет собой единого социального и

культурного организма. По совокупности различных географических, демографических, расовых, исторических, социальных, лингвистических и иных причин человечество еще в процессе антропогенеза изначально формировалось как мозаика автономных социальных коллективов, численность которых, как правило, регулировалась ресурсными возможностями «территории кормления». Длительный (многовековой, а, порой, и многотысячелетний) опыт коллективного сожительства людей в подобных группах выработал у них комплексы оригинальных форм межличностного взаимодействия (нравов и обычаев), средств коммуницирования и информационного обмена (разговорных языков, а позднее и систем письменности), форм организационного устройства (родов, племен, государств, сословий), особенностей в разделении социальных функций и технологий достижения требуемых результатов (профессиональной специализации и характеристик изготавливаемой продукции), специфических картин мира и вариантов мировоззрения (мифологии, религии, рационалистических рефлексий, образных мироощущений и их художественных воплощений и т. п.). Все это в совокупности привело к устойчивой дифференциации человечества на автономные этносоциальные (а позднее и политико-конфессиональные) коллективы и формированию в каждом из них своей специфической культурной конфигурации тех или иных языков, обычаев, нравов, традиций и т. п.

Исследованием и теоретическим обобщением этой проблематики в той или иной мере – занималась вся историческая наука, антропология (этнография) и археология, социология и психология, филология и искусствоведение, а также историософия, культурософия и иные области познания человека и общества протяжении всего срока существования данных наук.

В принцип дифференциации культур в целом соответствует внутренней дифференциации человеческого общества. В ней могут быть выделены такие типы дифференциации, как:

- *историко-стадиальная*, отражающая этапы общего развития общества (с точки зрения общественно-исторического прогресса), которые в современной науке принято выделять по уровням технологического развития;
- *этническая*, отражающая разделение человечества на культурно автономные племена, этносы, нации;

- *социальная*, порожденная общественным разделением труда и делением общества на профессии и специальности; со временем объединяющиеся в социальные сословия и классы;
- *политическая*, связанная с разделением человечества на суверенные политические организмы – государства;
- *конфессиональная*, отражающая религиозную неоднородность человечества.

Перечисленные основные типы общественно-культурной дифференциации, не исчерпывают всего многообразия вариантов социальной организации. Ведь процессам деления сопутствуют и процессы объединения этносов в транснациональные объединения (цивилизации, хозяйственно-культурные типы), профессий – в социальные сословия и классы, моноэтнических государств – в полиэтнические федерации или многонациональные империи. Каждому обществу соответствует свое, нередко уникальное сочетание различных вариантов этнической, социальной, политической и пр. организации и свой вариант культуры, детерминированный спецификой этого сочетания. Помимо того, те или иные общества в целом могут возникать на основе либо этнической, либо конфессиональной, либо политической и т. п.

Поскольку число возможных вариантов сочетаний культурной дифференциации и культурных объединений в рамках тех или иных сообществ в целом приближается к самой численности этих сообществ, то мы считаем возможным и целесообразным рассмотреть эти явления в их генезисе и развитии по стадиям общественно-исторического прогресса.

Как наиболее древний следует выделить *первобытно-общинный* культурный тип, основанный на кровнородственной культурной дифференциации. Это первая форма групповой солидарности, зафиксированная специалистами еще у предков человека – гоминидов времен антропогенеза и доминировавшая как основная форма социальной организации человеческих коллективов фактически до неолитической эпохи и перехода к территориально-соседскому типу интеграции. Суть этой культурной системы по животному проста: степень коллективной солидарности и специфика обязательств любого типа, как и форм поведения одного человека по отношению к другому зависят от степени близости



сти их кровного родства. Для этого этапа культурной дифференциации характерно отсутствие какой-либо социальной неоднородности и политических форм организации, а религиозно-мифологические представления являются частью кровнородственной мифологемы, свойственной каждому коллективу.

Этот тип социальной солидарности отнюдь не сошел с исторической арены в наши дни, скорее ушел в глубину приватной жизни людей; во многих сравнительно модернизированных обществах сохраняется развитая родственно-клановая система, только она уже не играет роли основного регулятора социального поведения человека, как в древности. Наиболее распространенной формой социокультурной системы этого типа до сих пор остается семья. В данном контексте семья должна рассматриваться не только как первичная социально-хозяйственная ячейка общества, но как субкультурная система, обладающая определенной спецификой жизненного уклада, ценностной иерархией, локальными обычаями, но – главное – именно в семье, как правило, происходит первичная социализация и инкультурация следующего поколения, и поэтому семья является еще и «культуротворческим институтом». Вопросы родственной солидарности в разных семьях сейчас решаются по-разному, как и вопросы трансляции семейных традиций, нравов, статусных притязаний. В прежние сословные времена эти вопросы играли более значимую практическую роль. Тем не менее, сам факт сохранения категории культурных систем, построенных на кровнородственной солидарности и имеющих историю, по крайней мере, в миллион лет, по-своему глубоко символичен и свидетельствует о том, что в культуре ничто никуда не пропадает, а только меняет масштабы своего применения.

Следующим этапом развития дифференциации культурной является формирование культуры обществ *аграрного* типа. В этот период в социальной организации и культурной дифференциации человечества рождается много новых явлений. Во-первых, появление *этнического* принципа дифференциации обществ. Этот тип культурной локализации принято делить на племенной, собственно этнический и национальный этапы развития. Основной принцип сложения культурных систем этого типа связан с тем, что в основе социальной солидарнос-

ти соответствующей группы людей лежит опыт их совместного проживания на смежных территориях (соседство) и удобство совместной хозяйственной деятельности, обороны от соседей и т. п. На базе этого постепенно складываются общий язык, преобладание внутренних хозяйственных и социальных (включая брачные) связей над внешними, системы мифологических (позднее религиозных) и рациональных представлений, элементы образа жизни, бытовой культуры, приемы и способы хозяйствования, стилистика имиджа, специфика кулинарии и т. п. Таким образом, формируется территориальная межплеменная, преимущественно сельскохозяйственная культурная система, которую и следует считать этнической (этнографической) культурой данного народа в наиболее чистом виде.

Во-вторых, раннепервобытные анимистические и тотемистические культы трансформируются сначала в развитую мифологию, а затем по мере развития организационных форм исповедования культов и усложнения общей картины мира – в систематизированные религии. Поначалу различные религии имеют сугубо этническое распространение, но уже в середине I тысячелетия до н.э. появляется первая религия, получающая интернациональное распространение, – буддизм, позднее и другие мировые религии – христианство и ислам. Вполне очевидно, что каждая религия подразумевает и развитие особой культуры, соответствующей догматике этой религии.

В-третьих, на стадии неолита происходит первичное и в дальнейшем все более нарастающее разделение труда. Со временем это чисто деятельное разделение принимает формы разделения людей на сословия. Поначалу это сословия воинов, священнослужителей и трудящихся, но по ходу истории и внутри сословий происходит определенная иерархизация: из среды воинов выделяется аристократия; священнослужители начинают делиться на правящую верхушку и рядовой клир; а среди трудящихся сначала происходит деление на свободных общинников и рабов, затем отделяются ремесленники, а от них – художники, расширение процессов обмена товарами порождает купечество, позднее ремесленники и купцы объединяются в профессиональные гильдии. Сословное размежевание приобретает все более развитые формы, а каждое из сословий культивирует свой специфический вариант общетнической культуры.

Хотя основным типом производства остается сельское хозяйство, появляются первые города – сосредоточение тех членов общества, которые не заняты сельскохозяйственным производством, а соответственно и особый городской образ жизни и порожденная им специфическая культура. Появляется письменность, формирующая новое сословие – интеллектуальных работников (поначалу – это только клирики, но постепенно интеллектуальная деятельность принимает все более светские формы). Вместе с интеллектуальными работниками появляются и первые учителя. Обобщая, можно сказать, что появление письменности, если не породило, то радикально способствовало выделению культуры особого типа – гуманитарной.

В-четвертых, в процессе объединения племен и городов в III тысячелетии до н. э. появляется и еще один тип дифференциации людей – политический, выраженный в форме становления государств. В этой ситуации такие явления, как власть и насилие, а позднее и право также обретают культурно обусловленные формы, выходящие за рамки племенных традиций. Если ранние государства включали в себя целиком какой-либо этнос или его фрагмент, то с середины I тысячелетия до н. э. стали возникать многонациональные империи, в которых внутреннее административное деление далеко не всегда соответствовало реалиям этнического расселения.

В результате в обществах достигших развитой аграрной стадии к середине I тысячелетия до н. э. и позднее, сложились весьма сложно дифференцированные культурные комплексы. Человек, живший в таком обществе, был носителем, как минимум, четырех культур – этнической, религиозной, государственной и сословной; первые три из них органично дополняли друг друга и способствовали консолидации общества в целом, а последняя, наоборот, – структурировала общество по социальным функциям каждого его члена и формировало социально-сословные группы, которые уже на очень раннем этапе почувствовали свою интернациональную солидарность. Обобщая, можно сказать, что тенденции консолидации и дифференциации соседствовали в культурах аграрных обществ и взаимноуравновешивали друг друга.

Переход на индустриальную стадию развития, начался в середине II тысячелетия н. э., но для многих стран пришелся на

XIX и XX века. Не будем забывать о том, что и к началу XXI века, по подсчету антропологов, до 30% сохранившихся обществ (племен, этносов) находятся еще на первобытном уровне развития, около 40% – на аграрном, до 20% – на той или иной стадии модернизации и только 10% ныне существующих обществ (чуть более 100 народов) достигли уже индустриальной стадии развития. Индустриальная стадия не принесла принципиально новых вариантов дифференциации культуры, хотя подняла некоторые ее компоненты на более высокий уровень развития и изменила общую композицию этих элементов.

В частности в процессе перехода на индустриальный уровень этносы преобразовались в нации – культурные общества, основанные уже не на памяти об общем происхождении и истории, а на решении актуальных задач и проекте прогрессивного развития на будущее. Культура наций, утратив (во многом) свое сословное размежевание, стала более гомогенной, универсальной, стандартизированной. Этому способствовало введение обязательного всеобщего образования (основанного на национальном стандарте) и развитие печатных, а затем и электронных СМИ.

Сословная дифференциация, основанная в большой мере на происхождении каждого человека, трансформировалась в классовую, основанную на роде его занятий. Это привело к тому, что собственно социальная культурная дифференциация стала зависеть преимущественно от уровня и профиля образования и, хотя стала более дробной, но менее контрастной в своих социальных различиях. По существу в индустриальных обществах можно выделить пять преобладающих культурных типов: сельского населения, городских технических работников, городских служащих, маргиналов и интеллектуалов; причем именно культура городских служащих стала демографически преобладающей и принятой за национальный культурный стандарт.

Конфессиональная культура в индустриальном обществе фактически потеряла свой общественный характер и превратилась в сугубо приватную культуру отдельных граждан. Ее нишу в существенной мере заняли гуманитарная и художественная культуры, развитие которых шло параллельно с процессами секуляризации общественной жизни и которые сейчас формируют картину мира людей примерно в той же мере, что

и религия в аграрных обществах. Следует заметить, что и социальная роль ведущих деятелей искусства, философов и обществоведов ныне в какой-то мере соответствует роли религиозной иерархии в прошлом.

Существенное развитие получила политическая культура. Это было связано с переходом на либеральные и демократические основы политического устройства, введением всеобщего избирательного права, формированием политических партий, а главное – с существенно возросшими эффективностью политического управления обществом, мощью вооруженных сил, оперативностью полиции и т. п. Не следует забывать и о том, что нации – это сколь этнические, столь же и политические объединения людей, что создало возможность управления национальной культурой политическими средствами.

И, наконец, за последние четыре десятилетия примерно полтора десятка стран достигли в своем развитии *постиндустриальной* стадии. На этой стадии основным предметом производства стали не продовольствие, не вещи, а знания и информация. Говоря о культуре постиндустриальных стран, можно сказать, что те тенденции, которые были характерны для индустриальной стадии получили еще большее развитие, но появились и такие новации, как *массовая культура* (см.), тенденции *глобализации* (см.) и мультикультурации. В связи с «информационной революцией» в еще большей мере повысилась эффективность процессов управления (в любой области), и политическая культура стала постепенно доминировать в обществе как основная культурная доминанта. Если идейной основой индустриального общества считался «проект Просвещения», то сейчас, по мнению современной науки, происходит процесс его отмирания, хотя пришедшая ему на смену парадигма *постмодернизма* (см.) еще не может претендовать на роль нового «большого нарратива», который определит пути культурного развития человечества с такой же эффективностью как это делали в свое время мировые религии, теория либеральной демократии и др.

**ИННОВАТИКА КУЛЬТУРНАЯ** – один из процессов *изменчивости культурной* (см.), представляющий собой порождение новых культурных форм и систем. Но в отличие от происхож-

дения новых культурных явлений, детерминированных в своем рождении преимущественно задачами адаптации сообществ к внешним природным и историческим условиям, под культурной инноватикой, как правило, принято понимать новации, порожденные внутренними причинами социального саморазвития сообществ и инициативным творчеством отдельных авторов.

Все постпервобытные общества, как известно, социально весьма неоднородны. Их население, даже придерживаясь более или менее схожих стереотипов сознания и поведения, интерпретирует их с позиций совершенно различных ценностных установок и социальных интересов, свойственных той или иной социальной страте или сословию. На основании несовпадения этих установок и интересов в сообществе постоянно имеют место более или менее ограниченные (а иногда и катастрофические по масштабам) социальные напряжения и противоборства, называемые «внутренним функциональным конфликтом». Если подобный конфликт (как правило, набор автономных разногласий по разным вопросам) является не разрушительным для общества, а именно функциональным (стимулирующим более интенсивное протекание социальных процессов), то его главной целью становится поиск «социального компромисса» между соперничающими группами, т. е. выработка новых способов (технологий, конвенций) социального устройства и взаимодействия между людьми. Эти способы, безусловно, являются новациями (новыми культурными формами), только не материальными, а преимущественно интеллектуальными (новыми идеями социальной справедливости, морали, солидарности) или социальными (новыми формами социального упорядочивания коллективной жизни). Такого рода новации нередко приводят к весьма радикальному переструктурированию всей социальной организации сообщества, не разрушая его как культурную целостность.

Хотя поверхностно нам кажется, что мы живем главным образом в мире вещей, процессов их производства и распределения, а также организованных территорий, составляющих материальную основу нашей культуры и цивилизации, на самом деле мы живем преимущественно в мире идей, социальных порядков, взаимодействий и договоренностей, отноше-

ний, детерминирующих эффективность и специфичность нашей культуры существенно больше, чем материальные ценности. Поэтому новации социально-интеллектуального плана (новые правила общежития и взаимодействия) часто являются гораздо более значимыми событиями культурного новаторства, нежели научно-технические изобретения.

Другой путь порождения инноваций традиционно называется словом «творчество». Хотя о природе творчества написаны многие тома философских, эстетических, искусствоведческих, психологических и даже социологических сочинений, этот феномен остается сравнительной «terra incognita» для науки. Во всяком случае, способность человека к творчеству всегда являлась одним из самых сильных аргументов в дискуссии о том, что происхождение человеческой культуры не имеет никакого отношения к биологическому антропогенезу.

Систематизируя различные мотивации к творчеству, можно выделить, во-первых, «социальный заказ», основанный на как внешних предпосылках, так и на обстоятельствах «внутреннего функционального конфликта»; во-вторых, интуитивное прозрение специалиста, увидевшего в неожиданном ракурсе логику развития содержания и смысла того, чем он занимается; и, в-третьих, аналогичное прозрение в области логики развития технологии изготовления какого-либо продукта или изготовления его по прежней технологии, но с существенным улучшением качества.

Откуда и как приходит к специалисту такого рода прозрение, до сих пор не поддается доказательному научному объяснению. Вполне возможно, что за этим стоит перманентная неудовлетворенность личности той схемой упорядочения представлений о Бытии, которое доминирует в обществе, одной из форм преодоления которой становится формирование собственной (не согласованной с социумом) альтернативной модели подобной упорядоченности, построенной на иных основаниях и опредмечиваемой в конкретном произведении (художественном, интеллектуальном, техническом). Конкретным стимулятором творческого вдохновения могут быть профессиональные, статусные или личностные амбиции и притязания, а также определенные комплексы индивидуальной неполноценности или физической ограниченности, психические от-

клонения, инициирующие нетривиальный взгляд на проблемы и т. п. Очень значимым представляется то, что практически всякое творчество является высоко эмоциональным актом, определенной психологической «разрядкой» накопившихся у человека эмоций, что может иметь как конструктивный, так деструктивный характер.

Естественно в разные эпохи инноватика культурная отличалась различной интенсивностью (подробнее *см. изменчивость культурная*) и всегда вступала в конфликт с доминирующей традицией. Из-за этого многие важнейшие инновации не получили своевременного внедрения в социальную практику. Впрочем, по ходу истории и в этом конфликте в первобытном и аграрном обществах приоритет обычно оставался за традицией, а в обществах индустриальных и постиндустриальных – за инновацией. Так или иначе, но инноватика культурная всегда являлась обязательным условием существования, воспроизводства и развития культуры. В свою очередь накопление культурных инноваций становится предпосылкой для изменений в социальном упрочении бытия.

**ИЗМЕНЧИВОСТЬ КУЛЬТУРНАЯ** – свойство инициированного или спонтанного самообновления культуры сообществ, включая развитие, деградацию или десемантизацию отдельных ее черт или целых комплексов. К числу основных причин культурной изменчивости можно отнести адаптацию к изменившимся внешним условиям бытия сообщества или необходимость разрешения накопившихся внутренних противоречий, а также творческую инициативу отдельных специалистов. Это формы прогрессивной (инновативной) изменчивости культуры. Но изменчивость может иметь и деградирующую направленность, связанную с утратой функциональной эффективности или социальной актуальности тех или иных объектов и структур, изменением практической функции, а также с их физической изношенностью или потерей. И, наконец, третий характерный тип культурной изменчивости – десемантизация объекта или структуры, утрата его первоначального смысла, перемена этого смысла, интерпретации и оценки объекта в общественном мнении. Все вышесказанное в равной мере относится и к общественным структурам и институтам.



По уровням изменчивости этот процесс принято делить на *социальную* изменчивость культуры, затрагивающую главным образом отдельные формы, черты, подсистемы, но не влияющую (или незначительно влияющую) на общее социальное устройство жизни общества, и *историческую* изменчивость, напротив, заметно отражающуюся на базовых основаниях общественной жизни.

Разумеется, в сообществах, находящихся на разных стадиях социокультурного развития, динамика культурной изменчивости весьма разнится. Она почти незаметна на первобытной стадии (разрыв между инновациями может составлять десятки тысяч лет), существенно нарастает по мере перехода к аграрным обществам (какие-то инновации появляются по несколько раз в столетие) и особенно индустриальным городским цивилизациям (здесь социально значимые инновации рождаются в среднем через 3–5 лет) и приобретает головокружительный темп на переходе от индустриальных к постиндустриальным обществам (когда социально значимые инновации рождаются по несколько раз в год). Другое дело, что от изобретения чего-то нового до внедрения этого нового в массовую практику требуется определенное время, но и динамика внедрения нарастает с такой же стремительностью. В этой связи уже два века философами дискутируется вопрос о том, увеличивает ли история динамику хода событий или это иллюзия, характерная аберрация сознания самих участников этих событий? Представляется, что в XIX–XX вв. возрастающие темпы научно-технического прогресса в области производящих технологий, средств перемещения в пространстве (транспорт), накопления, обработки и передачи информации (связь), а также возросшая социальная мобильность населения и культурная пластичность современной личности ответили на этот вопрос утвердительно.

Причины этой нарастающей динамики лежат не только в накоплении объемов знания как таковом. Не менее важным представляется неуклонное совершенствование алгоритмов систематизации этого знания, возрастающее по экспоненте число образованных людей, привлекаемых к созданию чего-то нового, а главное – нарастающая дифференциация и углубление специализаций в современной науке, искусстве и практической сфере. Уже давно доказано, что работник-универсал многое может сделать, но, как правило, ничего не может изо-

брести. Творчество – это удел очень узких специалистов, характер знаний которых сравнительно узок, но очень глубок. Тенденция локализации специализаций до XVIII в. развивалась очень медленно, а с XIX в. постоянно нарастает. С переходом на постиндустриальную стадию наметилась новая тенденция, в соответствии с которой число специализаций может сравняться с числом специалистов. т. е. каждый специалист станет единственным и уникальным. Мы воспринимаем это как должное, когда речь идет о науке или искусстве, но та же тенденция развивается, например, в медицине, информатике и некоторых других областях.

Еще один важный аспект культурной изменчивости заключается в том, что разные элементы, составляющие культурный мир сообщества, под воздействием различных обстоятельств могут меняться по-разному. Во-первых, по разным моделям (инноватика, трансформация, десемантизация), и зачастую очень сложно объяснить, почему один элемент изменился таким образом, а другой – иным. И, во-вторых, в разных темпах. Здесь объяснение более очевидно и связано с тем, к какой сословной субкультуре относится данный культурный объект. Совершенно очевидно, что в глубоко традиционной субкультуре сельских производителей или религии явления, имеющие большую глубину исторического авторитета, реже и менее вероятно подвержены какой-либо изменчивости, нежели новации последних лет, относящиеся к высокоподвижной культуре *high tes*. Точно так же, элитарной субкультуре свойственен сравнительно высокий темп изменчивости культурных форм (разумеется, далеко не всех) на основании принципа смены образов и символов социальной престижности. В целом в любых субкультурах утилитарные объекты более подвержены изменениям, нежели символические (хотя из этого общего правила есть множество частных исключений).

Во всем многообразии деталей, описывающих очень тонкую процедуру культурной изменчивости, есть одна капитальная основа. Существование и *воспроизводство социокультурное* (см.) требует ее неизбежного самообновления, что собственно и реализуется в процессах культурной изменчивости.

**ДИФфуЗИЯ КУЛЬТУРЫ** – процесс пространственного распространения какой-либо культуры или – чаще – ее отдель-

ных форм, образцов, подсистем из точки (региона) возникновения по направлениям, где эти культурные элементы оказываются востребованными, заимствуемыми сообществами, ранее подобными формами не владевшими. Процессы диффузии культуры теснейшим образом связаны с процедурами обмена продуктами и технологиями деятельности, зародившимися еще на стадии поздней первобытности между различными племенами, позднее народами, государствами, цивилизациями, континентами. Одной из распространенных форм диффузии культуры является ее насильственное внедрение какой-то «сильной» стороной (завоевателем, колонизатором) в культурную практику «слабой» стороны (завоеванного или колонизируемого народа).

По существу диффузионные процессы в культуре являются одними из наиболее естественных форм ее пространственно-временного существования, отражающими неравномерность природных и исторических условий и возможностей жизни на Земле, компенсируемых проникновением необходимых культурных новаций в зоны, где по объективным причинам они сами появиться не могли. Даже в регионе обитания одного народа, как правило, полезные новации не создаются параллельно и одновременно во всех населенных пунктах, но обычно – в каком-то одном, а затем быстро распространяются по всей национальной территории, а зачастую заимствуются и соседями. Это и есть диффузия культуры в ее наиболее органичном проявлении. Таким образом сложилось цивилизационное единообразие Западной Европы. Или, например, реформы Петра Великого в России, как и социалистическая революция 1917 г., были на 99% диффузионными заимствованиями с Запада.

Следует полагать, что интенсивность диффузионных процессов в культуре в разные эпохи была различной. По мнению палеоантропологов, контакты между первобытными родовыми и племенными общностями были преимущественно случайными и конфликтными, поэтому распространение каких-либо новаций на всю ойкумену в эту эпоху занимало тысячелетия. Ситуация радикально переменилась после «неолитической революции» и связанным с ней демографическим взрывом, резко увеличившим плотность заселения Земли и интенсифицировавшим культурные контакты между племенами. В эпоху аграрных цивилизаций интенсивность культурных контактов в

разных районах была различной и зависела от очень многих причин. Очевидно, пиком подобной интенсивности стала эпоха эллинизма. Новый «взрыв» контактной активности начался с конца XV века в связи с Великими географическими открытиями, развитием капитализма и заморской торговли, а также по причине колониальных завоеваний Европейских держав. С тех пор интенсивность культурных контактов между народами неуклонно увеличивалась (а соответственно и диффузный обмен культурными образцами). Но в последние два века также усилилось и насильственное навязывание образцов культуры более развитых стран менее развитым.

Современный уровень дискуссий о «цивилизаторской миссии» культурной диффузии свидетельствует, что этот феномен всегда играл существенную роль в культурных процессах, но он совершенно не отменяет столь же значимой роли культурной эволюции и других процессов саморазвития культуры в любой точке планеты, хотя на определенном этапе развития антропологии диффузионная концепция заняла главенствующее положение (*см. диффузионизм*).

**МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ КОММУНИКАЦИИ** – 1) информационные связи между различными локальными (этническими, национальными) культурами, осуществляемые как на государственном, так и на общественном и индивидуальном уровне и ведущие к взаимобмену культурными формами, техническими новациями, идеями, ценностными установками и т. п., т. е. социальным опытом, накопленным контактирующими народами.

Межкультурные коммуникации представляют собой один из наиболее сложных видов коммуникации, поскольку на пути взаимопонимания здесь стоят: языковой барьер (до 90% культурных связей, в той или иной мере носят вербальный характер), когнитивный барьер (различие в понимании и интерпретации одних и тех же понятий), ценностный барьер (различие в культурной иерархии тех или иных ценностей) и барьер социального опыта (различия в исторической судьбе народов, формирующее разное отношение к одним и тем же социальным коллизиям).

Тем не менее, некоторые ценностные установки являются почти универсальными для всех народов, в историческом социальном опыте есть не только различия, но и много общего,

языковой барьер преодолевается частично с помощью переводчиков, а частично за счет распространения *lingua franca* (языка межнационального общения, функции которого сейчас выполняет в основном английский язык), а когнитивный барьер чаще приводит к комическим недоразумениям, чем к серьезному отторжению. Таким образом, возможности межкультурной коммуникации насколько трудны, настолько и возможны.

Нет нужды объяснять все выгоды межкультурной коммуникации: возможности приобщения к мировому культурному богатству, к новейшим техническим достижениям, к новым идеям социального развития. Распространенные страхи по поводу возможности утраты собственной культурной самобытности опровергаются опытом: в истории до сих пор не зафиксировано ни одного народа, который бы утратил культурную самобытность в результате межнациональной культурной коммуникации (если не применяются насильственные способы культурной ассимиляции, перемены религии, навязывания новой идентичности и т. п.).

Исторически межкультурные коммуникации прошли большой путь развития. Если первобытные родовые коллективы жили по возможности в максимальной самоизоляции друг от друга, то переход к дуально-фратриальной системе брачных отношений (*см. культура интимных отношений*) неизбежно породил какие-то культурные контакты и со временем привел к слиянию родов в племена. Для такого слияния они должны были уже хорошо понимать друг друга лингвистически и иметь весьма схожие обычаи, нравы и традиции. Поздняя первобытность – варварский период – был характерен значительной миграцией племен: в Европе – с Севера на Юг; в Средиземноморье – из Малой Азии на Балканы, Апеннины и острова; в Центральной Азии – с Востока на Запад. Поначалу эти миграции приводили к вооруженному противостоянию, но постепенно между мигрантами и местным населением налаживались мирные контакты, происходил их культурный синтез. Наглядным примером тому служит активное расовое смешение монголоидов Центральной Азии с европеоидами Средней Азии, Южного Урала и Поволжья, что говорит о доминирующей экзогамии (смешанных браках), что в той или иной форме способствовало и культурному взаимовлиянию.

В эпоху расцвета аграрных цивилизаций интенсивность межкультурных контактов существенно возросла. Хотя государства этого времени вели активную завоевательную политику или колонизовали новые территории (финикийцы в Африке, древние греки – в Малой Азии, на островах Центрального Средиземноморья и Северном Причерноморье), военной экспансии сопутствовала и активная торговая экспансия, образование торговых факторий в портовых городах чужих стран, а вместе с этим и культурные контакты. Сочинения греческих, римских и китайских авторов свидетельствуют о безусловном интересе к соседним народам и порой хорошем знании их обычаев и нравов.

Распространение мировых религий и попытки создания «мировых» универсальных империй (Ассирийской, Персидской, Македонской, Римской, средневековых Византийской, Священной Римской, Исламского халифата, Монгольской), в которых под единым политическим началом объединялись многие десятки народов вели к заметному сближению, а иногда и к синтезу различных этнических культур. Особенно «успешными» в этом отношении были арабские завоевания, которые буквально «стерли с лица Земли» множество народов, не уничтожив их физически, но культурно растворив в универсальных нормах ислама. Конечно, все это трудно назвать межкультурным взаимодействием, хотя и взаимодействие в этих событиях имело место тоже. Впрочем, справедливости ради следует отметить, что за исключением персов и арабов, другие завоеватели Древнего мира и Средневековья либо не вели никакой культурной экспансии вообще (как, например, монголы), либо проводили ее очень осторожно, опираясь больше на добровольное согласие аборигенного населения воспринять новые культурные установления и технические достижения, чем на их насильственную ассимиляцию (характерные примеры – римляне и византийцы).

В XI–XIII вв. во времена крестовых походов и испанской реконкисты установились довольно прочные культурные контакты Европы с мусульманским Ближним Востоком; открылась взаимовыгодная Левантийская торговая компания. Поначалу преимущественно европейцы пользовались товарами и идеями, пришедшими с Востока (некоторые образы мусульманского Востока даже нашли отражение в искусстве Ренессанса), а

с XVIII в. и Османская империя и Иран, господствовавшие на Ближнем и Среднем Востоке, стали перенимать европейские технические и военные достижения.

Эпоха Великих географических открытий существенно расширила зону межкультурных контактов. Если завоевание Центральной и Южной Америки сопровождалось фактическим уничтожением аборигенных культур, то европейское проникновение в Азию (в Индию, Китай, Японию, Индокитай, Микронезию) носило преимущественно торговый характер и только впоследствии обернулось фактическим военным захватом и колонизацией некоторых стран (англичанами Индии, голландцами Индонезии, испанцами Филиппин). При этом явная культурная экспансия осуществлялась только испанцами на Филиппинах. Англичане, голландцы, португальцы, а позднее и французы в Индокитае преследовали преимущественно экономические цели и даже не пытались навязать народам Востока христианство. Так же, как и во взаимоотношениях с мусульманским миром, в первые века присутствия европейцев в Южной Азии и на Дальнем Востоке, не столько они оказывали культурное влияние на страны и население Востока, сколько сами попадали под обаяние восточных культур и привозили свои восторженные впечатления в Европу. Начиная с XVII в., в Европе установилась постоянная мода на восточные товары и художественные изделия.

XVIII и XIX вв. стали периодом активной колониальной экспансии европейцев в Африке и частично в Азии. В это же время началась и целенаправленная культурная экспансия. Европейцы не стремились европеизировать все население колонизованных стран, но социальной верхушке старались давать европейское образование и культурно ассимилировать ее в своей среде. Кое-где это приводило к определенному успеху (в британской Индии, французском Алжире, Тунисе и Сенегале в англо-французском Египте). Помимо того некоторые страны Востока, убедившись в военно-техническом превосходстве Европы, стали добровольно перенимать некоторые элементы европейской цивилизации (Турция – с конца XVIII в., Египет – с середины, а Япония – с 70-х гг. XIX в., Китай – после буржуазной революции 1911 г.).

Радикальный перелом в характере межкультурных контак-

тов произошел в XX в. В течение века большинство азиатских стран перешло на евро-американскую или советскую системы политического устройства, перевело свои экономики на современные технологии, стали посылать тысячи своих студентов учиться в европейских, американских и советских вузах. После 1961 г. – года деколонизации Африки – по тому же пути пошли и большинство африканских стран. Но культурное взаимовлияние Запада и Востока было далеко не зеркальным. Если Запад приобщался к восточной философии, художественной культуре, медицине, то Восток заимствовал и у Запада, и у СССР в основном политическую и научно-техническую культуру, закупал оружие и учился военному делу. Некоторое изменение началось с 70-х гг. Резкий приток в США многомиллионной волны новых эмигрантов с Дальнего Востока, все более тесное включение Японии и Южной Кореи в процессы не только экономического, но и культурного сотрудничества, укрепление положения Индии, новый «взрыв» интереса европейской и американской молодежи к буддизму и индуизму, при одновременном усложнении отношений Запада с исламским миром и т. п. изменили ситуацию в мире. Запад, Дальний Восток и Тропическая Африка стали все больше узнавать о культурных ценностях друг друга. Начался процесс мультикультурации, усиленный «информационной революцией», с которой начался переход на постиндустриальную стадию развития (см. *постиндустриальная культура*). Падение коммунизма в Европе и постепенная трансформация Китая, изменили конфигурацию культурно-политической трихотомии. Если раньше это были: мир капитализма, мир социализма и третий мир, то теперь это – Запад, исламский мир и внеисламский Восток. Россия занимает промежуточное положение, тяготея ко всем трем сторонам одновременно.

«Информационная революция» перевела процессы межкультурной коммуникации на совершенно новый уровень. Прежде всего, это отразилось на художественной и гуманитарной культуре, которые, оставаясь в пределах своих национальных форм, стали более универсальными по содержанию. Активизировался процесс преодоления когнитивного барьера, что способствует тому, чтобы всякая локальная культура сохраняла свою национальную самобытность в области форм, но становилась общеп-



нятной в области содержания. Параллельно оформилась и *массовая культура* (см.) с ее выраженным смешением различных национальных традиций и форм. Сегодня мы еще делаем только первые шаги на этом непростом пути. Перед межкультурной коммуникацией открывается блестящее будущее.

2) процесс взаимопонимания и взаимовлияния разных социальных (сословных) субкультур в рамках единой этнической (или национальной) культуры. Этот процесс в очень вялом режиме имел место всегда. В большей степени он был развит во взаимоотношениях элитарной (аристократической) субкультуры и субкультуры городского третьего сословия (бюргеров), которое в меру возможностей ориентировалось на аристократию как на эталон. К тому же аристократия частично пополнялась за счет представителей третьего сословия, отличившихся в каких-либо ситуациях. Взаимодействие элитарной и крестьянской субкультур фактически имело место только в армии, где солдаты (преимущественно выходцы из крестьянской среды) тесно общались и обучались аристократами офицерами. Зато взаимовлияние крестьянской и городской ремесленно-купеческой субкультур было очень активным в период ранних аграрных цивилизаций, но начало снижаться в эпоху средневековья. Хотя третье сословие и пополнялось выходцами из деревни, но в Средние века оно стало закрытой социальной системой с внутренним делением на цеха, гильдии и т. п. Переселенцы из деревни, как правило, только в третьем поколении могли надеяться на прием в эту среду. В России и на Востоке такого жесткого разделения между крестьянами и городскими низами не было, поэтому процессы взаимодействия этих субкультур здесь были более выраженными.

Ситуация радикально переменилась с переходом на индустриальную стадию развития и активизацией формирования наций. Все формальные ограничения в работе, образовании и пр. по сословному признаку были ликвидированы. Введено обязательное бесплатное среднее образование и понижена до уровня среднего достатка стоимость высшего. В этих условиях субкультуры аристократии и верхнего слоя буржуазии фактически слились, но при этом разделились на субкультуры политической элиты и интеллектуалов. Субкультура третьего сословия с повышением уровня общего образования и легкой до-

ступности специального трансформировалась в субкультуру технических производителей. От нее отпочковалась субкультура маргинально-криминального слоя – людей, как правило, отличающихся крайне низким образованием и неконкурентоспособных в какой-либо легальной деятельности. Ситуация с повышением уровня народной субкультуры оказалась значительно сложнее. С одной стороны, начался бурный процесс урбанизации, миллионы крестьян переезжали в города; с другой – городу требовались квалифицированные рабочие-техники и воспитанные сотрудники сферы обслуживания, в чем крестьяне не могли состязаться с потомственными горожанами; так что достойно устроиться в городе вчерашним крестьянам было почти невозможно. Их брали только в дворники, домашнюю прислугу, вспомогательные разнорабочие, а многие пополняли криминально-маргинальную среду.

Процесс межкультурной социальной коммуникации в новых условиях несколько изменил свою конфигурацию. Сейчас наблюдается тесная коммуникация между элитарной и интеллектуальной субкультурами, другую коммуникационную пару составляют субкультуры техническая и криминальная, между которыми происходит постоянный обмен людьми. В изоляции осталась народная крестьянская субкультура. Но в индустриально развитых странах (а тем более в постиндустриальных) процент крестьянского населения неуклонно уменьшается, а производство продуктов питания постепенно переходит в руки крупных компаний, где работают такие же технические работники, как и в промышленности. Такова ситуация на сегодняшний день.

**ОТБОР КУЛЬТУРНЫЙ** – селекция инноваций и исторических традиций на предмет их актуальности и эффективности, проходящая в культуре постоянно и являющаяся важной составляющей *динамики культурной* (см.). На сегодняшний день в науке существует множество равноценных определений культуры. В данном случае, мы исходим из определения культуры, как системы «социальных конвенций», разрешающих и запрещающих те или иные формы жизнедеятельности. Поскольку внешние обстоятельства, в которых протекает эта жизнедеятельность, в истории каждого народа время от времени меняются, то соответственно меняется и степень актуальности тех

или иных «социальных конвенций». И тогда в дело вступает культурный отбор, который выводит из актуальной зоны одни «конвенции» и заменяет их другими. При этом выведенные «конвенции» не отмирают, а остаются в социокультурной памяти общества и могут быть возвращены в актуальную зону в любой момент, когда в этом возникнет необходимость.

Другой причиной, активизирующий процесс отбора культурного, является социальное саморазвитие общества, усложнение его структуры, углубляющаяся дифференциация форм деятельности, разделение социальных функций и ролей, внутренние социальные конфликты и напряжения и т. п. Это уже сугубо внутренние проблемы, но которые требуют такой же адаптивной реакции культуры, как и внешние. В этом случае происходит такая же перемена некоторых «социальных конвенций», как и в первом случае.

Под «социальными конвенциями» имеются в виду не только принятые нормы собственно социальных отношений, зафиксированные в законах, традициях, обычаях, но и ценностные ориентации общества, выражающиеся в морали, нравах, эстетических предпочтениях (стилистике искусства), моде и других формах социальной престижности и пр. Показательно, что ценностные ориентации (по крайней мере, значительная их часть) оказываются более подвижными, чем социальные отношения, и быстрее меняются в ходе культурного отбора. Это означает, что ценностные ориентации являются более актуальным компонентом культуры и их адаптивность, более точное соответствие новым обстоятельствам бытия представляет собой и более важное условие выживания общества. Для примера вспомним, что реформы Петра Великого, на первый взгляд, преследовавшие цель «перемены костюма», на самом деле радикально изменили именно систему ценностных ориентаций государственной власти, дворянства и купечества, что резко динамизировало процесс развития России.

Поскольку по ходу истории по экспоненте развиваются межкультурные контакты, то и культурные заимствования расширяются в той же мере (см. *диффузия культурная*). Естественно, что заимствуемые культурные формы тоже проходят строгий и неформальный отбор в культуре народа-реципиента. Критерии, по которым проходит этот отбор, до сих пор не яс-

ны науке. Судя по всему, в каждом конкретном случае складывается своя композиция критериев, актуальных для решения судьбы данного заимствования.

Точно так же трудно объяснить по какой причине одни внутренние новации принимаются обществом, а другие отвергаются. Апелляции к традициям, ментальностям и пр. мало что объясняют и являются скрытой формой признания того, что научно обоснованного ответа на это пока что нет. Исследования в этой области фактически не проводились.

Так или иначе, но отбор культурный представляет собой один из важнейших инструментов адаптации общества к меняющимся условиям бытия и развития культуры в соответствии с этими условиями.

**РЕВОЛЮЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – 1) прохождение процессов культурной изменчивости в очень быстрых темпах, в форме «революционного скачка». Нормальной культурной динамике такой темп в принципе не свойственен, и культурная революция, как правило, протекает под нажимом внешних обстоятельств. Такими внешними обстоятельствами бывают либо иностранное военное вторжение, при котором завоеватели стремятся насильственно скорейшим образом привить свою культуру аборигенному населению, либо внутренние радикальные реформы, в результате которых происходит практический переход, если не всего населения, то социально наиболее активной и доминирующей его части на культуру другого типа.

В качестве наиболее ярких примеров подобных культурных революций можно привести: завоевания Александра Македонского на Ближнем и Среднем Востоке (336–323 гг. до н. э.), приведшие за несколько лет к существенной эллинизации жизни и культуры в крупных городах региона; Миланский эдикт императора Константина (313 г. н. э.) приведший к быстрой христианизации почти всего населения Римской империи; арабские завоевания огромной территории – от Индии до Испании (VII–VIII вв.) – и столь же быстрая исламизация почти всего населения этой территории (кроме испанцев); принятие большинством стран Северной Европы протестантизма (вторая половина XVI в.) и произошедшая в течение нескольких десятилетий радикальная смена ценностных и социальных

ориентаций у населения этих стран; реформы Петра Великого в России (1698–1725), в ходе которых существенная часть дворянства перешла с культуры византийского типа на культуру западноевропейского типа; завоевания Наполеона Бонапарта в Европе (1805–1809), по ходу которых большинство европейских стран было преобразовано в конституционные монархии и там произошли относительно мирные буржуазные революции; «революция Мэйдзи» в Японии (1868–1879), в результате которой Япония за три десятилетия вышла из глубокого феодализма и превратилась в одну из передовых стран мира; Октябрьская революция в России (1917), после которой за полтора десятилетия в стране было покончено с неграмотностью и произошла резкая активизация и модернизация культурной жизни десятков народов СССР, находившихся еще на феодальной стадии развития.

После этого в течение XX в. по всему миру произошло множество революций и смен политических режимов, но результатов на уровне культурных революций они не достигали. Не явилась таковой и объявленная в Китае «культурная революция» (1966–1976). Более значимые культурные перемены принес новый курс, взятый руководством Китая после смерти Мао Цзедунa.

2) перемены в культуре, проходящие в нормальном темпе, но революционные по своим результатам. К числу подобных можно отнести: овладение огнем предками человека предположительно 600–400 тыс. лет тому назад (шельская эпоха); первые захоронения неандертальцев в эпоху мустье (примерно 100–50 тысяч лет тому назад), что считается началом религиозного переворота в сознании; «неолитическая революция» и переход к производящему хозяйству и началу разделения труда и социальных функций в X тысячелетии до н. э.; начало строительства первых городов в V–IV тысячелетиях до н. э.; изобретение письменности на Ближнем Востоке в III тысячелетии до н.э. и в Китае во II тысячелетии до н. э. и примерно одновременное с этим возникновение первых государств; распространение мировых религий – буддизма в III в. до н. э. в Южной, Центральной и Юго-Восточной Азии, христианства в III–X вв. в Европе и XVI–XVII вв. в Америке, ислама в VII–VIII вв. на Ближнем и Среднем Востоке и в Северной Африке и в

XIX–XX вв. на Дальнем Востоке и Тропической Африке; изобретение печатного станка Иоганном Гуттенбергом в середине XV в.; появление первых газет в начале XVII в.; многочисленные научно-технические изобретения в области энергетики, транспорта, связи, электроники, коммуникаций и пр. XIX–XX вв., перечень которых занял бы несколько страниц.

К этому набору технических достижений стоит добавить и перечень научных открытий: создание геоцентрической теории Птолемеем в I в. н. э., гелиоцентрической теории Коперником в 1543 г., открытие закона всемирного тяготения Ньютоном в 1687 г., закона сохранения вещества и энергии Ломоносовым в 1740-х гг., эволюционной теории Дарвина в 1859 г., гена Менделем в 1865 г., таблицы химических элементов Менделеевым в 1869 г., закона относительности Эйнштейном в 1916 г., создание теории «Большого взрыва» Хабблом в 1929 г. и др.

И этот перечень не исчерпывает списка культурных революций. В него должны войти все выдающиеся сочинения философии и Священные тексты всех религий, повлиявшие на мировоззрение миллионов людей; все гениальные произведения искусства и литературы, воздействовавшие на человеческую нравственность; все научные парадигмы, совершившие переворот в теории и методологии познания, и многое, многое другое. Всякое изобретение, открытие и произведение, повлиявшее на человечество и базовые основания его культуры, являются культурными революциями в своей области.

**ЛОКАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРНАЯ** – процесс увеличения культурного многообразия человечества, т. е. понижения уровня энтропии способов человеческого существования, в противовес процессу *глобализации* (см.) – процессу уменьшения культурного разнообразия, т. е. росту этой энтропии.

В принципе культурная локальность, т. е. неоднородность была свойственна человеческим коллективам еще на этапе антропогенеза. Возможно, причиной этого были локальные различия в условиях жизни каждой популяции гоминидов. Во всяком случае, уже в конце эпохи нижнего палеолита (времени питекантропов) археологи выделяют несколько региональных культур каменной индустрии, а начиная с эпохи верхнего палеолита (появления *homo sapiens*), число подобных культур

увеличивается до десятка и продолжает нарастать по ходу времени. Верхний палеолит – период расцвета наскальной живописи и ритуальной скульптуры, что позволяет установить культурные различия не только в технологиях камнеобработки.

До наших дней сохранилось несколько сот человеческих сообществ, оставшихся на верхнепалеолитическом уровне развития (только они весьма малы по численности людей и поэтому занимают ничтожный процент в мировом народонаселении), и полевое изучение их сопряжено с большими трудностями. Тем не менее, этнографы приходят к выводу, что по образу жизни, нравам и обычаям эти коллективы весьма близки, и явные культурные различия между ними связаны преимущественно с различием природных условий, в которых они живут. В этой связи вспомним, что в течение верхнего палеолита люди заселили уже всю Землю от Арктики до Южной Африки, освоили Америку и Австралию, т. е. заняли уже все природно-климатические зоны, так что причин для их культурной локализации было более чем достаточно. А с учетом того, что отдельные коллективы селились на значительном расстоянии друг от друга и веками не вступали в контакты, у нас есть все основания предположить, что практически каждый верхнепалеолитический коллектив людей был уже культурно уникален.

Если первоначальной основой локализации культурной была адаптация к природной среде обитания, то с эпохи неолита (10 тысяч лет тому назад), когда население Земли резко возросло и уплотнилось, на первое место вышла проблема взаимоотношений соседствующих коллективов, к сожалению, не всегда мирных. Однако это привело к интенсификации процессов сплочения сообществ, накопления социального опыта и, как следствие, еще более выраженной специфичности их культур. С этого времени культурная локализация по причине экологической адаптации стала уделом народов, проживающих в экстремальных природных условиях (и таких сохранилось несколько сот). Для остальных консолидация и культурная локализация стали результатом борьбы за «место под солнцем». Со временем эта тенденция только усилилась, благодаря формированию государств и этнических религий, ставших дополнительными факторами отчуждения от соседей и культурной локализации.

Но были факторы, работавшие и в обратном направлении. В первую очередь, это разделение труда и потребность в обмене. В конце первобытной и начале аграрной эпох большинство народов разделилось по специализации на три группы: оседлые земледельцы-ремесленники, кочевые скотоводы-охотники и просто бродячие охотники. В варварскую и аграрную эпоху почти не было народов, у которых эти специализации сочетались. Если бродячие охотники оставались в основном на очень низком уровне развития и обеспечивали себя примитивным инструментарием самостоятельно, то скотоводы-кочевники почти не имели собственных ремесленников, не имели возможности изготавливать металлические орудия и оружие, и в этом отношении очень зависели от контактов с народами-земледельцами, у которых ремесло было на высоком уровне развития. Разумеется, более традиционным способом доставать необходимые предметы для кочевников была война и грабеж, но в силу различных обстоятельств и кочевникам время от времени приходилось вступать в торговые отношения с земледельцами, а значит и в контакты культурные. Это способствовало культурному обмену и влияниям, часто очень значительным.

Другим фактором, работавшим против культурной локализации, были политические амбиции властителей крупных держав и возникновение в I тысячелетии до н. э. идеи создания универсальных империй, включавших в свой состав десятки завоеванных народов. Нам хорошо известны примеры подобных империй, создававшихся Ассирией, затем Персией, Александром Македонским, Римом, Византией, Арабским халифатом и т. п. При этом проводилась культурная политика трех типов. Если ассирийцы и персы были индифферентны к культурному своеобразию завоеванных народов и только эксплуатировали их экономически, то эллинистические греки и римляне стремились к синтезу своих культур с культурами аборигенов, в чем достигли немалого успеха. Совсем другую политику проводили византийцы и арабы. Ведомые непримиримыми монотеистическими религиями они стремились к полной ликвидации аборигенных культур и замены их универсальным христианством или исламом. Если на совести Византии полное уничтожение ряда аборигенных культур Малой Азии и Ближнего Востока (среди которых наиболее значительной бы-



ла уже эллинизированная, но во многом сохранившая свою самобытность древнеегипетская культура) в IV–V вв., то арабы в VII–VIII вв. стерли с лица Земли более ста национальных культур Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока. Этот успех в XVI в. повторили испанские и португальские конкистадоры в Америке. Культурному многообразию народов Земли был нанесен существенный урон.

Тем не менее, процессы локализации культурной продолжают по сей день. Большие культуры делятся, от них отпочковываются дочерние образования (классические примеры: разделение древнерусской культуры в XV–XVI вв. на великорусскую, украинскую и белорусскую; отпочкование от английской культуры культур США – в XVIII в., Канады – в XIX в., Австралии, Новой Зеландии и Родезии – в XX в.). Обратный пример: объединение северофранцузской, гасконской, провансальской, бретонской, лотарингской и ряда иных более мелких культур в единую французскую культуру в течение XVI–XVIII вв. Обе тенденции постоянно сосуществуют и противостоят друг другу. Но сохранению культурного многообразия народов Земли всерьез не угрожает ничто, кроме гибели всего человечества.

**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ** – термин, появившийся в 80-е гг. XX в. и означающий западную экономическую, идеологическую и информационную экспансию в страны, не принадлежащие к западной цивилизации. Культурная экспансия при этом не объявляется специальной самоцелью, но она имеет место как сопутствующее явление глобализации. Реально глобализация принимает формы образования транснациональных компаний, навязывания странам Востока западной либеральной модели политического устройства и активного проникновения западных СМИ на мировой информационный рынок. Все это не может не иметь тех или иных культурных последствий, таких, как переориентация за западный образ жизни, систему ценностей западной цивилизации, принятие западных форм социальной организации и регуляции и т. п. Разумеется, каждая страна, втянутая в процесс глобализации в своих индивидуальных пределах втягивается и в процесс культурной вестернизации. Пожалуй, наибольшего культурного успеха глобализация добилась в Южной Корее и на Балканах, в то время как на Ближнем Востоке,

в Центральной и Южной Америке и в странах Дальнего Востока (кроме Кореи) глобализация ограничилась западным экономическим проникновением и только в Японии была принята западная система либерального политического устройства (в Латинской Америке эта система действует уже с середины XIX в.).

Говоря о глобализации, не следует забывать и о том, что своеобразная автономная глобализация проходит и в самой Западной Европе, проявляющаяся в активном политическом, экономическом и информационном сближении западноевропейских стран. Западноевропейская глобализация отчасти затрагивает и культуру (например, болонские соглашения, о создании общеевропейской образовательной системы; конвенции о развитии «культурного» туризма и охране памятников истории и культуры). К этой европейской глобализации активно стремятся присоединиться и почти все восточноевропейские страны (включая Россию и страны СНГ), а также Турция и Израиль.

Особое положение в этом процессе занимают Россия и страны СНГ. Они втянуты в глобализацию не столько экономическую, сколько идеологическую, информационную и культурную. Мы можем своими глазами наблюдать, как в России, на Украине, в Грузии и др. странах СНГ начинает внедряться западный образ жизни, западные потребительские товары почти полностью вытеснили из магазинов отечественные, работа СМИ полностью перешла на западные стандарты, происходит активное развитие национальных массовых культур, в основном подражающих западным образцам, намечается реформирование образовательной системы по стандартам болонских соглашений и т. п.

Вместе с тем, процессы глобализации при всей современной технологической специфике вовсе не являются какой-то новацией нашего времени. Глобализация является одной из форм тенденции понижения культурного разнообразия человечества, действующей в противовес тенденции *локализации культурной* (см.), повышающей это разнообразие. Процессы, функционально аналогичные современной глобализации, начались еще в I тысячелетии до н. э. в форме создания универсальных империй. В I тысячелетии н. э. – в процессах Великого переселения народов и распространения мировых религий, а во второй половине II тысячелетия н. э. – в форме колониальной экспансии европейских стран в Америку, Азию и Африку.

Конечно, не все перечисленные события вели к существенному понижению культурного многообразия (т. е. числа самобытных локальных культур). Самыми трагическими по своим последствиям для культуры явились арабские завоевания на Ближнем и Среднем Востоке, а так же в Северной Африке в VII–VIII вв., поэтапное продвижение тюркских племен в Среднюю и Переднюю Азию, в Поволжье, на Ближний Восток и Балканы в V–XVI вв. и испанское (по преимуществу) завоевание Центральной и Южной Америки в конце XV–XVI вв. В результате каждого из этих событий человечество потеряло по нескольку сотен локальных культур посредством физического уничтожения их носителей (это было более характерно для завоевания Америки) или насильственной ассимиляции аборигенного населения в культуре завоевателей.

Современная глобализация почти не использует насильственных мер культурной ассимиляции, а действует путем идеологического принуждения (часто весьма закамуфлированного) и похожа на политику культурной русификации, проводившуюся в Российской империи по отношению к инородцам (вплоть до украинцев) во второй половине XVIII – начале XX вв., и такой же германизации славянского населения, проводившегося в Пруссии, Саксонии и Австрии (позднее Австро-Венгрии) в течение XVI–XIX вв. Инородцам дозволялось пользоваться родным языком и обычаями в домашней обстановке, но предписывалось говорить по-русски (или по-немецки) и вести себя в соответствии с официальным этикетом в местах общественных и тем более в административных учреждениях (присутствиях). Точно так же и современная глобализация не выкорчевывает с корнем местные культуры, а лишь оттесняет их в сферу приватной, домашней жизни людей, а в вопросах политического строя, системы ценностей и социальной престижности, поведения людей на работе, профессионального этикета и т. п. навязывает западные стандарты.

Показательно, что современной глобализации сопутствует и такое явление как *глокализация* – разработка собственных местных форм массовой культуры, которые активно соперничают с распространением массовой культуры западного типа (особенно успешно в Японии, Индии, Турции). Успехи глокализации приводят некоторых исследователей к заключению, что на со-

временном этапе культурного развития имеет место закат культуры национального типа и одновременный ренессанс этнических культур (в формах которых глокализация и имеет место). Думается, что такого рода тенденции этнической глокализации еще не показали своего доминантного положения, и пока еще рано говорить о тотальном закате национальных культур, хотя основания для беспокойства, несомненно, имеются.

**КРИЗИС КУЛЬТУРНЫЙ** – нарушение баланса структурной упорядоченности локальной социокультурной системы, согласованности и взаимодополнительности в функционировании ее различных подсистем, эффективности взаимосвязей между ее компонентами, что в конечном счете ведет к понижению уровня социокультурной интегрированности и консолидированности общества, деградации нормативно-регулятивных функций культуры, разрушению ее соответствующих механизмов.

Кризис культурный может быть вызван причинами и внешнего, и внутреннего для общества происхождения. К числу внешних причин могут быть отнесены: значит, по характеру и скоротечное по срокам наступления изменение природно-климатических условий в зоне обитания общества, не располагающего эффективными средствами для адаптации такого изменения; агрессия или покорение одного общества другим, при котором завоеватель стремится не только к установлению своего политического господства, но и к ломке традиционного жизнеустройства, институтов социальной организации и регуляции, религиозных и ценностных ориентаций покоренного народа. В обоих приведенных случаях изменившиеся условия существования общества приводят к серьезным переменам в стереотипах сознания и поведения людей, девальвации традиционных норм и правил жизнеобеспечения, социального взаимодействия, морали, ценностных императивов и табу; начинает разрушаться система социально интегрирующих мотиваций, функциональных взаимодействий между людьми; в сознании людей начинает доминировать принцип «каждый за себя» и т. п., т. е. наступает кризис консолидирующих общество социокультурных связей и норм; общество начинает преобразовываться в хаотическую массу самостоятельно выживающих

индивидов, все менее придерживающихся общепринятых норм такого рода выживания.

Внутренние причины кризиса культурного могут быть связаны:

- с политическим кризисом в обществе и падением эффективности работы институтов социальной регуляции, что в свою очередь ведет к росту криминальных и иных девиантных форм поведения населения (включая революционные), деградации консолидирующей идеологии и пр.;
- с социально-экономическим кризисом, ведущим к серьезным изменениям в характере социальных интересов и потребностей людей, по отношению к которым действующие нормы и ценности, институты социальной организации и регуляции становятся не адекватными сложившейся ситуации;
- с кризисом господствующей идеологии (религиозной или светской), теряющей свои социально консолидирующие и мобилизующие возможности, утрачивающей эффективное влияние на сознание масс;
- с нарастанием неравномерности развития различных областей социальной жизнедеятельности, что при превышении определенных пределов такого рода разрыва может привести к социальному взрыву и насильственной ломке устаревших нормативно-ценностных установлений и организационных форм (революции);
- с неэффективностью протекания процессов социокультурной модернизации, когда общество «застревает» в положении, при котором прежние нормативно-ценностные регуляторы социальной жизни уже деградировали (или демонтированы), а новые еще не сложились или не начали полноценно функционировать, а также иные причины такого же рода.

Практические формы, в которых проявляется кризис культурный, инициированный внутренними причинами, по существу аналогичны варианту кризиса культурного, вызванного причинами внешними. И в том и в другом случае наблюдается прежде всего понижение уровня социальной интегрированности и консолидированности общества, падение мотивации к осуществлению деятельности, соответствующей коллектив-

ным интересам, деградация нормативно-ценностных регуляторов совместной и согласованной жизнедеятельности людей.

Как правило, кризис культурный начинается с процессов социокультурной деструкции – снижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса общества в целом или отдельных его подсистем, т. е. частичной деградации данной локальной культуры как системы. Хотя всякая локальная культура включает в себя и определенный пласт внесистемных явлений («маргинальных полей» и др. феноменов), ее социально интегрирующее ядро представляет собой сравнительно жестко структурированную и иерархизированную систему ценностей, форм социальной организации и регуляции, языков социокультурной коммуникации, культурных институтов, образов жизни, идеологии, морали и нравственности и т. п.

Социокультурная деструкция представляет собой нарушение (иногда постепенное «размывание») функциональной целостности и сбалансированности этой системы, ее в определенном смысле дисфункцию, ведущую к понижению возможности эффективного регулирования социальной жизни людей. Наблюдаемые признаки начавшейся социокультурной деструкции связаны прежде всего с нарастающими процессами маргинализации населения, выхода все большего числа людей из зоны эффективной регуляции сознания и поведения средствами доминантной в данном обществе культурной системы; падением престижности легитимных форм достижения желаемого социального статуса и доступа к социальным благам при одновременном возрастании популярности противозаконных и криминальных методов решения этих задач и пр. Таким образом, зона действия исторически сложившихся и закреплённых в культурной традиции и институциональных нормативах социально приемлемых паттернов сознания и поведения людей постепенно сокращается, равно как и процент населения, контролируемый и регулируемый со стороны действующей социокультурной системы, и одновременно расширяется зона влияния «маргинальных полей» культуры, где управление формами жизнедеятельности людей осуществляется со стороны локальных и столь же маргинальных квазисистем (типа «воровского закона», ритуалов эзотерических сект и т. п.). Собст-

венно это и есть начало кризиса культурного в его наиболее «зримом» воплощении.

Последствия кризиса культурного могут быть различны и зависят от совокупности конкретно-исторических факторов, его породивших и ему сопутствующих. В одних случаях кризис культурный ведет к деструкции и депопуляции общества (классический пример, гибель Римской империи в IV–V вв.), в иных – общество находит внутренние резервы для мобилизации и восстановления структуры своей социокультурной организации, эффективности работы политических, экономических и идеологически регулятивных механизмов (например, патриотический порыв французского народа, инициированный Жанной д'Арк в годы Столетней войны XIV–XV вв.). Технологии выхода из кризиса культурного, как свидетельствует история, также весьма различаются. Но во всех случаях наблюдаются два неперемennых условия: накопление критической массы населения, кровно заинтересованного в сохранении или восстановлении тех или иных форм своей социальной интегрированности (политической структуры, религиозного единства и т. п.), а также формирование новой консолидирующей людей идеологии (или функциональное обновление традиционной), достаточно четко формулирующей целевые установки требуемой социальной мобилизации.

**ДЕСТРУКЦИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ** – процесс снижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса какого-либо сообщества в целом или отдельных подсистем этого комплекса, т. е. полная или частичная деградация данной локальной культуры как системы. Хотя всякая локальная культура включает в себя и определенный пласт внесистемных явлений («маргинальных полей» и др. феноменов), ее социально интегрирующее ядро представляет собой сравнительно жестко структурированную и иерархизированную систему ценностных ориентаций, форм и норм социальной организации и регуляции, языков и каналов социокультурной коммуникации, комплексов культурных институтов, стратифицированных образов жизни, идеологии, морали и нравственности, церемониальных и ритуальных форм поведения, механизмов со-

циализации и инкультурации личности, нормативных параметров ее социальной и культурной адекватности, приемлемых форм инновативной и творческой деятельности и т. п. Часть элементов этого комплекса складывается конвенционально, на основе практического опыта социальной жизни людей и передается от поколения к поколению посредством традиций, другая часть – формируется и регулируется с помощью различных социокультурных институтов (*см. культурный инструментальный*); однако работают они как единая, весьма сложная, полифункциональная и полисемантическая система.

Социокультурная деструкция представляет собой нарушение (иногда постепенное «размывание») функциональной целостности и сбалансированности этой системы, ее в определенном смысле дисфункцию, ведущую к понижению возможности эффективного регулирования социальной жизни людей. Наблюдаемые признаки начавшейся социокультурной деструкции связаны прежде всего с нарастающими процессами маргинализации населения, выхода все большего числа людей из зоны эффективной регуляции сознания и поведения средствами доминантной в данном сообществе культурной системы и прежде всего – со стороны комплекса ее культурных институтов; падением эффективности процедур социализации и инкультурации личности членов сообщества средствами воспитания, образования, религии, государственной идеологии и пропаганды; деградации подсистемы ценностных ориентаций, традиционной морали, нравственности и т. п.; падением престижности легитимных форм достижения желаемого социального статуса и доступа к социальным благам при одновременном возрастании популярности противозаконных и криминальных методов решения этих задач и пр. Таким образом, зона действия исторически сложившихся и закреплённых в культурной традиции и институциональных нормативах социально приемлемых паттернов сознания и поведения людей постепенно сокращается, равно как и процент населения, контролируемый и регулируемый со стороны действующей социокультурной системы, и одновременно расширяется зона влияния «маргинальных полей» культуры, где управление формами жизнедеятельности людей осуществляется со стороны локальных и столь же маргинальных квазисистем (типа «воров-



ского закона», «хипповой тусовки», ритуалов эзотерических сект и т. п.). Собственно это и есть начало социокультурной деструкции в ее наиболее «зримом» воплощении.

Причины возникновения процессов социокультурной деструкции, как правило, связаны либо с резким изменением природных или исторических условий существования сообщества (наиболее типичные примеры: вспышки мародерства и бандитизма в зонах стихийных бедствий или военного разорения, возрастание криминальной активности, а также проявлений социальной и национальной нетерпимости среди населения воюющих государств), либо с социальными кризисами во внутреннем развитии сообществ (революции, смуты, бунты, резкие изменения в общем строе социальной организации, нормах социального потребления и распределения, деградация существующих и своевременно не модернизированных институтов социального управления и т. п.; примеры: кризис Римской империи IV–V вв., в России – Смутное время начала XVII в., революция и гражданская война 1917–1921 гг., «перестройка» и «постперестройка» конца XX в.).

Исторические последствия социокультурной деструкции могут быть различны: от фактической дезинтеграции социума, утратившего целостность консолидирующей и мобилизующей его культурной системы (гибель Западной Римской империи в V в.) до постепенного восстановления регулятивной эффективности прежней системы в ее более или менее традиционных формах (возрождение Руси после татаро-монгольского нашествия в XIII–XIV вв. или после Смуты начала XVII в.) или формирования новой системы, основанной на новых консолидирующих ценностях (становление Восточной Римской – Византийской империи на христианском идеологическом и феодальном социально-экономическом основании или восстановление СССР после революции и гражданской войны на основе коммунистической идеологии и социалистических форм хозяйственной практики и социальной регуляции).

Тем не менее, социокультурная деструкция (даже временная) во всех случаях является серьезнейшим испытанием сообщества на прочность и устойчивость его социокультурной системы как универсального механизма социальной интеграции и регуляции.

**Алфавитный список понятий,  
помещенных в Тезаурусе**

Адаптация социокультурная . . . . .	281
Артефакт культурный . . . . .	193
Атрибуция культурная . . . . .	188
Воспроизводство социокультурное . . . . .	292
Глобализация . . . . .	409
Гуманитарная культура . . . . .	175
Деструкция социокультурная . . . . .	415
Динамика культуры (культурные процессы) . . . . .	371
Дифференциация культурная . . . . .	382
Диффузионизм . . . . .	156
Диффузия культуры . . . . .	394
Изменчивость культурная . . . . .	392
Инноватика культурная . . . . .	389
Институт культурный . . . . .	205
Искусство . . . . .	318
Исторические типы культуры . . . . .	238
История культуры . . . . .	136
Коммуникация социокультурная . . . . .	277
Консолидация социальная . . . . .	266
Конфессиональные общности . . . . .	209
Конфессиональный тип культуры . . . . .	225
Конфигурация культурная . . . . .	199
Кризис культурный . . . . .	412
Кровнородственный тип культуры . . . . .	217
Культура аграрных цивилизаций . . . . .	249
Культура индустриальных обществ . . . . .	252
Культура интимных отношений . . . . .	352
Культура эпохи варварства . . . . .	247
Культура . . . . .	125
Культурная картина мира . . . . .	359
Культурная компетентность . . . . .	331
Культурно-этнографические общности . . . . .	208
Культурные интерпретации . . . . .	367
Культурные традиции . . . . .	337
Культурные ценности . . . . .	358
Культурный инструментарий . . . . .	300

Культурный прогресс .....	380
Культурогенез .....	377
Личность и культура .....	139
Локализация культурная .....	406
Локальные культурные образования .....	198
Маркировка культурная .....	349
Массовая культура .....	236
Материальная и духовная культуры .....	179
Межкультурные коммуникации .....	396
Ментальность .....	340
Методологии исследования культуры .....	148
Мифология .....	313
Морфология культуры .....	170
Накопление и трансляция социального опыта .....	289
Нарратив .....	369
Национальный тип культуры .....	222
Нормы культурные .....	326
Нравы .....	345
Образ жизни .....	341
Образование .....	307
Общество и культура .....	143
Объекты культурные .....	182
Обычаи .....	343
Опыт социокультурный .....	346
Организация социокультурная .....	268
Отбор культурный .....	402
Первобытная культура .....	244
Позитивизм .....	150
Познание и систематизация знаний .....	287
Политика культурная .....	301
Порядок культурный .....	145
Постиндустриальная культура .....	258
Постмодерн .....	166
Природа и культура .....	132
Пространство культурное .....	210
Профессиональный тип культуры .....	228
Революция культурная .....	404
Регуляция социокультурная .....	272
Религия .....	316

Самоидентификация культурная .....	284
Семиотика культуры .....	361
Симулякр .....	370
Система культурная .....	195
Социализация и инкультурация личности .....	297
Социальная адекватность .....	329
Социальная культура .....	176
Социальная престижность .....	336
Социальная типология культуры .....	214
Социально-сословные типы культуры .....	230
Социальные притязания .....	334
Структурализм .....	162
Субкультуры .....	201
Табу .....	356
Текст культурный .....	365
Толерантность .....	357
Традиционная культура .....	234
Транслокальные культурные образования .....	203
Форма культурная .....	190
Функции культуры .....	261
Функционализм .....	159
Хозяйственно-культурные типы .....	206
Цивилизации .....	203
Цивилизационизм .....	153
Черта культурная .....	189
Эволюционизм .....	150
Эпохи культурно-исторические .....	241
Этнический тип культуры .....	219
Языки культуры .....	363

---

Часть 3.

**СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ  
ПРОФИЛИ И ЖАНРЫ  
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ  
ТЕКСТОВ**



## **1. Философия культуры**

### **НЕИЗБЕЖНА ЛИ КУЛЬТУРА?**

**(О границах социальной полезности культуры)**

**(Философская антиутопия)**

Мы привыкли мыслить о культуре только в ее положительной коннотации, в пределах уверенности в ее универсальной социальной полезности. Культура – это только то, что хорошо, «ориентировано на гуманистические ценности и идеалы, позитивно, прогрессивно окрашено»\*. Помимо того широко распространена и точка зрения, гласящая, что культура является чем-то производным от человека, совокупностью его чисто человеческих свойств. Наш известный философ культуры В.М. Межуев неоднократно высказывался в том смысле, что «культурный – это антропный».

Я полагаю иначе. Культура является производным от общества. Один человек не в состоянии породить культуру. Она рождается только тогда, когда несколько человек начинают договариваться между собой о разделяемых формах поведения, языке общения, общих ценностях, символизирующих их образах и т. п. В свое время Георг Зиммель заметил, что культура – это то, что пролегает между людьми\*\*. Близок к этой мысли был и М.М. Бахтин. Культура – это продукт наших договоренностей (как правило, стихийных и латентных) о допустимых правилах коллективного общежития. Когда толпа начинает преобразовываться в общество, у него постепенно появляется и общая культура, как совокупность достигнутых до-

---

\* Быховская И.М. Культурология в системе социально-гуманитарного знания // Основы культурологии. М., 2005. С. 29.

\*\* Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М., 1996.

говоренностей о принимаемых формах совместного существования. Культура прежде всего социальна. Но является ли она проявлением всего самого лучшего в человеке и социуме?

Мы редко задумываемся о том, что культура включает в себя и весь набор антисоциальных форм поведения и сознания. Ведь люди ведут не только социально положительный, но и антисоциальный образ жизни. И если антисоциальные формы существуют и каким-то образом социально регулируются (а они, безусловно, регулируются), то тем самым представляют собой феномены культуры. Ибо все, что социально регулируется, есть культура, включая и «прирученную» часть природы. Культура в большой мере является совокупностью способов использования природы в интересах человека. Включая биологическую природу самого человека.

Вместе с тем интересы человека не всегда совпадают с интересами людей. А часто и вступают в противоречие. И это неполное совпадение и противоречие очерчивает границы полезности культуры. Ибо культура постоянно приносит человека в жертву людям, постулирует ограничения индивидуальных потребностей на благо коллективных. Культуру можно определить и как систему ограничений человеческой индивидуальности в интересах коллективного общежития. Здесь намечаются границы антропологической полезности культуры.

Но помимо ограничений индивида культура несет в себе определенные ограничения для всего человечества. Например, препятствует объединению человечества в единый социальный коллектив, тормозит динамику его развития. Культуру можно назвать опредмеченной формой этнической разделенности человечества и привязанности локальных сообществ преимущественно к этническому опыту их существования (что и называется «национальной культурной самобытностью»). Обладает ли это абсолютной социальной полезностью?

Попытаемся поподробнее рассмотреть и то, и другое.

*Культура как репрессия в отношении индивида*

Во-первых, культура на протяжении всей истории ведет неустанную борьбу с биологической природой человека, преодолевает его животное начало во имя утверждения социального начала. Об этом писали многие. Хотя множество видов животных тоже ведет стадный образ жизни и отсутствие абстрактно-



го мышления и высокой духовности никак этому не препятствует, культура почему-то провозгласила, что животное начало – главный оппонент социальности человека. То есть человеком социальным (предназначенным для жизни в сообществе себе подобных), подлинным *sapiens*-ом можно стать, только «выдав из себя» животное, грязного *homo*. Конечно, культура – это наиболее общее проявление социальности человека. Но противоречит ли социальности его биологичность?

Мы забываем, что обедаем и размножаемся не как высокодуховные *sapiens*-ы, а как грязные *homo*. В качестве *homo* мы и в туалет ходим, и моемся под душем, и умираем. Разве можно представить себе духовного *sapiens*-а в гробу, в туалете, или, не приведи Господи, в интимных отношениях с женщиной? Такими гнусностями занимается только грязный *homo*. За это его можно и на костре поджарить в ознаменование чистоты высоких идеалов *sapiens*-а. Впрочем, изживание грязного *homo* в культуре всегда было преимущественно символическим. Ведь нельзя же ради самой прекрасной идеи истребить жизнь в ее натуральном воплощении. Таких задач даже культура перед собой не ставит, хотя нельзя не отметить, что жизнь постоянно противоречит высоким культурным идеалам.

Ничто так не препятствует культуре, как жизнь. За это культура ее и не любит. Ведь культура стремится к гармонии, к эстетическому равновесию. А жизнь – это априорно неравновесное состояние материи, сохраняющей свою формальную устойчивость только в динамике. Как самолет, держащийся в воздухе только в полете. Достижение равновесия и прекращение движения – это смерть. По этой причине смерть – более устойчивый и удобный объект для взаимодействия с культурой, чем жизнь. И более любимый.

Мы редко задумываемся над тем, что смерть по своей сути «культурней» жизни. Она более традиционна и стационарна, нежели капризная, изменчивая жизнь. Она более «ритуальна», что и нужно культуре.

Тем не менее, символическое преодоление животного начала прежде всего затрагивает проблему смертности человека. При этом смерть преодолевается виртуально, в религиозных и художественных образах. Вероятно, больше всего сказок человек сочинил именно на эту тему. Хотя задолго до Дарвина

стало понятно, что смерть отдельных организмов – необходимое условие сохранения и эволюции вида в целом. Но культура не желает смириться с законами природы и не стремится к сохранению человечества как вида. Она ведь по сути своей «надприродна». Об этом подробнее в конце.

Далее, культурой ограничиваются стремления человека к восполнению энергозапаса, что выражается в пафосе аскезы в еде и отдыхе. При этом голодный традиционно всегда «духовней» сытого, а усталый – «духовней» отдохнувшего. Почему? Никакой экзистенциальной логики здесь не просматривается. Только комплекс вины сытого перед голодным. А еще явно просматривается комплекс живых перед мертвыми, что ведет к некоторой некрофилии, в той или иной форме присутствующей во всех культурах. Согласно установкам любой культуры, мертвый всегда прав, а живой – всегда виноват. «Сограждане! Простите нас за то, что мы до сих пор живы. Мы больше не будем».

Но более всего отвращение культуры обращено к формам реализации инстинкта размножения. Во все эпохи культура выступала постоянной сексуальной репрессией; большая часть регулятивных установок культуры вытекала, да и вытекает до сих пор из ограничений именно в области секса. Особенно для женщин. Стало быть, мужчинам можно, а женщинам нельзя? А как без помощи женщин мужчины смогут реализовать свою потребность? Догадываетесь? Сейла Бенхабб в свое время удачно назвала женское тело доской, на которой записан моральный кодекс общества\*. В рамках этого кодекса платоническая любовь всегда воспевалась как нечто, более достойное, чем любовь плотская. Почему? В эпоху куртуазных романов Европа страдала от кризиса перенаселенности? Наоборот. Детская смертность превышала 50%. Но восполнять недостаток людей считалось грехом. Любопытно, что многодетность воспевалась как универсальное благо, а сексуальность осуждалась как тотальное зло. К сожалению, другого способа стать благом многодетным культура нам не предлагает. В конечном счете, во всем этом опять просматривается мотив культурного

---

\* Бенхабб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003.

отвращения к жизни. Вывод: «Заклеймим грязного homo! Он совершенно некультурен, ест, пьет и занимается любовью. Даже (о, ужас!) с женщинами».

Хорошо известно, что подобная «дезабиологизация» человека, может быть, и хороша для его социализации, но очень вредна для человеческой психики. Этой проблеме в большой мере было посвящено научное творчество Зигмунда Фрейда.

Во-вторых, культура осуществляет постоянное обобществление человека, подчиняя его индивидуальность общественным интересам. Ведь культура – это набор социальных конвенций, «растворяющих» индивида в обществе, требующих от человека, чтобы он был «как все» и в своем поведении и самореализации подчинялся общепринятым правилам.

Уровень культурности человека в существенной мере воплощается в уровне его социализированности. Наиболее культурный человек – это человек общественный, соблюдающий все условности, символизирующие общественное благо. А тех, кто напоминает нам о том, что многие из этих условностей уже давно устарели, утратили практическую функциональность и социальную актуальность и ничего не символизируют, кроме собственных глубоких исторических корней, принято относить к культурным маргиналам. Экстравагантный индивид, демонстративно не соблюдающий условности, олицетворяет собой явную некультурность, пренебрежение общественным благом. Тем более, что общественное благо, по меткому наблюдению Александра Никонова, – это то, что дозволено видеть детям\*. А детям нельзя видеть жизнь в ее непубличных проявлениях. Отсюда и общественное благо равно публичности.

Культурный человек пишет слово «хорошо» обязательно через «о». Что, в этом есть какая-то техническая необходимость? Через «а» это было бы уже не хорошо? Нет. Просто когда-то мы так договорились. Договорились называть человека «человеком», хотя дословно это означает существо, имеющее голову (чело). В таком случае, почему муха не человек? Она тоже имеет голову. И даже мозги в ней. То есть понятно,

---

\* Никонов А.П. Аппрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности. М., 2004.

что слова, которыми мы оперируем, не отражают сущность понятий, а только условно их обозначают. Потому что мы так договорились. И вся культура – это собрание наших договоренностей, многие из которых давно уже потеряли свою актуальность и уж тем более – осмысленность.

Если здороваясь, протягивают правую руку, чтобы показать, что в ней нет оружия, то зачем при этом снимают шляпу? Чтобы показать, что под ней не лежит кирпич? Видимо, прекрасные дамы кирпичей под шляпками не носят (о, загадочная женская душа!), и они освобождены от обязательства обнажать голову. Откуда взялись эти условности? Их происхождение теряется в глубине веков. Но соблюдение их является демонстрацией нашей лояльности по отношению к обществу и его нравам.

Таким образом, культура – это набор условностей, соблюдая которые человек демонстрирует свою социальную лояльность. Быть культурным – значит быть лояльным к общественному мнению, подчинять себя его установкам, не задумываясь по поводу их целесообразности. Самый культурный человек соблюдает самые немыслимые условности, и в этом этикетном консерватизме заключается особый лоск. Все это лишний раз свидетельствует о том, что культура – это механизм власти общества над индивидом, что очень хорошо показал в своем «Порядке дискурса» Мишель Фуко\*.

Разумеется, далеко не все условности устарели. Их совокупность позволяет поддерживать порядок в социальной жизни. Культура – это наш «внутренний милиционер», следящий за социальной упорядоченностью нашего поведения. Но не будем забывать, что всякий порядок порождает и нарушителей этого порядка. Потому что не всем такой порядок нравится. В основе антисоциальности лежит стремление отдельных индивидов к преодолению действующих социальных и культурных ограничений человека в его действиях по удовлетворению своих пожеланий (возвращаемся к Фрейду). Ибо не всякие индивидуальные пожелания совпадают с общественными интересами (и их нельзя показывать детям). Это, конечно, не оправ-

---

\* Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996.

дывает нарушителей, но показывает культурный генезис любых нарушений. Антисоциальность – это такое же дитя культуры, как и положительная социальность. Каждому Авелю неизбежно сопутствует Каин. Это диалектика.

Но и самые замечательные культурные установки далеко не всегда технически исполнимы. Для примера вспомним «итальянскую забастовку». Суть ее в том, что бастующие не прекращают работать, а исполняют свои обязанности со скрупулезным соблюдением всех инструкций во всех деталях. То есть ведут себя предельно «культурно». И получается, что отправить поезд по расписанию невозможно, потому что в восьмом вагоне среди припасов проводника не хватает одного пакетика чая, а в двенадцатом вывешен не полный рулон туалетной бумаги. По устранении этих мелочей выявляются следующие, и так без конца. И пока поездная бригада не закроет глаза на третьестепенные мелочи, поезд с места не тронется. Так устроена наша жизнь.

Конечно, закрывать глаза на мелочи – это совершенно бескультурно, но по-другому жить не удастся. У жизни постоянные сложности с культурой, потому что культура хочет очень многого, у нее высокие идеалы, а жизнь не поспевает. Человеку приходится жить, постоянно преодолевая собственную культуру. Получается, что жить абсолютно «культурно» технически невозможно. «Заклеймим грязного homo, потому что он завел себе блудную сожительницу – жизнь, с которой изменяет законной культуре».

Культура как консервативная тенденция общественной жизни. Не будем спорить о том, хорош консерватизм или плох. Это всегда ситуативно. Но во всех случаях консерватизмом мы называем позицию противостояния новациям. И культура по своим социальным целям и генезису противостоит новациям, хотя делает это не всегда последовательно. Ведь культура – это совокупный социальный опыт, традиции, технологии, адаптированные к обстоятельствам вчерашнего дня и упорно сопротивляющиеся давлению обстоятельств дня сегодняшнего. Культура по определению всегда вчерашняя. Сегодняшний день еще не вошел в фонд социального опыта, а соответственно и в культуру. Понятие «современная культура» совершенно условно. Сегодняшний день еще не породил куль-

туру, а только социальные практики – в области экономики, искусства, обмена информацией и пр. Это завтра при ретроспективном взгляде на сегодняшние практики их назовут культурой 2008 года. Потому что культура – это отрефлексированный вчерашний день. И мы еще не знаем, какие из сегодняшних практик останутся в памяти завтрашнего дня, будут отрефлексированы и войдут в его культурные нормы.

А настоящее с его новыми обстоятельствами постоянно нарушает плавное исполнение вчерашних культурных предписаний, все время мешает культуре, все время раздражает ее. Вчерашняя культура находится в неустанной борьбе с сегодняшним днем, с неустойчивостью его спонтанных проявлений, со странными правилами и приоритетами, которые он предлагает. Получается, что развитие – это последовательное преодоление существующей культуры. А по-настоящему культурный человек – «вечно вчерашний», консерватор, опутанный поведенческими нормативами, традициями и моралью вчерашнего дня. Человек, «пришедший из истории», с «глазами на затылке», борец за нетленные ценности вчерашнего дня.

Если наши знания по истории можно считать виртуальным присутствием прошлого в настоящем, то культура – это материализованное, опредмеченное прошлое. А это значит, что Министерство культуры можно смело переименовывать в Министерство вчерашнего дня. Оно ведает нашими воспоминаниями, нашими представлениями о прошлом и переживанием его, но в известной мере и управляет ими, внедряя эти отблески прошлого в сегодняшние социальные практики. Культура фактически предсказывает нам наше прошлое, диктует ту интерпретацию истории, которая вытекает из базовых идейных установок.

Любимым детищем культуры, как известно, является памятник – материализованная память о том, чего уже нет. И это не случайно. С памятью о том, чего уже нет, можно проделывать все, что угодно. Собственно вся культура – это и есть постоянные кульбиты с нашей исторической памятью, с той или иной интерпретацией прошлого. Культура паразитирует на прошлом постоянно снимает свои проценты с депозита нашей исторической памяти.

Но возникает вопрос: это культура диктует людям те или

иные воззрения на прошлое или она лишь эксплуатирует эти воззрения. Представляется, что обе тенденции диалектически сочетаются.

Нет сомнения в том, что актуальные интерпретации прошлого диктуются обществу господствующей идеологией, которая в свою очередь является манифестацией господствующей культуры. Всем известна сентенция, гласящая, что актуальная интерпретация истории – это сегодняшние политические проблемы, опрокинутые в прошлое. Конечно, культура не может изменить события прошлого. Но она может умолчать о них, рассказать неправду, сместить акценты. В конце концов, все, что мы знаем о прошлом – это информация, передаваемая по каналам культуры. А кто владеет информацией, тот владеет миром.

Но культура еще и кормится за счет прошлого. Она провоцирует эмоциональный ажиотаж общества вокруг собственно прошлого (например, патриотическую истерию), а потом снимает с него сливки. Если бы не культура, мы бы так и не узнали, какие мы хорошие. Ведь нам хочется быть хорошими? И культура самоотверженно убеждает нас в этом. Особенно хороши мы были вчера. Но и сегодня тоже ничего, поскольку равняемся на правильные вчерашние образцы.

Таким образом, получается, что культура в известном смысле – это и есть те самые «глаза на затылке». По-настоящему культурная позиция – это укоризненный взгляд из совершенного прошлого на несовершенное настоящее. «Ай-яй-яй, какие же вы хулиганы, дорогие современники. Страшно подумать, изобрели паровоз. А если это увидят дети?»

Человечество постоянно разрывается между сатанинским искушением прогресса и стабильной, вчерашней культурой. Человечество может двигаться вперед, только преодолевая собственную несвободу, запечатленную в культуре. Ведь наша культура – это наша конвенционально нормированная несвобода. Мы несвободны потому, что так договорились жить. А культура – это систематизированная совокупность наших несвобод.

Другое дело, что культура по природе своей диалектична и, удерживая человека в рамках вчерашних установок морали, социальности, традиции, вынуждена адаптироваться к меняю-

щимся условиям и тем самым развиваться, накапливать новый социальный опыт. Необходимость в адаптации спасает нас от вечной стагнации в рамках культурной традиции, а наличие «тормозов» в виде культуры спасает автомобиль прогресса на крутых поворотах истории. Можно сказать, что давление внешних обстоятельств – это двигатель истории, а культура – ее тормозная система. Собственно об этом писали еще Шпенглер и Тойнби\*, а тормозную функцию культуры они называли словом «цивилизация». Отсюда всякая культурная революция – это возвращение к «хорошо забытому старому», хотя и преподносимому в новой форме. Об этом стоит подумать.

Таким образом, получается, что наш homo только вчера был культурным. А каким он стал сегодня, мы еще посмотрим завтра.

Второй сюжет: «культура и человечество». В свое время Станислав Лем назвал культуру «локальной стратегией выживания»\*\*. И действительно, применительно к отдельным этносам их культура как отрефлексируемый социальный опыт их бытия в ниспосланных судьбой природных условиях и социальном окружении, несомненно, является исторически выработанной стратегией выживания.

В науке уже несколько десятилетий идет спор: реален ли этнос?\*\*\* Или это только идеологическая конструкция, придуманная политиками для разжигания националистического ажиотажа? Представляется, что этнос реален настолько, насколько эмпирически наблюдаема локальная самобытность его культуры. А она, безусловно, наблюдаема. Этнические черты проявляются прежде всего в самобытности культуры; мы можем наблюдать этнос, только выделяя самобытные черты его культуры. И этническая разделенность человечества выражена именно в его культурной множественности и разнообразии.

Но является ли этническая разделенность обязательным условием существования человечества? На том этапе, когда

\* См.: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1983; Т. 2. М., 1989; Тойнби А. Постигание истории. М., 1991.

\*\* Лем Ст. Философия случая. М., 2005. С. 390.

\*\*\* См., например: Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.



люди полностью зависели от природных условий бытия, видимо, адаптация к местным природным условиям была неизбежной необходимостью. От этого зависела трофическая (пищевая) устойчивость существования коллектива. Потом адаптацию к природным условиям стала вытеснять адаптация к социальным обстоятельствам бытия. Внешним, называемым «международные отношения», и внутренним, называемым «социальные противоречия». Процесс адаптации сообществ к локальным природным и социальным условиям их существования принято называть словом «история». А совокупность выработанных в ходе истории способов адаптации к этим условиям, те самые «локальные стратегии существования» (по Лему), называется «культурами». Но является ли сохранение подобной локальности в стратегиях существования обязательным в будущем?

Ведь от природных условий люди зависят все меньше (городская культура и есть пример стратегии существования, относительно автономной от природных условий). Зависимость сообществ от социального окружения тоже постепенно понижается по мере развития ненасильственных форм согласования интересов. Зависимость от внутренних социальных противоречий преодолевается в процессе демократизации и нахождения классовых компромиссов. Остается преодолеть лишь психологическую зависимость людей от культурной традиции, которая диктует приоритет локальности над всеобщностью. Стоит надеяться, что когда-нибудь будет преодолена и эта зависимость. Так что возникшую по необходимости и теперь постепенно преодолеваемую разделенность человечества на народы с большим сомнением можно отнести к числу абсолютных социально полезных достижений культуры. Впрочем, культура сама является продуктом такой разделенности. А не означает ли это, что культура исторически преодолима в процессе социального объединения человечества?

Вы можете возразить, сказав, что при этом будет преодолена не культура-вообще, а локальная культурная разобщенность, проявляющаяся в этнической, социальной, конфессиональной и иных формах, как исторически частный случай существования культуры. А какой другой частный случай мы еще знаем? Никакой. Культуры-вообще не может быть в принципе.

Бывают только культуры локальных сообществ. История свидетельствует именно об этом.

Подойдем к вопросу и с другой стороны. Применимо ли лемовское определение культуры в масштабе видовой устойчивости всего человечества? Интегрируется ли социальный опыт отдельных народов в общечеловеческую сокровищницу? Разумеется, каждый народ многому учится у соседей, многое заимствует из их культур. Сейчас по ходу сложения глобальной информационно-коммуникационной сети такого рода взаимообучение разрослось до планетарных масштабов и получило название глобализации. Многое в этом процессе нам может не нравиться, но то, что за этим кроется тенденция к сложению единого общечеловеческого фонда социального опыта, – несомненно.

Но это дело будущего. Пока что планетарной культуры как видовой стратегии выживания всего человечества не существует. Исторически всегда существовали и существуют сегодня только локальные культуры. Вероятность формирования единой общечеловеческой культуры зависит от такого количества «если», что говорить об этом всерьез трудно. Существующий уровень развития теории культуры не позволяет нам что-либо прогнозировать на этот счет. Более того, человечество существовало и существует поныне в режиме противостояния локальных культур, ибо политическое соперничество, в конечном счете, есть форма неприятия одним народом социального опыта другого народа. И это постоянное балансирование между отторжением в целом и заимствованием отдельных элементов чужой культуры всегда было нормой взаимоотношений между соседями.

Но будет ли существовать потребность в таком культурном разделении и в будущем? Говоря иначе, неизбежна ли культура? По всей видимости, да. Пока нам не понадобится «дружить против кого-то». До этого момента культура не то чтобы неизбежна, но неизбывна, безусловно.

Культурное многообразие и вытекающая из него культурная самоизоляция в определенных пределах лежат в основе исторической устойчивости каждого сообщества в отдельности, но остаются главным препятствием для социального объединения всего человечества. Выживание *homo sapiens* как вида связано с преодолением локальных установок отдельных культур, а национальные интересы, наоборот, требуют их сохранения. Что важнее?

Понятно, что глобализация не ставит перед собой осмысленной задачи нивелирования культурного многообразия человечества. Но на самом деле к тому все идет. Традиционные культуры уже не могут сохраниться вне самоизоляции в культурно-информационных резервациях. И вспышка религиозного фундаментализма в наши дни является свидетельством того, что потребность в такого рода резервациях стала высокоактуальной. К примеру, исламская революция в Иране это и есть создание подобной резервации для традиционной культуры. Усама бен Ладен – не просто террорист, а борец за культурную самоизоляцию исламского мира. Выступления радикалов в Русской православной церкви, требующих разрыва с экуменическим движением, – это призыв к созданию православной резервации. Можно сказать шире: любой традиционализм – это признание социальной неконкурентоспособности данной культурной тенденции и призыв к созданию охранительной резервации для нее. Традиция – это резервация для того, что уже неконкурентоспособно.

Подведем итоги. Невольно приходишь к выводу, что культура – страшный изверг рода человеческого, извечный оппонент свободы и прогресса, угнетатель личности, препятствие к видовому объединению человечества. Жизнененавистническая тенденция. Собрание вчерашних истин. Тормоз истории. Тотальное «ни-изя».

Культура – это не жизнь. Культура – это текст. Мечта о том, какими хорошими мы должны быть. И миф о том, что когда-то мы такими были, но потом почему-то испортились. Быть живым – это некультурно. Культурно – быть текстом (т. е. назидательной памятью о себе).

Разве такой ракурс понимания культуры невозможен? Кто доказал, что культура всегда во благо? Это мы договорились считать культуру универсальным благом (на нее могут посмотреть даже дети), но это не значит, что так оно и есть на самом деле.

Хотелось бы быть правильно понятым. Я вовсе не утверждаю, что культура – абсолютное зло. Но она и не абсолютное добро. Ее социальная полезность всегда ситуативна. Впрочем, добро и красота тоже полезны ситуативно. Ведь благими намерениями вымощена дорога известно куда. Но... красота не спасет мир. Люди не дадут.

Итак, если мы посмотрим на проблему социальной полезности культуры с позиций известной сентенции «культура – это наше все», то все упирается в то, какой смысл мы вкладываем в слово «мы». Мы – самодостаточные индивиды, мы – этнос или мы – человечество? Совершенно очевидно, что культура – это механизм существования прежде всего локальных исторических сообществ – народов, этносов. Именно их культура сплачивает, укрепляет, задает им исторически оправдавшие себя модели жизнедеятельности, воспроизводит эти модели в следующих поколениях. Ради устойчивости этноса культура ограничивает отдельного человека в его индивидуальных проявлениях. Ради сохранения этносов культура препятствует объединению человечества в единый социальный коллектив. Культура оберегает этносы от натиска человека, которому уже тесно в этнических границах, и человечества, которое уже устало от этнической разделенности.

Но является ли этничность самой лучшей и единственно возможной формой самоорганизации человечества? Этносы возникли под давлением внешних условий существования локальных групп людей. Когда-нибудь мы начнем формироваться и структурироваться под воздействием обстоятельств внутренних, общечеловеческих. Настанет по-настоящему антропно детерминированный мир. Понадобится ли ему культура, репрессирующая грязного homo?

Так что хватит защищать культуру от человека. Пора защищать человека от культуры. И заодно – человечество. Защитим homo от sapiens'a. Потому что культура – это наше не все. И в этом надежда.

2008

## ПОСТМОДЕРН КАК ПОИСК НОВОЙ КУЛЬТУРЫ (Статья)

Постмодерн – это очень сложное и многоаспектное направление мировосприятия и мироотражения, проявляющее себя в философии, социальных и гуманитарных науках, искусстве, публицистике, которое содержательно можно свести к новому ракурсу понимания феномена культуры, новому методу ее структурирования и выстраивания ее функций, новому осмыслению ее роли в жизни человека.

Термин «постмодерн» представляет собой одновременно и обманку и двусмысленность. Для российского потребителя культуры, воспитанного на том, что культура равна искусству, слово «постмодерн» неразрывно связано с понятием «модерн» – художественным стилем рубежа XIX–XX веков, отрицавшим классические каноны искусства и искавшим новые формы и смыслы его проявления. Тот прежний модерн еще не был новым мировоззрением (по крайней мере, на рефлекслируемом уровне) и только сейчас начинает осмысливаться в этом масштабе\*. И хотя основные идеи, приведшие к рождению нового мировоззрения, – теория относительности А. Эйнштейна, психоанализ и либидозная теория З. Фрейда и, возможно, лингвистическая философия Л. Витгенштейна – зарождались именно во времена модерна, но фактический переход к новому взгляду на мир, на космическое и земное бытие человека пришелся на период после окончания Первой мировой войны и русской революции. Собственно модерн к этой смене парадигм мироощущения имеет весьма косвенное отношение и как художественный стиль еще не отразил ее.

В 1920–1930-е годы то, что у нас называлось художественным авангардом, на Западе называлось модернизмом. Но это тоже не было новым мироощущением (разве что для художников – новым мировидением).

В этом отношении нынешний постмодерн – явление совершенно иного порядка. Это именно новое мироощущение, сфор-

---

\* См., например: *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2003; *Хабермас Ю.* Модерн – незавершенный проект // *Хабермас Ю.* Политические работы. М., 2005; *Козловский П.* Миф о модерне. М., 2002 и др.

мировавшееся в ходе культурной бифуркации 1960–1970-х годов. Хотя постмодерн тоже имеет свое художественное воплощение, но, по моему субъективному мнению, оно качественно уступает научно-философскому. При всем моем уважении к прозе У. Эко и М. Павича, архитектуре Р. Вентури и др., я полагаю, что только фильмы П. Гринуэя можно поставить в один ряд с научными работами Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Дерриды, М. Фуко, Ж. Бодрийяра и прочих постмодернистов – ученых и философов.

В отличие от нашего, для западного потребителя культуры никакой связи между художественным модерном столетней давности, модернизмом 1920–1930-х годов и нынешним постмодерном в осмысленном виде не существует. Для западного человека постмодерн – это именно «постсовременность» (post-modernity). И вот здесь начинаются вопросы. Где пролегают границы между прошлым, современностью и постсовременностью? Что такое постсовременность как таковая?

На первый из них ответить несложно. Прошлое заканчивается каким-то последним исторически важным событием. Например, для России это было падение советской власти и распад СССР в начале 1990-х годов (т. е. нашей современности чуть больше 15 лет). Для Запада, очевидно, это изобретение компьютера, изменившего всю систему информационных взаимосвязей и процессов управления; «молодежная революция», радикально либерализовавшая нормы современной культуры (прежде всего на ее социально-бытовом уровне); и переход к постиндустриальной стадии развития. Все это произошло на рубеже 1960–1970-х годов, и с этого времени начинается западная современность, которой примерно 35 лет. Если наш вчерашний день заканчивается перестройкой М.С. Горбачева, то западный – «битломанией».

А с чего начинается постсовременность, и вообще что это такое? Система прогнозов на будущее? Но постмодернисты этим не занимаются. Зона их интересов – это средневековое (У. Эко) и барочно-классицистское (М. Фуко и Ж. Делез) прошлое или актуальное настоящее (Ж.Ф. Лиотар, Ж. Лакан, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр и др.). Прогнозами на будущее занимаются ученые, поддерживающие идеи глобализации (С. Хантингтон, Ф. Фукуяма, З. Бжезинский, Э. Тоффлер и др.) или критикующие их (Э. Гидденс, З. Бауман и пр.).

Термин «постмодернизм» впервые был употреблен в работе Р. Паннвица «Кризис европейской культуры» в 1917 году\*. В 1947 году А. Тойнби в своей книге «Постижение истории» придает термину «постмодернизм» культурологический смысл: для Тойнби он означает конец западного господства в религии и культуре (т. е. то, что ныне называется мультикультурацией)\*\*. Однако широкое распространение этого понятия начинается с рубежа 1960–1970-х годов (т. е. в момент завершения прошлого и наступления настоящего западной цивилизации), когда, возродившись в 1950-х годах как обозначение новых стилевых течений в архитектуре и литературе (Р. Вентури, К. Воннегут), термин «постмодернизм» начал все чаще применяться для характеристики новаций в мировоззрении новой «интеллектуальной элиты» (скорее, научной, чем художественной). В 70-е годы XX века, когда 50–60-е годы еще воспринимались как современность, обозначение нового мироощущения в качестве постсовременности было совершенно естественным. Другое дело, что уже в 80-е годы этот термин перестал соответствовать временным градациям. Новое мироощущение стало современностью, но термин «постмодернизм» остался.

Ведущие западные теоретики общественного развития (Д. Белл, З. Бауман, Э. Тоффлер) понимают под постмодернизмом просто культуру постиндустриального общества, выразившуюся во всеобщем конформизме и эклектизме\*\*\*. И действительно, начавшееся на переходе от индустриальной стадии к постиндустриальной доминирование массовой культуры некоторые авторы рассматривают как побочное дитя постмодернизма\*\*\*\*.

Но я полагаю эту точку зрения несостоятельной. Во-первых, потому, что постмодерн не имеет никакой генетической связи с «информационной революцией» рубежа 1960–1970-х годов. Они просто совпали по времени. Такая связь прослежи-

\* Маньковская Н.Б. Постмодернизм // Культурология. XX век: Энциклопедия. Т. 2. СПб., 1998. С. 130.

\*\* Тойнби А. Постижение истории.

\*\*\* Маньковская Н.Б. Постмодернизм.

\*\*\*\* Шапинская Е.Н. Массовая культура и постмодерн: Учебная программа курса для студентов-культурологов. М., 2002.

вается, скорее, с «молодежной революцией» этого же времени, отметившей кризис «классического либерализма» и повлиявшей на мироощущение западноевропейских интеллектуалов. Во-вторых, потому, что постмодерн является одним из самых сложных интеллектуальных течений XX века и не несет в себе никаких проявлений конформизма. Напротив, он является одним из наиболее острых проявлений культурного неконформизма наших дней (в отличие от массовой культуры). И с основными социальными проявлениями постиндустриальности на ее ранней стадии – политкорректностью, феминизмом, мультикультурализмом, глобализацией, «сексуальной революцией» и т. п. – он никак не связан. И, наконец, в-третьих, я полагаю, что постмодерн не имеет ничего общего с массовой культурой, будучи очень сложной идеологией наиболее продвинутой части интеллектуальной элиты, совершенно непонятной для массовой культуры малообразованных слоев, и ни с какой стороны на нее не влияет. Постмодерн – это философия и парадигма мировосприятия, на десятилетия упреждающая развитие социальной практики и уж тем более культуры трудящихся масс.

Так что же такое постмодерн?

Я думаю, что реально речь идет о новом понимании феномена культуры вообще и новой интерпретации ее функций, отвергающей прежнюю культуру как форму подавления коллективом личности, т. е. как либерализм постдемократической эпохи\*. Суть демократии (в ее классическом варианте) заключается в преобладании интересов большинства над меньшинством, народных масс над аристократией. Это только во второй половине XX века в полный рост встала проблема гарантированных прав меньшинства и индивида (т. е. либерализма в его практическом воплощении). Демократия, как и

---

\* Фуко М. История сексуальности. Т. 1. Воля к знанию // Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1996. Фуко М. Ненормальные. М., 2004; Фуко М. Рождение клиники. М., 1998; Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997; Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко. М., 1998; Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства или конец социального. М., 2000; Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2002; Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М., 2004.



культура, известная нам по истории, – это доминирование коллектива (рода, племени, сословия, нации) над индивидом. Индивид был обязан подчиниться общественному интересу. Именно на этом принципе во все века строилась культура как «латентная демократия», совокупность социальных конвенций, отражающих принятую данным обществом «стратегию выживания»\*. Просто в период первобытности и на индустриальной стадии общество олицетворялось демографическим большинством, а на аграрной стадии – только правящим сословием. Но индивид всегда был объектом подавления и рамочного ограничения в свободе своей воли. Именно на это во все века были направлены традиции, обычаи, нравы, а затем и законы. Но во второй половине XX века этот принцип уже вошел в противоречие с новой, существенно возросшей ролью личности в процессе общественного развития, и это породило постмодерн. В каком-то смысле постмодерн – это идеология равенства индивида коллективу. Это понимание социальной истории как процесса расширения свободы отдельного человека от принудительных общественных ограничений.

Означает ли это, что культура как инструмент поддержания социального порядка себя уже исчерпала? Я бы не ставил вопрос столь категорически, но вечно закрывать глаза на то, что элементы традиционной культуры уже совершенно несовместимы с либерализмом, тоже нельзя. Это очень наглядно демонстрирует в своей книге С. Бенхабиб\*\*. Культура во все времена была достаточно пластичной и умела адаптироваться к новым условиям. Но местная культура. А в условиях массовой миграции традиционалистски настроенных жителей Юга и Востока на Запад с его либеральной культурой эта проблема начинает обретать все более драматический характер.

Именно в этом и заключается весь пафос постмодерна. Культуре пора перемениться и адаптироваться к новым историческим условиям. Это перемена прежде всего в осмыслении пределов демократии, достаточности (или недостаточности) принципов либерализма, допустимых форм самореализации

---

\* Лем Ст. Философия случая.

\*\* Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру.

индивида и тех установок культуры, которые его ограничивают. Классическая демократия – это взятая в определенные рамки охлократия – власть толпы. Сейчас ситуация меняется. Реальная власть переходит в руки совершенной иной группы – специалистов в области высоких технологий, и просветительские принципы классической демократии уже теряют свою актуальность. Пока эти новации проявляются только в победах феминизма и гомосексуализма. Но это отнюдь не самые болевые точки в развитии человечества. Недаром стремление к переменам совпало по времени с общим разочарованием в актуальности идей Просвещения\*.

Исторически культурная доминанта интересов большинства всегда была сильнее, нежели политико-идеологическое подавление в интересах правящего меньшинства (это проявлялось латентно и в культуре аграрных обществ, но было провозглашено как принцип в ходе буржуазных революций). Если идти на конфликт, то костра инквизиции еще можно было избежать, но последствий нарушения культурных норм, фиксируемых соседями и всеми окружающими, избежать было уже нельзя. Это не всегда вело к костру, но уж к социальному отторжению – обязательно. Отсюда уже и «гипотеза сексуального подавления» М. Фуко, и проблема «торжества слова над делом» в интерпретации Ж. Дерриды, и его же призывы к деконструкции текста (точнее, всей системы культурных текстов, которые сковывают личность своей нормативностью). Классическая для постмодерна проблема «смерти автора»\*\* – это смерть культурного насильника.

Таким образом, теоретики постмодерна поднимают вопрос об освобождении личности от давления общества, от норм языка, культуры, художественных эталонов и т. п. Уместно говорить и о новой философии отказа от «организованной свободы» в формах классической демократии и перехода к свободе, высокоиндивидуализированной в своих новых формах (по крайней мере, на интеллектуальном и художественном уровне).

Но я полагаю, что было бы ошибкой рассматривать постмо-

---

\* *Грей Д.* Поминки по Просвещению. М., 2003; *Валлерстайн И.* После либерализма. М., 2003; *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2003.

\*\* *Барт Р.* Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994.

дерн как примитивную идеологию анархии. Во всяком случае анархисты понимали под свободой отмену прежде всего социальных и политических ограничений\*. А постмодернисты – культурных. Как ни парадоксально, но именно культура оказалось не собранием художественных шедевров, а самой жесткой социальной несвободой\*\*. Постмодернизм – это выход на новый, более сложный уровень понимания свободы личности и ее творческой самореализации, нежели предполагалось классической теорией демократии эпохи Просвещения.

После освобождения от пут социальных и идеологических ограничений, принесенного нам буржуазными революциями и Просвещением, постмодерн призывает к освобождению от «культурных ограничений», но не путем отказа от культуры вообще, а посредством переосмысления многих ее установлений, перехода к более либеральной и основанной уже не на экономическом, а на познавательном интересе личности модели ее интерпретации и освобождению от «авторитета текста», играющего решающую роль в реализации нормативных функций культуры. Именно этот авторитет текста (традиций, норм, нравов, обычаев, обрядов, ритуалов, моральных и религиозных ограничений, лингвистических норм языка и т. п.) делает человека бесконечно несвободным, подчиненным общественным установлениям и диктату со стороны общества. По мнению постмодернистов, социальные и политические ограничения – это уже производный результат принципиального настроя культуры на несвободу, на диктат общества над личностью.

Пока нам трудно понять, в каких организационных формах может воплотиться этот новый уровень индивидуализации сознания и норм поведения отдельного человека. Те формы, в которых это реализуется сейчас, подвергаются самой жесткой критике\*\*\*. Они ведут к замыканию людей в своем индивидуальном культурном мире (социальной индивидуализации), а также к разрастанию насилия со стороны тех, кто был ущем-

\* Бакунин М.П. Государственность и анархия. СПб., 1973 и др.

\*\* Об этом подробнее см.: Флиер А.Я. Культура как тюрьма // Флиер А.Я. Некультурные функции культуры. М., 2008. С. 28–42.

\*\*\* Бауман З. Индивидуализированное общество; Гидденс Э. Ускользающий мир. М., 2004; Никонов А.П. Конец феминизма или чем женщина отличается от человека. М., 2005.

лен прежними нормами. Впрочем, это характерно для всех революций. Сейчас феминистки, гомосексуалисты, цветные – все, кто чувствует груз исторической несправедливости, вымещают свои обиды на тех, кто их ущемлял в прошлом, т. е. на белых гетеросексуальных мужчинах. Сейчас в США быть белым гетеросексуальным мужчиной опаснее всего\*.

Но я боюсь, что решение этих проблем на несколько порядков сложнее, чем кажется воинствующим феминисткам. Это вопрос о том, как сочетать личные интересы индивида с коллективными интересами общества. И пока на него еще никто не ответил. Постмодернисты только озвучили эту проблему, но реальных путей выхода из нее не предложили. Впрочем, решение любой проблемы должно начинаться с ее легализации. На протяжении 10 тысяч лет это решалось просто: личность не была столь социально ценна, чтобы была нужда с ней считаться (хотя мудрейшие люди всех эпох предупреждали, что обращение к этому вопросу рано или поздно неизбежно).

В.И. Ленин считал, что он этот вопрос снял. Людей с ярко выраженной индивидуальностью следует физически уничтожить. Пусть останутся только массы. Но ведь масса и самых неразвитых людей состоит из индивидов со своими индивидуальными интересами, вкусами, предпочтениями. Этого и Ленин, и его последователи как-то не учли, на чем и споткнулась идея социализма. Накормить каждого по индивидуальному заказу оказался в состоянии только капитализм.

Но вот настала эра социально-экономического преобладания индивидов – специалистов high tech. Масса технических исполнителей уже ничего не решает; ее можно пригласить и из Южной Америки, и из Азии, и из России (внешний пролетариат, по Ортеге-и-Гассету\*\*).

Поиск нового пути интеллектуального развития, судя по всему, был спровоцирован в большей степени идеями Римского клуба и работами А. Печчеи, нежели различными «революциями» рубежа 1960–70-х годов. «Молодежная революция» решала, по существу, те же самые проблемы, но на уровне практическо-

\* Никонов А.П. Конец феминизма...

\*\* Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. М., 1997.

го отказа от прежней культуры и ее системы ограничений. Была предпринята тотальная акция и против особой роли интеллектуалов в определении путей развития. В конечном счете «молодежная революция», кроме сексуальной свободы, преследовала и цель освобождения от влияния интеллектуалов. Таким образом, оснований для какой-либо связи массовой культуры (даже в ее высших проявлениях) с постмодерном нет никаких.

Наиболее общим для различных вариантов постмодерна можно считать его отвержение «зарегулированности» социальной жизни культурными нормами (воплощенными в культурных текстах), отстаивание идеи «энтропийного» характера социальных процессов, призыв к деконструкции культурных текстов и эклектичному смешению художественных языков, отвержение доминирующих представлений об истории и социальной реальности как набора заведомых нарративов и симулякров. В постмодерне преобладает стремление включить в современную культуру весь опыт мировой истории путем ее ироничного цитирования (как заведомо недостоверной информации, выдумки писателей-романтиков); стремление превратить культурный хаос путем игрового освоения в специфичную среду обитания современного человека.

На первый взгляд постмодерн постоянно апеллирует к семиотике и вроде бы в основном работает на ее материале. Это иллюзия. Под видом словесной формы постмодерн исследует культуру в целом, а – главное – уровень ее принудительности. И здесь неважно, исследуется ли лингвистическая или социальная сторона жизни. Лингвистическая – не более чем форма манифестации социальной. А цель – заставить индивида не только подчиниться обществу, но и поверить в то, что такое подчинение неизбежно, подавить его эталонами разрешенных форм культурных проявлений: в области секса, питания, в наборе вещей повседневного потребления, в критериях девиантности, в нормах написания текстов. И самый страшный инструмент культурного принуждения – это учебник, словарь, эталон.

Культурные нормы обычно складываются на основе исторического социального опыта того или иного народа (т. е. опыта адаптации к природным и социальным условиям существования). Но далеко не всегда эти нормы являются объективной реакцией на условия существования; нередко они по-

рождаются и случайным стечением обстоятельств. Да и условия существования (и социальные и природно-климатические) с ходом времени меняются. И весьма существенная часть действующих норм в любой культуре уже не соответствует новым условиям. Получается, что мы остаемся рабами случайных сочетаний факторов и обстоятельств, которые исторически сформировали нашу культуру именно такой, но это не значит, что все ее установления актуальны и сегодня. Многие из них мы исполняем автоматически, даже не задумываясь над вопросом об их актуальности (или не желая разрабатывать более актуальные установления). Культура – это прежде всего традиция, а традиция – это консервация прошлого, доминирование прошлого над настоящим.

Так или иначе, но возникает вопрос: а нужна ли традиция вообще? Ответ на этот вопрос историчен. Как инструмент социальной регуляции традиция была необходима в первобытном обществе как единственное средство наведения порядка. Ее функции несколько сократились в эпоху аграрных цивилизаций, когда появились параллельные инструменты поддержания порядка – политика, религия. В постиндустриальную эпоху функции традиции в существенной мере свелись к поддержанию порядка среди маргиналов. В остальном порядок поддерживают общество и государство на основе своих актуальных интересов, а не мемориальных установок. Последнее характерно для традиционалистских обществ, живущих воспоминаниями о прошлом, а не устремлением в будущее, т. е. значение традиции как механизма социальной регуляции в жизни человечества исторически падает.

В связи с этим я прихожу к парадоксальному выводу. Жизнь и развитие невозможны без преодоления традиций и, в известном смысле, культуры. Жизнь – это стремление из «вчера» в «сегодня», а затем в «завтра». Конечно, сегодняшний день родился из вчерашнего и в существенной мере наполнен им. Вместе с тем «сегодня» – это преодоление «вчера», а «завтра» – преодоление «сегодня». А «вчера» – это и есть культура, исторический социальный опыт, стратегия выживания, коллективная память общества. Социальная жизнь наполнена противоречиями. Она невозможна без культуры, но постоянно преодолевает ее, разрывает ее пути, стре-

мь в «завтра». Таким образом, жизнь – это и соответствие культуре, и преодоление ее.

Сама культура не делается хуже. Просто ее традиционные нормативы и целеустановки со временем устаревают, они всегда «вчерашие». Отсюда можно прийти к выводу, что и функции культуры в обществе по ходу истории меняются. Если в прошлом она была преимущественно механизмом социальной регуляции, то ныне начинают преобладать ее креативные (творческие) функции. Из механизма управления индивидом культура должна стать (в идеале) средством его социальной самореализации.

Именно с традиционализмом и борется постмодерн. С тотальной зависимостью общества от исторически унаследованной культуры и ее норм, являющихся плодом решения проблем совершенно иного времени, порожденных другими условиями и обстоятельствами. Жизненные обстоятельства быстро меняются, а культура меняется гораздо медленнее, в меньшем объеме и глубине.

Постмодерн стал поиском актуального места культуры в современном обществе. Понятно, что просвещенческие парадигмы о торжестве разума оказались весьма поколебленными. Примерно половина населения Земли показала себя генетически неспособной к торжеству разума. Значит, несмотря на все успехи глобализации, придется делить *homo sapiens* на способных и неспособных. Принципы универсальной культуры для всего человечества не состоялись. Готтентоты и при кембриджском образовании предпочли остаться готтентотами. Еще сложнее с европейскими и американскими интеллектуалами. Принципы индивидуальной свободы, разработанные Просвещением, британским либерализмом, американской конституцией, Гражданским кодексом Наполеона и т. п., уже не удовлетворяют потребности в интеллектуальной свободе высокообразованных людей.

Парадокс в том, что теперь их сдерживают культурные нормы, которые всегда считались непоколебимыми, главным основанием любой национальной идентичности (и, в частности, интеллигентской). Значит, и национальная идентичность как фактор уже отмирает (я, естественно, не имею в виду страны торжествующего традиционализма). Постмодерн ищет какую-

то иную культурную идентичность (в анархических концепциях ризомы, в эклектике исторических форм, глумливых построениях пастиша), но пока еще не находит ее. Современный интеллектual нуждается в статусе гражданина мира, не ограниченного никакими этнонациональными культурными нормами, в статусе интеллектuala-космополита\*.

В каком-то смысле постмодерн – это реакция на переизбыток культуры и ее установок, уже мешающих жить и чувствовать себя свободным.

Постмодерн, конечно же, не является воплощенной культурой постиндустриального общества. В основе постиндустриализма еще лежит просвещенческая установка на научно-технический и социокультурный прогресс. А, как показала история, прогресс – вовсе не универсальная закономерность общественного развития. Его осуществление – продукт обстоятельств. В Европе и Северной Америке они сложились благоприятными именно для такого пути социальной эволюции. Но далеко не все общества нуждаются в прогрессе по образцу европейского. У них другие обстоятельства.

Вопрос не в отказе от прогресса, а в более трезвом его осмыслении, без восторженного идеализма. В Европе и Америке прогресс тоже порождает противоречивые последствия. В частности, то, что культура катастрофически отстает в своей эволюции от научно-технического развития. Это и породило постмодерн.

По большому счету постмодерн тоже не дает реального выхода из описанной ситуации. Это только гипотеза о том, каким путем можно было бы пойти. Ее недостаток не в неэффективности, а в том, что она может быть реализована не подавляющей частью человечества, но лишь изолированной группой интеллектualов.

Впрочем, поживем – увидим.

2007

---

\* Фуко М. Интеллектualы и власть: В 3 т. М., 2002–2005.



## **2. Теория культуры**

### **КУЛЬТУРА: СОЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ, ЕГО НАКОПЛЕНИЕ И ТРАНСЛЯЦИЯ (Статья)**

Первостепенным вопросом из области коллективных форм существования людей является проблема оснований их солидарности, то есть комплекс причин, по которым люди предпочитают групповое существование индивидуальному.

Обретение и накопление социокультурного опыта – основа самоорганизации общества.

В соответствии с концепциями этологов биологическая ассоциативность (склонность к коллективному существованию) обусловлена преимущественно адаптацией популяций к среде обитания и преследует цели самосохранения этой популяции и, по возможности, каждого из ее членов. Разумеется, под словом «самосохранение» имеется в виду не только физическое сбережение жизни как таковой от реально грозящей ей опасности уничтожения, но и восполнение ее энергозапаса (питание и отдых), экономия ее усилий, затрачиваемых на удовлетворение интересов и потребностей (в человеческой среде это приняло форму научно-технического прогресса), более полное освоение ресурсных возможностей ландшафта для добывания и переработки полезных минеральных и биологических запасов, использование характеристик рельефа в целях более удобного передвижения, обороны и т. п.

У людей это оформляется в несколько основных видов целенаправленной активности: производственную деятельность, организационно-регулятивные и управленческие действия, добывание необходимой информации (знаний) о мире, проектирование и прогнозирование собственных действий и внешних событий, обмен продуктами труда и информацией как внутри сообщества, так и с соседями, и др. Все перечисленное обеспечивает выживание данного поколения. Кроме того, существуют еще и задача сбережения опыта (знаний) и материального богатства, добытого предшествующими поколениями, а также передачи всего этого – в первую очередь знаний и умений – следующим поколениям, то есть задача

воспроизводства данного сообщества как устойчивого социокультурного коллектива.

В основе всего этого лежит некоторый комплекс стимулов коллективного существования и жизнедеятельности, называемый социальной солидарностью. Для того чтобы образовалось общество и сформировалась его культура, необходимо, чтобы некая группа людей оказалась объединенной какими-то основаниями солидарности, исторически сформировался и другой важный фактор, который упрощенно можно назвать общественным порядком. Это совокупность материально-производственных, социально-политических, интеллектуальных, морально-нравственных, этических, религиозно- и художественно-образных и иных норм и технологий, трансформирующих хаотичное скопление людей в устойчивое и упорядоченное сообщество. Чем выше уровень исторической устойчивости и социальной упорядоченности общества, тем более специфичная (самобытная) культура формируется в нем.

Таким образом, основным формообразующим фактором всякой культуры является социальный порядок, основанный на том или ином типе солидарности. Ее мемориальный тип характерен для первобытных и аграрных обществ с доминирующими традиционалистскими основаниями консолидации – этническими, религиозными, мифологическими. Актуальный тип характерен прежде всего для обществ буржуазного типа, живущих сиюминутными политико-экономическими заботами. Прогностический тип солидарности в ранние периоды истории был свойственен многим религиям с их эсхатологическими устремлениями, а сегодня он более всего проявляется в основаниях национальной консолидации, т. е. перспективных проектах с возрастающей значимостью футурологической составляющей культуры. Показательно, что современная культура развитых наций основывается не столько на социальном опыте дня вчерашнего, сколько во все большей мере и на превентивном переживании дня завтрашнего.

Производный от типа солидарности социальный порядок не обязательно выражается в каких-то специфических политических формах, хотя отчасти влияет и на них. Скорее можно говорить о совокупности норм общественного и личного бытия – они могут быть более традиционалистскими или либе-

ральными, тоталитарными или теократическими и т. п., воплощающимися в разных политических формах, и часто разные варианты реализуют себя в одних и тех же формах (например, Наполеон Бонапарт имел парадоксальный титул «императора Французской республики», а Германия при нацистах формально оставалась парламентской республикой). Поддержание этого социального порядка, его манифестация в различных «культурных текстах» интеллектуального, художественного, идеологического и иного характера, а также его воспроизводство в социокультурных установлениях и нормах существования следующих поколений и является по существу культурной жизнью данного общества.

Особое место во всей этой системе занимают процессы познания и осмысления живыми существами окружающего их мира. В частности, согласно теории К. Лоренца, жизнь является совокупным способом познания окружающего мира и использования обретенного знания в интересах видового самосохранения. Нет сомнений, что для человека такого рода познавательная деятельность играет значимую роль в поддержании их коллективного существования.

Развивая эту мысль, можно выделить, по меньшей мере, четыре основания коллективного видового самосохранения у человека, которые базируются на специфических системах знания. Во-первых, это уже упомянутая адаптация, требующая обширных и постоянно пополняемых знаний о свойствах окружающего природного мира и исторических обстоятельствах существования данного общества. Во-вторых, это самоорганизация, основанная на знаниях или представлениях о: 1) желательном социальном устройстве общества; 2) желательных и допустимых формах взаимоотношений между людьми; 3) иерархии ценностей, сложившейся в данном обществе; 4) способах и средствах коммуникации, что также требует от человека соответствующих навыков, причем не только лингвистических.

Понятно, что все это общество приобретает не вдруг, а накапливает в ходе продолжительной совместной (коллективной) жизни и деятельности. Все перечисленные выше пласты знания, эмпирически обретенные народом в его социальной практике, порожденные метафизическими усилиями ума его

наиболее интеллектуальных представителей, а также частично заимствованные им у соседей, можно назвать его историческим социальным опытом. Этот опыт и выступает как информационное основание солидарного существования народа (что также может быть охарактеризовано как его культура).

Так или иначе, все это неотрывно от социальной солидарности. В конечном счете именно она представляется ключом ко всей культуре, формам социального бытия и политического порядка в обществе. Важнейшей мотивацией группового существования людей становится решение задач поддержания и воспроизводства их общности как социокультурного феномена, носителя свойственных только данной группе культурных особенностей сознания и поведения. Эти культурные особенности не являются биологически запрограммированными, а формируются постепенно, в процессе длительного накопления опыта совместного проживания, адаптации к ландшафту и социальному окружению, в ходе внутренней самоорганизации и познания мира, в результате селекции опыта, кумуляции отдельных его черт в ценностных формах и принципах, в его фиксации и интерпретации в «культурных текстах» и т. п., и, главное, в результате действия очень сложного механизма закрепления этого опыта в культурной памяти народа и передачи его следующим поколениям. Поэтому очевидно, что социальная солидарность – «основа основ» устойчивого коллективного существования – в существенной мере является продуктом истории и социального опыта данного общества, выраженным в формах его культуры.

При переходе от коллективного к индивидуальному уровню проблем культуры число возникающих вопросов фактически совпадает с демографическим составом всего человечества, поскольку каждая конкретная личность не только осознает совокупность культурно-исторических событий и явлений, но и активно (и весьма субъективно) переживает эти коллизии, давая им свою интерпретацию. Означает ли это, что решение проблем культуры на индивидуально-психологическом уровне невозможно? Думается, наоборот. В системе современной науки (и либерального общества) сложившееся ранее объяснение культуры как коллективного явления постепенно отодвигается на периферию знания, а на первый план выходят имен-

но психологические проблемы культуры как способа существования и самоосуществления человеческой индивидуальности.

*Рефлексия социального опыта, его анализ и систематизация*

Социальность человека выстраивается, прежде всего, на историческом социокультурном опыте того или иного конкретно-исторического сообщества и на индивидуальной интерпретации этого опыта его членами (как правило, не абсолютно свободной, а ориентированной на общепринятые образцы). При этом общество преследует цель реализации при-сущего именно ему типа социальной солидарности и социального порядка, которые представляются единственно правильными. Другим стимулом коллективного сосуществования людей является потребность в социокультурном самовоспроизводстве в качестве специфической группы, обладающей уникальным культурным своеобразием (что в глазах общества представляется как бесценное культурное наследие).

Человеческая деятельность может быть дифференцирована по самым различным основаниям: предмету, типологии технологий, уровню интенсивности, характеру энергообеспечения и т. п. В частности, в культурологии распространено различение деятельности практической (создающей вещественные продукты) и интеллектуальной, результатом которой являются мысли, идеи, концепции, оценки, суждения и тому подобное\*. Продукт интеллектуальной деятельности нередко на-

\* М.С. Каган выделяет также и художественную деятельность как особый тип (Каган М.С. *Философия культуры*. СПб., 1996). Чтобы избежать разного рода двусмысленностей, в дальнейшем под «интеллектуальной деятельностью» будет пониматься лишь та умственная деятельность, результатом которой является порождение новых смыслов (образов) или оригинальных интерпретаций в форме письменных текстов, устных суждений, художественных произведений и тому подобного, то есть деятельность по созданию интеллектуальных или образных новаций. Разумеется, система критериев при определении степени новационности того или иного продукта весьма условна, но мы можем установить для себя такие сравнительно объективные ее признаки, как порождение новых понятий и категорий, новых методов познания, открытие нового фактического знания, обнаружение новых смысловых ракурсов понимания, систематизации и объяснения чего-либо.

зывают также «культурными текстами», хотя в качестве такого рода «текстов» при необходимости могут «читаться» любые продукты и виды человеческой деятельности. Тем не менее в процессе разделения труда выделился ряд областей целенаправленного производства именно «культурных текстов», таких как, например, литературное, философское, публицистическое, религиозное, законодательное и иное творчество.

Абсолютное статистическое преобладание среди текстов любого профиля имеют сюжеты и коллизии, излагающие, комментирующие или критикующие, по существу, один и тот же вопрос. Это нормы и правила межличностных отношений героев рассматриваемых текстов (от рядовых людей до духов и богов). В Коране и «Гамлете», в Кодексе Хаммурапи и стихотворении «Я помню чудное мгновенье», в Конституции Российской Федерации и даже в плане «Барбаросса» исследуются или проектируются правильные и неправильные, разрешенные, запрещенные и предпочитаемые поведенческие акты тех или иных персонажей или их групп, совершаемые в процессах межличностных или межгрупповых отношений, что в той или иной форме одобряется или осуждается создателями названных текстов. Предметом обсуждения являются также их нравственные позиции, которые оцениваются и типологизируются как «торжествующее добро» и «наказуемое зло».

Оказывается, что в этом вопросе создатели культурных текстов, принадлежащие к разным народам и эпохам, фактически являются единомышленниками. В конечном счете «добром» считается поведение или позиция человека, способствующие социальной консолидации, солидарности, повышению уровня взаимопонимания и взаимодействия людей, а «злом» – поведение или позиция, приносящие вред согласию, доверию и взаимопониманию (разумеется, речь идет о предельной редукции, об упрощении сюжетных коллизий, где далеко не всегда «добро» самоочевидно отличается от «зла» и является более социально полезным).

Таким образом, мы видим, что основной темой разнообразной интеллектуальной деятельности так или иначе является рефлексия социального опыта, рассматриваемого как в общественно значимых масштабах, так и на уровне частных отношений. Нет сомнений и в том, что «генеральная линия» и

основная социальная функция умственной (и чувственно-образной) сферы человеческой деятельности по упорядочиванию мира связана с решением задачи по выстраиванию иерархии норм межчеловеческих отношений.

Мы уже знаем, что социальный опыт весьма многообразен, амбивалентен, порождается массой различных факторов. Он требует значительных усилий по систематизации и селекции и воплощается в неисчислимой массе форм и на самых разных носителях – от устных преданий и нравственных установлений до художественных образов событий, явлений и фигур, несущих назидательный смысл. Во всем многообразии информационного поля человеческой жизни именно социальный опыт является предметом наиболее тщательной и непрерывной интеллектуальной рефлексии в качестве важнейшего средства социальной самоорганизации, самосохранения и социокультурного воспроизводства. Это можно охарактеризовать как непрерывно действующую систему общественного самоконтроля, выявления спонтанно возникающих зон чрезмерного напряжения как в области социальных интересов, так и особенно в эмоциональной сфере.

Одна из важнейших задач интеллектуальных рефлексий в культуре связана с установлением критериев и признаков различения «полезного» и «вредного» социального опыта (разумеется, с учетом условности всякой пользы и вреда с точки зрения культурно-ценностных оснований конкретно-исторической социальной практики). Поскольку «полезность» или «вредность» той или иной социальной практики или позиции имеет исторически условный характер, то «добро» и «зло» в конечном счете превращаются в элементы местной культурной традиции («аборигенный миф»), теряя всякие признаки общечеловеческой универсальности. Последняя устанавливается преимущественно конвенциональным путем.

Вопреки телеологическому *credo* марксизма, «последним прибежищем добра» объективно становится не социум и социальные смыслы его существования, а отдельная человеческая личность и ее право на выражение своей индивидуальности в социально приемлемых формах. Отражением этого принципа являются понятия «гуманизм» и «либерализм», в которых «добро» имеет преимущественно индивидуально-эмоциональный,

а не социально-регулятивный смысл. Отсюда главной проблемой, возникающей в связи с культурной функцией интеллектуальной рефлексии социального опыта, становится отдельная человеческая личность во всей полноте ее генетической уникальности и культурной индивидуальности, персонального жизненного опыта (удач и поражений), субъективных вкусовых оценок и тому подобного\*.

Думается, нет ничего банального в заявлении о том, что культуру как продукт общественной самоорганизации в каждом конкретном случае реализует отдельная личность и что именно индивид осуществляет практические или интеллектуальные действия, детерминированные культурными нормами. Поскольку базовые культурные образцы, сложившиеся в конкретных исторических обстоятельствах, приходится воспроизводить, адаптируя их к иным условиям, при всей каноничности исходных культурных норм их практическое воплощение всегда является вариацией на тему канона. Степень вариативности исходного образца будет зависеть не только от объективных условий его воспроизведения, но и от личностных качеств исполнителя, его вкусов и предпочтений, способностей и умений и т. п.

Итак, в использовании культурного образца всегда имеет место рефлексия и интерпретация: в одном случае речь может идти о высокопрофессиональном и талантливом рассуждении о данной проблеме, в другом – о чувственно-образном отображении объекта (сюжета, коллизии) средствами искусства, в третьем – о том, что любой человек, исполняя некие культурные установления, пропускает их сквозь горнило личностной интерпретации, свои соображения, свое умение и персональную оценку их значимости, серьезности и т. п., основываясь на личном жизненном опыте. Это означает, что культура почти никогда не реализуется в идеальных и общепринятых образцах, но в индивидуальных интерпретациях той или иной личности, в большей или меньшей мере усвоившей эти образцы. Поэтому интеллектуальная (или образная) интерпретация

---

\* В данном случае меня интересует проблема личности как интерпретатора культурных норм и традиций, поскольку любая рефлексия этих феноменов неизбежно приводит к их комментированной интерпретации.



культурных форм – это непрерывный процесс творческого самообновления культуры, отбора тех или иных ее образцов на предмет их социальной пригодности и актуальности.

В рамках проблемы рефлексии социального опыта прошлого возникает проблема предчувствия будущего и его роли в культуре. Любая религия, так или иначе, всегда заглядывает в будущее, но она не преподносит будущее как социальный опыт, который нужно освоить. То же самое можно сказать и о философии. Но вот утопии, фантастика, футурология в той или иной мере построены на экстраполяции в будущее наблюдаемых трендов, т. е. являются в той или иной мере научными предвидениями. И вот здесь вопрос о превентивном переживании и усвоении социального опыта будущего встает уже в полный рост. Вся культура XX века посвящена переходу от усвоения социального опыта на основе «анализа уже сыгранного спектакля» к постижению опыта посредством «репетиции спектакля предстоящего». Видимо, социальный опыт вчерашнего дня не уйдет из культуры вовсе, но будет совмещен с прогнозируемым и моделируемым опытом завтрашнего дня. И его роль в культуре в обозримом будущем станет повышаться. Во всяком случае, уже сегодня он занял значимое место в системе культурных хронотопов.

#### *Проверка и корректировка социального опыта в деятельности*

Всякая человеческая деятельность по своей мотивации, технологиям и целям обязательно культурна, связана с прямым (или опосредованным) взаимодействием с окружением, обязательно аксиологически окрашена (имеет ценностное измерение) и символически значима (может быть «прочитана как текст»)\*. Деятельность людей принято делить на практическую (материальную), символическую (интеллектуальную, духовную, художественную) и социальную (организационную). Она является той социальной практикой, с помощью которой проверяется действенность накопленного данной культурой социального опыта, а также вносятся необходимые корректировки, если некоторые элементы этого опыта оказываются устаревшими или неэффективными.

\* Все подобные типологии более или менее условны и зависят от научных целей, которые преследует тот или иной исследователь, и его исходной установки.

На основе практического опыта совместной жизни и деятельности многих поколений в обществе складывается весьма сложная система договоренностей и согласований, которую в свое время я назвал «системой социальных конвенций». Она включает веками отобранный опыт сравнительно безопасных для общества средств и способов удовлетворения личных и групповых потребностей и интересов, приемлемых по своей социальной цене и последствиям и не угрожающих разрушением социальных связей в обществе. Эта система конвенций и есть главное практическое выражение, «преобразованный продукт» социального опыта всякого сообщества, в наибольшей мере аккумулированный в системе традиций, нравов, обычаев и т. п., свойственных тому или иному народу. Очевидно, что все народы живут в более или менее отличающихся условиях, имеют свою историческую судьбу и свой социальный опыт. Различия в социальном опыте отдельных народов обычно называют «культурным своеобразием». Большая часть обыденного социального опыта воплощается в бытовых традициях, а специализированного – в культуре той или иной специальной деятельности.

На протяжении всего периода от начала ранних городских цивилизаций (IV–III тыс. до н. э.) и до «информационной революции» наших дней в истории человеческих сообществ действовал сравнительно отлаженный механизм, подтверждавший имеющийся социальный опыт практикой актуального существования и постоянно корректировавший отдельные элементы этого опыта. Вопрос о соотносимости социального опыта и социальной практики общества упирается в проблему стратификации социальных функций (их профессиональной дифференциации). Чем выше их дифференцированность (уровень профессиональной специализации людей), тем активней социальная практика влияет на процессы корректировки социального опыта.

В более модернизированных и функционально стратифицированных обществах темпы порождения и внедрения инноваций существенно выше, нежели в традиционных, с их низким уровнем разделения труда (здесь «история» движется в совершенно ином темпе). Поэтому нет причин удивляться тому, что в эпоху первобытности история «ползет как черепаха», а

в XX веке «летит как ракета»\*. В первобытную эпоху каждый член племени фактически был универсалом во всех сферах деятельности и почти не изобретал ничего нового; в XX веке каждый из нас является сравнительно узким профессионалом и вынужден буквально ежедневно изобретать что-то оригинальное в своей работе, иначе он будет просто неконкурентоспособен. Означает ли это, что в модернизированных обществах исторический опыт быстро теряет свою актуальность? Не совсем так. Быстро модернизирующемуся обществу\*\* требуется «противовес», некая компенсация темпов изменений, на фоне которых психика рядового человека просто не успевает «переработать» поток инновативной информации. Именно здесь исторический социальный опыт (разумеется, в более сложных формах, нежели простое воспроизводство традиций) играет значительную роль в психологической адаптации человека к переменам текущей жизни.

#### *Трансляция и обмен элементами социального опыта*

Типологически в социальном опыте человека, видимо, можно выделить следующие пласты: 1) групповой опыт, приобретенный всем обществом или его значимыми социальными слоями в ходе разного рода исторических коллизий; 2) заимствованный опыт, возникший таким же образом у других

---

\* Разумеется, история сама по себе не может иметь какой-либо самостоятельной динамики, она не является свободно действующим субъектом. Речь идет о жизнедеятельности людей, темпах трансформации образов жизни и картин мира, что в свою очередь задается динамикой порождения социокультурных инноваций (научно-технических, интеллектуальных, социально-организационных и т. п.) в обществе. Известно также, что важные новации порождаются преимущественно в узкоспециализированных областях деятельности.

\*\* Когда я говорю о модернизированности или традиционности того или иного общества, я имею в виду не степень актуальности исторических традиций и образа жизни (к примеру, в современном японском обществе они остаются весьма высокими), но прежде всего уровень специализированности производственных и управленческих функций в данном обществе. В традиционных социумах этот уровень определенно низок и более или менее примитивен, в модернизированных обществах он, напротив, стремится к максимуму.

народов, но «взятый напрокат» интересующим нас сообществом; 3) индивидуальный жизненный опыт каждого члена общества в отдельности, вносящего свой маленький персональный взнос в «копилку» всего сообщества. Нередко это бывает уникальный личный опыт познания жизни и ее смыслов, обретенный, отрефлексированный и опубликованный в каких-либо текстах выдающимися по своим способностям или статусу личностями. Подобные тексты называются «шедеврами» интеллектуального, литературного и иного художественного творчества. В данном случае существенно более важно то, что совокупный опыт – из каких бы источников этот опыт ни черпался – устойчивого исторического коллектива (народа) становится социально функциональным, только если люди имеют возможность обмениваться им (или, говоря шире, информацией вообще), передавать друг другу сообщения и, главное – транслировать его во времени последующим поколениям. Последнее составляет крайне важный механизм социокультурного воспроизводства общества в истории.

Поэтому межпоколенная социальная коммуникация является одной из самых существенных культурных функций вообще, даже если речь идет о синхронном обмене социальным опытом между современниками; обществу необходимо обладать как минимум языком устной речи, письменностью, системами звуковой и графической экстралингвистической передачи информации, соматическими языками коммуникации и пр. Все это дополняется более или менее развитой системой герменевтических символов (мифологических, религиозных, эзотерических), эстетико-стилевой и этической символикой, символикой поведения, власти, социальной престижности и т. п.

В связи с этим высвечивается еще одна проблема. Как показывает история, эффективная концентрация социального опыта и оседание его в традиции требуют определенной информационно-изоляционной изоляции общества. Сегодня в условиях информационно-открытости большинства сообществ на Земле наблюдается катастрофическая ломка формирующихся традиций и постепенное размывание устойчивых традиций внешними информационными потоками. Показательно, что на индустриальной стадии развития в мире не сложился ни один новый этнос и соответствующая этническая культура, возможно,

по причине именно недостаточной изоляции от внешних информационных потоков. Вопрос о деградации существующих локальных культур еще не встал в полный рост, но предвидеть такую перспективу наука обязана. Возможно ли сохранение традиционных локальных культур в условиях современной информационной открытости? Или в перспективе сложатся иные культурные локусы на основаниях, которым информационная открытость не будет угрожать? Пока наука не может ответить на эти вопросы определенно.

Важнейшей функцией информационного обмена между людьми является организация их совместной жизнедеятельности в бытовой, производственной, познавательной, социально-организационной и других сферах практики. В конечном счете, опыт организации практического взаимодействия является опытом построения межличностных отношений особого рода – в максимально отрегулированной совместной деятельности (по монтажу самолета или созданию энциклопедии – это уже не принципиально). Нет необходимости доказывать, насколько значимую роль в подобных процедурах играют коммуникативные процессы, функционирование каналов обмена информацией, ее фактическая циркуляция по этим каналам и т. п.

Еще одна важнейшая сфера реализации коммуникативно-информационных способностей человека – общение, не имеющее прямого производственного или организационно-технологического характера и не преследующее каких-либо утилитарных целей. Этот тип общения и обмена информацией (так же как и искусство, философия, религия) примерно на 90% посвящен обсуждению вопросов допустимости или недопустимости тех или иных форм межчеловеческих отношений, образцов поведения, суждений и др., только высказываемые в данном случае точки зрения отражают позиции рядовых участников социальной жизни. Здесь я вновь возвращаюсь к мысли о том, что абсолютное большинство всех актов обмена информацией (от бытовых дискуссий и сплетен до многотомных фолиантов по философским или религиозным проблемам или же инструкций по технике безопасности) посвящены одной и той же теме: как правильно или неправильно поступать по отношению друг к другу в тех или иных обстоятельствах. Какие суждения и оценки допустимы в нашем обществе, а какие под-

вергаются осуждению. Обобщенно эту тему (или тематический блок) можно назвать «интерпретацией исторического социального опыта коллективного сосуществования», или проще – постоянной «дискуссией о добре и зле»\*. Потому что добро и зло в основном (хотя и не исключительно) – это допустимые и недопустимые формы поведения людей по отношению друг к другу. Все это принято называть словом «этика», которая пронизывает всю культуру в каждом ее проявлении. Культура в существенной своей части – это этика совместной жизнедеятельности.

С каких бы позиций мы ни определяли бы культуру – как деятельность, творчество, как порождающую символы практику и т. д. – в любом из этих определений будет присутствовать фактор социальной коммуникации, обмена информацией между людьми как неотъемлемая составляющая культуры. В конечном счете культура появляется там, где людям удастся договориться между собой о приемлемых правилах общежития, той или иной деятельности и общих мировоззренческих или нравственных взглядах, о моральных и эстетических оценках, о системе ценностей как таковой. Наш выдающийся филолог и философ М.М. Бахтин очень точно заметил, что культура – это то, что пролегает между людьми. Можно сказать, что культура является продуктом социальной коммуникации, информационных связей между людьми и нахождения языка взаимопонимания. Человек, живущий один на необитаемом острове, не может создать культуру этого острова, поскольку ему не с кем коммуницировать, находить общий язык, договариваться о «правилах игры» и мирном сосуществовании, создавать коды и тексты культуры и т. п.

#### *Переживание и интерпретация социального опыта индивидом*

Уже на этапе автономного формирования отдельных человеческих популяций (родов и племен, что позже привело к эт-

---

\* Более того, и в сугубо технико-технологических дискуссиях (например, о том, как лучше спроектировать новый самолет или написать энциклопедию) вопросы этики человеческих отношений в среде создателей и реализаторов проекта занимают одно из ведущих мест, и, быть может, не уступают по объему и значимости обсуждению собственно технических проблем.

ническому многообразию человечества и его локальных культур) начало намечаться определенное половозрастное распределение обязанностей, позднее трансформировавшееся в привычную для нас социально-функциональную дифференциацию. В эпоху неолита началось так называемое «первичное» разделение труда (на тех, кто собирает продукты природы в готовом виде, и тех, кто возвращает их собственными усилиями); в период радикального разложения первобытного строя и формирования аграрных цивилизаций (IV–II тыс. до н. э.)\* началась «тотальная» дифференциация человеческих функций. Она происходила одновременно (или с некоторым расхождением во времени) по нескольким линиям: лингвистической, профессионально-технологической, экономической, социально-сословной, религиозной, мировоззренческой, политической, властно-должностной и т. д.

Люди, принадлежавшие к разным функциональным группам, даже будучи представителями одного и того же народа, являлись носителями и исполнителями уже весьма различающихся культурных стереотипов и навыков. Это фактически означало, что произошло распределение культуры (ее функциональных сегментов) между разными действующими лицами и их группами. Разумеется, у каждого народа сохранялись и некие общеэтнические черты культуры – язык, ментальные стереотипы, единая, как правило, религия и задаваемая ею иерархия базовых ценностей, набор рациональных знаний, комплекс предрассудков и поверий и тому подобное – все то, что в последние годы получило название «культурной компетент-

---

\* Цивилизации Древнего мира и Средневековья принято называть аграрными, поскольку основной формой деятельности (источником материального благополучия) в них было сельское хозяйство, хотя абсолютное большинство дошедших до нас памятников культуры того времени рождалось в городской среде. В этом заключается известный парадокс: мы знаем аграрные цивилизации в основном по городской культуре Античности и Средневековья (и соответствующим периодам истории Востока и России). Наши знания о сельской культуре того времени катастрофически малы. В индустриальную эпоху Нового времени (в европейской истории принято отсчитывать ее от открытия Америки в 1492 г., в России – от реформ Петра Великого конца XVII – начала XVIII вв.) основная производственная жизнь сообществ начала перемещаться в города.

ности личности» (естественно, характерной лишь для данного общества). Помимо того все члены сообщества были, как правило, более или менее осведомлены об основных законах и обычаях, регулирующих их бытовое поведение, что в свою очередь называется «социальной адекватностью индивида» все в том же обществе.

Для социума дифференциация реализаторов специализированных фрагментов культуры и деятельности исторически неизбежна. Видимо, на первобытной стадии развития распределенность культуры была вообще не актуальна для общины, и уровень культурной компетентности практически всех членов рода или племени был почти идентичен. И напротив, чем выше стадия развития общества, тем тоньше и дифференцированней в нем система профессиональной специализации, и, соответственно, более дробной является социальная распределенность культуры. Точно так же очевидно, что с переходом общества с одной исторической стадии на другую эти параметры заметно меняются. Освоение людьми разных специальностей накладывает отпечаток на общекультурную эрудицию, манеру поведения, стиль мышления. Существенную роль играет полученное образование, а также та культурная «подкладка», на которую это образование ложится (выходцы из разных социальных слоев, получая одинаковое образование, могут стать носителями совершенно несопоставимой культуры в рамках одной и той же профессиональной субкультуры). При этом получение людьми разных профессий – офицера, священника, художника и др. – в принципе не мешает им общаться и понимать друг друга, обсуждая темы общекультурного характера.

На уровне индивида понимание феномена культуры, мотивирующих ее установок и форм проявления обретает еще более высокую степень сложности. В силу врожденной уникальности свойств индивида он воспринимает, переживает и интерпретирует эти культурные стереотипы в большей или меньшей степени индивидуально, что неизбежно в силу соответствующих черт его натуры. Индивид, в большей или меньшей степени усвоивший социокультурные стереотипы сознания и поведения своей социальной среды, становится продуктом культуры того или иного сообщества или личностью.

Представляется, что восприятие человеком культуры на



сто процентов является результатом того, как его образовали, воспитали, насколько убедили в том, что это его культура, то есть культура, с которой он может идентифицировать себя, принадлежностью к которой он может гордиться и т. д. Иначе говоря, все это зависит от того, насколько его инкультурировали, то есть ввели в нормы этой культуры. Гораздо сложнее вопрос с индивидуальным переживанием тех или иных составляющих культуры. Как существо от природы эмоциональное, каждый человек, совершая те или иные культурообусловленные действия или высказывая суждения, испытывает определенные эмоции, оценивает эти действия как правильные или неправильные, обоснованные или несправедливые, достаточные или недостаточные... То же самое можно сказать о его отношении к действиям и суждениям других лиц. Момент переживания, видимо, возникает тогда, когда личный жизненный опыт и идеальные ценностные ориентации культуры не совпадают или даже входят в антагонистическое противоречие. Человек оказывается перед выбором – как правильно?

Так или иначе, важно понять то, что присутствие фактора личностных переживаний неизбежно корректирует действия и суждения индивида, даже высокостереотипизированные, в ходе которых он сознательно или подсознательно стремится совершать их в формах, более психологически комфортных для него лично и для системы взглядов, сложившихся на основе его индивидуального жизненного опыта. Все это касается ситуаций отсутствия выбора, когда человек обязан действовать в соответствии с предписаниями культурных норм. А если при этом у него еще есть и достаточно широкий выбор?

Такая ситуация прямо отсылает к третьему ключевому понятию данного раздела – интерпретации\*. Нельзя не признать

---

\* Под интерпретацией имеется в виду такой метод восприятия и осмысления феномена, при котором характеристика, даваемая ему интерпретатором, с одной стороны, не отвергает его общепринятое смысловое значение (канон), а с другой – акцентирует внимание на определенных чертах и свойствах, которые кажутся интерпретатору особенно значимыми. Подчеркну также, что точка зрения, отвергающая каноническое понимание феномена как заведомо неверное, не является его интерпретацией; это иное определение сущности или функций данного феномена.

того, что никаких культурных феноменов, существующих вне процессов их интерпретации, просто не бывает. Помимо описанных выше эмоциональных стимулов интерпретации существует и некая общая закономерность, в соответствии с которой культурные формы могут существовать (по крайней мере, в режиме актуального использования) только в виде их вариативных интерпретаций. Это определено общей теорией культурогенеза и функционирования культурных форм и процессов.

Поэтому можно утверждать, что культура, известная всем нам из истории, – это в существенной мере нарратив или сумма комментариев и интерпретаций, принадлежащих многочисленным апологетам и подражателям, варьирующим гениальные откровения немногих выдающихся представителей человечества. Исторические документы (по крайней мере, последних трех веков) более или менее подтверждают эту точку зрения. Таким образом, место личности в культуре заключается не только в создании шедевров, но в их усвоении и потреблении, что сопровождается непрерывной интерпретацией, варьированием, комментированием и пр. Именно в этом и заключается жизнь культуры, в отличие от ее музейного экспонирования.

*Межпоколенная трансляция социального опыта  
как воспроизводство культурно-исторической специфики общества*

Различные сообщества, тем более те, что находятся на разных ступенях исторического развития, формируют для себя самые разнообразные целеустановки на будущее. В самом общем плане можно выделить три их основных типа:

- *эсхатологический*, при котором общество ожидает неминуемой гибели трансцендентного свойства (конец света) еще при жизни нынешнего поколения или в ближайшем будущем и, соответственно, никаких планов касательно продолжения своего земного существования не строит;
- *традиционалистский*, в целом ориентированный на максимально точное воспроизводство накопленного исторического и социального опыта, обрядов, нравственных установок, технологий жизнеобеспечения и социальной активности (традиции). В зависимости от системы оснований подобное традиционалистское мироощущение может выражаться, например, в магико-мистериальной кон-

сервативности, при которой появление любой культурной новации воспринимается как святотатство, покушение на трансцендентальные основы бытия и подлежит беспощадному искоренению. Другой тип традиционализма в меньшей степени связан с религией и построен преимущественно на авторитете этнических традиционных форм существования, что проявляется в низком уровне общего социокультурного развития, малограмотности, бедности, незначительной урбанизированности, слабости современной индустрии и т. п. Этот тип традиционализма можно было бы назвать этнографическим: религиозно-ритуальная сторона жизни играет в нем меньшую роль, а консервативные деревенские нравы и обычаи, нередко сохраняющие свое решающее влияние на жизнь малых и средних городов, – большую;

- *модернизационный* тип характеризуется общим экзистенциальным настроем общества на исторический прогресс, на улучшение качества жизни посредством развития просвещения, науки и техники, но в основном – за счет повышения уровня личной свободы и возможностей конструктивной самореализации каждого гражданина в условиях открытого конкурентного рынка труда и таланта. Главное – воспитать внутренне свободного и хорошо образованного субъекта социальной деятельности, который добивается успеха и набора жизненных благ в честном соперничестве с конкурентами за счет собственных усилий: труда, инициативы, энергии, таланта и пр. Разумеется, такому типу исторической динамики сопутствует ускоренное научно-техническое, энергетическое и информационно-коммуникационное развитие, возрастающая урбанизация, растущее вложение национального богатства в социальную сферу, образование, науку, медицину и т. п. Именно такому типу культуры свойственна постепенная переориентация на превентивное предощущение будущего.

Любой вариант исторической динамики (а она имеет место и у самых консервативных и, казалось бы, «застывших» в своем развитии обществ) включает процесс постоянного социокультурного воспроизводства данного общества или трансляцию накопленного исторического опыта следующим поко-

лениям. На каждой из постпервобытных стадий своего развития общество становится все более разнообразным, социально стратифицированным, профессионально дифференцированным. В этих условиях передача всего массива исторически накопленного социального опыта всему социуму (или этносу) одновременно становится практически невозможной. Даже в современных индустриальных и постиндустриальных обществах общеобразовательная школа и СМИ передают крайне упрощенную и предельно обобщенную часть общенаучной, социально-политической и общегуманитарной эрудиции, необходимой современному человеку. Как свидетельствует вся историческая практика человечества, наиболее эффективными объектами трансляции социального опыта являются малые группы (в которых происходит постоянное и непосредственное общение между людьми), максимально однородные по возрастному, а желательно и по социальному составу, но – что самое главное – отдельные человеческие индивиды.

Социализация вводит человека (группу людей) в основные правила общежития, разделения труда, стратификации общества, норм бытового и иного разрешенного поведения, в систему действующего законодательства, допустимых норм политико-идеологических суждений, в языки социальной коммуникации, а также предполагает освоение категорических запретов, принятых в данном обществе. Инкультурация связана с усвоением оценочных критериев добра и зла, красивого и ужасного, с введением этики, эстетики, символики, принципов самоидентификации в основной массив общей гуманитарной эрудиции этого народа и его национальной философии. Такого рода обучение проходят иммигранты в чужой стране, но в первую очередь – молодое поколение жителей самой этой страны, ибо только таким путем конкретно-историческое сообщество в основных своих чертах может повторить себя в следующем поколении.

В числе основных механизмов социализации и инкультурации современной личности следует назвать такие институты, как воспитание, образование, просвещение, традиции, религии и, наконец, искусство. Если социализация преимущественно вводит человека в систему социальных отношений, их иерархию и особенности тех или иных социальных ролей, то инкультурация приобщает человека к таким компонентам включенности в об-

щественную жизнь, как компетентность в сфере институциональных норм социальной организации и регуляции (законов), конвенциональных норм социальной регуляции (традиции, господствующая мораль, нравственность, мировоззрение, ценности, оценочные критерии, нормы этикета, обычаи, обряды и др.), компетентность в области кратковременных, но остроактуальных образцов социальной престижности (мода, имидж, стиль, жаргон, гендерные символы и т. п.); и, наконец, к полноте и свободе владения языками социальной коммуникации.

Межпоколенная трансляция и закрепление в культуре каждого следующего поколения конкретного набора базовых ценностных ориентаций и образцов поведения, взаимодействия с другими людьми и т. п. обеспечивают историческое воспроизводство данного общества как целостности и его уникальной культуры во всей глубине ее своеобразия. Разумеется, ни одно новое поколение не повторяет социального опыта предков буквально, но всегда более или менее интерпретирует и адаптирует его к новым обстоятельствам. Тем не менее оно воспроизводит, пусть и вариативно, именно данный набор социально-технологических, интеллектуальных, эмоционально-образных, психико-компенсаторных и иных правил жизни и ее оценок, представлений о добре и зле, о правильном и неправильном, сохраняя тем самым принципиальную культурную преемственность с предыдущими поколениями.

Таким образом, культурная жизнь общества (понимаемая не в отраслевом, а социальном смысле слова «культурный») заключается в «работе» общества с собственным социальным опытом – его наследованием, рефлексией, проверкой на практике и пр. и его трансляцией следующим поколениям. В соответствии с такой концепцией культура это и есть социальный опыт, реализуемый в сегодняшней социальной практике, «отблеск вчерашнего дня» (выражение Э.А. Орловой), присутствующий в дне сегодняшнем. Конечно, существуют и другие представления о том, что такое культура, акцентирующие внимание на ее современных, актуальных свойствах. Но представляется, что представление о культуре как социальном опыте – наиболее операционально с точки зрения работы с понятием «культура» как научным концептом.

*2000, ред. 2008*

## **КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА КАК ПРОДУКТ АДАПТАЦИИ** *(Параграф диссертации)*

Понятие «культура» охватывает определенный класс явлений человеческого бытия, в числе которых можно выделить, во-первых, умозрительно обобщаемые категории (панкультура вообще, эпохальная или стадияльная культуры, цивилизации и т. п.), которые эмпирически, безусловно, чем-то отличаются от иных, таксономически однопорядковых с ними явлений, однако такого рода отличия почти не поддаются систематизации. Во-вторых, целостные, упорядоченные и дискретные в своей пространственно-временной локальности культурные системы (культуры этносов, наций, конфессий социальных групп и др.), выделяемые по разным совокупностям и композициям черт, более или менее систематизируемым и поддающимся объяснению в своей специфичности как по субъективным, так и по объективным параметрам этих черт. В-третьих, эмпирически наблюдаемые материальные или информационные феномены, являющиеся непосредственными продуктами (результатами) человеческих действий, а также технологии, применение которых ведет к порождению соответствующих продуктов, называемых культурными феноменами или формами.

В предварительном порядке можно основываться на допущении, что под культурной формой следует понимать некий целостный, законченный в своем цикле технологический акт деятельности или социального взаимодействия, имеющий более или менее выраженный новационный характер, а также результат, полученный путем свершения этого акта, выражающий некое новое социально значимое содержание, воплощенное в материальном (предмет, сооружение, обработанная территория), интеллектуальном (знание), эмоциональном (впечатление, чувство), психологическом (мотивация, желание, интерес, потребность), информационном (символ, знак, текст) или структурном (форма организации людей) продукте. При этом и сама технология, и полученный с ее помощью продукт являются равноценными составляющими понятия «культурная форма».

Однако культурными формами целесообразно обозначать не любые новые технологии и продукты, а лишь обретающие

функции образов идентичности использующих их сообществ и усваивающиеся ими в качестве маркеров, обозначающих их культурную специфику. То есть культурная форма непременно является еще и «текстом», повествующим об особенностях некоего конкретно-исторического сообщества, образцам, нормам и стандартам жизнедеятельности которого она соответствует и которое можно идентифицировать по специфическим чертам его культурных форм (или по их неповторимой композиции), отличающимся от тех, что наблюдаются в других обществах. В конечном счете именно на этом маркирующем свойстве культурных форм и строится археологическая, историческая, искусствоведческая и этнографическая атрибуция культурно-исторических памятников, т. е. по существу исторических сообществ на основании порожденных ими артефактов культуры.

Вместе с тем всякая культурная форма как некое конкретно-чувственное явление рождается единожды в качестве творческой новации. Она может появиться и как уникальное произведение, совершенное во всех своих параметрах, и как весьма несовершенный новационный эксперимент, не нашедший прямого применения в момент своего возникновения и быстро утраченный в своей физической реальности. Но зато запомнившийся и усвоенный породившим его сообществом, интегрировавшийся в его действующую систему норм и стандартов осуществления жизнедеятельности людей. Впрочем, существенная часть подобных новаций исчезает, не оставляя даже памяти о себе. Вариантов «судьбы» у культурных форм множество; причем большая или меньшая удачность этой «судьбы» вовсе не обязательно зависит от качеств самой культурной новации, а определяется сочетанием множества различных факторов бытия данного общества. Но тем не менее большинство культурных форм, обладающих высокой социальной или утилитарной функциональностью, в основном усваиваются обществом и входят в систему его образов собственной культурной идентичности.

Обретя, таким образом, функцию одного из элементов системы образов идентичности какого-то сообщества и будучи включенной в его культурную традицию, культурная форма становится образцом (паттерном), воспроизводимым в по-

следующем во множестве интерпретирующих ее вариаций (артефактов). Эти вариации, как правило, уже не производят новые смыслы, нормы и стандарты, а лишь интерпретируют воплощения определенного эталонного первообраза. В основе этого различия лежит то соображение, что всякая культурная форма в момент своего возникновения, безусловно, являлась новацией; артефакты же обладают лишь некоторыми элементами новационности постольку, поскольку никакое воспроизводство исходного образца (и тем более интерпретативное) в принципе не может быть тождественным этому образцу, ибо реализуется уже в более или менее отличающихся условиях места и времени, с большими или меньшими отклонениями от первоначальной технологии, нежели базовая форма.

Существенное различие между культурной формой и воспроизводящим ее артефактом также заключается в том, что всякая культурная форма по своему происхождению высокофункциональна, ее порождение прямо или опосредованно связано с удовлетворением той или иной потребности членов сообщества в новых технологиях и продуктах деятельности и взаимодействия; в новых нормах и стандартах осуществления коллективной жизни; решением проблем, возникших у сообщества с его ландшафтным (природно-климатическим) или социальным (другими сообществами) окружением, а также социальных проблем, рожденных в недрах самого сообщества; в новых смысловых образах, отвечающих новым социальным, ценностным и структурным установкам коллективной жизни людей. Впрочем, степень непосредственной обусловленности новых форм практическими проблемами часто бывает слабо выражена; как правило, речь идет о более или менее далекой опосредованности этих нужд целой цепочкой «промежуточных факторов», благодаря чему сколько-нибудь доказательное выявление тех или иных утилитарных «причин» появления какой-либо новационной формы в большинстве случаев оказывается практически невозможным.

В культурных же артефактах эта утилитарная функция, как правило, со временем убывает (а нередко и трансформируется полностью) при одновременном возрастании семантической функции, то есть форма воспроизводится в артефактах во все большей мере именно как традиционный образ культур-



ной идентичности общества-пользователя. Это явление хорошо известно на классических примерах генезиса высокорегулятивных по своей первоначальной функции форм этикетного и церемониального поведения, а затем трансформации их в чисто символические правила приличия; истории костюма и многих форм бытовой утвари, в практике архитектурного формообразования и т. п.\*.

Можно привести такой показательный пример подобного процесса, как, скажем, происхождение столь привычных для нашего глаза «луковичных» глав, венчающих русские православные храмы. Известно, что до конца XVI века в средневековой русской архитектуре были распространены храмовые главы по преимуществу шлемовидной формы различной конфигурации\*\*. На Руси луковообразная форма венчания храмов впервые появляется в XII веке, однако не в самой архитектуре, а в иконописных изображениях некоторых церковных построек. Показательно, что, как правило, такие нетипичные (не практикующиеся в реальном храмостроении) главы встречаются в иконописных сюжетах, местом действия которых является Иерусалим. Это дает основание предположить, что луковообразные главы выполняли на иконах символическую функцию географической координаты Иерусалима (очень распространенный прием в каноническом искусстве Средневековья, где даже образы святых идентифицировались не по чертам лиц, а по атрибутирующим позам, деталям одежды, предметам в руках и т. п.). В реальной архитектуре такая форма глав в России впервые получает воплощение в конце XVI века в московском храме Покрова на Рву (Василия Блаженного) при его послепожарной перестройке, что, по всей видимости, было обусловлено особой символической функцией этого сооружения, олицетворявшего собой образ святого града – Небесного Иерусалима и связанного с соответствующей обрядо-

\* Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993; Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1986; Элиаде М. Космос и история. М., 1985.

\*\* Баталов А.Л., Вятчина Т.Н. Об идейном значении интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI–XVII вв. // Архитектурное наследство. М., 1988. № 36.

вой практикой (в обыденной лексике тех лет храм так и именовался – Иерусалимом). Позднее, в «послесмутное» время первой половины XVII века эта «иерусалимская» символика храма Покрова, тесно связанная с царственным самоутверждением Ивана Грозного и Бориса Годунова (к тому времени потерявшая актуальность), стала забываться, но зато луковообразная форма глав «вошла в моду» и стала воспроизводиться в большинстве новых, а порой и перестраиваемых старых церквей. Эта форма утратила свое первоначальное содержательное значение уникального атрибутирующего религиозного символа и превратилась в чисто декоративный прием, отличающий национальные особенности русской культовой архитектуры; новация «деонтологизировалась» и трансформировалась в паттерн, массово воспроизводимый во множестве артефактов.

Возможно, такого рода «деонтологизация» не является обязательной судьбой всякой культурной формы (по крайней мере, этот вопрос еще не имеет однозначного решения), но тем не менее она весьма характерна для значительного числа культурных форм в самых различных областях социального бытия.

Таким образом, проблема генезиса культурных форм в конечном счете представляет собой проблему порождения новаций и их интеграции в существующие культурные системы, т. е. превращения их в культурные образцы и артефакты породившего или позаимствовавшего их сообщества.

Технология этого процесса, как представляется, включает несколько этапов. Первый из них детерминирован тем, что многообразные интересы и потребности людей – экономические, социальные, политические, витальные, психологические познавательные и т. п. – наряду с чертами определенной устойчивости, обладают еще и свойством изменчивости: тенденцией к модификации прежних и появлению новых интересов и потребностей. В основе этой изменчивости лежит по преимуществу динамика перемен в природных и особенно исторических условиях существования сообществ (главным образом их взаимоотношений с непосредственным социальным окружением, а также накопление противоречий и напряжений во внутренней социальной жизни сообщества), инициирующая их адаптивные реакции. Главное же для нас заключается

в том, что определенная часть этих изменившихся интересов и потребностей уже не может быть удовлетворена и обеспечена имеющимися (практикуемыми) культурными формами – используемыми предметами и сооружениями, идеями, концепциями и смыслами, объяснениями и образами, стереотипами и навыками поведения, технологиями деятельности в какой-либо области, имеющимися социальными и экономическими отношениями и т. п. Таким образом, в обществе формируется социальный заказ на некие новые смыслы, нормы или стандарты технологий, типы предметов и продуктов деятельности и пр.\*

Хотя этот социальный заказ, как правило, складывается конвенционально во всем обществе или в недрах одной из его социальных групп, практическими «заказчиками», артикулирующими этот новый запрос, выступают те или иные люди или организации, острее других чувствующие актуальность этого нового интереса, дискомфорт в связи с его неудовлетворенностью, социально более активные, чуткие или испытывающую прямую личную заинтересованность в его скорейшем удовлетворении.

Вспомним, как рождению христианства – религии с доминирующим этическим началом – предшествовали проповеди ессеев и эбионитов\*\*, а также Иоанна Крестителя (историчность которого подтверждают кумранские рукописи)\*\*\*, закладывавшие основы новой социальной этики. Схожие суждения проповедавались и рядом иных идейных движений в Римской империи и за ее восточными границами. Новая религия появилась и восторжествовала в обществе отнюдь не «вдруг». Массы людей, угнетенные психическим дискомфортом не удовлетворяющих их условий и концепций смысла жизни, социально-экономических, правовых, политических и личностно-бытовых отношений, внутренне были уже подготовлены к рождению нового учения (религиозного, философского, соци-

---

\* Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990; *Malinowsky B.K. Scientific Theory of Culture and other essays.* N.Y., 1960.

\*\* Флавий И. Иудейская война. Минск, 1991.

\*\*\* Амусин И.О. Рукописи Мертвого моря. М., 1960.

ального), апеллирующего к иному смыслу их бытия. Они уже осознанно или неосознанно ожидали появления чего-либо подобного\*. Характерно, что примерно одновременно с христианством в этом же регионе появились и другие, близкие по психологической эффективности религии и философские течения: манихейство, гностицизм, модернизированный митраизм, функционально ориентированные на решение такого же рода задач и также претендовавшие на порождение новой этики.

Другой показательный пример иллюстрирует трансформацию зарождающейся культурной формы, возникавшей в ответ на один заказ и быстро переориентировавшейся на иной. Архитектурно-художественный стиль барокко сложился, по мнению исследователей, в начале XVII века в обстановке наступления католической контрреформации на распространяющийся по Европе протестантизм\*\*. Новый стиль разрабатывался в первую очередь в храмостроительной практике ордена иезуитов (храмы типа «Иль Джезу»), демонстрируя своими фундаментальными и поначалу совсем не вычурными формами мощь, богатство и одновременно высокий эстетический вкус Римско-католической церкви и ее художественной традиции, контрастируя с идейно-художественным аскетизмом и некоторой стилевой «провинциальностью» протестантского искусства и его храмостроения. «Стилевое соревнование» – по нормам Средневековья – шло главным образом в культовой архитектуре, которая в силу специфики культурной жизни эпохи являлась не столько «застывшей музыкой», сколько «воплощенной идеологией». Какой-нибудь готический собор в своих архитектурных и декоративных формах «читался» прихожанином как «политико-идеологический журнал», собрание фундаментальных постановлений Церкви по основным вопросам жизни и социального поведения людей. При практически полной неграмотности населения и отсутствия средств массовой информации религиозная проповедь и культовое искусство отчасти замещали эти функции.

\* Кауцкий К. Происхождение христианства. М., 1990; Свенцицкая И.С. Раннее христианство: Страницы истории. М., 1987.

\*\* Вёльфлин Г. Ис толкование искусства. Пг., 1923.

Однако в динамике общественного сознания образованных слоев населения Европы (прежде всего высшей аристократии), уставших от полуторавековых религиозных споров и войн, с середины XVII столетия возобладала иная культурно-психологическая тенденция: постепенное снижение остроты и актуальности религиозного противоборства, склонность к идейному компромиссу на основе единства социально-экономических интересов. Это проявилось в развитии настроений индивидуализма и меркантилизма, стремления уйти от решения глобальных вопросов мировоззренческого, нравственного и этического толка, замкнуться в повседневности личной (и в значительной мере – интимной) жизни, сконцентрироваться на вопросах личного обогащения, на отношении к жизни как к увлекательной авантюре, полной приключений, неожиданных сюжетных поворотов, «счастливых случаев», изящной эротике и т. п. Принято считать, что многие подобные устремления человеческой психики были инициированы упрощенной и рациональной буржуазной этикой протестантских кругов\*, хотя эмпирические наблюдения и описания современников говорят о том, что этот «поворот» от средневекового аскетизма к либерализации нравов и персонификации поведенческих мотивов оказался более характерным и актуальным прежде всего для католической аристократии\*\*. Возможно, это следует объяснять некоторой психологической компенсацией за идейное поражение, понесенное старой католической аристократией в соперничестве с молодой протестантской буржуазией, хотя к началу XVII века масштабы этого «поражения» еще не были видны во всех своих подлинных последствиях, приведших к фактическому «культурному перевороту» и наступлению эпохи Просвещения.

В среде аристократии этого времени вполне органично уживались меркантильный авантюризм и политический карьеризм (в военной сфере – это расцвет наемничества, мародерствующих ландскнехтов – вспомним «Мамашу Кураж и ее детей» Б. Брехта) с повышенной театральностью, маскараднос-

\* Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Работы М. Вебера по социологии, религии и культуре. М., 1991.

\*\* Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск, 1994.

тью внешних проявлений образа жизни, в котором постоянно что-то имитировалось (волосы – париками, рост – каблуками, телосложение – корсетами, фижмами и пр., лица и социальные роли – маскарадными масками и т. п.)\*.

И художественные формы барокко, рождавшиеся поначалу как «идеологически ангажированные» римской церковью (возможно, барокко было первым в истории чисто «идеологическим» стилем в европейском искусстве, ориентированным прежде всего на актуальный «политический заказ», в отличие от прежних «теологических» стилей, отражавших в первую очередь общие мировоззренческие установки заказчика)\*\*, быстро переориентировались на другого заказчика и другие условия заказа. За творческую жизнь одного поколения художников, архитекторов, композиторов, мастеров по интерьеру, портных и пр. барокко трансформировалось адекватно новому социальному заказу в направлении развития прежде всего декоративно-орнаментальных черт, пышных, изящных, поражающих избыточностью сложных деталей и отражающих маскарадно-игровое мироощущение высоких заказчиков (что совсем уже не вязалось со стилистикой иезуитской орденской архитектуры).

В результате барокко начала XVIII века уже значительно отличалось всей своей образной системой и эмоциональной ориентированностью от стиля «Иль Джезу» начала XVII века, что, как представляется, явилось результатом не столько саморазвития стиля по логике заложенных в нем формотворческих потенций (хотя такое в истории искусства и ремесла бывает довольно часто), сколько реакцией на изменившийся социальный заказ, потребовавший воплощения новой культурной программы, декоративного оформления новых черт жизни, ее новых смыслов, совсем не предполагавшихся создателями нового художественного стиля столетием раньше.

Таким образом, можно сказать, что формирование социального заказа на новую культурную форму (или целостную

---

\* Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 1994.

\*\* Забелъшанский Г.Б., Флиер А.Я. Введение // Типология художественной культуры западного христианского мира: Программа учебного курса. М., 1994.

конфигурацию таких форм) и его артикуляция представляют собой первый этап процесса формообразования в культуре.

Разумеется, постоянно имеет место и процесс складывания новаций, не связанных со сколько-нибудь определенно выраженным социальным заказом, а рожденных в инициативном творческом поиске отдельных людей, ищущих решения своих специфических личностных проблем. Чаще всего такие варианты порождения новых культурных форм реализуются в области интеллектуального, духовно-религиозного и художественного творчества. Нет сомнений в том, что исходной мотивацией подобного творческого поиска является какая-то проблематизация взаимосвязей данного автора со своим социальным окружением (людьми, с которыми ему приходится сталкиваться, общаться и взаимодействовать). Пока у человека не возникнет каких-то практических или психологических проблем с окружением (людьми или природой), он вряд ли займется изобретением новых способов (и продуктов) решения таких проблем. Трудно себе представить художника или философа, который творит свой шедевр на основании того, что у него до такой степени все хорошо, что это недостижимое качество жизни ему необходимо запечатлеть на полотне (в музыке, стихах, философском трактате). Мы знаем, что в жизни, как правило, все бывает наоборот. Создатели новых религиозных учений также не руководствуются стремлением описать, «отчего же в мире все так хорошо?» Любая религия прежде всего посвящена вопросу «отчего на свете все так плохо, и люди умирают?» Такую ситуацию в известном смысле тоже можно назвать социальным заказом, но исходящим от одного человека – самого автора, в связи со сложностями его взаимодействий с другими людьми или общей неудовлетворенностью наблюдаемой жизнью. Может иметь место и так называемая «солидарная фрустрация», при которой автор лично не вовлечен в какой-то конфликт непосредственно, но из чувства солидарности со страдающими людьми ищет нетривиальный выход из сложившегося положения.

В таких случаях шансы на успешную интеграцию подобных новаций в социальную практику (производственную, интеллектуальную, обрядовую, поведенческую, художественную и т. п.) в большой мере зависят от того, поймет ли большин-

ство членов сообщества или возможный конкретный «покупатель» этой новации ее перспективную эффективность. В истории известно множество случаев, когда «преждевременные» произведения гениальных новаторов отвергались или не воспринимались их современниками (к примеру, судьба большинства технических изобретений Леонардо да Винчи, интеллектуальных прозрений Джордано Бруно или Эркюля Савиньена Сирано де Бержерака). Поэтому, несмотря на множественность подобных случаев авторских инициатив, у нас есть все основания предполагать, что подавляющее большинство новационных культурных форм родилось не по инициативе их создателей, а инициировано главным образом более или менее созревшим и выраженным социальным заказом на них, а точнее – потребностью в адаптации к каким-то новым условиям существования, актуальным для всего сообщества или его части, а нередко и для некоего конкретного «заказчика».

Второй этап генезиса культурной формы заключается в появлении людей, способных и готовых исполнить этот заказ, а также в его практической реализации. Как правило, чем более актуальным является этот новый социальный интерес или потребность, тем большее число индивидуальных заказчиков-артикуляторов независимо друг от друга провозглашают условия нового заказа, и тем большее число исполнителей откликается на этот призыв. Таким образом, общество обретает сразу несколько вариантов искомой новой культурной формы, соответствие каждого из которых породившему их запросу зависит от степени внятности артикулирования заказа тем или иным конкретным заказчиком и адекватности его понимания тем или иным конкретным исполнителем.

Можно привести очень характерный пример из недавней истории отечественного искусства: существенная невнятность основных положений пресловутой «теории социалистического реализма в искусстве» (несмотря на то, что к теоретико-концептуальной разработке этой идеи были привлечены лучшие наши философы и эстетики, а ее «переводом» на понятный художникам язык занимались ведущие писатели и публицисты) привела к тому, что говорить о советском искусстве как о какой-то художественно-стилевой целостности (а именно к этому стремились партийные идеологи) практически не



приходится, даже если иметь в виду не все 70 лет советской власти, а лишь ее наиболее показательный сталинский период. Определенные черты идеологической и стилевой близости в отечественном искусстве 30–40-х годов, безусловно, наблюдаются; но говорить о едином целостном стиле (как, например, о готике или барокко) практически невозможно. Ведь социальный заказ был ориентирован на художественную манифестацию не наблюдаемой или хорошо описанной перспективной действительности во всей ее многосложной конфликтности, борьбе ценностей и интересов, а на демонстрацию сравнительно невнятного, в самых общих словах представленного состояния немыслимой социальной действительности, в которой нет конфликтов интересов и потребностей, а только ведется бесконечная дискуссия о том «является ли лучшее врагом хорошему?»\*.

Таким образом, советское искусство породило десятки тысяч произведений (многие из которых по объективным художественным характеристикам были вполне хороши, а некоторые даже гениальны), каждое из которых претендовало на роль выразителя черт «социалистического реализма», но очень малое число из них (да и то прежде всего по актуальным политическим, а вовсе не по художественным соображениям) признавалось за подлинные образцы заказываемого стиля. Как правило, чем более внятно выражен заказ, тем быстрее и с меньшим «конкурентным окружением» он выполняется.

После этого наступает третий этап генезиса культурной формы, очевидно, наиболее важный во всем процессе: «конкурс» предложенных обществу вариантов нового решения проблемы. Разумеется, этот «конкурс» протекает преимущественно конвенционально, хотя случается (особенно в близкие нам периоды истории), что он организовывается и проводится вполне целенаправленно. К сожалению, механизм протекания этого «конкурса» и критерии отбора его «победителей» еще совершенно не ясны современной науке. Многочисленные исследования по социальной и культурной антрополо-

---

\* *Каган М.С.* Морфология искусства: Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Л., 1972; *Паперный В.* Культура Два. М, 1996.

гии\*, этнографии\*\*, специалистов по системным исследованиям и инноватике\*\*\*, раскрывающие массу интереснейших аспектов этого процесса, так и не дают целостного представления о механизме отбора и интеграции новаций в действующую культурную систему, факторах и закономерностях, обуславливающих это явление.

Несомненно, в числе критериев отбора могут быть названы такие, как уровень функциональной эффективности новой культурной формы, степень соответствия конкурирующих вариантов фундаментальным ценностным установкам интегрирующего их сообщества, умеренность в их новационности (допустимая рискованность, неизбежная для всякой новации), технологическая реализуемость и экономность для данного общества, относительное соответствие уже сложившейся системе традиций, образов идентичности, формам социальной престижности, стереотипам образов жизни и картин мира и т. п. Вместе с тем известно немало примеров, когда подобные «конкурсы» неожиданно выигрывали варианты, не вполне соответствующие этим формальным критериям, что лишний раз свидетельствует о том, что критерии эти далеко не так формальны, как порой это нам кажется.

Можно высказать предположение, что ключевым критерием в подобном «конкурсе» являются не столько идейные параметры искомого результата (продукта), которые при необходимости могут быть и переосмыслены и истолкованы в достаточно широком смысловом поле значений, но прежде всего – наиболее приемлемые характеристики предлагаемой технологии достижения искомого результата. Эта гипотеза строится на известной точке зрения ряда исследователей\*\*\*\*, постули-

---

\* *Malinowski B.K. Scientific Theory of Culture and other essays.*

\*\* *Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человека // Расы и народы. Вып. 2. М., 1972.*

\*\*\* *Лапин Н.И., Пригожин А.И., Сазонов Б.В., Толстой В.С. Нововведения в организациях // Структура инновационного процесса: Труды конференции ВНИИ системных исследований. М., 1981.*

\*\*\*\* *Уайт Л.А. Понятие культуры // Работы Л.А. Уайта по культурологии. М., 1996; Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983; Лем Ст. Сумма технологий. М., 1968.*

рующей, что «ядром» культуры являются ее технологии, т. е. сами способы осуществления той или иной деятельности или взаимодействия (точнее говоря – социальная значимость, цена и последствия использования этих способов), а параметры результатов (продуктов) этой деятельности имеют, как правило, свойства, обусловленные внешними обстоятельствами, являются продуктами реализации этого способа в разных географических и исторических условиях.

Солидаризуясь с этой точкой зрения, следует отметить, что культурологическая наука, как представляется, вообще слишком много внимания уделяет «конечным продуктам» культурных процессов, постоянно упираясь в амбивалентность, полифункциональность и полисемантичесность этих феноменов, их частую обусловленность уникальным стечением обстоятельств, т. е. (исходя из постулируемой здесь гипотезы) занимается в основном культурными артефактами во всей случайности и партикулярности их порождения, а не культурными формами, объективированными скорее в технологиях, нежели в результатах. Представляется, что это является главной «ахиллесовой пятой» большинства культурологических моделей, в то время как институционализированные технологии обладают существенно большей смысловой и символической определенностью и воплощают культурные стандарты и нормы ничуть не менее содержательно, чем вырабатываемые с их помощью «продукты».

Разумеется, из сказанного не следует, что технологический параметр во всех без исключения случаях доминирует в рассматриваемом «конкурсном отборе». В каких-то ситуациях функциональная или аксиологическая составляющие оказываются более важными при определении приемлемости той или иной формы. Например, когда речь идет о каких-то новациях в политической или религиозной культуре. Однако если технологический аспект создания какой-либо формы оказывается вовсе нереализуем («идея хороша, но ее невозможно воплотить в жизнь»), то вероятность «победы в конкурсе» данного проекта, как правило, сводится к нулю.

Очень интересен и показателен, как представляется, пример такого рода «конкурса», имевший место в выборе путей модернизации (фактически вестернизации) России в течение XVII века. Ко времени начала реформ Петра Великого наибо-

лее образованная часть правящего слоя страны уже трезво понимала необходимость преобразования страны по западному образцу. Этого требовали военно-политические, торгово-экономические, да и социальные интересы государства (процесс закрепощения крестьян, начавшийся в конце XVI века, нуждался в обеспечении иным типом военно-полицейского режима – имперским, иными формами организации дворянской службы, землевладения, наследования и т. п., нежели это имело место в Московском царстве). Необходимость в усвоении каких-то культурных образцов, заимствуемых из Европы, чувствовал уже Борис Годунов. Первые практические шаги в этом направлении сделал Лжедмитрий I, но они оказались излишне революционными и привели к быстрому свержению неординарно талантливого авантюриста. При Алексее Михайловиче Романове, особенно после присоединения к России Украины в 1654 году, начался процесс заметной «украинизации» форм русской культуры (церковная реформа Никона, стиль «московского барокко» в архитектуре, иконописи и зарождающихся направлениях светского искусства), ...но (!) одновременно и «полонизации» многих элементов элитарной культуры Москвы. Особенно активно западные формы внедрялись в военное дело (полки «иноземного строя» с преобладающими офицерами-иностранцами, ради которых была учреждена даже специальная Немецкая слобода на Яузе). В период правления царевны Софьи и князя Голицына (80-е годы XVII века) «польский стиль» в быту московской аристократии получил уже полную легитимацию\*.

Однако используемые польские (а также отчасти венгерские) культурные формы хотя и были знакомы русскому образованному обществу гораздо более, нежели иные западноевропейские, несли в себе отчетливо выраженную католическую символику, что, по всей видимости, являлось одним из препятствий их активного внедрения в российскую действительность. Несколько столетий (с XIII века) жесткой антикатолической пропаганды, ведшейся в стране, манифестирование антикатолицизма как одного из главных признаков русской пра-

---

\* Подробнее см.: *Флиер А.Я.* Цивилизация и субцивилизации России // *Общественные науки и современность.* 1993. № 3.

вославленной идентичности и т. п. привели к повышенной идиосинкразии населения ко всему католическому в частности польскому, как его характерному и наиболее знакомому выражению (несмотря на довольно высокий уровень престижности предметов польской военной и статусной атрибутики среди большей части аристократии).

Петр же сделал ставку на заимствование культурных форм преимущественно европейских протестантских стран (Голландии, Англии, Швеции, северогерманских государств). Помимо того что эти формы были более передовыми и эффективными с практической точки зрения, они оказались и более нейтральными идеологически, оскорбляя религиозные чувства православных гораздо меньше, нежели черты культуры стран католического вероисповедания. Очевидно поэтому, несмотря на несколько большую «экстравагантность» голландских и шведских форм по сравнению с более привычными для русского глаза польскими, «победу в конкурсе» черт вестернизации России одержали по преимуществу североевропейские формы. Разумеется, определенную субъективную роль здесь играли и личные вкусовые пристрастия царя.

После того как какой-то из предложенных вариантов решения проблемы «выигрывает конкурс», наступает четвертый этап генезиса культурной формы – интеграция этого варианта в действующую культурную систему, превращение его в новую норму или стандарт этой системы с одновременным усвоением этой новации членами сообщества в качестве нового элемента в системе образов его идентичности (черт национальной самобытности). Именно на этом этапе избранный вариант и обретает подлинное качество и функцию культурной формы как таковой в «окончательном» смысле слова, т. е. нормативного явления социальной практики и одновременно одного из образов культурной идентичности в картине мира (системе сознания, ментальностей) усвоившего его сообщества, становится одним из маркеров, выделяющих данную культуру из среды других.

Совершенно очевидно, что далеко не все культурные формы, реально порождаемые в том или ином сообществе и даже используемые в практике его жизнедеятельности, обретают статус легитимных норм и стандартов, а также образов иден-

тичности. Практически всегда в номенклатуре практикуемых форм встречается какое-то число внесистемных и вненормативных культурных феноменов, могущих быть как маргинальными проявлениями (как правило, социально деструктивного характера, хотя это вовсе и не обязательно), так и уникальными, пусть не принимаемыми сообществом в целом, но более или менее терпимыми в силу своей высокой социальной значимости или статусности (например, вызывающие общественный скепсис футуристические исследования известных ученых или «андеграундные» художественные эксперименты иных деятелей искусства; некоторые индивидуальные капризы высших должностных лиц в стране, над которыми смеются, но прощают в силу высокого должностного статуса этих лиц, и т. п.). Разумеется, наряду с этим в любом сообществе имеют место хотя и категорически неприемлемые, но социально значимые и уже обретшие нормативные свойства социокультурные формы и их комплексы (например, криминальные субкультуры), от которых общество сознательно стремится избавиться, но само же в силу собственной внутренней противоречивости (что совершенно неизбежно) невольно способствует их выживанию и воспроизводству.

Таким образом, исследование проблемы обретения культурной формой статуса нормы и стандарта деятельности или социального взаимодействия в том или ином сообществе в существенной мере упирается в вопрос о формализации критериев определения социальной значимости того или иного практикуемого феномена. Отсутствие в науке такой системы критериев приводит к предположению, что процессы генезиса новых форм и норм в культуре далеко не тождественны. Обретение какой-либо формой статуса нормы (социального стандарта) является оптимальным результатом интеграции этой формы в социальную практику и описывается нами как «идеальный» вариант протекания процесса формогенеза в культуре (возможно статистически преобладающий над иными вариантами интеграции новаций, хотя такого рода статистические исследования нам неизвестны).

При этом необходимо помнить и о том, что понятие «культурная норма» весьма неоднозначно. Есть нормы институциональные, имеющие преимущественно императивный (обяза-

тельный к исполнению или запретительный) характер, применение которых регулируется какими-то писаными и утвержденными властью правилами, в том числе и принудительными; нормы конвенциональные, имеющие в основном разрешительный характер, регулируемые неформальным общественным согласием, а формой санкций по отношению к нарушителям является в основном общественное осуждение (нечто близкое к обычному праву); и нормы статистические, отражающие стихийно сложившуюся частотность применения той или иной формы, что вовсе не свидетельствует о степени отрегулированности ее применения, скорее напротив: формальное право на применение этой нормы остается на усмотрение субъекта деятельности, хотя какое-то общественное одобрение или осуждение этого выбора присутствует и здесь, обычно в слабо выраженном виде. В данном случае в рассуждениях о процессах интеграции новопорожденной формы в социальную практику имеются в виду все три типа норм, хотя, в первую очередь, подразумеваются нормы, предписывающие, запрещающие или разрешающие (институциональные и конвенциональные); тема статистических норм здесь практически не затрагивается.

Что касается каких-либо объективных оснований для выделения тех или иных форм и превращения их в социальные нормы и стандарты, мы можем сослаться на получающую все большее признание концепцию культуры как системы по социальному воспроизводству общества посредством трансляции социального опыта, описывающую этот процесс как «аккумуляцию в культуре сообществ социально значимых знаний и опыта; упорядочивание информации об окружающем мире и социального опыта коллективной жизнедеятельности людей, что способствует повышению уровня их социальной интегрированности и консолидированности, улучшению взаимопонимания и взаимодействия, а также понижению возникающих в социальном контакте напряжений и конфликтов; селекции, отбора и выбраковки этих знаний и опыта на основе многообразной практики их использования; формирования на базе селектированных образцов систем ценностных ориентаций, критериев оценки явлений и событий по уровням их полезности и значимости для людей, а также социальной приемлемо-

сти тех или иных форм деятельности и их результатов по критериям их социальной цены и социальных последствий; закреплению такого рода ценностных (нормативно-стандартизирующих) установок в виде традиций данного общества»\*.

По существу речь идет о том, что социальными стандартами и нормами становятся по преимуществу те культурные формы, которые оказываются наиболее допустимыми и приемлемыми по своей социальной цене и последствиям их употребления в общественной практике, что подтверждает неоднократно манифестировавшийся нами лозунг: «В культуре цель никогда не оправдывает средства!»\*\*. Любая цель социально приемлема, если она реализуется социально приемлемыми культурными средствами. В свою очередь социальная допустимость тех или иных средств (технологий обеспечения каких-то интересов и потребностей людей), не препятствующая удовлетворению потребностей и интересов других людей, не разрушающая социальную консолидированность данного сообщества, – это и есть основной критерий, в соответствии с которым культурная новация трансформируется (обретает статус) социальную норму или стандарт.

Что же касается функционирования ненормированных культурных форм, то, как представляется, их можно рассматривать как результат неполного (незавершенного) цикла формогенеза культурных феноменов. Хорошо известны случаи, когда формы, не ставшие в момент своего рождения или диффузного внедрения нормами (или имевшие такой статус первоначально, а затем утратившие его) и долгое время существовавшие на положении маргинальных идейных установок, с изменением обстоятельств актуализировались и интегрировались в институциональные системы. Например, практика свободных альтернативных выборов и многопартийной демократии, существовавшая в России в 1905–1917 годах и реактуализованная через 70 лет в годы «перестройки».

Если новый культурный феномен не становится образцом

---

\* Флиер А.Я. Процессы культурные // Культурология. XX век: Энциклопедия. Т.2.

\*\* Флиер А.Я. Культура как фактор национальной безопасности // Флиер А.Я. Некультурные функции культуры. С. 105–115.



(паттерном) для последующего воспроизводства, а остается уникальной новацией, так и не вошедшей в интересную культурную практику, это, во-первых, чрезвычайно затрудняет его интеграцию в систему образов идентичности породившего его сообщества, во-вторых, препятствует вхождению его в культурную систему, оставляя этот феномен в статусе внесистемного явления, в-третьих, практически исключает его наследование в качестве элемента культурной традиции. Под традицией в данном случае имеется в виду специфический процесс, одна из форм (наряду с воспитанием, образованием и др.) межпоколенного воспроизводства (наследования) и интерпретации культурных форм (освоения культурного наследия), которые в этой функции по определению являются нормативными и идентифицирующими паттернами соответствующего сообщества. Таким образом, превращение новации в культурную форму в качестве оптимального результата включает в себя внедрение ее в социальную практику (масштабы такого рода внедрения в принципе не столь показательны, как сам факт ее принятия) и более или менее вариативное воспроизводство по исходному образцу, т. е. обретение ею статуса новой нормы или стандарта по применению технологии и достижению результата (продукта) деятельности или взаимодействия людей того или иного сообщества.

Разумеется, в случае с уникальными формами художественной культуры процессы использования и воспроизводства их в качестве нормы имеют гораздо более сложный и опосредованный характер. Здесь нередко новая форма обретает нормативный статус через признание ее практиками, критиками и потребителями в качестве допустимой в данной художественной системе, а ее практическое воспроизводство в виде артефактов может иметь характер потенциально «разрешенной» возможности, тем или иным образом реализуемой другими авторами, а нередко и нереализуемой в дальнейшем.

Сколь бы ни был сложен процесс превращения новой культурной формы в один из культурных маркеров интегрирующего ее сообщества, тем или иным образом он как-то реализуется (или форма выходит из употребления). Однако даже в случае внесистемного и вненормативного бытования каких-то форм в культуре невозможно представить себе культурную

форму «ничейной», не относящейся к какой-то конкретно-исторической культурной системе и не выражающей какую-либо конкретно-историческую черту ее самобытности (если не объективно, то, по меньшей мере, в параметрах субъективной самоидентификации определенного сообщества). В таком случае она просто не может рассматриваться в качестве «культурной», ибо «культуры вообще» (ничейной) в природе не может быть по определению. Вместе с тем ни одно сообщество не станет практиковать использование той или иной культурной формы, если оно не признает ее своей, отражающей какие-то свойственные ему ценности, образы престижности, социальные цели или элементы картины мира, то есть в конечном счете признаки его идентичности.

Другое дело, какие признаки и каким образом отражаются в тех или иных культурных формах? В силу уже упомянутой полисемантической культуры и ее форм любые ответы на этот вопрос остаются в области догадок и интуиции, отчасти имеющих отношение к реальности, но далеко не исчерпывающих всю ее полноту. Может быть, общая теория социокультурной идентичности, в разработке которой остро нуждается современная культурологическая наука, позволит выявить необходимые объективные критерии оценки этого многосложного явления. Одним из ракурсов работы в этом направлении является работа над концепцией культурной компетентности личности, ведущаяся в последние годы в среде специалистов по культурологическому образованию.

В каких-то случаях можно выявить более или менее очевидные основания такого выбора: социальные, политические, религиозные и др. Вспомним, как в 50-е годы нашего века с началом проницаемости «железного занавеса», отделявшего население СССР от основной массы культурно-информационных потоков, идущих с Запада, началось постепенное приобщение части городской молодежи к тем или иным атрибутам евроамериканской массовой культуры (одежде, прическам, легкой музыке и т. п.); а с конца 60-х годов этот процесс приобрел уже обвальный характер. Разумеется, огромную роль в этих событиях играла и возмужавшая мода на западные культурные формы, повышавшийся в глазах молодежи статус престижности «стиляг», «битников», «хиппи», «рокеров» и пр. Но все-таки

самым важным, как представляется, явилось то, что в советских условиях этот «западнический» стиль постепенно превратился в совокупность идентифицирующих черт современной молодежи в целом – как самостоятельной социальной группы по отношению к старшему поколению. Проблема социального протеста, игравшая видную роль в становлении молодежных движений на Западе, в условиях СССР для подавляющей части молодежи не осознавалась как актуальная (или, по крайней мере, как допустимая). Здесь речь шла в первую очередь об атрибуте групповой идентичности нового поколения, и именно поэтому никакие запретительные акции властей не имели в этом вопросе серьезного эффекта. К 80-м годам, когда поколение «стиляг» превратилось в основную социально активную часть населения, идентифицирующие черты западной массовой культуры 50–60-х годов соответствующим образом обрели статус обыденной городской культуры России (разумеется, с определенными стилевыми поправками на наши дни). Это характерный пример социальных по преимуществу причин усвоения новых форм как черт собственной идентичности.

Можно привести противоположный пример. Хорошо известно, что немалая часть людей старшего поколения нашей страны долго не идентифицировала себя с государством Российская Федерация и не принимала ее атрибуты, а продолжала считать себя «советскими гражданами». В газетах сообщалось, что некоторые ветераны отказывались получать юбилейные медали в честь 50-летия Победы в Великой Отечественной войне на «белогвардейской» или «власовской» ленте трехцветного российского флага. Это столь же характерный пример отторжения новых форм, еще не вошедших у части населения в систему образов его идентичности (в данном случае по политическим причинам).

Разумеется, понятия «культурная форма», «культурная норма» и «образ идентичности» никогда не достигают полного тождества, но при оптимальном результате полного цикла формогенеза они сближаются настолько, что функционально-смысловые границы между ними практически стираются.

Вместе с тем хорошо известно, что немалая часть культурных форм не порождается в недрах самого сообщества, использующего их практически, а заимствуется им извне, из

культурных систем других сообществ. Представляется, что причины такого рода заимствований, механизм которых описывается теорией диффузии культурных форм, в принципе не отличается от причин, ведущих к собственному формотворчеству сообществ. Возможно, что в каких-то случаях в собственном сообществе не находится квалифицированных исполнителей, способных адекватно ответить на созревший социальный заказ. В иных случаях заимствование уже сложившейся и доказавшей свою эффективность культурной формы оказывается проще и экономней, нежели разработка собственного аналога. Нередко по каким-то причинам чужая форма оказывается предпочтительнее по соображениям престижности и т. п.

Механизм интеграции заимствуемой формы в местный комплекс культурных образцов в принципе идентичен процессу усвоения новации автохтонного происхождения. Только заимствуемая форма сразу же включается в третий этап формогенеза – в процесс отборочного «конкурса», нередко в режиме соревнования с местными функциональными аналогами. После прохождения через четвертый этап – интеграции в местную систему культурных норм и стандартов и превращение в один из элементов местной системы образов идентичности – заимствованная форма воспринимается усвоившими ее членами сообщества уже как полноценно своя; информация же о ее инокультурном происхождении быстро забывается, а если и вспоминается, то, как правило, в виде исторического курьеза (как, например, американское происхождение и сравнительно недавнее введение в обиход привычных для нас картошки, помидоров и кукурузы). Вместе с тем насильственно навязываемые сообществу культурные формы, не прошедшие «естественного конкурсного отбора», что, как известно, нередко случается в истории, используются в подобном случае не более чем продолжается соответствующий властный прессинг и автоматически отмирают как только насилие ослабевает. Вспомним, сколь небольшая часть нововведений Петра I пережила своего великого фундатора.

С момента включения новой культурной формы в систему норм и стандартов и в комплекс образов идентичности усвоившего эту форму сообщества, она, как правило, утрачивает свое значение как уникальный физический объект (хотя известны

и исключения, в первую очередь в случае с произведениями искусства) и превращается в образец для последующего использования и вариативно интерпретирующего ее воспроизводства в виде ее артефактов, в чем по существу и будет заключаться ее социальная жизнь и значимость в последующем. Через практическое воспроизводство в виде культурных артефактов (объектов, институций) новая форма включается в систему компонентов образа жизни членов данного сообщества. В свою очередь культурные артефакты, воспроизводящие эту форму, интерпретируются по преимуществу в практике интеллектуальных и эмоциональных рефлексий сообщества – суждений, оценок, ассоциаций, впечатлений и т. п. Через этот тип интерпретаций форма включается в систему компонентов мировоззрения и картину мира этого сообщества.

Практическое использование всякой культурной формы, осуществляемое путем ее воспроизводства, обычно не сводится к буквальному повторению (тиражированию) исходного образца. Разумеется, и процессы тиражирования также имеют место в культурной практике, особенно начиная с эпохи Нового времени (изобретение печатного станка, литографии и других форм текстового и рисуночного репродуцирования и т. п.). Однако есть все основания полагать, что тиражирование есть процесс не культурного, а чисто механического воспроизводства формы. Это особая тема культурологических исследований, которой здесь мы не станем уделять специального места. Собственно же культурное воспроизводство формы представляется всегда в большей или меньшей мере вариативным, интерпретационным настолько, насколько протекает в условиях, уже не вполне тождественных обстоятельствам порождения исходного образца, что ведет к неизбежной адаптивной модернизации черт этого базового образца в каждом конкретном случае его воспроизводства. С этим же соображением связана и проблема изменчивости в интеллектуальных и эмоциональных интерпретациях всякой культурной формы; они всегда обусловлены суммой обстоятельств, в которых происходят эти интерпретации.

Масштабы и длительность такого рода интерпретаций на уровне конкретного сообщества могут быть различными. Это зависит от того, сколь долго и для сколь широких социальных

слоев эта форма будет сохранять свою актуальность, т. е. удовлетворять каким-то социальным интересам и потребностям, сколь глубоко и устойчиво она интегрируется в систему норм и стандартов деятельности и взаимодействия и в комплекс местных черт и образов идентичности. Продолжение активных интерпретаций той или иной культурной формы в артефактах социальной практики по существу означает продолжение ее жизни в культуре (сохранение ее в качестве актуального феномена в «живой», сегодняшней культуре). Прекращение ее интерпретаций и ее практического воспроизводства в виде культурных артефактов (объектов, ситуаций) означает ее «смерть», по крайней мере, в том содержательно-смысловом значении, в котором она изначально создавалась.

Вместе с тем такая форма может сохраняться в культуре как исторический памятник или традиционный ритуал поведения в виде одного или нескольких воплощающих ее артефактов и интерпретироваться исключительно в интеллектуальном или эмоциональном плане. Однако статус памятника, как представляется, относится не к самой культурной форме как идеальному образцу, а именно к сохранившимся артефактам ее практического (прецедентного) воспроизводства.

Сама культурная форма памятником быть не может по определению. Она рождается и живет в качестве актуальной нормы и стандарта деятельности или взаимодействия, а затем отмирает, когда истекает срок ее функциональной и семиотической актуальности. В каких-то случаях отмирает утилитарная функция формы и остается семантическая, т. е. происходит ее «деонтологизация» (характерный пример – многие элементы обыденного этикета, исполняемые ныне как «акты хорошего тона», когда-то порождались высокофункциональными требованиями практического социального взаимодействия людей; сегодня же они совершенно не функциональны с утилитарной точки зрения и реализуются главным образом как маркеры воспитанности и социального статуса человека). При подобном бытовании культурного паттерна это уже не сама форма, а «памятник ей», воплощенный в частном случае интерпретирующего ее артефакта. К примеру, памятником для нас являются египетские пирамиды как культурные артефакты, свидетельствующие о нормах и формах погребального обряда фара-

онов и иных знатных египтян, но вовсе не сами эти нормы и стандарты как культурные формы жизни древнеегипетского общества.

Рассматривая вопросы генезиса культурных форм, нельзя не коснуться и проблемы так называемых «культурных универсалий». Под этим словосочетанием обычно имеются в виду некоторые культурные явления, имеющие всеобщее распространение (предположительно в масштабах всего человечества, хотя ни одного эмпирически подтвержденного случая абсолютной всеобщности распространения какой-либо культурной универсалии нам не известно) и отличающихся сравнительной инвариантностью своих содержательно-смысловых характеристик, т. е. единообразием значений также в панкультурном масштабе, при, безусловно, широкой вариативности конкретных форм своего практического воплощения.

В числе такого рода универсалий следует выделить ряд явлений, которые можно определить как антропологические нормы социального бытия, связанные с действительно универсальными способами осуществления коллективной жизнедеятельности людей: взаимопомощь, охрана детства и материнства, пиетет перед старшими, коллективная мобилизация на выполнение особо трудоемких работ и особенно силовых акций (как оборонительных, так и наступательных), гуманизм (жалость, сочувствие) по отношению к себе подобному и т. п., хотя, как уже говорилось, практическое воплощение всех этих проявлений в разных локальных культурах может иметь и весьма причудливые формы. Представляется, что, по крайней мере, большинство таких универсалий (а может быть, и все) ведет свое происхождение от витальных инстинктов животных, а их более выраженная значимость и роль в человеческой культуре связана с более сложным и иерархизированным образом социальных взаимоотношений и всей социальной структуры человеческих сообществ, закрепляемым в историческом опыте коллективного сосуществования людей.

Еще более интересными, на наш взгляд, являются такого рода культурные универсалии, не имеющие выраженной витальной функции, а относящиеся скорее к понятийно-семантическому ряду культурных паттернов. Очевидно, часть из них порождена объективно наблюдаемыми и непосредственно

влияющими на обстоятельства существования людей реалиями бытия: например, культ солнца, открыто доминирующий или оказывающий влияние на абсолютное большинство религий мира и мифологических представлений космогонического и космологического характера; такого же рода культ смерти и ее мистического преодоления, также характерный в более или менее выраженном виде для большинства известных религий\*.

Следует отметить, что процесс генезиса культурных форм является по существу процессом инновационным, полностью укладывающимся в теоретические представления о механизмах всякой инновационной деятельности. Можно охарактеризовать процесс порождения новых культурных форм инновацией, преодолевающей традицию под давлением внешних обстоятельств. Нельзя не заметить, однако, что при всяком культурологическом моделировании подобного процесса, помимо теоретической реконструкции причин и путей порождения и освоения новой культурной формы, особое место занимает анализ механизмов рефлексии этой новации как самим производителем, так и потребителем, процессы включения ее в комплексы приемов и продуктов деятельности и взаимодействия, не только практикуемых, но и маркирующих специфику той или иной локальной культуры, интеграции новой формы в совокупность нормативов и в систему образов идентичности соответствующего общества. Только после этого новация становится полноценной культурной формой.

*1995, ред. 2009*

---

\* См.: Флиер А.Я. Рождение жилища: Пространственное самоопределение первобытного человека // Общественные науки и современность. 1992. № 3.



### 3. История культуры

#### У ХОРОШЕГО ПРОШЛОГО НЕ БЫВАЕТ СЧАСТЛИВОГО БУДУЩЕГО (Выступление на конференции)

Хорошо известно, что всякая типологизация – это искусственный интеллектуальный конструкт, создаваемый в интересах познания чего-то. Типологизации могут основываться на самых разных признаках, актуальных для проводимого исследования. Но они всегда основаны только на избранных чертах изучаемых объектов при условном абстрагировании от их прочих черт.

Одним из оснований типологизации разных культур может стать их группировка по характерным представлениям о прошлом и будущем. Ведь несомненно то, что для разных стадий развития, разных религиозных, философских и социальных картин мира были характерны разные представления о прошлом и будущем. Типологизация, основанная на специфичных представлениях о прошлом и будущем, свойственных изучаемым культурам, нужна в интересах систематизации картин мира разных обществ и выявления некоторых фундаментальных оснований, на которых строится специфика этих картин мира.

Ради примера я попытаюсь очертить преобладающие представления, характерные для разных стадий развития обществ, заранее предупреждая о том, что это результат предельной редукции очень сложных, многообразных и противоречивых представлений. Впрочем, любая типологизация является редукцией.

В первобытную эпоху, насколько можно реконструировать общественное сознание тех времен по археологическим памятникам и экстраполировать в прошлое этнографические данные по архаичным народам нашего времени (племенам, еще остающимся на первобытной стадии развития), представления о прошлом, видимо, сводились преимущественно к мифам о деяниях демиурга, великого предка, создавшего этот мир. По мнению многих специалистов, наиболее древними являются мифы космогонические, в которых говорится о сотворении мира. И актуальная социальная практика первобытных

людей в существенной мере символически повторяла это деяние демиурга и тем самым обретала сакральность. Прошлое постоянно присутствовало в настоящем, как инвариантный сакральный образец, который следовало постоянно воспроизводить в различной деятельности, символически повторяя процедуру сотворения мира великим предком.

Вместе с тем первобытная эпоха вообще не задумывалась о будущем, поскольку мифологическое сознание живет в циклическом времени. Если завтра будет хорошим, то в нем будет то же самое, что и сегодня. Что же может быть лучшим, чем то, что мы еще живы? А если плохим, то завтра не будет совсем. Никакое новое будущее первобытным сознанием не предполагалось. Первобытное общество можно назвать собранием «вечно вчерашних».

На аграрной стадии развития прошлое виделось золотым веком, который уже миновал, но продолжает служить примером, нравственным эталоном того, как нужно поступать в разных жизненных ситуациях. К сожалению, все самое важное и самое великое уже прошло. «Богатыри не вы». Все герои жили в прошлом. Это великое прошлое уже нельзя повторить, уподобиться великим героям невозможно, но их следует воспевать, славить, в каких-то пределах сакрализовать и главное – равняться на их пример. Вместе с тем прошлое продолжало активно присутствовать в актуальном настоящем в виде сакральных событий, символическими свидетелями которых являлись верующие, регулярно вспоминавшие об этих событиях в ходе богослужебных ритуалов. Вера неотделима от постоянных воспоминаний о сакральном прошлом, а богослужение – это и есть коллективное воспоминание. Прошлое тоже постоянно присутствовало в настоящем, но воспроизводилось преимущественно в культовых мероприятиях.

Будущее виделось человеку аграрной эпохи в основном в эсхатологическом столкновении добра и зла, в результате которого добро победит и установится вечная космическая гармония, под которой имплицитно подразумевалась и социальная справедливость. На этом закончится история. На Земле такой гармонии по определению быть не может, хотя некоторое движение от большего зла к меньшему возможно, и все религиозные и философские учения тех времен призывали к

этому. Очень показательно и то, что мыслители аграрной эпохи редко задумывались над тем, как будут жить люди будущего. Их больше волновало, что станет с ныне живущими. Возможно, именно поэтому земное будущее человека и не было предметом его интеллектуального интереса.

Итак, прошлое было трудным, но великим, будущее будет справедливым (хотя бы на небесах), а с ужасной современностью нужно смириться. Конечно, время от времени создавались и утопические мечтания о лучшей жизни на Земле, но они большого влияния на общественное сознание не оказывали.

Индустриальная эпоха со своим прагматическим оптимизмом в корне перевернула отношение к прошлому и будущему. Прошлое стало описываться ужасным, жестоким, темным, варварским, готическим. Если к давнему античному прошлому относились еще с некоторым почтением, хотя и признавали за ним множество грехов, то слово «средневековье», означавшее недавнее прошлое, стало употребляться как ругательство. «Отречемся от старого мира. Отряхнем его прах с наших ног». Марксизм стал определенным апогеем радикализма индустриальной эпохи в ее разрыве с прошлым. Но такую позицию занимал не только марксизм, но в большой мере и Просвещение, все еще лежащее в основе современной европейской культуры.

Мысль о возможности построения в будущем справедливого и во всех отношениях благополучного общества на Земле стала основной целеустановкой социальной практики индустриального общества. Человек живет в плохом мире ради прогресса, ради светлого будущего своих детей и должен самосовершенствоваться с этой целью. Социальная справедливость может быть достигнута при условии нравственного улучшения человека. Все это было предельно четко сформулировано Просвещением. Конечно, марксизм довел идею «царства небесного на Земле» до пределов безнравственности, выбирая революционное насилие как средство его построения, но в принципе о рациональных путях достижения социальной справедливости стали думать еще с эпохи Ренессанса. В этом смысле индустриальная эпоха была самой оптимистичной в известной нам истории.

Итак, общественное сознание индустриальной эпохи было

ориентировано на то, что прошлое было ужасным, современность является плохой, а будущее станет прекрасным, и мы обязаны его построить именно таким. Разумеется, я предельно упрощаю многосложную картину отношения к прошлому и будущему, но принципиальные установки сознания были примерно такими.

Постиндустриальная эпоха, с ее переходом от плюралистической истины к конвенциональной (истиной будет то, о чем мы договоримся между собой), сразу же заявила, что о прошлом мы ничего достоверно не знаем и не можем судить, было ли оно хорошим или плохим. Все, что мы знаем, – это только слова. О прошлом мы знаем в основном сказки, которые выдумали позднейшие интерпретаторы. Никакой Античности и Ренессанса на самом деле не было. Во всяком случае, Платон не подозревал о том, что он живет в эпоху Античности, а Рафаэль не знал, что за окном Ренессанс. Это все позднейшие слова. И потому прошлое перемещается из сферы рационального знания в область художественных образов и идеологических манипуляций. Массовое сознание с удовольствием верит в эти сказки, а серьезные люди используют прошлое сугубо утилитарно для достижения политических целей или обогащения. Ведь прошлое пользуется большим спросом у массы покупателей и рядового электората, оно стало выгодным товаром. Оказалось, что ничто так хорошо не продается, как слова. Особенно слова о прошлом.

Восторженный пафос отношения к будущему тоже спал. Будущее, несомненно, сулит нам научно-технический прогресс и решение многих материальных проблем. Но вот станет ли оно более справедливым и нравственно достойным, на этот счет мнения расходятся. Пессимистических прогнозов не меньше, чем оптимистических. Социальная справедливость в форме политической демократии сейчас рассматривается скорее как условие прогресса, а не как его цель. Целью осталось абстрактное благоденствие, непонятно, в каких формах. Кто-то полагает, что новые технологии материального производства неизбежно породят и новые технологии социальных отношений, и новые правила культурных ограничений (закон техно-гуманитарного баланса). Но в это верят далеко не все.

Парадокс в том, что сегодня представления о будущем ста-

ли наиболее туманными, чем когда-либо в прошлом. Наверное поэтому будущее, как никогда прежде, присутствует в нашей актуальной культуре, обращенной в завтра более, чем когда-либо раньше. Мы постоянно переживаем это будущее (хотя бы в предвидимых очертаниях) и говорим о нем больше, чем когда-либо. Современная культура в большой степени превратилась в превентивное переживание будущего и накопление социального опыта на основе «репетиции завтрашнего концерта».

Таким образом, можно сказать, что человечество прошло определенный путь от восторженного отношения к прошлому к скептическому и от отрицания будущего до превентивного переживания его.

Какие выводы можно сделать на основе этой типологии? Во-первых, отношение к прошлому зависит от текущей актуальности вчерашнего социального опыта. По мере ускорения темпа протекания истории и деградации традиций вчерашний социальный опыт все быстрее и быстрее утрачивает свою актуальность, и восторженное отношение к прошлому сменяется его отторжением, а ныне – насмешливым скептицизмом. Прошлое будет таким, каким мы вам его расскажем, как мы его проинтерпретируем и – более того – придумаем.

То, что отношение к прошлому всегда ангажировано современностью, стало ясно уже давно. Но прошлое еще никогда так откровенно не поступало в свободную продажу. Современная культура превратилась в грандиозный аукцион, где торгуют прошлым. Сегодня в восторге от собственного прошлого только традиционалисты. Прагматики не желают тратить на это интеллектуальную энергию. Прошлое – это инструмент манипуляции эмоциями толпы, и нужно относиться к нему в пределах его социальной полезности. В отличие от науки, которая грезилась миром постижения истины, художественная культура всегда была магазином, где продавалось наше «вчера». Правда, это никогда не делалось столь цинично, как сейчас.

Во-вторых, будущее преобразовалось из сакрально детерминированного «завтра» сначала в рационально проектируемое, а затем и в актуально переживаемое. Человек всегда мечтал о том, что «завтра» будет лучше, чем «сегодня». Но все-таки «сегодня» долгое время оставалось актуализированным «вчера»,

причем инструментом подобной актуализации работала именно культура. Ныне «сегодня» превратилось в предвидимое, а частично уже и наступившее «завтра», и площадкой этого превентивного переживания будущего тоже является культура.

В-третьих, намечается четкая обратная зависимость между качеством представляемого прошлого и качеством предвидимого будущего. Чем лучшим видится прошлое, тем менее актуальным представляется будущее. Напротив, плохое прошлое автоматически тянет за собой надежду на хорошее будущее. А сомнение в самой возможности выявления каких-то качественных характеристик прошлого порождает известную анархию в предвидении качества будущего. Есть ли в этом какая-то культурная закономерность?

По всей видимости, да, поскольку будущее осуществляется только в режиме преодоления прошлого. Другого способа человек еще не придумал. Если прошлое было хорошим, то зачем его преодолевать и думать о будущем? Лучше постараемся его повторить. Если прошлое было плохим, то преодолеем его и построим лучшее будущее. А коли прошлое было разноцветным, то каким нужно строить будущее?

*2008*

## РОЖДЕНИЕ ХРАМА: ОПЫТ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ВО ВРЕМЕНИ

(Эссе)

Самоопределение древнего человека в пространстве, выражаемое не только в его практическом освоении, но и в большой мере в его психологическим «присвоении», включением в систему первобытного мифологического сознания как части родовой собственности и как элемента родовой картины мира\*, разумеется, было теснейшим образом связано с такого же рода самоопределением во времени и таким же его «присвоением» древним первобытным коллективом. В случае с освоением пространства дело обстояло несколько проще: пространство видимо, осязаемо, измеримо путем практического передвижения в нем. Гораздо сложнее было выявить, обозреть и «присвоить» такую неосязаемую субстанцию, как время.

Практически время наблюдалось древними людьми в таких проявлениях, как смена дня и ночи, времен года, а также в процессах рождения, роста, старения и смерти как самого человека, так и окружающих его форм живой природы. Эти две группы феноменов наблюдаемого течения времени диктовали древнему человеку и два образа времени: циклический (основанный на повторяемости тех или иных природных явлений) и линейный (основанный на неповторяющихся событиях, например, на этапах человеческой жизни). Поскольку циклические проявления были более наглядны, многократны (повторение мать учения!), то древнейшая мифология в преобладающей части своих космологических сюжетов отразила по преимуществу именно этот образ времени\*\*.

Освоение линейного времени требовало более фундаментальных интеллектуально-психических усилий древнего человека, тем более, что линейное время так или иначе было связано с феноменом смерти – безвозвратного ухода из жизни. Не претендуя на принципиальное решение вопроса о происхождении религии, не могу не обратить внимание на то, что известные современной науке древнейшие проявления этого

---

\* Элиаде М. Космос и история. М., 1987.

\*\* Там же.

феномена сознания были воплощены в практике захоронений (как людей, так и тотемных животных), появившихся у неандертальцев, т. е. в попытках как-то отреагировать на уход из жизни живого существа и какими-то ритуальными действиями «прокомментировать» это событие. Таким образом, мне представляется, что ставшая уже общим местом в науке сентенция М. Элиаде о том, что сакральным, космогоническим в сознании древних людей было только циклическое время, а линейное время воспринималось как профанное, «посюстороннее»\*, недостаточно аргументированна. На самом деле все обстояло несколько сложнее. Циклическое время было самоочевидно, наблюдаемо постоянно и с самого «близкого расстояния». В нем не было ничего загадочного. В известном смысле оно было слишком природно, чтобы выступать как нечто таинственное, сакральное. Другое дело – линейное время, загадочное, не имеющее ни начала, ни конца и малопонятное в своей априорной неизмеримости. Освоение линейного, невозвратного времени могло явиться, по крайней мере, одним из источников возникновения религиозных представлений, а его символическое воплощение в культуре, судя по всему, было связано с религиозной системой образов не менее, чем циклическое.

Если примеры освоения циклического времени связаны главным образом с динамической обрядовой практикой древних людей, то образцы истолкования линейного времени следует искать как в древнейшей системе космогонических мифов (посвященных не только «сотворению времени», но и «сотворению пространства»), так и в строительно-архитектурной (мироустроительной) практике первобытности. Если окажется, что они типологически совпадут или, по крайней мере, будут органично коррелировать друг с другом (не говоря уже о прямых сюжетных связях), то высказанная выше рабочая гипотеза о детерминации происхождения религии процессом самоопределения древнего человека во времени получит серьезную аргументацию.

Одновременно было бы неверным отрывать временные представления людей древних эпох от их пространственных

---

\* *Leaky M.D. Olduvai Gorge. Vol.2. Cambridge, 1971; Возникновение человеческого общества: Палеолит Африки. Л., 1977. С. 70–72.*



представлений, сплетенных в более или менее синтетической картине единого и нерасчлененного Космоса. Более того, неосязаемое время непременно должно было находить какое-то выражение в иерархии осязаемых пространств, и первый же наглядный пример того: традиционное деление Бытия на подземный «мир мертвых» (прошедшее время), наземный «мир живущих» (настоящее) и небесный «мир посмертного пребывания» (грядущее), столь характерное для христианского мироощущения. Точно такую же роль должна была играть и горизонтальная иерархия пространства, выделение в нем некоего «центрального места» как символа грядущего направления, куда стремится линейное время (или минувшего, откуда оно исходит) и где происходит «перетекание» настоящего в будущее (или в прошедшее). Поэтому представляется вполне корректным исследование временных представлений древних обществ в значительной мере на материале символической иерархии пространства их бытия как наглядном выражении их диахронического сознания.

Сакральная символика как одно из важнейших проявлений самоопределения древних обществ в пространстве и времени возникла задолго до сложения систематизированных религиозных учений и начала строительства культовых построек – храмов. Собственно она появилась одновременно с самим процессом пространственно-временного самоопределения и с самыми первыми религиозными представлениями древних людей.

Данные археологии свидетельствуют, что старейшие искусственные сооружения человеческих предков, найденные в Олдувайском ущелье в Восточной Африке и насчитывающие до 1–1,5 млн. лет, представляли собой грубо овальные в плане шалаши\*. И хотя в течение последующих тысячелетий типология жилищ постепенно пополнялась также различными прямоугольными сооружениями (что было неизбежным при использовании деревянных конструкций), однако на протяжении всего первобытного периода человеческой истории постройки ротондальной плановой схемы имели абсолютное чис-

---

\* Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986. С. 219.

ленное превосходство над всеми иными\*. Более того, в некоторых районах, где с переходом к земледелию возобладали жилища прямоугольного типа, аморфные до того планы поселений нередко стали обретать выраженно кольцеобразную структуру (например, в раннеземледельческой Трипольской культуре на юго-западе Украины, у ряда американских племен, некоторых архаических народностей Европы, Азии и Африки)\*\*.

Чем можно объяснить эту упорную приверженность к ротондальным композициям в древнейшей строительной практике? По чисто утилитарным параметрам – тектонической устойчивости, конструктивной надежности, технологической простоте возведения, удобству размещения – овальные шалаши по существу ничем не превосходили прямоугольные; теплозащитные свойства также зависели не столько от формы сооружения, сколько от используемого строительного материала. Таким образом, непосредственных функциональных причин для такого рода композиционных предпочтений в древнюю эпоху не было.

Можно предположить, что в основе этого явления лежали причины преимущественно мировоззренческие. В связи с этим принципиально важным представляется замечание А. Леруа-Гурана о том, что лишь с приданием жилищу символического значения можно говорить о нем, как о специфически человеческой форме освоения пространства (в отличие от «периметра безопасности», имеющегося у животных)\*\*\*.

В целом, как свидетельствует этнография, первобытным людям были свойственны два основных типа пространственных представлений: линейное (маршрутное), связанное с дви-

---

\* Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 170–172; Топоров В.Н., Мейлах М.Б. Круг // Мифы народов мира: Энциклопедия (далее МНМ). Т. 2. М., 1988. С. 19; Черныш Е.К. Энеолит Правобережной Украины и Молдавии // Археология СССР. Энеолит СССР. М., 1982. С. 272, 300; Проскурякова Т.С. Пути формирования городов домонгольской Сибири // Архитектурное наследство (далее АН). № 37. М., 1990. С. 34–43.

\*\* Leroi-Gourhan A. Le geste et le parole: la memoire et les rythmes. Paris. 1965. P. 139.

\*\*\* Ibid. P. 165–168 et al.

жением человека в каком-то направлении, и радиальное (стационарное) – некий замкнутый круг, отмечающий зону его пребывания\*. Существует и точка зрения о том, что окружающий мир представлялся древним людям в виде двух concentрических окружностей: большой (освоенная территория) и малой (зона непосредственного проживания)\*\*.

В таком случае округлое жилище или поселение и было наиболее концентрированным воплощением этой малой окружности, радиального пространства непосредственного обитания человека.

К сожалению, существующие археологические данные не дают материала для более определенной реконструкции пространственных представлений наидревнейшего периода развития человечества. Пожалуй, следует отметить лишь отсутствие явных признаков какой-либо иерархизации пространства, т. е. выделения центральных по значимости и периферийных зон в горизонтальном пространственном окружении, так же как и какого-либо его осмысленного членения по вертикальной оси.

Первые признаки осмысленной иерархизации пространства начали появляться в строительной деятельности мустьерской и верхнепалеолитической эпох. В мустьерский период (около 100–40 тыс. лет тому назад) отмечаются наиболее ранние захоронения как людей (в эту эпоху следует говорить о неандертальцах и *homo sapiens*, одновременно населявших Землю), так и животных в ритуально фиксированных позах, в том числе и погребения в пределах жилища\*\*\*. Как правило, определить, на каких этапах существования построек появились эти захоронения, не удастся; однако в ряде случаев археологи приходят к выводу, что захоронения были осуществлены до или даже во время строительства жилищ\*\*\*\*, т. е. они могли являться и результатом ритуальных жертвоприношений (так называемые «строительные жертвы»). В верхнепалеолитическом строительстве (около 40–14 тыс. лет тому назад, насе-

\* Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. С. 207.

\*\* Монгайт А.Л. Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973. С. 125; Першиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П. История первобытного общества. М., 1982. С. 67.

\*\*\* Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Новосибирск, 1987. С. 40.

\*\*\*\* Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. С. 224.

ние homo sapiens) зафиксированы случаи венчания шалашей черепами животных (волка, медведя, овцебыка) – возможно, тотемистических покровителей данных родов\*.

Таким образом, пространство окружающего мира, и в том числе жилища, уже начало иерархизироваться в вертикальной плоскости сначала на две зоны – подземную («зона мертвых») и наземную («зона живущих»), а в верхнепалеолитическое время к ним добавилась и третья, возвышенная над жилищем («зона высших сил, магических покровителей»). Что же касается дифференцирования пространства в горизонтальной плоскости, то на рассматриваемом этапе в практике строительства она еще не очевидна.

Палеолитическая и мезолитическая эпохи не оставили нам следов, которые можно было бы доказательно истолковывать как выражение древнейших космологических представлений. Не исключено, что на том уровне развития сознания древнего человека и при полубродячем образе жизни охотничьих коллективов проблема глобального и абстрактного образа мира могла быть и неактуальной, а их пространственные представления – отражать не столько космический, сколько социальный порядок жизнеустройства. В этот период как самоосмысление, так и мироосмысление древних имело выражено родовой характер; только членство в роде было для индивида единственной возможностью его самосохранения, то есть физического существования в мире\*\*, а система ценностных ориентаций – выражено генетико-родовой\*\*\*. Поэтому Космос палеолитического человека по существу и ограничивался собственной общиной; вне ее был враждебный Хаос.

Имеется ли какая-либо связь между подобным восприятием мира через свой родовой коллектив и преобладавшим в палеолите концентрически организованным пространством непосредственного обитания? По всей видимости, да, причем са-

---

\* *Шахнович М.И.* Первобытная мифология и философия. Л., 1971. С. 32–33.

\* *Флиер А.А.* Культурогенез. М., 1995.

\*\*\* *Иванов В.В.* Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. М., 1989. С. 40.

мая прямая. В мифологии большинства народов мира образ круга напрямую связан с темой человеческой общности. В.В. Иванов отмечает, что в ряде языков, как древних (например, шумерском), так и более поздних (некоторых индоевропейских), слова «общий» и «круглый» имеют единую лингвистическую основу\*. Теснейшую связь концентрических планов поселений и социальной организации племен иллюстрируют этнографические данные по самым разным архаическим народам Земли\*\*.

Таким образом, плоскостной круг обозримой территории был непосредственно связан с хозяйственным и ритуально-информационным кругом рода, так же как и он лишен какой-либо внутренней стратификации и, по всей видимости, вполне определенно моделировался округлой схемой жилища или поселения. Появление зональной неравномерности в восприятии пространства, иерархической соподчиненности его отдельных элементов, как представляется, должно было быть внутренне простимулировано нарушением социальной равномерности самого рода, выделением в нем неких «центральных людей» – вождей или шаманов – и соответствующих им «центральных мест» в структуре Космоса. Одновременно такая перемена не могла не быть связана и с восприятием неравномерности времени, его иерархизацией на более или менее важные эпизоды и периоды (что могло иметь, в том числе, и вполне утилитарные причины: периоды охотничьей активности, беременности женщин и т. п.). Вместе с тем осознание пространственно-временной неравномерности Бытия, его иерар-

---

\* *Топоров В.Н., Мейлах М.Б.* Круг. С. 19; *Левин-Строс К.* Структурная антропология. М., 1985; *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. С. 170–172; *Майдар Д., Пюрвеев Д.* От кочевой до мобильной архитектуры. М., 1980. С. 36–40; *Проскурякова Т.С.* Пути формирования городов домонгольской Сибири; *Куркчи А.И.* Архитектура кочевой степи в VIII в. // АН. № 37. М., 1990. С. 90–91 и др.

\*\* *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986. С. 44; *Чайлд Г.* У истоков европейской цивилизации. М., 1952; *Джавахишвили А.И.* Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V–III тыс. до н.э. Тбилиси, 1973. С. 51; *Проскурякова Т.С.* Пути формирования городов домонгольской Сибири. С. 40–41 и др.

хичности так или иначе выводило сознание на проблему «кульминационной точки», «центрального места», откуда это пространство-время исходит и куда оно уходит.

Эта тема «центрального места» в концентрической композиции пространства получила особенное развитие в мироведении эпох неолита и энеолита (7–3 тыс. лет до н. э.). Появились поселения с выражено округлой структурой плана и выделяемыми различными формальными признаками центром\*. Нередко в середине таких образований располагались культовые комплексы или жилища «первых людей» (т. е. носителей каких-либо властных или культовых функций). Графические изображения на неолитической керамике донесли до нас и первые представления об общей структуре мироздания – условно округлой, с четко выделенным центром, где располагался какой-либо «осевой» объект – «мировая гора», «мировой столб» или «мировое дерево», хорошо знакомые специалистам по многочисленным сюжетам мифологии самых различных народов\*\*.

По мнению ряда исследователей, космогонические и космологические мифы, посвященные процедуре сотворения мира и его структуре в «законченном виде», относятся уже к сравнительно позднему периоду первобытности – эпохе ее разложения\*\*\*. Вместе с тем в вопросе хронологического соотношения мифа и ритуала исторический приоритет отдается ритуалу; миф как бы венчает и «теоретически» обосновывает пришедший из глубокой древности ритуал\*\*\*\*. Поэтому истоки мифологии, в том числе и космогонической, так же как и происхождение института «центрального места» следует искать среди ритуалов и сви-

\* *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 13; *Евсюков В.В.* Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988. С. 148, 160–161.

\*\* *Топоров В.Н.* О ритуале. С. 29, 31, 35–44.

\*\*\* Там же. С. 13–14; *Топоров В.Н.* Древо мировое // МНМ. Т. 1. М., 1987. С. 398–406; *Элиаде М.* Космос и история. С. 34–35, 155–156.

\*\*\*\* *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 50; *Мунчаев Р.М.* Памятники культуры энеолита Кавказа // Археология СССР. Энеолит СССР. М., 1982. С. 105.

детельствующих о них археологических памятников по меньшей мере неолита.

Принципиально важно, что «центральное место» является неотъемлемым элементом всякой донаучной картины мира и зоной особой сакральности, где осуществляется непосредственная связь трех основных пластов вертикальной иерархии мироустройства – подземного, земного и небесного. «мировая гора», «дерево» или «столб» при этом выполняют функцию непосредственного инструмента этой связи, то есть на «ось мира» накладывается нагрузка не только точки пространственного отсчета, но и функция чисто коммуникативная; эта «ось» – одновременно и «дорога» между мирами мертвых, живых и «высшими силами», ибо на «горе», «дереве» или «столбе» обитает «творец мира» (демиург) в той или иной своей ипостаси\*.

Идея «центрального места» получила отражение и в структуре жилища. Именно со времен неолита и энеолита в жилых постройках многих архаических народов появляется центральный столб (царский – у индоарийцев), собственно конструктивная, несущая функция которого в разных случаях колеблется от существенной до незначительной, но его символическая нагрузка, согласно этнографическим данным, практически всегда очень высока\*\*.

Чтобы разобраться в этом явлении, следует, в первую очередь, осмыслить сам метод привнесения космической символики в повседневную жизнедеятельность людей, в том числе (а может быть, и особенно) – в строительную. Можно считать установленным, что основной формой социальной регуляции жизни первобытных коллективов в период, предшествовавший глубокому разделению труда и социальных функций, образованию классов, государств, религиозных систем, органов социального принуждения и т. п., являлся ритуал – комплекс устойчивых стереотипов поведения и сакрально ос-

\* Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 5–11.

\*\* Топоров В.Н. О ритуале. С. 13, 36–37, 47; Элиаде М. Космос и история. С. 32–33; Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. М., 1989. С. 67–70.

вященных технологий деятельности\*. Ритуализация с достаточно жестко зафиксированным сценарием поведенческих актов охватывала по существу все стороны жизни первобытных обществ. При этом ритуал был не просто сводом традиционных форм деятельности, консервирующим их на основе принципа «так принято издавна»; в нем было заложено и «теоретическое» объяснение того, почему это принято именно так, а не иначе. Ритуализированное действие всегда являлось обязательным повтором некоего сакрального первообраза, как правило, самого акта «сотворения мира», совершенного верховным божеством, или, по крайней мере, значимого фрагмента этого «творения». Первобытный человек поступал в соответствии с ритуальным требованием, зная, что он символически моделирует при этом некое «демиургическое» действие высших сил, а значит, поступает единственно правильным способом\*\*.

Таким образом, практически любой трудовой акт или бытовой поступок человека получал свое сакральное освящение, становился элементом общего космического порядка. Строительство дома или тем более культового сооружения, так же как и захоронение умершего, безусловно, совершалось именно как акт, моделирующий «сотворение мира» или (в случае с захоронением) какие-то его базовые этапы. Сравнение структуры первобытных построек, поселений, захоронений с древнейшими «картами мира», как изображенными на различных предметах культа (бубнах сибирских шаманов, буддийских священных рисунках – мандалах), так и с реконструируемыми на основе мифологических текстов, выявляет высокую степень их сходства, иногда непосредственно формального, чаще по структурно-иерархическим признакам\*\*\*.

\* *Басилов В.Н.* Избранники духов. М., 1984. С. 77–95; *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977. С. 46–61; *Leroi-Gourhan A.* Le geste et le parole: la memoire et les rythmes. P. 150–184.

\*\* *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. М., 1989. С. 59, 84–85; *Мелетинский Е.М.* Имир // МНМ. Т. 1. М., 1987. С. 510; *Иванов В.В.* Антропогонические мифы // Там же. С. 88.

\*\*\* *Якобсен Т.* Месопотамия: космос как государство // В преддверии философии. М., 1984. С. 168.



Сама идея построения дома, подобного миру, микрокосма, моделирующего вселенский макрокосм, весьма распространена в массиве мировой мифологии. Следует помнить, что это моделирование отнюдь не преследовало цель прямого формального повтора сакрального первообраза; более существенным было использование самой иерархической системы множественных «миров» и соединяющих их элементов, а также ритуальное воспроизводство скорее «технологии мироздания», нежели его «формального результата».

В наиболее полном виде эта схема выглядит следующим образом. Внизу, в основе мироздания, находится подземный «мир мертвых». Его образование и местоположение как базовой основы всего остального Бытия отражено в сюжетах многих мифов: например, в Ригведе – о победе богов над сверхчеловеком Пурушей и создании из частей его тела видимого мира; в скандинавской мифологии – боги во главе с Одинем создают мир из тела великана Имира, в китайской мифологии – в основе материи тело гиганта Пань-гу и т. п.\* В месопотамских мифах на теле жертвы строится не только Вселенная, но и конкретно жилище бога (дом Эа на теле Апсу, дом Мардука на теле Тиамат)\*\*.

Выше уже говорилось, что во многих первобытных постройках под полом жилища обнаружены захоронения человека, иногда обезглавленного, реже – животного. В рамках схемы Дом-Вселенная, с учетом распространенного мифа о человеческом жертвоприношении, совершаемом богами при «закладке» мироздания, и использовании тела жертвы в качестве фундамента создаваемого мира, смысл этого ритуального акта, повторяющего сакральный первообразец, становится вполне очевидным.

Е.Е. Кузьмина в своем исследовании о древнейшей истории индоарийской культуры приводит примеры закладных строительных жертвоприношений (как правило, животных) у скотоводческих андроновских племен II тыс. до н.э. с захоронением костей под несущими опорами дома, центральным

---

\* Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 53.

\*\* Там же. С. 49–50, 53.

столбом и очагом; этот обычай известен и у ряда иных индоевропейских народов – ведических ариев, памирских таджиков, кавказских осетин и др.\* Л. Рену на основе анализа древнеиндийских текстов указывает, что индоарии, отказавшись от реальных человеческих жертв, на месте, выбранном для дома, рисуют на земле изображение Пуруши – легендарной первой закладной жертвы – и лишь затем приступают к строительству. У андроновцев же сохранялся обычай и реальных человеческих жертвоприношений (нередко – маленьких детей) при закладке жилища\*\*. На детские погребения под очагами многих неолитических жилищ – например, в Палестине (Иерихон), Месопотамии, в энеолитическом трипольском поселении Лука Врублевская и др. – указывают многие авторы\*\*\*.

Следующий уровень – это собственно Земля, реально видимый и познаваемый человеком мир. Наиболее типичными представлениями о форме Земли в период, предшествовавший сложению научной картины мира, был образ преимущественно округлой, плоской или полусферической массы, плавающей в океане или покоящейся на спинах тех или иных священных животных\*\*\*\*. Этот образ во множестве вариаций получил отражение в мифологии подавляющего большинства народов, во многих развитых религиозных учениях, а также в ряде графических памятников архаики, древних и средневековых цивилизаций (росписи шаманских бубнов, вавилонская карта мира на глиняной табличке, «Наука звезд» Бируни, «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и др.)\*\*\*\*\*.

---

\* *Массон В.М.* Первые цивилизации. Л., 1989. С. 34, 72, 74 и др.; *Хлобыстина М.Д.* Говорящие камни. С. 40.

\*\* *Мухитанов Н.К.* От Страбона до наших дней. М., 1985. С. 16–17.

\*\*\* *Евсюков В.В.* Мифы о вселенной. С. 36, 38, 42, 60, 110, 115, 166.

\*\*\*\* *Топоров В.Н.* Гора мировая // МНМ. Т. 1. М., 1987. С. 311–315; *Топоров В.Н.* Древо мировое // Там же. С. 398–406; *Рабинович Е.Г.* Середина мира // МНМ. Т. 2. М., 1988. С. 428–429.

\*\*\*\*\* *Элиаде М.* Космос и история. С. 147–150; *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 53.

Однако важнейшим компонентом, с точки зрения исследуемой здесь проблемы, было наличие посреди Земли «центрального места» – «мировой горы», «столба» или «дерева» – некой «оси мира», являвшейся одновременно и «путем», соединявшим земной мир с подземным и небесным. Исключительный символический статус и особенная сакральность этого места также получили отражение в огромном числе мифов и графических памятников древности\*. При всех формальных различиях этого образа в культуре различных народов, принципиально важна сама идея неравной сакральной значимости территории Земли, наличие некоего «пупа», иерархически более важного, нежели его периферия.

Трудно сказать, символизировал ли в глазах палеолитического человека шалаш, стоящий посреди освоенной общинной территории, «мировую гору». Формальное сходство округлого в плане конического шалаша с горой представляется аналогией слишком поверхностной. Однако появление в позднейших неолитических постройках центрального столба, имевшего, согласно мифологии, важнейший статус «оси мира», уже со всей определенностью связывает строительную практику с космологическими представлениями своего времени. Наличие центрального «мирового столба» или «дерева» отмечается в постройках большинства народов Сибири, всей арктической зоны Евразии и Америки, американских индейцев, кочевых обществ Центральной Азии и Северной Африки, в Индии, на Памире и Северном Кавказе\*\*. По мнению ряда исследователей, миф о «мировой горе или древе» является одним из наиболее древних во всей мировой мифологии\*\*\*, и поэтому помещение этого «древа» в пределы жилища означает, что «всякое человеческое жилище проецируется в

\* Топоров В.Н. О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 284. Тарту, 1971. С. 9; Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия. С. 154–155; Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. С. 78.

\*\* Элиаде М. Космос и история. С. 151; Рабинович Е.Г. Середина мира. С. 428.

\*\*\* Топоров В.Н. Древо мировое. С. 398–406; Курочки А.И. Архитектура кочевой степи в VIII в. С. 80–91.

центр мира»\*, т. е. является одновременно и «мировой горой».

Эта символика не исчерпывается только структурой жилища. Фактически она присутствует и в композиции концентрических поселений, в центрах которых располагались объекты повышенного культового или социального статуса. Хотя в данной статье основное внимание сосредоточено преимущественно на концентрических композициях, как наиболее выраженных проявлениях рассматриваемого архетипа сознания, однако идея «центра мира» воплощалась далеко не только округлыми в плане сооружениями. Квадратные в плане постройки и поселения, сравнительно точно ориентированные по сторонам света и отличавшиеся акцентируемой четырехсторонней симметрией своих форм, также символически связывались с «мировым древом» или «горой», а также с мистическими числовыми константами деления мира по вертикали на три уровня, а по горизонтали – на четыре направления\*\*.

Третий мир – небо – представлялось различным народам одно- или многоярусным пространством, в пределах которого обитает Творец и иные сопутствующие ему высшие силы. Хотя идея многоярусности неба и получила определенное отражение в архитектуре преимущественно культовых построек (зиккуратов, пагод, мезамериканских пирамид, буддийских и ламаистских храмов, росписях христианских церквей и др.), для нас более существенным является наличие в этом «третьем мире» своего «центрального места» – точки, где непосредственно обитает Творец. По логике всей древнейшей картины мира эта точка, естественно, совпадает с «центральным местом» земного мира, т. е. Творец находится на вершине «мировой горы» («столба» или «дерева»), как бы венчая ее образом наивысшей сакральности. Как правило, именно под этой «горой» и находится непосредственное захоронение принесенного в жертву «первочеловека», так что картина взаимосвязи всех «слоев» пространства и всех времен, их слияния в «цент-

\* См.: Чайлд Г. У истоков европейской цивилизации; Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 74–99; Тиваненко А.В. Древнейшие святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. Новосибирск, 1989.

\*\* Топоров В.Н., Мейлах М.Б. Круг. С. 18–19.

ре мира» и взаимопротекания выглядит вполне целостной и упорядоченной.

По всей видимости, древнейшим выражением этого «Творца на вершине мировой оси» были черепа тотемистических животных («прародителей рода»), венчавшие первобытные шалаши. В последующем зодчестве, особенно культовом, идея вынесения на высшую точку какой-либо эмблемы или символа наибольшей смысловой значимости стала общепринятым приемом не только религиозного канона, но и принципа архитектурной композиции.

Таким образом, общая схема Дома, подобного Миру, включает четыре основных компонента: ритуальное захоронение человека или животного под сооружением; сама постройка, символизирующая «мировую гору»; над ней (или в ее недрах) – «мировой столб или дерево», отмечающие центральную вертикальную ось всей «композиции мироздания»; и, наконец, эмблема, символизирующая Творца, прародителя рода или нечто особо сакральное, идеологически значимое, венчающая весь этот содержательно-иерархический комплекс. Археология выявляет прообразы этой схемы в домостроительной практике начиная с верхнего палеолита, но наиболее выраженные черты это явление получило в эпоху неолита, когда, видимо, и происходило сложение основной массы ритуалов и представлений, воплощенных в последующей космогонической и космологической мифологии.

Правда, далеко не всегда описанная схема обладает всей полнотой перечисленных компонентов; безусловно, в разных обществах и в разные эпохи делался акцент на различных составляющих этой модели, какие-то элементы могли опускаться, подразумеваться или замещаться еще не «расшифрованными» смысловыми аналогами или намеками. К тому же следует помнить, что практически все постройки первобытной эпохи дошли до нас лишь фрагментарно, чаще всего только в виде «жилого пятна» на почве, и подавляющая часть элементов, составлявших объемную композицию сооружения, как правило, не обнаруживается и реконструируется исследователями аналитически.

Помимо того следует учитывать и то, что описанная модель отражает не конечный «результат творения», то есть об-

раз уже существующего мира, а лишь «технология» его созидания, то есть процесс, растянутый во времени со строгой хронологической последовательностью своих этапов. Возможно, именно поэтому данная схема почти не встречается в первобытной графике, фиксирующей, как правило, уже законченную картину мира, но с достаточной очевидностью проявляется в ритуалах, обрядах и иной деятельности, имеющей процессуально-временную протяженность, в первую очередь, – в строительной.

Какое развитие получила эта содержательно-иерархическая схема в последующей жизнедеятельности человеческих обществ? В первую очередь ею определяются сохранившиеся и по сей день принципы организации погребальных сооружений. Наиболее выразительны в этом отношении курганные погребения, в глубине которых находятся собственно захоронения, над ними конические холмы курганов («мировые горы»), на вершинах которых обычно устанавливались какие-либо вертикальные символы с высоким сакральным значением – каменные идолы (бабы), священные камни, иногда деревянные столбы – то есть все те же «мировые столбы»; при этом рассматриваемая нами схема «построения мироздания» в своей вертикальной иерархии воспроизводилась с достаточной полнотой.

Египетские пирамиды включали только два элемента – погребение и «гору», символизировавшую среди прочего и царский шатер – древнейшее жилище кочевников семитов, колоссальные размеры которой, видимо, сами по себе служили наглядным признаком особой сакральности. Другие типы погребальных сооружений у самых различных народов включают все те же три составляющие – собственно захоронение (обычно ниже уровня земли), могильный холм и вертикальный символ высокого сакрального статуса – камень, крест, стела, памятник и т. п. Современные люди, устанавливая на могиле памятник, обычно и не подозревают, что по своему генезису это не столько мемориальный знак в память об умершем, сколько – «мировой столб» – священная «лестница», по которой душа умершего должна «взойти» на небо. Представляется очень существенным, что у большинства первобытных обществ могильники (независимо от типа по-

гребения) имели округлую в плане форму либо засыпались округлым холмом или окружались кольцевой оградой (значительная часть могильников каменного века на всей территории Евразии, погребения индоевропейцев медно-бронзового веков, тагарские «дома мертвых» в Южной Сибири эпохи бронзы, толосы в Европе раннего металла и т. п.)\*. Эта форма «вечного приюта», несомненно, имела связь с космологической тематикой, символикой бесконечного и сакрального\*\*.

В жилых постройках последующих эпох описываемая первобытная схема сохранилась в сравнительно переосмысленном виде. Человеческие общества, как правило, уже в конце первобытности отказались от ритуала реальных жертвоприношений при закладке дома; бытовало замещение человеческой жертвы домашним животным. В раннесредневековых постройках Новгорода и ряде иных поселений восточных славян обнаружены следы принесения в жертву коня\*\*\*. Аналогичные ритуалы получили отражение в ряде мифологических произведений (например, в Ведах), в строительных традициях Памира и Северного Кавказа\*\*\*\*. У русских крестьян еще в XIX веке сохранялся обычай при закладке дома резать петуха или ягненка\*\*\*\*\*. Однако обряд ритуального убийства человека сохранялся при сооружении храмов и царских дворцов в некоторых районах Южной Азии вплоть до XX века, детские жертвы и захоронения в основании дома фиксировались в средневековых Германии и Британии\*\*\*\*\*.

Гораздо более устойчивой оказалась традиция акцентиро-

\* *Миронова В.Г.* Языческое жертвоприношение в Новгороде // *СА.* 1967. № 1. С. 215–227.

\*\* *Иванов В.В.* Антропогонические мифы. С. 49; *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 53.

\*\*\* *Никифоровский М.* Русское язычество. СПб., 1875. С. 38.

\*\*\*\* *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. С. 53; *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989. С. 340.

\*\*\*\*\* *Миронова В.Г.* Языческое жертвоприношение в Новгороде. С. 215–227.

\*\*\*\*\* *Долгий В.М., Левинсон А.Г.* Архаическая культура и город // *Вопросы философии.* 1971. № 7; *Проскуракова Т.С.* Пути формирования городов домонгольской Сибири.

вания центральной вертикальной оси постройки, венчания сооружения куполом, шатром, шпилем, а также символическими эмблемами, помещаемыми на осевых и вертикальных частях здания. Характерным примером тому служат «коньки» русских изб – символические изображения конских голов и иных, как правило, зооморфных эмблем на лицевом фасаде на стыке скатов крыши. Смысловая связь их с жертвенными конями под фундаментами домов очевидна, тем более, что обнаруженные археологами остатки этих коней были нередко безголовые\*; так что первоначально, по всей видимости, на коньке крыши помещался не резной деревянный символ, а натуральный конский череп.

Подобное венчание построек разнообразными символическими атрибутами встречается практически у всех народов мира. Эта традиция перешла и в городскую профессиональную архитектуру в виде объемных фигур на крышах по оси зданий, квадриг, шпилей, флагов, флюгеров и эмблем на них. При всем разнообразии конкретных форм в зодчестве разных народов в основе этой традиции лежит древнейшая символика «мировой горы», «столба» или «дерева» и располагающегося на их вершинах божества или символизирующей его эмблемы, возвышающихся над домом – микромоделью мира.

Особую тему представляет собой развитие идеи «центрального места» в структуре поселений и городов; однако представляется, что это предмет для самостоятельного исследования. Здесь достаточно лишь отметить, что процедура семантической иерархизации пространств, преимущественно в горизонтальной их протяженности, выделения «центральных мест» и сооружений, символизирующих «мировую гору» относительно окружающей городской среды, закрепились в градостроительной практике столь же повсеместно, как и в архитектуре зданий и сооружений\*\*. Кстати, в мировой мифологии и религии фигурируют и целые города и даже страны, наделенные статусом «центрального места» и одновременно «мировой горы» по отношению к остальной Земле. Таковы

---

\* Тиваненко А.В. Древнейшие святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. С. 163–164, 172–175.

\*\* Там же. С. 176–180.



«небесный Иерусалим» христиан, тайная «страна Шамбала» тибетских буддистов, иудео-христианский Эдем, расположенный «где-то на Востоке» от Палестины, и др.

Следует особо подчеркнуть, что эта иерархическая неравноценность тех или иных фрагментов пространства имеет не столько космологическую, сколько космогоническую символику. Мир иерархичен диахронически, поскольку «центральное место» создавалось Творцом раньше, чем периферия. Но оно же является и точкой коммуникативной связи с прошлым и будущим, «путем», ведущим в минувшее или грядущее. Отсюда ясно, что первую ступеньку этой сакральной иерархии занимало настоящее, «срединное» время, олицетворяемое concentрическим периферийным пространством. Космогонические и эсхатологические «крайние точки» времени, пространственно совмещенные в «центральном месте», осмысливались как сакрально более значимые.

Безусловно, наибольший интерес представляет собой связь описанной «доисторической» модели мироздания с последующей культовой архитектурой, сохранившей осознанную идейную программу символического моделирования Вселенной, создания, если не формального, то по крайней мере содержательно-иерархического «образа мира».

Археология свидетельствует, что древнейшие святилища (культовые места), как правило, были территориально привязаны к могильникам, то есть «душам предков» или тотемических животных, что в условиях родового общества было вполне естественным\*. Они являлись главным образом жертвенниками (преимущественно поминальными очагами) при некрополях и никакого самостоятельного архитектурного оформления не имели. Первые святилища, которые уже можно охарактеризовать как архитектурные сооружения, относятся к периодам энеолита и ранней бронзы. Примером такого культового комплекса являются так называемые «обо» Центральной Азии и юга Сибири, сохранившиеся образцы которых относятся уже к ламаизму, однако, по мнению исследователей, адекватны святилищам древнейших шаманских культов (известные этнографам собственно шаманские ритуальные площадки на-

---

\* Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. С. 35–44.

родов Севера и Сибири, Африки и Океании и др. в архитектурно-пространственном отношении фактически неорганизованны и потому здесь не рассматриваются)\*. Ламаистские «обо» являются осознанной моделью мифической священной горы Меру (Сумеру), вершина которой через «мировое древо» уходит в заоблачный мир божеств. Древнейшие «обо» представляли собой сравнительно беспорядочные кучи камней, расположенных в некоторой ориентации по сторонам света; в ламаистский период сложились достаточно жесткие правила возведения этих комплексов из 13 куч, строго географически ориентированных, в том числе одна – центральная (Меру), четыре больших и восемь малых по сторонам и т. п.\*\* Центральная часть «обо» – это квадрат каменного ограждения, в углах которого стоят четыре столба, связанные ритуальными лентами или нитями; в центре «обо» врыт в землю деревянный «мировой столб», у подножия которого закопан жертвенный сосуд; столб со всех сторон обвешан табличками с заклинаниями и обложен понизу горообразной кучей ритуальных фигурок животных из теста и дерева; поверху эта куча прикрыта камнями и приваленными стволами молодых деревьев, на ветви которых привязывают магические разноцветные ленты. Все сооружение в целом имеет более или менее шалашеобразный вид, с торчащим высоким центральным столбом; у некоторых народов (монголов, бурят) столб «обо» увенчивается черепами лошадей или рогами оленей. Почти аналогичную типологию имеют жертвенные святилища на древнетюркских могильниках Алтая; доисламские культовые сооружения в Волжской Булгарии и у позднейших чувашей (кереметь)\*\*\*. Шаманские культовые сооружения коренных этносов Сибири, индейцев Северной Америки и народов Тропической Африки по крайней мере типологически мало чем отличаются от описанного

\* Тиваненко А.В. Древнейшие святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. С. 178; Федоров-Давыдов Г.А. Курганы, идолы, монеты. М., 1968. С. 10–12.

\*\* Майдар Д., Пюрвеев Д. От кочевой до мобильной архитектуры. С. 70.

\*\*\* Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. С. 31–59.

«обо», хотя, конечно, их конкретные формы могут сильно различаться.

Вариантом подобного святилища на открытой площадке, организующего пространство не только вокруг себя, но отчасти и внутри отгороженной зоны, являются кромлехи – кольцеобразные сооружения из камней различных размеров, включая и гигантские, весом в десятки тонн (юго-западная Англия, п-ов Бретань, Румыния), относимые предположительно к кельтской культуре Европы (по новейшим предположениям, британский Стоунхендж имеет еще докельтское происхождение). До сих пор остаются неясными многие вопросы, касающиеся характера верований и ритуалов, связанных с этими сооружениями, но совершенно очевидно, что кромлехи – это уже «предхрамы», четко иерархизирующие пространство на менее и более сакральные зоны, олицетворяющие понятие «центрального места». Типологическими аналогами кромлехов, только выполненными преимущественно из земли и дерева, можно считать древние языческие святилища славян, балтов, германцев. Эти сооружения возводили, как правило, на вершинах возвышенностей, иногда на островах или посреди «священных дубрав»; они были окружены несколькими кольцами деревянных и земляных ограждений, а в центре располагался столб-идол в обрамлении ритуальных кострищ. То есть и здесь стереотип «центра мира» воплощался вполне узнаваемо.

Если в древнейшую эпоху зона местопребывания Творца на вершине «мировой горы», «дерева» или «столба» в формально-пространственном отношении была никак не организована, то в период сложения первых городских цивилизаций начали формироваться понятия «Дом Божий» и храм, как частный случай его воплощения. «Дом Божий» (от греческого «кириакон», отсюда русское «церковь»), несомненно, располагался на вершине «мировой горы», что нашло наиболее наглядное отражение в зиккуратах древних цивилизаций Месопотамии и пирамидах доколумбовой Америки, увенчанных храмовыми постройками. Но и в иных религиозных системах храмы, как правило, было принято ставить на возвышенных местах, на высоких стилобатах с лестничными маршами или пандусами ко входу. Следы этой традиции «подъема на гору» и по сей день ос-

таются паперти христианских храмов. Как представляется, древнейшие композиционные и структурные принципы формирования культовых мест и святилищ нашли наиболее последовательное воплощение в архитектуре храмов Индии и Китая, а также иных народов Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, оказавшихся в зоне индийского или китайского культурного влияния (буддийских, ламаистских, даосистских, синтоистских). Здесь, может быть, в силу особой интровертности самих религиозных учений тема «центрального места» обрела выраженно статичные формы. Сами храмы отличались тяготением к центричности, четырехсторонней симметричности, вертикальной многоярусности, то есть идея «мировой горы», как и в древних святилищах, получала, в первую очередь, внешнее воплощение. Храмы имели выраженные центральные оси, венчались высокосакральными скульптурными фигурами\*.

В древнейшей «предфилософской» мифологии Китая и Индии достаточно четко прослеживаются представления о горизонтальной структуре пространства в виде «пятичастного креста», то есть выделенного центра и четырех направлений по сторонам света, производным от которого (с учетом угловых зон) становится девятикамерный «мировой квадрат», и трехчастной вертикальной модели объемного Космоса\*\*. В космологии этого региона также значительную роль играет тема «мировой горы»: Сумеру (Меру) – в индо-буддийской зоне, Куньлунь – в Китае, Фудзи – в Японии и т. п. Эта планово-пространственная композиция получила отражение в огромном числе мифо-религиозных и раннефилософских текстов, государственных и социальных структурах, искусстве и архитектуре древних Китая и Индии, а также народов, находившихся в сфере их культурно-религиозного влияния. Хотя основные компоненты индо-буддийских учений, также как и китайский дао, связаны с темой «истинного пути», однако, это «путь» по кругу или, по крайней мере, по спирали\*\*\*, в силу чего мир статичен и столь же статично его воплощение в формах хра-

\* Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. С. 15.

\*\* Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности. М., 1985. С. 578–581.

\*\*\* Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. С. 57, 84–89.

ма, включая уравновешенную, симметричную на четыре стороны композицию интерьера, практически лишенного динамики вертикального развития.

Следует отметить, что параллельно в Индии развивалась и иная храмостроительная традиция: древнейшие буддийские пещерные храмы – чайтья – по своей структуре были близки к храмам ближневосточного типа, а брахманистские храмы I тыс. н. э. по своей пространственной композиции имели много общего с христианским храмовым зодчеством средневековой Европы\*. Однако описанная тенденция статического мироощущения в целом преобладала в храмостроении Южной и Восточной Азии.

В буддийско-ламаистском регионе получили распространение и такие своеобразные сооружения, как ступы – вертикальные каменные монументы на постаментах, как правило, круглые в сечении. Ступы встречаются различные по форме – от простейших полусфер разной пропорции до резных, сложных многофигурных композиций. В идейном смысле они полисемантичны, символизируя собой и «мировое древо», и «космическое тело Будды», и одновременно трехчастную модель вертикального строения Вселенной\*\*. Функционально ступы являются мемориальными сооружениями, иногда – реликвариями, реже – погребальными. Их семантический образ предельно статичен.

Совершенно иной принцип, как представляется, заложен в композиционные структуры храмов доэллинистического Ближнего Востока, а также доколумбовой Америки. В мировоззрении цивилизаций этих регионов с большей или меньшей выраженностью прослеживается соотнесенность космоса и государства, космоса и храма\*\*\*. Однако пространственные композиции храмов здесь повторяли пирамидальную структуру космоса-государства в своеобразной «горизонтальной проекции», то есть как бы в образе лежащей на земле «тени» от вертикальной иерархии мироздания. Это представляется со-

\* *Якобсен Т.* Месопотамия: космос как государство. С. 121–172; *Шилейко В.К.* Вавилония // Новый энциклопедический словарь. Т. 9. СПб. С. 217.

\*\* *Кинк Х.А.* Древнеегипетский храм. М., 1979. С. 36–39.

\*\*\* Там же. С. 36.

вершенно новым подходом к проблеме «центрального места», ибо выявление его здесь осуществляется не через визуальное выделение центра в ротондальной или квадратной композиции открытого типа, а путем линейного движения сквозь анфиладу закрытых помещений от периферии к наиболее сакральной точке, расположенной у задней стены храма.

Как правило, подобные храмы структурно состояли из центральной вытянутой целлы, предназначенной для собственно культовых актов, и фланкировавших ее порой многочисленных помещений, выполнявших самые различные подсобно-хозяйственные функции, вплоть до зернохранения. В наиболее развитых по архитектуре храмах подобного типа, например, в древнеегипетских, подход к целле осуществлялся через анфиладу предварительных залов (гипостилей), а сакрально наиболее значимая часть (камера с «ладьей Амона») была выделена в особое помещение\*. Анфилада залов центральной оси фланкировалась многочисленными вспомогательными помещениями.

Таким образом, перед нами сооружение с выраженно иерархизированным членением пространства, где все центральные помещения сакрально значимее боковых, причем уровень сакральности первых повышается по мере движения от входа к «ладье Амона». Камера с «ладьей» замыкала эту линию движения; за ней пространства как бы уже не было. Если храм в целом располагался на «мировой горе» и даже, в известном смысле, замещал ее собой, то движение сквозь храм от входа к «ладье» символизировало восхождение на эту гору. Кстати, в описанном выше поминальном храме фараона Рамзеса III в Мединет Абу (как, впрочем, и в большинстве иных) уровень пола каждого последующего помещения осевой анфилады был выше, чем у предыдущего\*\*, так что эффект «восхождения» был вполне натуральным. По представлениям египтян, «сотворение мира» началось с создания первичного холма (то есть «мировой горы»), и святилища храмов являлись его мистиче-

\* Уилсон Дж. Египет: природа вселенной // В преддверии философии. М., 1984. С. 62–63; Франкфорт Г. и Г.А. Миф и реальность // Там же. С. 40–41.

\*\* Монгайт А.Л. Археология Западной Европы. Бронзовый и железный века. М., 1974.

ским отражением, так же как и гробницы фараонов. Властитель должен был быть похоронен, а затем и воскрешен в точке «сотворения мира», чем собственно и обосновывалась идея погребальных пирамид\*. Подобная схема организации храмового пространства в том или ином варианте была свойственна и иным ближневосточным культурам Древнего Мира, в том числе и древнеиудейским храмам, из которых выводят генезис христианского и мусульманского культового зодчества.

Храмы европейского «куста» цивилизаций имели пространственную структуру, во многом схожую с ближневосточной, хотя происхождение их, как представляется, было несколько иным. На первый взгляд, прослеживается явная аналогия их форм с архитектурой жилых и дворцовых построек, однако подобная аналогия имеет скорее формально-конструктивный, нежели содержательно-смысловой характер. Это касается в равной мере храмов ротондальной (в микенском Тиринфе), многолепестковой (Мальта) или прямоугольной (мегаронного типа – по всей Европе) плановой композиции, массовое возникновение которых относится главным образом ко II тыс. до н. э.\*\*

Вместе с тем прослеживаются весьма выразительные параллели между пространственной организацией этих храмов и структурой как одновременных, так и в особенности предшествовавших им поздненеолитических и энеолитических погребальных сооружений. Эти преимущественно коллективные могильники создавались в естественных или искусственных пещерах, чаще всего в наземных или несколько заглубленных ротондальных, прямоугольных или сильно вытянутых коридорообразных постройках, как правило, засыпанных поверху курганами. Значительное распространение имели и захоронения в дольменах – сложенных из гигантских камней прямоугольных «домиках», часто двукамерных. Выдающийся английский археолог Гордон Чайлд, детально исследовавший систему погребальных сооружений Европы периода неолита, энеолита и бронзы, пришел к выводу, что, несмотря на различия в формах и типах размещения могильников (на поверхности или под землей) и гигантские расстояния от Греции до Британии, в пределах кото-

---

\* Чайлд Г. У истоков европейской цивилизации. С. 286–298.

\*\* Монгайт А.Л. Археология Западной Европы. С. 122, 166–167.

рых встречаются подобные сооружения, большинство их объединяет общая принципиальная трехчастная схема: ритуальная площадка для массовых обрядов при входе, коридор (дромос) или тамбур, ведущий к захоронению (как правило, с лестничным или пандусным спуском), и собственно погребальная камера\*.

Практически та же схема прослеживается и в структуре европейских храмов эпохи бронзы и раннего железа. Эти культурные комплексы обычно включали открытую площадку для ритуалов (рядовые участники обрядов, видимо, в сам храм доступа не имели) и собственно храм так называемого «мегаронного типа», имеющий отгороженный колоннадой притвор (с лестничным маршем к нему) и прямоугольную целлу – сакрально наиболее значимое помещение\*\*. Более древние храмы позднелеолитического и энеолитического времени, имевшие, как правило, ротондальный план, отличались еще более выраженным сходством с округлыми гробницами-толосами\*\*\*.

В наиболее выразительном виде эта модель, как представляется, получила воплощение в этрусских храмах I тыс. до н. э. В основе этрусского представления о пространстве лежала идея «темплума» – идеального храма мироздания, состоящего из трех частей – неба, земли и подземного мира, соединенных вертикальной осью Вселенной. Всякое сакрально значимое пространство на земле (в первую очередь, город и храм) воспринималось как проекция этого «темплума» на поверхность земли\*\*\*\*, т. е. его тенью, аналогично рассмотренной выше «тени мироздания», воплощаемой в храмах Ближнего Востока. Подобные храмы также ставились на высоком стилобате, и привходовая зона включала как обязательный элемент каменную лестницу, поднимающуюся от ритуальной площадки к колоннаде. Эта же трехчастная структура получила наибольшее распространение в храмах греко-римской цивилизации.

Столь очевидное зеркальное сходство схем трехчастного

\* Чайлд Г. У истоков европейской цивилизации. С. 104.

\*\* Немировский А.И. Этрусски. От мифа к истории. М., 1983. С. 170–174.

\*\*\* Рабинович Е.Г. Середина мира. С. 428–429.

\*\*\*\* Кивот, Скрижали Завета // Энциклопедия иудаизма «Меир натив». Иерусалим, 1983. С. 104, 213.



спуска в «царство мертвых» и трехчастного подъема в «царство бессмертных» (при всем разнообразии представлений о том и другом в различных религиозных системах) видится особенно показательным для общей космологической направленности религиозных представлений древности. Конечно, речь не идет о буквальной формальной аналогии архитектуры храма и погребального сооружения; эти два типа построек служили разным функциональным целям, однако в сумме своих символических смыслов они выражали общую мифологическую иерархию мироздания, где направления «вверх» и «вниз», «вперед» и «назад» были несомненным зеркальным отражением друг друга, относясь к «крайним» мистическим точкам бытия, противопоставляемым профанному «срединному» пространству-времени. В обоих случаях речь шла о движении либо «в гору» (вперед), либо вглубь, «к основанию горы» (назад), хотя самой реальной горы при этом могло и не быть; храм замещал или символизировал ее надземный массив (грядущее), а захоронение – ее подземное основание (минувшее). При этом столь же необязательными были реальный подъем или спуск; расположение как целлы храма, так и захоронения могло быть и на уровне поверхности, а «подъем» или «спуск» имели, в первую очередь, мистико-ритуальный характер.

Этот эффект достигался по мере усложнения религиозных представлений людей именно последовательно выстроенной иерархией уровней сакральности пространств характером самих ритуалов. Каждый шаг человека вглубь храма или могильного сооружения приближал его к «центральному месту», к «оси мира», точке «перетекания» всех времен, проходившей через храмовый алтарь и погребальную камеру, а их физическая разнесенность в реальном пространстве компенсировалась особым мистическим статусом этих мест\*.

Безусловно, эта иерархическая схема мироздания, воплощаемая архитектурными средствами, в ходе исторической эволюции культуры постепенно утрачивала свою конкретно-образную, да и непосредственно семантико-содержательную суть, превращаясь в некий традиционный стереотип мифологического сознания, идущий из глубокой древности, но смысл

---

\* Храм // Там же. С. 244–245.

которого уже ко временам Античности, вполне вероятно, был уже забыт. Характерно, что эта модель в своем словесном выражении дошла до нас только в текстах мифов – произведений дописьменной эпохи, лишь записанных уже в эпоху письменности, позднее вербальное изложение этой схемы практически не встречается, хотя архитектурная практика в той или иной мере продолжала базироваться на этом стереотипе.

Прежде, чем перейти к рассмотрению воздействия описанной схемы на архитектуру христианских храмов, необходимо коротко коснуться особенностей древнеиудейского храмостроения, поскольку в силу преемственности религии Нового Завета от иудаистского Ветхого Завета такого рода связь, несомненно, затрагивала и образ христианского «Дома Божьего».

Из текстов Священного писания и Талмуда можно понять, что древнейшее иудаистское святилище – так называемая «скиния» пророка Моисея – представляло собой палатку из шкур на шестах (что естественно для полукочевых скотоводов, которыми в те времена были древние евреи), разделенную занавесью на две зоны: общую и «святая святых», где хранились «скрижали Завета» – каменные плиты со священными письменами – и куда доступ был открыт только для первосвященников\*. Перед входом в скинию располагалась ритуальная площадка, окруженная изгородью. Т. е. перед нами все та же классическая трехчастная структура храма, хотя и воплощенная в конструкции не стационарного, а подвижного (переносного) типа.

В течение I тыс. до н. э. в Иерусалиме последовательно возводились и разрушались три каменных храма: первый (храм царя Соломона), второй (храм Езекии), построенный после вавилонского пленения, и третий (храм Ирода Великого), бывший не новой постройкой, а реконструкцией руин прежнего храма, произведенной уже в период римского владычества в Палестине. О первых двух храмах известно, что структурно они преимущественно повторяли схему моисеевой скинии: то есть включали ритуальную площадь и двухчастную собственно храмовую постройку\*\*.

В третьем храме, построенном не без влияния эллинисти-

\* Синагога // Там же. С. 209–211.

\*\* *Аверинцев С.С.* Голгофа // МНМ. Т.1. М., 1987. С. 308; *Элиаде М.* Космос и история. С. 40.

ческой архитектурной эстетики и разрушенным Титом Флави-ем в 70 г. н. э., ритуальная площадка была уже включена в стро-гий прямоугольник стен храмового комплекса, где бил источ-ник для омовения ног. Сам же храм был уже фактически трех-частным, включая привходовое помещение для женщин и ос-новное помещение для мужчин, посреди которого на возвыше-нии была отгорожена тяжелыми шторами на столбах особая зона – «святая святых».

Все три храма, несомненно, принадлежали к традиции ближневосточных культовых построек, причем по мере разви-тия их архитектуры от храма к храму прослеживается тенден-ция «втягивания» ритуальной площадки в комплекс собствен-но храмовых помещений и перерастания двухчастной компо-зиции в трехчастную, что стало нормой в последующем хрис-тианском храмостроении.

В последние века до н. э. в связи с диаспорой евреев по все-му Ближневосточному и Средиземноморскому регионам появ-ляются и первые иудаистские синагоги, которые в отличие от иерусалимского храма – «дома Божьего» и помещения для пышного богослужебного обряда – являлись скорее «клубами» для общих собраний, бесед на религиозные темы, чтения вслух текстов Торы и т. п.<sup>\*</sup> Эти постройки были также двухча-стными, но здесь от общего зала отделялась не «святая свя-тых» (ее замещал небольшой шкаф у стены с чисто служебны-ми функциями хранилища книг), а привходовой боковой при-твор – помещение для женщин. Посреди синагоги возвыша-лась бима – кафедра, обычно в окружении четырех столбов, с которой читалась Тора. После разрушения иерусалимского храма и становления новой формы – синагогального иудаизма – к синагогам перешла и часть собственно храмовых функций, но в весьма усеченном объеме; основная часть культовых обря-дов стала выполняться верующими в домашних условиях. Фор-мальная же структура синагог осталась неизменной. Иудаизм превратился в своеобразную «домашнюю религию», в которой жесткость социальных норм бытового поведения и привязан-ность к книге (поголовная грамотность всегда была обязатель-ной для верующих) в какой-то мере компенсировали скудость

<sup>\*</sup> *Топоров В.Н.* Крест // МНМ. Т. 2. М., 1988. С. 12–13.

оставшихся обрядово-ритуальных форм.

В известном смысле продолжением функционально-структурного устройства синагоги стала мусульманская мечеть. Отсутствие в исламе богослужебного процесса (в его христианском понимании) делает ненужным и иерархическое членение постройки. Собственно мечетью является четырехугольный зал, где собираются верующие мужчины. К залу примыкает небольшое помещение «михраб», обычно пристроенный с той стороны, которая обращена к Мекке; но это не алтарь, где происходят культовые таинства, а скорее кладовая, где хранятся книги Корана и некоторые иные предметы культа. Со стороны, противоположной михрабу, в мечети выделяется помещение для женщин. Перед нами структура, скорее всего не несущая какой-либо космологической символики; и хотя линейное расположение притвора, основного зала и михраба формально может напоминать композицию христианской церкви, это сходство лишь визуальное, не имеющее «мироустроительного» символического смысла. Отсюда неверно и распространенное определение мечети как «мусульманской церкви»; мечеть (как и синагога) – это не церковь, где «служат Богу», а место для молитвенных собраний верующих, и собственно богослужения («свершения таинств») там не происходит. Статус храма для мусульман имеет только Кааба в Мекке, так же как и для иудеев храм может быть только один – иерусалимский (возможно, крайняя степень монотеистичности иудаизма и ислама предполагает, что у одного Бога может быть только один храм).

Теперь представляется очень интересным рассмотреть воплощение модели «центрального места» в структуре христианского храма. Безусловно, ни о каком сознательном использовании «языческой» схемы трехчастного мира здесь не могло быть и речи; наличие этого стереотипа в христианском храмо-строении может быть связано только с его преемственностью от ветхозаветных иерусалимских храмов и их давно забытой исходной символики.

Вне зависимости от преобладавшего на том или ином этапе истории рационального объяснения схемы физического строения Вселенной (аристотелевской, птолемеевской, коперниковской) в центре христианского мистического миропони-

мания, несомненно, всегда стоял образ Голгофы. Именно Голгофа являлась для христианина тем «центральной местом», «мировой осью», от которой и вокруг которой разворачивалось пространство мира и драма мировой истории\*. Недаром из всего многообразия символики раннехристианских времен именно образы Распятия и орудия казни – Креста стали базовыми, исходными, осевыми эмблемами нового миропонимания (известно, что до IV–V вв. для христиан более актуальным был образ Христа-во-Славе, нежели Христа-распятого)\*\*.

Что же включает в себя канонический образ Голгофы? В основании ее, согласно преданию, похоронен первочеловек Адам, череп и кости которого традиционно изображаются на иконах в нижней части горы. Сама Голгофа, несомненно, представляет собой в христианском сознании «мировую гору», «пуп Земли»\*\*\*. Вершину горы венчает «Честной и Живородящий Крест Господен» – христианский эквивалент «мирового древа»\*\*\*\*. На кресте – Бог. Таким образом, мифологическая схема, описанная в начале этой статьи, представлена в образе Голгофы во всей своей полноте. Может ли это быть случайным совпадением? Вряд ли. Ведь и символический смысл всей этой композиции – «центральное место», «ось бытия» – в точности совпадает с ролью Голгофы в христианском мироосмыслении.

По существу, та же иерархическая схема воплощена и в вертикальной композиции христианского храма. Сакрально наиболее важным местом храма является алтарный престол, на котором совершаются церковные таинства и в основании которого принято помещать ящик с мощами какого-либо свято-

\* *Аверинцев С.С.* Голгофа. С. 308; *Элиаде М.* Космос и история. С. 40–42.

\*\* *Топоров В.Н.* Крест. С. 12–14. Известны апокрифические легенды, гласящие, что Христос был распят на кресте, сделанном из ствола райского Древа Жизни (от которого «вкушали» Адам и Ева), вынесенного во времена потопа водой из Эдема в Палестину. С этим же циклом легенд связан и сюжет захоронения черепа Адама в основании Голгофы. См.: *Каган М.Д.* Апокрифы о крестном древе // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 60–65.

\*\*\* Настольная книга священнослужителя. Т. 4. М., 1983.

\*\*\*\* Там же.

го (или зашивать частицы мощей в край антиминса – ритуального плата ткани, покрывающего престол при богослужении)\*. В раннехристианских катакомбных храмах Евхаристию совершали непосредственно на крышках саркофагов великомучеников, погребенных здесь же в алтаре, так что престол символически означает «Гроб Господен». Без наличия святых мощей в основании престола или в антиминсе храм не может быть освящен, то есть ритуальное захоронение святого или частиц его мощей в храме является строго обязательным\*\*.

Сам храм возвышается над этим захоронением, замечая или условно символизируя собой «мировую гору» (возможно, непосредственно Голгофу, поскольку храмовый алтарь символизирует собой «пещеру Святого Гроба», то есть место захоронения Христа в пещере на склоне Голгофы). Это также подтверждается наличием паперти; в храм нельзя просто войти, в него следует подняться (разумеется, по мере накопления исторических пластов почвы, особенно в городах, высота пешеходной части улиц начинает возвышаться над входами в средневековые храмы, и для вступления в портал нередко приходится спускаться по ступеням). В интерьере храма в подкупольном средокрестии четко выражена вертикальная ось, символизирующая мистическую оппозицию «земля–небо», сакральной кульминацией которой является купольная полусфера с образом Вседержителя\*\*\*. И наконец, над храмом высится глава, увенчанная крестом – «мировым деревом». Таким образом, символическая схема «центра мира» и здесь просматривается с достаточной очевидностью, и есть все основания полагать, что и христианский храм, и канонический иконописный образ Голгофы воплощают собой древнейший стереотип «первобытного Космоса».

Однако помимо вертикальной христианский храм обладает еще и горизонтальной протяженностью с запада на восток и строгой сакральной иерархией ее пространств. Она хорошо известна: первое привходовое помещение – нартекс, символи-

\* Гуляницкий Н.Ф. О внутреннем пространстве в композиции раннемосковских храмов // АН. № 33. М., 1985. С. 212.

\*\* Настольная книга священнослужителя. Т. 4.

\*\*\* Богослужение // Христианство. Энциклопедический словарь. Т.1. М., 1993. С. 287.

зирующий собой землю, место для всех; второе – наос – небо, место для верующих христиан; третье – алтарь – «то, что выше небес», место только для священнослужителей. Движение в пространстве храма от входа к алтарю символизирует собой и «горний путь» – восхождение Христа на Голгофу\*, – и историческое движение от ветхозаветного прошлого (нартекс), через новозаветное настоящее (наос) к грядущим «вратам небесным» («царские врата» в алтарной преграде) и спасению, что предельно четко отражено в тематике храмовых росписей. То есть и здесь имеет место мистическое «восхождение» от периферии к сакрально наиболее значимой точке, а также мистическая иерархия исторического времени.

В определенном смысле алтарь и купольный свод храмовой главы обладают схожим уровнем сакральности; характерно, что на купольном своде принято изображать Спаса Вседержителя, а на стене алтарной апсиды – таинство Евхаристии – высшие, «предельные» образы христианской символики. Таким образом, алтарь в содержательно-иерархическом отношении представляет собой тот же купольный свод, но расположенный в горизонтальной плоскости и обращенный в символически наиболее значимую сторону света – на восток, в направлении Эдема, «обители Божьей», то есть – неба. Отсюда и вся плановая структура храма может быть представлена как «тень» от его вертикального силуэта, обращенная на восток. Естественно, эта аналогия отражает лишь пространственно-иерархическое, а не формально-архитектурное сходство обеих композиционных элементов храма.

Таким образом, христианский храм символизирует собой «центральное место», «мировую гору», «ось мира» сразу в нескольких ракурсах – и своим внешним видом, и структурой своего интерьера, как по вертикальной, так и по горизонталь-

---

\* Здесь не рассматривается толкование образа храма и его символики церковной догматикой с точки зрения его «внутрихристианской символики» и связь этого понимания с исторической архитектурной практикой. См. об этом: *Вагнер Г.К.* Византийский храм как образ мира // Византийский временник. № 47. М., 1986; *Бусева-Давыдова И.Л.* Символика архитектуры по древнерусским письменным источникам XI–XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 2. М., 1989.

ной оси. Путь верующего в храм на всех его этапах – и при подходе с улицы, и при подъеме на паперть, и при движении от входа к алтарю – это непрерывное «восхождение» на мистическую гору (в определенном смысле – на Голгофу), т. е. движение к «центру мира», к «мировой оси» и одновременно – из профанного настоящего к сакральному прошлому (лично-му свидетельствованию евангельских событий, воспоминанию о них, сосредоточенному во всем литургическом чине) и эсхатологическому будущему.

Итак, резюмируя, можно выделить три типа воплощения «центрального места» и одновременно «крайнего времени» в мировой храмовой архитектуре. Первый – это статическая композиция, преимущественно концентрическая или квадратная в плане, где наибольшая смысловая нагрузка лежит на иерархии вертикальной структуры сооружения – «оси мира» и, как правило, на внешнем виде постройки. Таковы древнейшие святилища эпохи первобытности, большинство храмов Южной и Восточной Азии, зиккураты и пирамиды, а также основная масса погребальных сооружений народов мира.

Вторая модель – динамическая, воплощенная в наиболее «чистом» виде в древних ближневосточных храмах и погребениях и представляющая собой мистический «путь» в недрах закрытого пространства, тянущийся сквозь линейную анфиладу помещений с последовательно повышающимся символическим статусом к конечной точке «абсолютной сакральности». Отчасти близки к этому типу храмы и погребения дохристианской Европы.

Третья модель, сочетающая в себе оба предыдущих типа, – это преимущественно храмы христианской традиции. Здесь динамика «восхождения» верующего сквозь анфиладу храмовых помещений в вершине «мировой горы» дополняется трехчастным вертикальным образом «центрального места», как правило, хорошо выраженным в интерьере и отчасти во внешнем виде постройки.

Таким образом, можно заключить, что сакральная иерархия пространств, выраженная древнейшими жилищами, а позднее погребальными сооружениями, святилищами, структурой поселений и храмовыми постройками, являлась одновременно (а, может быть, и в первую очередь) мистической ие-



рархией времени – прошедшего, настоящего и будущего. Религиозные представления и материально воплощающие их погребальные и культовые сооружения, ритуалы, искусство, утварь являлись прежде всего формой самоопределения исторических обществ во времени, попыткой постижения «начала» и «конца» мира в целом, начала и конца жизни каждого отдельного человека.

*1989, ред. 2008*

## ЖЕНЩИНА КАК КУЛЬТУРНЫЙ ТЕКСТ

(Статья)

Признаюсь, что мыслью, подтолкнувшей меня к написанию этого очерка, стал эпизод из книги американско-турецкого культуролога Сейлы Бенхабиб «Притязания культуры», пафос которой сводится к противопоставлению культуры личности культуре общества и признанию сложной совместимости последней (как средства принуждения) с современными принципами демократии\*. Впрочем, мое внимание привлекло другое.

Рассматривая общество традиционного типа, в котором субъектом свободной воли является лишь мужчина, а женщина – объектом многочисленных культурных ограничений, госпожа Бенхабиб пишет: «Природа не диктует, кому с кем спариваться; однако все известные человеческие общества подвергают спаривание в репродуктивных и иных целях регулированию и создают символическую совокупность значений, на основании которых создаются родственные примеры и учреждаются сексуальные табу. Женщины и женское тело – это культурно-символическая “доска”, на которой человеческие общества записывают свой моральный кодекс. В силу своей способности к деторождению женщины посредничают между природой и культурой, между видами животных, к которым мы все принадлежим, и символическим порядком, который делает нас культурными существами»\*\*.

Итак, женщина, ее сексуальные и детородные функции лежат в основе культуры и символического поля собственно человеческого существования...

По всей видимости, приведенное мнение госпожи Бенхабиб относится по преимуществу к первобытной эпохе, поскольку уже давно установлено, что древнейшей областью социальной регуляции были именно брачные и кровно-родственные отношения\*\*\*. Позднее ситуация и социокультурные

---

\* Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М., 2003.

\*\* Там же.

\*\*\* Подробнее об этом см.: Семенов Ю.И. Завершение становления первобытного общества и возникновение первобытной родовой общины // История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М., 1986; Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1995.

функции женщины стали намного сложнее, и приведенная цитата, при всей ее экзотической красоте, уже не отражает всего многообразия социальных ролей женщины в обществах цивилизованной стадии развития.

Разумеется, мои размышления о женщине как «культурном тексте» охватывают гораздо более широкое смысловое поле, нежели собственно сексуальные отношения, хотя я согласен с тем, что основу символической функции женщины составляет именно этот аспект ее бытия и положения в любом обществе, прямо или косвенно задающий и определенный социальный статус. По крайней мере, социальная символика (и прежде всего – индивидуальный имидж) женщины всегда определялась именно этим.

В целом, если говорить о содержании подобного «культурного текста», то в его структуре можно выделить три основные функциональные позиции:

- условия доступности женщины как сексуального партнера;
- функции женщины по отношению к детям, семье, дому;
- образовательные и профессионально-статусные возможности женщины по социальной самореализации.

Хронологически до наступления постиндустриальной стадии развития, о которой будет сказано особо, можно выделить четыре условных этапа развития образа женщины, как «культурные тексты № 1, 2, 3 и 4», в каждом из которых социальные функции женщины были, безусловно, многообразны, но в каждом присутствовал свой ключевой функциональный эпизод:

- *текст № 1* – женщина как «деторождающий агрегат» (ранняя первобытная эпоха – стадия дикости);
- *текст № 2* – женщина как сексуальный объект и «хозяйственный инвентарь» мужчины (поздняя первобытная – легендарно-мифологическая эпоха – стадия варварства);
- *текст № 3* – женщина как мать-воспитатель и домашний работник (аграрная цивилизация – от становления первых государств до эпохи Просвещения);
- *текст № 4* – женщина как высокоиндивидуализированная личность, активно добивающаяся социальной эмансипации и достигающая успеха в этой борьбе (индустриальная цивилизация – конец XVIII – середина XX века).

При этом необходимо огласить несколько предупреждений о том, что:

- функции «деторождающего агрегата», матери-воспитателя и домашнего работника, а в особенности *сексуального объекта* присутствовали в ролевом наборе женщины одновременно и всегда, но в разные эпохи то одна, то другая из этих функций выходила на первый план, а другие отступали на вторую линию;
- начиная с периода формирования ранних этнических культур и системных религий (VI–III тысячелетия до н. э.), формы, в которых выражались те или иные функции (и соответствующие варианты «культурного текста»), получали выраженную местную (этническую, религиозную или цивилизационную) специфику, что не должно камуфлировать для исследователя их сущностное единство, характерное для той или иной эпохи;
- смена одной стадии, манифестировавшейся особым «текстом», на другую у разных народов и цивилизаций происходила в разное время, и переходные периоды порой могли длиться по несколько веков;
- в связи с упомянутым этническим, религиозным и цивилизационным многообразием я рассматриваю проблему «женщина как культурный текст» преимущественно на примере западноевропейской культуры и ее дочерних производных;
- начиная с периода активного сословного разделения общества (в основном III–II тысячелетия до н. э.) эти «эпохальные культурные тексты» фактически превратились в «пакеты» из нескольких самостоятельных «уставов», каждый из которых был узко специализирован для определенного сословия (например, тексты, регулировавшие жизнь крестьянки, монашки и аристократки, были, безусловно, различными). Поэтому начиная с третьей из выделенных эпох, я буду стремиться подчеркивать эти социальные различия в нормативном поле жизни женщин различных сословий;
- в ракурсе моего рассмотрения не попадают проститутки, куртизанки и иные женщины, для которых секс был основным источником материального существования; их

жизнь регулировалась специфическим «профессиональным кодексом»;

- в ситуации постиндустриальной революции второй половины XX века все прежние «правила игры» оказались измененными, что будет рассмотрено особо.

Итак...

В первобытно-родовую эпоху (раннюю первобытность) женщина была не более чем «агрегатом по спариванию и деторождению», т. е. предметом бытового сексуального обихода и инструментом продолжения рода, и навряд ли котиновалась даже как одновидовое существо с мужчиной. «Культурный текст № 1», который обозначал эту ситуацию, гласил примерно следующее: каждая женщина в сексуальном плане неограниченно доступна каждому мужчине, ее функция – вынашивание, рождение и вскармливание ребенка. С момента, когда ребенок начинал уверенно ходить и реагировать на обращаемые к нему слова, его забирали у матери, и его воспитанием и социализацией занимался уже весь родовой коллектив или специально выделенные «воспитатели». Об этом, по крайней мере, свидетельствуют этнографические данные\*.

Тем не менее появление в конце верхнего палеолита ограничений на свободный промискуитет сначала в форме дуально-фратриальной системы, а затем – в неолите – и в форме нуклеарной (локализованной как хозяйственный микроколлектив) семьи (видимо, преимущественно гаремного типа), конечно, еще не превращало женщину в индивидуума, равного мужчине, но, по крайней мере, поначалу накладывало некоторые ограничения на свободное использование ее всеми как сексуального объекта, а потом – в эпоху неолита – эта тенденция получила дальнейшее развитие, когда восторжествовал наиболее жесткий в истории патриархат и женщина превратилась в неограниченную собственность своего мужа. Таким образом, из общественного достояния женщина превращалась в личное имущество какого-то мужчины, что создавало уже и несколько иной «культурный текст № 2», поначалу накладывав-

---

\* *Леви-Строс К.* Печальные тропики. М., 1999; *Малиновский Б.* Сексуальная жизнь дикарей Северо-Западной Меланезии // *Малиновский Б.* Избранное. Динамика культуры. М., 2004.

ший ограничения на сексуальную близость с любой женщиной, а затем и провозглашавший полную неприкосновенность чужой жены.

В периоды неолита и раннего металла (по традиционной терминологии – варварская стадия развития общества), по всей видимости, на первом плане была собственно сексуальная функция женщины (ради чего она, собственно, и провозглашалась неотчуждаемой собственностью своего мужа), что вовсе не отменяло ее функций матери и «кормителя» детей, но в условиях перехода к производящему хозяйству и устойчивому обеспечению продовольствием (а следовательно, снижения уровня детской смертности) эти функции становились уже «фоновыми». Помимо того, в условиях нуклеарной семьи на женщину (или на группу женщин, входивших в семью) были возложены довольно обширные хозяйственные обязанности по дому, что вносило дополнительные штрихи в рассматриваемый нами «культурный текст № 2».

По мнению социал-антрополога Н.М. Гиренко, «в противоположность деятельности мужчин, которую мы объединили в условную рабочую категорию “политические функции”, функции женщин в любых видах общинных образований преимущественно направлены на обеспечение внутриобщинного биосоциального воспроизводства... Основой социального функционирования женщины в рамках этой схемы является ее собственное жилище, очаг, как часть общины, образующие ее микроскоп, общинную структуру минимального уровня»\*. То есть именно женщины являлись основным связующим звеном как на уровне семьи, так и – в большой мере – на уровне общины.

Более сложная эпоха наступила с активным социальным расслоением общества. Функция «женщина – домашний работник», несомненно, относилась лишь к социально низшим слоям населения; в среде аристократии женщина по преимуществу оставалась все тем же сексуальным объектом, но в этой функции приобрела уже совсем иное качество. Теперь основой ее эротизма стали не только тело и внешняя привлекательность, но и в большой мере индивидуальные черты личности, тип сексуального поведения и т. п., т. е. факторы уже не

---

\* Гиренко Н.М. Социология племени. Л., 1991. С. 153–154.

природного, а чисто культурного происхождения. Судя по эпистолярной и бытовым описаниям нравов античной эпохи, а также по документам средневековой инквизиции, сексуальная активность женщин эпохи аграрных цивилизаций мало чем отличалась от современной, хотя и носила более скрытый, замаскированный характер. И это несмотря на существенные религиозные ограничения, регулировавшие интенсивность и формы сексуальной жизни в ту эпоху. Возможно, именно в эту эпоху сформировался тот двойной стандарт, который не одобрял сексуальной распущенности мужчин, но и не запрещал ее, между тем как женщине в этом плане было запрещено все мыслимое и немыслимое. И тем не менее...

Вместе с тем возросла и роль материнских функций женщины потому, что теперь она стала не только роженицей, но и основным воспитателем детей (по крайней мере, до подросткового возраста, когда дети начинали осваивать какую-либо специальность). Все это формировало уже третий эпохальный «культурный текст», воплощаемый женщиной, в рамках которого она выступает уже не только как физиологическая или хозяйственная принадлежность мужчины, но и как личность, имеющая право на выбор, самостоятельные жизненные решения, что обеспечивалось появлением у нее и некоторых имущественных прав, а также специальных законов, защищавших ее права.

Этот «культурный текст № 3» можно восстановить как примерную целостность на основе скрупулезного анализа массы древнейших и средневековых законодательных актов, этнографических данных и литературных произведений, описывающих нравы своего времени. Но приходится учитывать и то обстоятельство, что в нравах и обычаях крестьянской среды и в «низовой» городской культуре народов, еще не прошедших буржуазной модернизации, этот «текст» оставался содержательно близким к предыдущему варварскому образцу (№ 2) и включал в себя лишь некоторые элементы «текста № 3», который был принят преимущественно в аристократической среде, а со временем распространился и на зажиточную буржуазию. Все это в существенной мере влияло на уровень местного и социального своеобразия подобных «текстов», хотя их «сухой остаток» был более или менее идентичен повсюду.

Еще более сложная ситуация наступила с эпохи Просвещения XVIII века, а особенно с середины XIX века, когда в наиболее развитых странах женщины начали получать образование и появился такой феномен, как женщина-специалист. Поначалу это были преимущественно сестры милосердия, а затем женские специальности все больше расширялись в своей номенклатуре вплоть до академика и фабричного рабочего. Нет нужды пояснять, как это сказалось на женщине как «тексте № 4». Она стала полноценным соперником «мужского нарратива», всегда отличавшегося жесткой привязанностью к сфере его профессиональной деятельности.

В связи с этим нельзя не отметить, что становление образа женщины Нового времени было неразрывно связано с процессами раскрепощения чувства любви, которая в XVIII веке уже перестала скрываться как что-то постыдное и греховное. Важным завоеванием стало и то, что любовь после многотысячелетней конкуренции с институтом брака наконец к XX веку достигла с ним фактического статусного паритета. История полна парадоксов, и один из них заключается в том, что, когда свободная любовь обрела полную легитимность, именно женщина стала главной сторонницей официального брака, несмотря на то, что именно легализация любви как самодостаточного феномена самовыражения личности больше всего раскрепостила ее социально. Но нам всегда не хватает вчерашних цепей.

Процесс легализации чувства любви оказался одной из составляющих более масштабного процесса легализации свободы личности в целом, что на деле представляло собой ряд этапов достижения компромиссного состояния между произволом индивидуального чувства и принятыми социокультурными нормами устройства жизни\*. Трансформация образа женщины в культуре может служить наглядной иллюстрацией этих этапов и степени достигнутой на том или ином этапе свободы быть самодостаточной личностью.

В середине XX века наступление «информационной революции» вызвало к жизни то, что можно назвать «молодежным переворотом в культуре» (по крайней мере, в культуре потребления и развлечений). По мнению С. Хантингтона, это явилось последст-

---

\* Киселева Т.Г. Женский образ в социокультурной рефлексии. М., 2002.



нием «взрыва рождаемости», характерного для Европы и Америки первого послевоенного десятилетия; а к 60-м годам это новое послевоенное поколение достигло возраста тинэйджеров (от 15 до 20 лет) и заняло значительное место как в демографической структуре западного мира, так и в когорте «массовых потребителей»\*. «Молодежный культурный переворот» начался с психоделики (полулегальной легкой наркомании), рок-музыки, битников и хиппи и, наконец, в эпоху хиппи привел к «сексуальной революции» – постепенному снятию табу на гомосексуализм, проституцию, любые формы секса, эротику, порнографию, трансвестизм, операции по перемене пола, однополые браки и пр. Женское тело, до того присутствовавшее лишь в изобразительном искусстве в сравнительно ограниченных масштабах, отныне вошло в социальную культуру современности как новая «культурная универсалия», без которой уже не обходится ни одно визуальное сообщение или произведение массовой культуры. Подождем еще немного, и «ню» станет неперенным атрибутом инаутурации президентов и тому подобных мероприятий.

Я думаю, что в середине XX века началось написание нового – уже пятого по счету «культурного текста» женщины, возобладавшей на Земле демографически, ставшей основным заказчиком и покупателем товаров как массового, так и эксклюзивного потребления, основным адресатом рекламы и сообщений СМИ (мужчины в массе своей предпочитают более специализированную информацию), основой политического электората (опять-таки потому, что менее эмоциональные мужчины индифферентней относятся к власти и процедурам ее переизбрания) и основным актором во всем остальном. Женщины уверенно пришли на производство, в науку, армию, политику. На сегодняшний день для женщин фактически не осталось ни одной «закрытой профессии».

Этот новый «текст № 5» отличается и такой принципиальной новацией, как постепенная отмена двойного стандарта, по которому сексуальная свобода мужчины во много раз превосходила соответствующие возможности женщины\*\*. Женщина эпохи постиндустриального общества отныне пользуется такой

---

\* Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.

\*\* Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах. СПб., 2004.

же сексуальной свободой и может реализовывать себя в этом плане, как и мужчина. Это означает определенную потерю мужского сексуального контроля над женщиной, что, как отмечает Гидденс, ведет к росту прецедентов сексуального насилия\*.

В отличие от древнего матриархата, который оказался лишь фантазией антропологов-романтиков XIX столетия, сейчас на нас накатывается «девятый вал» подлинного матриархата. На смену высококреативному, но болезненному и склонному ко всяким глупостям и разнообразным излишествам мужчине ныне во власть над миром (пока что не политическую, но, безусловно, социальную) приходит умеренно креативная, но ненасытная в потреблении жизненных благ женщина – тотальный поглотитель продукции индустрии, рекламируемого образа жизни и сравнительно второсортных (по преимуществу) явлений культуры (на уровне мелодрам и латиноамериканских сериалов).

Сразу же хочу оговориться, что я имею в виду не всех женщин вообще, среди которых встречаются и выдающиеся по своему культурному уровню и потенциалу индивиды, а средний уровень «среднего класса».

Женщина, естественно, не нуждается в каких-либо оправданиях всего происходящего (когда это победитель нуждался в оправданиях?). Она уступает мужчине в непосредственной физической силе, но зато отличается гораздо лучшим здоровьем, биологической устойчивостью, долголетием и многими иными физиологическими преимуществами. С ростом числа женщин биологическое качество человечества на демографическом уровне улучшается.

В связи с этим стоит помнить и о следующем. По мнению врачей, в мире наступает настоящая катастрофа со здоровьем мужчин, гораздо менее устойчивых физиологически, как правило, отличающихся пониженным инстинктом самосохранения, склонных ко многим вредным увлечениям, охотно рискующих своими жизнями и т. п.\*\*. К тому же это именно мы,

---

\* Гидденс Э. Трансформация интимности. Сексуальность, любовь и эротизм в современных обществах..

\*\* Наркомания в России: угроза нации. Материалы парламентских слушаний «О неотложных мерах по борьбе с распространением наркомании в России». 2 марта 1998 г. // Доклад Совета по внешней и оборонной политике. М., 1998.

мужчины, привели к нынешним переменам и не заметили, как наш традиционный «сексуальный объект» превратился не только в основного производителя биологической, но и в основного потребителя социальной жизни на планете. Кроме того, не следует забывать, что по всему миру распространено весьма агрессивное феминистское движение, а мужчины не имеют аналогичной правозащитной организации.

Таким образом, роли поменялись. «Сексуальным объектом», которого нужно найти, за которым нужно следить, ухаживать, лечить от клинических заболеваний, депрессии и т. п., теперь стал мужчина.

Этот новый «культурный текст № 5» женщины постиндустриального общества пока еще находится в начальной стадии своего написания. Пока еще его условия реально охватывают не больше 20% населения Земли, а нарастающее социальное преобладание женщин имеет преимущественно демографические, а не статусные формы, что заметно только узким специалистам – преимущественно социологам. Большинство командных постов в политике, экономике и науке еще остаются в руках мужчин, но женщины начинают наступать и здесь.

Надолго ли это? Я думаю, что демографическое преобладание женщин сохранится и даже возрастет. Точнее, ситуация будет следующей: в возрасте до 40 лет число мужчин и женщин будет примерно одинаковым, а вот после 40 (и чем старше, тем больше) женщины начнут численно преобладать над мужчинами, а это значит, что они останутся основными покупателями, заказчиками, пользователями товаров и услуг, культуры и информации (по крайней мере, рассчитанных на массовое потребление), т. е. останутся основной массой людей, которые тратят деньги на быт и удовольствия. Но это создаст и новую проблему – одинокой старости большинства женщин.

Вместе с тем я думаю, что социальная структура большинства развитых обществ скоро переменится достаточно радикальным образом. Весь XX век шло и продолжается поныне углубление специального образования и его дробление на все более мелкие специализации. Соответственно дифференцируются и профессиональные требования к работникам. Из поколения в поколение люди становятся все более узкими специалистами. Это предсказывала нам доктрина У. Хилла о наступлении эры

«золотого миллиарда» – когорты тех самых уникальных специалистов, единственных в своем роде, которые в своей деятельности будут потреблять значительную часть производимой энергии и составят сословие новых владельцев мира\*. Миром будут править не капиталы, не армии, не политики, а мозги и таланты (в любой области). Остальные же люди по уровню своей квалификации останутся производителями товаров и услуг среднего и низкого качества, но зато весьма дешевых и доступных, массовый спрос на которые будет всегда.

Сословие «золотого миллиарда» будет открытым для новичков: только учись и становись выдающимся специалистом (т. е. специалистом в области того, что называется high tech – высокие технологии). Сейчас доля женщин среди специалистов мирового класса (каждый из которых – единственный в своей уникальности) очень невелика. Пока она в основном связана с искусством, точнее, с отдельными его видами: вокалом, хореографией, актерским мастерством; в других видах искусства женский вклад – авторов и исполнителей мирового класса – заметно уступает мужскому. Примерно такая же картина наблюдается в сферах образования, медицины, социальных и гуманитарных наук (численно женщины заметно преобладают в этих сферах, но среди выдающихся профессионалов их пока что очень мало). А главное, что уже не сошлешься, как в прежние времена, на недоступность образования или «закрытые профессии». Сейчас для женщин и их социальной самореализации открыто все. Теперь начинается соревнование талантов.

В антропологии, психологии и социологии уже давно ведутся дискуссии о том, превосходят ли мужчины женщин по своим врожденным талантам (т. е. генетически) или численное превосходство мужчин среди гениев (в любой области деятельности) – лишь результат социальных ограничений, веками и тысячелетиями накладывавшихся на женщин\*\*. Но по

---

\* Hill W. An Introduction of the Modern Sociology. Vol. 1–2. Glencoe, 1983.

\*\* Среди последних публикаций см.: Шапинская Е.Н. Проблема творчества в гендерном аспекте // Обсерватория культуры. 2004. № 2.

своим биологическим функциям в природе самцы, как первооткрыватели и разведчики, постоянно сталкивающиеся с различными нештатными ситуациями, в принципе должны обладать более гибким интеллектом и большими способностями для инновативных решений. И это не культурное достижение человека-мужчины, а элемент генетической программы всякого самца независимо от его вида.

Впрочем, как сказал великий психолог К.-Г. Юнг за несколько минут до смерти: «Ну вот, теперь и посмотрим...»\*.

2006

---

\* Цит. по: *Борхес Х.Л.* Избранные эссе и новеллы. СПб., 2002.

## РУССКАЯ КУЛЬТУРА XVIII ВЕКА

*(Лекция)*

Всякий век истории того или иного народа решает свои собственные задачи. Цивилизационной миссией XVIII века в России было преодоление ее затянувшегося Средневековья, «сбрасывание» 800-летнего груза истории, под тяжестью которого страна замерла в глубочайшем застое. Но подобный груз не «спихнешь» одним рывком. И весь XVIII век Россия шаг за шагом выбиралась из под тяжелой массы терявших свою актуальность традиций, норм, стереотипов мышления и поведения, менялась как социально и экономически, так и культурно. А эта перемена оказалась самой трудной. Поэтому русскую культуру XVIII века сложно рассматривать как некую органическую целостность. Это была культура переходного периода, где парадоксально сплетались атавизмы средневекового сознания с рациональными порывами разума нового времени, где формы часто не соответствовали содержанию, а неоднозначность и противоречивость исторических персонажей порой являлись наиболее показательными чертами их адекватности эпохе.

Принято считать, что с XVIII века началась новая история России. Но точно так же в этом столетии еще только заканчивалась старая история в странном сплетении с ростками новой. Поэтому, рассматривая русскую культуру XVIII века, нам придется все время возвращаться к проблемам средневековой традиции, наследие которой настойчиво преодолевалось, но «дыхание» которой чувствовалось на каждом шагу этого непростого столетия нашей истории.

### 1

Десятилетиями нам твердили, что историю «делают» массы, а отдельные личности своими деяниями лишь незначительно корректируют ее ход. Разумеется, временами бывает и так. Случается, что прагматические интересы населения при каком-то стечении обстоятельств вступают в столь непримиримое противоречие с вековыми традициями социального устройства и поведения, нравственными устоями, моральными императивами и т. п., что массы людей начинают вести себя

неадекватно, выходят из-под подчинения власти и совершают деяния, не предусмотренные привычным ходом вещей. Характерный пример, события российской истории начала XVII века: Смута, бунты, разрушение всех норм законопослушного поведения, измена и предательство, ставшие тривиальной обыденностью, а затем вдруг массовый патриотический порыв и изгнание интервентов и авантюристов. Что самое удивительное: обе эти вспышки социально-политической активности приходится фактически на одно и то же поколение русских людей, родившихся и выросших в годы опричнины и послеопричного террора Ивана Грозного, затравленных и запуганных до такой степени, что, наверное, в какой-то момент им действительно стало уже безразлично: царь, администрация, армия, война, казни, пытки, казаки или поляки и т. п. Такие люди уже самой историей были подготовлены как к смуте, так и к подвигу.

Но подобные ситуации в истории все-таки не регулярны (слава Богу, опричнина у нас бывала не при каждом царе). Обычное же поведение населения имеет более или менее традиционный и по-своему ритуализированный характер, насыщено автоматическим воспроизводством привычных поведенческих стереотипов, сравнительно легко прогнозируется и без особого труда поддается управлению. И это понятно. Жить по правилам всегда безопаснее и удобнее, нежели быть в непрерывном конфликте с властью. И вот в такие относительно спокойные периоды, когда население не бунтует и не спасает Отечество, функции основных «двигателей» истории сосредоточены главным образом в руках отдельных неординарных личностей, а сама история «движется» их неординарными решениями и поступками.

Киевский князь Владимир Святославович в конце X века был властителем самой гигантской империи в тогдашней Европе. Беда была лишь в том, что создать саму империю ни ему, ни его отцу с бабкой (князю Святославу и княгине Ольге) никак не удавалось. Огромная территория, почти лишенная устойчивых и безопасных коммуникаций, была заселена очень разнообразным населением: оседлыми землепашцами славянами и балтами, бродячими лесными охотниками угро-финнами, кочевыми скотоводами тюрками и, возможно, остатками

прежнего скифо-сарматского населения, мобильными разбойничьими ордами разных скандинавских и восточногерманских племен, известных нам как варяги (от одной из которых произошел и род самого Владимира). Объединить весь этот «разношерстный» конгломерат в единое государство, в единую народность военными усилиями лишь княжеской дружины из наемников-скандинавов было делом малореальным. И тогда Владимир решил объединить страну единой религией, т. е. системой ценностей и норм вненационального, духовного порядка. После первой неудачной попытки создания объединенного пантеона местных языческих богов, Владимир обратился к византийскому православию, которое и стало цементирующей основой сложения древнерусской народности. Собственно древнерусская культура была уже не славянской, не угро-финской, не балтской, а именно греко-православной, во всей полноте ее культурной традиции, в которой прошли свой путь «русификации» и славяне, и финны, и балты, и прочие. Вместе с тем по своим социально-экономическим и политическим реалиям Киевская Русь была государством по типу вполне западноевропейским; в его основе лежала система договоренностей между городами и военными предводителями (князьями) о разделении полномочий, нормах и формах взаимодействия и т. п. так же, как это было принято в Европе. Вот пример того, как конкретная историческая личность своим идеально точным решением актуального идеологического вопроса создала целую народность и определила тип ее государственности, оставленной потомкам.

Другой пример демонстрирует нам иную личность, также принявшую историческое решение, в результате которого древнерусская народность и сложившейся тип ее государственности (политической самоорганизации) оказались фактически разрушенными, а вся история страны пошла совсем иным путем, нежели это было предначертано ее создателями – Киевскими князьями. Речь идет о деятеле середины XIII века князе Александре Невском. В первые годы после татаро-монгольского нашествия в семье Владимирских князей шел ожесточенный спор о стратегии поведения по отношению к захватчикам. Один брат – великий князь Андрей Ярославович – был сторонником союза с католической Европой и продолжения



борьбы с монголами в рамках общеевропейского крестоносного движения. Возможно, за это пришлось бы заплатить церковной унией с Римом, но зато появлялся реальный шанс объединить силы всей Европы в борьбе с кочевой и мусульманской Азией. Другой брат – князь Александр Ярославич – был сторонником диаметрально противоположного решения: преградить сопротивление монголам, признать вассальную зависимость Руси от Золотой Орды и в союзе с Азией выступить против католической Европы.

Итак, с христианской Европой против Азии или с мусульманско-языческой Азией против Европы? Для Киевских князей, властителей вполне европейского христианского государства, подобный вопрос, видимо, не мог бы возникнуть в принципе. Во Владимирском княжестве – далекой северо-восточной окраине Руси, населенной еще только славянизирующим угро-финнским (и, бог его знает, каким еще) населением, – такой вопрос был поставлен и решен в пользу союза с Азией. Исторические последствия такого выбора хорошо известны. Северо-Восточная Русь на два с половиной столетия утратила политическую самостоятельность. Западная и Юго-Западная Русь, не пожелавшие подобной судьбы, подались под руку великих князей Литовских. Древнерусская народность постепенно начала раскалываться: уже к XV веку можно говорить о ее этническом разделении на восточных и западных русских (москалей и русьских); последние в дальнейшем распались на белорусов и украинцев. На русских землях, попавших под власть Золотой Орды, начало складываться новое государственное образование – Московская Русь, по своим социально-политическим чертам имевшая мало что общего с древнерусской Киевской державой.

Киевская Русь, как и другие европейские страны того времени, строилась на феодальном договорном праве – своеобразной конвенции, формально или неформально действующей и регулирующей взаимоотношения, а главное, взаимоотноительства между властвующим монархом и его семьей, церковью и монашеским сословием, феодальной знатью и рядовыми воинами, городами и купечеством, а также юридически свободной частью земледельцев, обеспечивавшей известную автономию церкви, городов, «странствующего» рыцарства

и др. и позволяющей верховной власти с большим или меньшим успехом исполнять роль верховного арбитра этих отношений и «балансировать» на их далекой от совершенства отрегулированности.

Московская Русь была уже принципиально иным государством, характерной восточной деспотией, по своему политическому укладу близкой к мусульманским державам. Здесь какие-либо договоры и компромиссы между «осененной божественными прерогативами» верховной властью и сословиями допускались лишь в критических ситуациях. Политическая культура и многие элементы социального и административного устройства заимствовались Москвой у Золотой Орды, среднеазиатских стран, позднее у Османской империи. Неограниченная самодержавная власть Московских великих князей уже не имела ничего общего с нормами правления европейских монархов, но зато была легко сопоставима с деспотией монгольских ханов, турецких султанов, персидских падишахов и даже китайских императоров. Один из блестящих наших философов Георгий Федотов называл Московскую Русь «православным ханством».

Конечно, в результате победы политической линии Александра Невского чистота православного вероисповедания в стране была сохранена. Но какой ценой? Все культурные и политические связи с Европой были разорваны. Близкородственное католичество было объявлено «исчадием ада» – худшим, чем мусульманство и даже язычество (попутно заметим, что в эту эпоху серьезных догматических расхождений между православием и католичеством почти не было; соперничество между Константинополем и Римом было скорее геополитическим, нежели собственно религиозным). Антикатолицизм и антизападничество надолго стали одним из стержневых компонентов русской национально-государственной доктрины. Да и Европа отныне стала рассматривать русских (восточных русских – москалей) уже не просто как «схизматиков» («раскольников» по отношению к католичеству), но и как изменников общехристианскому делу. Тевтонское наступление на Новгород и Псков, отраженное в 40-е годы XIII века Александром Невским, было вызвано не только алчностью крестоносцев (хотя и этого у них было предостаточно), но являлось в опре-

деленной мере и актом возмездия Руси за перемену ее «политической ориентации». Отныне Русью в глазах Европы стала Литовская Русь (Беларусь и Украина), а Владимирская (позднее Московская) Русь воспринималась уже как Тартария – басурманский край.

Многие историки любят сетовать на то, что своей социально-экономической и научно-технической отсталостью Россия обязана двухвековому татаро-монгольскому игу. Представляется, что это заблуждение. Во-первых, потому что иго было отнюдь не репрессивным оккупационным режимом, а скорее формой более или менее добровольной политической зависимости (с полным сохранением внутреннего самоуправления, местной администрации, вооруженных сил и т. п.). Во-вторых, потому что Золотая Орда вовсе не препятствовала экономическому возрождению Руси; ведь это была ее провинция – источник богатой дани, рабов, рекрутов. Какое же государство будет мешать развитию своей очень важной в экономическом отношении полуколонии? Отсталость России представляется прямым следствием ее антизападничества, многовековой самоизоляции от Европы, выхода из общего потока развития христианской цивилизации. Уже к середине XVI века эта отсталость зашла столь далеко, что дальнейшее существование Московской Руси как государства и общества «восточного» типа стало возможным поддерживать лишь мерами экстраординарного порядка (в духе опричнины или всенародного ополчения, и еще стоит проверить, что было страшнее), путем чрезвычайного перенапряжения всех государственных и общественных сил. «Возвращение в Европу» стало необходимым условием сохранения российской народности и государственности как таковых.

## 2

Петр I был воистину великим преобразователем. Его замыслы, планы, намерения были гораздо более смелыми и далеко идущими, нежели то, что он успел реализовать сам, и уж тем более, чем та часть его наследия, которая была реализована его преемниками. Несмотря на активную внешнюю политику и постоянные войны, Петр отнюдь не был агрессором, завоевателем и вообще фанатичным воителем. Он был в первую

очередь коммерсантом, и его военная политика являлась одним из инструментов экономического протекционизма. Если бы петровские преобразования были последовательно продолжены, то уже к середине XVIII века Россия могла бы сравняться с Англией по темпам экономического развития, стала бы еще одной «мастерской мира» и одним из крупнейших центров мировой торговли. Но, увы, после смерти великого реформатора от всех его нововведений остались лишь петербургский двор, провинциальная администрация, армия, парики и немецкие кафтаны. В результате процесс европеизации России фактически затянулся, по крайней мере, до 30-х годов XIX века.

Справедливости ради следует отметить, что этот поворот внимания и интереса России к Европе начался задолго до Петра; Петровская эпоха лишь резко радикализовала наметившиеся перемены. Уже Иван Грозный и Борис Годунов, будучи истовыми апологетами доктрины «православного царства» – осененного божественным избранничеством наследника Византии, противостоящего «безбожному латынству» (католицизму) и единственного хранителя заветов соборной апостольской церкви, – тем не менее испытывали известный дискомфорт от торжествовавшего в стране фанатичного антизападничества и искали пути установления более тесных контактов с Европой. Еще более активным «западником» был Лжедмитрий I, но его царствование было недолгим. Осторожную, но последовательную политику освоения европейской системы ценностей вел и царь Алексей Михайлович; произошедшая во второй половине XVII века бурная «украинизация» русской церковной (реформа Никона) и светской (московское барокко) культуры была несомненным шагом в этом направлении. Правительство царевны Софьи и Василия Голицына уже вплотную подошло к необходимости «вестернизаторских» реформ.

Но все эти прозападные тенденции объединял один общий недостаток: в качестве образца европейской жизни и культуры они были ориентированы главным образом на Польшу, культура которой отличалась насыщенностью католическими формами, образами и символами, что было совершенно неприемлемо для массового православного сознания русских. Ориен-

тация Петра на протестантскую Северную Европу (Швецию, Голландию, Англию, Северную Германию) с ее умеренно прозелитической, но зато весьма утилитарной, убедительно практичной культурой и системой ценностей оказалась гораздо более удачным выбором тех черт «европеизма», которые пусть с трудом, но все же были переварены русским обществом.

Первым и самым главным достижением Петра в деле цивилизационного переворота в России стало изменение самого характера российской национальной идентичности – совокупности признаков, по которой тот или иной народ выделяет себя на карте мира, отмечает свои особенности, отличающие его от всех иных народов, различает «своих» и «чужих», осознает и формулирует свою «национальную легенду» и «историческую миссию».

Стержневым элементом русской национальной идентичности эпохи Московского царства был несколько психопатический комплекс «последних христиан» на Земле, абсолютная уверенность в том, что только русские правильно (православно) исповедуют христианскую веру, в отличие от прочих народов, погрязших в грехе и ереси, и потому именно на русских лежит особая божественная благодать и миссия спасения христианства как веры. Статус «богоизбранного народа» отныне был возложен на русских. Этот истерический мессианский комплекс сложился на Руси еще в XV веке в связи с падением Византии под натиском турок и осознанием наступившего полного «исторического одиночества» Москвы как последнего «православного царства» на Земле. В этот период наряду с известной государственно-политической доктриной «Москва – Третий Рим» (Россия как восприемник роли и статуса Римской и Византийской империй в глобальном миропорядке) начала складываться и параллельная национально-религиозная идеология «Святая Русь – новая Палестина» (Россия как последний очаг истинного христианства). Произошла фактическая контаминация (слияние) понятий «русский» и «православный» (отсюда и самоназвание русских землепашцев «крестьяне», т. е. христиане). Для того чтобы «стать русским» (т. е. восприниматься русским по национальности человеком), любому инородцу достаточно было лишь принять православную веру; все остальное уже не имело значения. Православный значит

русский. Подобное восприятие христианства как русской национальной религии, а самих русских людей как единственных христиан на Земле продержалось в образованных кругах вплоть до эпохи Петра I, а в «низовой» народной культуре – фактически до XX века (среди малообразованных верующих этот миф сохраняет актуальность и по сей день).

Сложение Российской империи как многонациональной, многоконфессиональной (с разными сосуществующими религиями) и унитарной по административному устройству державы требовало изменения такой системы идентичности, придания ей государственного, а не религиозного основания. Показательно, что первые признаки такого рода эволюции появились еще в царствование Ивана Грозного, после присоединения Казанского, Астраханского и Сибирского ханств, т. е. с началом сложения многонациональной империи. Конечно, в эпоху Грозного до развитой имперской идеологии было еще далеко. Однако в идейных установках опричнины уже просматривается приоритет активного «верного служения государю» над пассивной религиозной принадлежностью.

Полного расцвета эта имперская идеология, а вместе с ней новая система российской национальной идентичности достигли при Петре. Теперь основным признаком русского человека стало «служение Отечеству». Русский – это тот, кто «не щадя живота своего» трудится на благо устройства Российского государства. Сам Петр, как известно, никогда не говорил о себе «я царствую», а только «я служу» или «состою в государственной службе». Все остальные признаки – национальное и социальное происхождение, религиозная принадлежность, цвет кожи (вспомним прадеда Пушкина – эфиопа Абрама Ганнибала) и т. п. – для «слуги государя и Отечества» уже не имели какого-либо значения.

Эта «сервильная» идеология (от латинского *serv* – слуга), разумеется, была куда как более пригодна для той военно-бюрократической машины, которой является всякая империя. Ибо империя заинтересована в нивелировании отдельной личности и индивидуализирующих ее признаков какой-либо идентичности, кроме государственной. Человек должен быть «винтиком», слугой отлаженного государственного механизма. Петр любил сравнивать государство с военным кораблем, где все ма-

тросы (население) должны точно знать свои места «по боевому расписанию». Это уже идеология не мистического Средневековья, а рационалистического Нового времени.

Разумеется, новая национальная идентичность возобладавала в России не сразу, а поначалу охватила лишь близкие к царю военно-бюрократический аппарат и столичное дворянство. Пожалуй, лишь по второй половине XVIII века эта новая система сознания распространилась на основную массу провинциального дворянства и только к середине XIX века – на «низовые» слои городского населения. Что же касается сельского населения, то его удалось втянуть в какой-то мере в эту имперскую идеологию лишь в XX веке, преимущественно в годы сталинской коллективизации и особенно в период Великой Отечественной войны.

Но в первую очередь эта новая идеология сплотила военную прослойку общества Петровской эпохи. В истории России армия всегда играла особую роль некоего ядра, «вокруг» которого строилось все государство. Это было связано с геополитическим положением России как «фронтной» зоны, находящейся на стыке и на острие противостояния нескольких «суперцивилизаций»: христианской, мусульманской, кочевой. Но наиболее сильно эта роль армии проявилась при Петре I и в течение всего XVIII века. Собственно все Петровские реформы и начались с преобразования армии по европейскому образцу; трудно сказать, планировал ли Петр поначалу какие-либо иные реформы, кроме военной. Но задачи реформирования армии как раз и оказались тем ключевым звеном, «потянув» за которое, пришлось преобразовывать всю Россию. И надо сказать, что сама армия прекрасно понимала свою «стержневую», основополагающую роль в системе российской государственности и постоянно вмешивалась в процессы гражданского управления.

Безусловно, за всеми многочисленными заговорами и дворцовыми переворотами XVIII века в первую очередь просматривается борьба за власть между различными аристократическими группировками. Но не только это. В отличие от стрельчих и казачьих бунтов предшествовавшего столетия, как правило, преследовавших «шкурные» интересы (повышение денежного и материального довольствия, а то и просто желание

безнаказанно пограбить), какими бы высокими словами ни оперировали при этом их зачинщики, военные заговоры XVIII–XIX веков действительно были связаны с борьбой за глубинные государственно-общественные интересы России. Это и борьба за стратегические пути развития и внешнеполитические цели и союзы; за интенсификацию определенных социальных процессов и против иностранного засилья на высших должностных постах. Одной из постоянных актуальных целей военных заговоров было препятствование «партикуляризации» государственного управления, то есть процесса отстранения военных от решающего влияния на все стороны государственной жизни. За этим стояли не одни лишь корпоративные амбиции людей в мундирах. Весь XVIII и начало XIX века русская армия оставалась наиболее европеизированной частью общества, средоточием самого лучшего и прогрессивного, что было в это время в отечественной науке, культуре, общественной мысли. Конечно, бывали и яркие исключения – выходцы из гражданской среды: Прокопович, Ломоносов, Карамзин, Сперанский, многие деятели искусства; но все же основная масса наиболее крупных фигур на государственном и общественном поприще в этот период пополнялась выходцами из офицерского корпуса.

Следует сказать, что несмотря на обилие «женственных» деталей во внешнем облике аристократии XVIII века (пудренных париков, атласных камзолов, кружевного белья и т. п.), а также ее жеманно-развлекательный образ жизни (балы, маскарады), русская (да и вся европейская) элитарная культура XVIII – начала XIX веков была по преимуществу военной, культурой офицерского корпуса, который и задавал тон в формально-стилевых чертах дворянской жизни, включая и ее ментально-поведенческие аспекты. В России перенос эпицентра культурной жизни в сферу гражданской части общества произошёл главным образом уже во второй четверти XIX века.

### 3

Еще одной существенной, если не важнейшей, чертой русской культуры XVIII века была ее подчеркнутая театральность. Известно, что Петровские реформы начались с акций специфического карнавального свойства – потешных войск и уче-



ний, «бахусова братства», «шутейных ассамблей» и т. п. Этот игровой, а порой и пародийный стиль был характерен для всего процесса европеизации русской культуры. Русская дворянская культура XVIII – начала XIX века вся была по преимуществу имитационной, то есть воспроизводила не столько сущность, сколько внешние формы культуры европейской.

Причины этого понять несложно. Сущность всякой культуры определяется системой ее преобладающих ценностных ориентаций и в первую очередь решением таких вопросов, как смысл человеческой жизни, человек и Бог, личность и общество, государство и общество и т. п. В европейской культуре Нового времени преобладали в целом протестантские идеи личной ответственности каждого человека перед Богом за всю свою земную жизнь, свободы выбора каждым своего жизненного пути, его суверенности (даже в сословных рамках), гарантированности его прав законом или нравственной традицией, договорного характера взаимных обязательств между личностью, обществом и государством, правовой легитимацией всякой власти, всеобщности и обязательности исполнения законов (причем носитель власти – монарх обязан был быть даже более скрупулезно законопослушным, нежели рядовой гражданин; власть должна подавать пример торжества права над произволом) и т. п. Конечно, на практике постоянно имели место нарушения этих заповедей (особенно в среде высшей аристократии и чиновничества), но тем не менее они оставались общепринятой нормой жизни европейского общества. Самыми уважаемыми людьми были судьи, нотариусы и иные работники сферы юстиции. Эти принципы вели свое происхождение еще от демократических традиций античной Греции и особенно от гражданско-правовой системы Древнего Рима, культурное наследие которых начало существенно влиять на социальные нормы жизни в Европе со времен Ренессанса.

К примеру, зверства якобинского террора в годы Великой французской революции конца XVIII века производили шокирующее впечатление на Европу не количеством пролитой аристократической крови, а вопиющим произволом этого террора, его правовой неотрегулированностью, отсутствием общепринятой судебной процедуры и доказательств вины казненных, нарушением всех норм «приличия» и договорных обяза-

тельств между личностью и властью. В прошлом иные государи казнили вельмож сотнями и тысячами, но с соблюдением всех юридических процедур. Для коронованных особ соблюдение юридических процедур было важнейшим аргументом их права на царствование.

Разумеется, ни о каком усвоении описанных принципов и ценностных ориентаций в петровской и послепетровской России не могло идти и речи. Позаимствовав из Европы идеи организации военного, промышленного и торгового дела, Петр не проявил никакого интереса к таким основополагающим элементам европейской цивилизации, как договорно-правовой тип общественного устройства, права личности, парламентаризм и т. п. За исключением того, что прямо или косвенно касалось организации и обеспечения армии и флота, все прочие элементы западной культуры не столько заимствовались по существу, сколько имитировались формально главным образом по принципу их социальной престижности.

Само же русское общество при этом оставалось вполне «домостроевским» (то есть «допетровским»); в основной массе проявлений обыденного сознания, стереотипов бытового поведения и т. п. оно мало чем отличалось от «православного ханства» XVI–XVII веков. Даже придворный аристократ, вернувшись с какого-либо дворцового «мероприятия», сняв парижский камзол и саксонский парик, мог отправить собственную жену или дочь на конюшню – пороть за какую-нибудь провинность, а то и собственноручно отстегать их кнутом. Трудно представить себе что-либо подобное в аристократических кругах Англии, Франции или Италии XVIII века, хотя и их нравы не стоит идеализировать.

Если в допетровской России самооценность человеческой личности еще в существенной мере регулировалась знатностью ее происхождения, то в России имперской на первое место вышло положение человека на служебной лестнице, его чин в военно-бюрократической иерархии, который на определенном уровне давал чиновнику сначала личное дворянство, затем потомственное, а на высших ступенях мог принести и высшие дворянские титулы (XVIII век дал России около десяти «жалованных» светлейших князей, а XIX век еще больше). Разумеется, сама возможность поступления на службу и попа-

дания под регламент «Табели о рангах» в той или иной мере зависела от сословной принадлежности человека, но уже в XVIII веке некоторый процент гражданского чиновничества и офицеров армии были людьми недворянского происхождения. Поскольку женщины на государственной службе не состояли, их положение (за редкими исключениями) было незавидным, порой даже несмотря на знатное происхождение. Но, конечно, никакие чины и титулы не спасали человека от личного произвола и самодурства монархов, временщиков, начальников и т. п. Здесь уже ни о каких законах или хотя бы аристократических «приличиях» не было и речи.

Серьезные сдвиги в этом отношении начались только в царствование Екатерины II. Это коснулось не только вопроса о личном достоинстве дворян (с которым ни Петр, ни его добрая дочь Елизавета не считались совершенно), но и контроля над помещичьей безнаказанностью в отношении крестьян. Показательно, что царствование Екатерины началось с ареста и суда над психически ненормальной садисткой Салтычихой. Личное поведение дворян даже дома стало приобретать все более цивилизованные формы. Показательно и то, что в XVIII веке дуэли (как форма отстаивания личной чести) случались крайне редко. Зато вся первая половина XIX века стала эпохой «восстановления поруганного достоинства» дворян с оружием в руках. Но судебный произвол сохранялся в силе и в екатерининскую эпоху.

Впервые вопрос о соблюдении «европейских приличий» при осуществлении карательных функций власти возник лишь в 1826 году в ходе следствия, суда и наказания декабристов. И надо сказать, что при всех известных издержках этого процесса он отличался (по крайней мере, внешне) непривычной для России цивилизованностью. До этого боярские, а то и опричные нравы и привычки постоянно напоминали о себе всякий раз, когда вельможный «актер» забывал о том, что он «на сцене» и исполняет роль европейского аристократа.

Подобное «раздвоение личности» между европейским лоском (а этот лоск и уровень образованности у многих русских дворян отнюдь не уступали европейским) в кругу равных и старобоярскими замашками по отношению к зависимым людям делали всю жизнь русского аристократа весьма театрализован-

ной. Следует сказать, что и вся европейская культура XVIII века отличалась известной долей театральности, аффектированности, развитым игровым, карнавальным началом. Однако русская дворянская культура в силу ее особого имитационного характера была театрализованной вдвойне. Люди постоянно чувствовали себя на сцене «театра истории», вставали в эффектные позы, делали красивые жесты «на публику», произносили тщательно подготовленные монологи «для потомства» и т. п. Аристократическая жизнь отличалась повышенной костюмированностью, маскарадностью. Это была театральность не столько образа, сколько костюма, век постоянных передеваний.

Отсюда такое болезненное внимание к одежде, прическе (парик), косметике, всему внешнему облику. Здесь и бритье бород и насильственное внедрение немецкого платья при Петре, и страсть русских императриц к мужским костюмам (возможно, более легитимным для монаршего статуса). В самые напряженные часы государственного переворота 1764 года Екатерина II и ее наперсница княгиня Дашкова были заняты непрерывными переодеваниями. Павел I особыми указами предписывал или запрещал населению страны те или иные фасоны и детали одежды, прически и т. п.

Но особой скрупулезностью отличался подход к вопросам военной формы. Почти каждый новый император, вступая на престол, переодевал всю армию в форму нового образца; в царствование некоторых покррой и общая стилистика униформы менялись по нескольку раз, а уж ее детали – в среднем раз в месяц. За 24 года царствования Александра I было издано более двух тысяч распоряжений, касающихся перемен в военной форме (в среднем до 80 в год или шесть–семь ежемесячно). Даже невозможно себе представить, как пошивочные мастерские армии успевали реализовать все эти бесконечные нововведения.

Впрочем, эта «мундирная чехарда» была связана не только с болезненной страстью династии Романовых к эполетам, этишкетам, кантам и выпушкам. Характер военной формы русской армии на том или ином этапе ее истории четко отражал направленность государственной внешней политики России, ее ориентиры и намерения. Петр Великий одел армию в уни-

форму, скалькированную преимущественно со шведской (изменив лишь ее расцветку с сине-желтой на зелено-красную); Елизавета, вступая в Семилетнюю войну в союзе с Францией, переодела солдат в мундиры французского образца; Потемкин, реформируя военную одежду в 80-х одах XVIII века, избрал «волошский» тип обмундирования, стилистически близкий к национальным костюмам народов Балканского полуострова (вспомним в связи с этим тайные намерения Екатерины II воссоздать на Балканах православную Византийскую империю во главе с ее внуком Константином); мундирное «пруссачество» Петра III и Павла I также общеизвестно. В существенной мере эта традиция в области военной формы сохранилась и в XIX веке.

Подобные театрализованность и костюмированность не могли не найти отражения и в искусстве. Круг чтения образованного русского человека XVIII века был насыщен в основном занимательной и преимущественно переводной любовно-приключенческой литературой, которую мы сегодня назвали бы «бульварной». В живописи преобладал жанр парадного портрета с тщательно выписанными деталями костюма, орденами, прическами и т. п. Театральное искусство было связано главным образом с назидательно-нравоучительными пьесами из жизни героев Античности. Но, быть может, самым показательным примером имитационности русской элитарной культуры XVIII века является Санкт-Петербург – построенная на болоте театральная декорация Империи, стилизованная под западноевропейский город (во всяком случае под то поверхностное представление о Европе – «проездом из окна кареты», – которое было характерно для русского общества), но на самом деле весьма далекая по своему градостроительному и социально-функциональному устройству от подлинных западноевропейских городов. Эта традиция построения «выставочных образцов» рекомендуемого образа жизни получила развитие и в советскую эпоху, например, в сталинско-хрущевской ВДНХ в Москве – своеобразном идеологическом аналоге петровского Петербурга как «города-сказки» из «другой жизни» – традиция, ведущая свою историю еще из позднего Средневековья, от храма Св.Троицы на Рву (ныне – Василия Блаженного) как земной имитации «небесного Иерусалима». На этом фоне зна-

менитые «потемкинские деревни» (нарисованные на деревянных щитах поселки, расставленные по маршруту путешествия Екатерины II на Юг России как свидетельство успехов в обустройстве края) в общем имитационном строе культуры своего века не представляли собой что-либо из ряда вон выходящее. Каков век, таковы и «деревни».

Наряду с этой по преимуществу столичной культурой в российской провинции в дворянской среде сохранялась и иная культура, представляющая собой странное сочетание в основном «старомосковских» (то есть допетровских) черт с отдельными формами новой имперской культуры, как правило, вырванными из своего логического контекста, что создавало порой весьма комичные стилевые симбиозы. Конечно, и эта провинциальная культура постепенно эволюционировала в сторону большей европеизации, но медленно, отставая в своем развитии от столицы в среднем на 40–50 лет. К примеру, в 60-е годы XVIII века петербургская и московская архитектура уже перешла на стилистику классицизма, а в провинциальных городах еще строили храмы, сохранявшие черты московского барокко конца XVII века. Заметный рывок в модернизации провинциальной культуры произошел только при Екатерине II, главным образом после Пугачевского бунта, когда столица стала уделять больше внимания положению дел в провинции, а та в свою очередь старалась привлечь это внимание демонстрацией своих успехов в европеизации всех сторон жизни. Именно в эти годы произошла перепланировка многих старых губернских центров по классицистскому регулярному плану, в облике и культурной жизни городов и образованной части их населения стало появляться все больше европейских черт.

Разумеется, все это не имело никакого отношения к культуре народной. В этой среде петровские преобразования если и заметили вообще, то лишь в форме усиления крепостного, налогового и рекрутского гнета. Следует сказать, что еще до Петровских реформ как древнерусская (киевская), так и средневековая русская (московская) культуры достаточно четко делились на церковно-книжную (культуру образованных слоев общества) и фольклорную или этнографическую культуру крестьянства и городских «низов». Впрочем, средневековые русские города имели по преимуществу слободскую струк-

туру, домовладения являлись усадьбами с довольно большими участками незастроенной земли, где основная масса горожан продолжала заниматься приусадебным сельским хозяйством (эта традиция сохранилась у нас и по сей день в виде дачно-садовой сельскохозяйственной практики городских жителей, аналога которой, по крайней мере в Европе, не найти). Этот особенный образ жизни русских горожан делал «низовую» городскую культуру почти неотличимой от собственно крестьянской, консервировал в ней социальные черты сельской общины (бывшей более или менее замкнутым миром, со своими законами, «ролевыми масками», полным нивелированием отдельной личности в коллективных интересах и т. п.), препятствовал сложению «бюргерской» – специализированной торгово-ремесленной и финансово-ростовщической протобуржуазной культуры, основанной на предпринимательской активности свободной личности, характерной для средневековых городов Западной Европы. По-настоящему урбанизированная среда в большинстве русских городов начала формироваться преимущественно с конца XVIII века, а население с соответствующей культурой – с начала следующего XIX столетия (по крайней мере в Петербурге и Москве).

Эта этнографическая русская культура (реально никогда не отличавшаяся общенациональной целостностью, а существовавшая в виде десятков региональных субкультур – от архангельских поморов до донских казаков, этнографически весьма далеких друг от друга) также представляла собой удивительный симбиоз. Здесь смешивались еще дохристианские формы – обряды, поверия, приметы, нормы социального поведения в общине и чисто формальное обрядовое православие («народное православие»), весьма далекое от подлинных ценностных установок «высокого» христианства, глубоко невежественное и искаженное даже в основных своих догматах («православие без христианства», как метко охарактеризовал его Николай Бердяев). Конечно, религиозная культура городских жителей, как правило, общавшихся в своих слободских церквях со сравнительно грамотными священниками, была значительно выше, чем у крестьян, чьи приходские попы нередко были вообще неграмотными и «разумели» церковную службу не лучше своих прихожан (богослужебный чин при этом обычно еще с

детства заучивался «на слух»). По существу, лишь в XVIII столетии, когда Петр решительно отстранил церковь (как организацию) от влияния на государственную политику, она все-таки повернулась «лицом к народу» и занялась углублением христианизации, в первую очередь крестьянства. Впрочем, древние языческие обычаи коллективной жизни были достаточно эффективными регуляторами социального поведения людей в сельской местности и оставались вполне актуальной формой крестьянской культуры вплоть до начала широкого распространения некоторых специализированных форм городской культуры «просвещенческого» типа (в городских «низах» ее влияние стало заметным в начале XIX века, а на селе ее элементы появились лишь в самом конце столетия).

Еще одним пластом русской культуры XVIII века была церковно-монастырская культура, в наиболее чистом виде сохранившая средневековую церковно-книжную традицию. Она эволюционировала также крайне медленно и сохранила основные свои специфические черты вплоть до сегодняшнего дня. Ее носителями были главным образом священнослужители и монахи, а также часть наиболее «приближенного» к церкви населения (в ту эпоху в основном из «низовых» слоев общества). В середине XVII века патриархом Никоном была проведена церковная реформа, практически не затронувшая догматическую сторону русского православия, но несколько модернизировавшая ее ритуально-обрядовые нормы (главным образом в сторону их сближения с богослужебным чином украинской Киевской митрополии, тесно связанной с первенствующей Константинопольской патриархией). Как известно, эта реформа вызвала раскол в русском обществе и церкви; наиболее консервативная часть мирян и священнослужителей отказалась признать эти нововведения, чем навлекла на себя разнообразные преследования. В конечном счете разгром и оттеснение на периферию общественной жизни России этой очень влиятельной консервативной оппозиции еще в 50-е годы XVII века в последующем очень помогли реформаторской деятельности молодого Петра I; его оппозиция состояла уже из людей более мелкого «помола» (может быть, не столько по общественному статусу, сколько по индивидуальной силе характеров, фанатизму, упорству). Поскольку государственные власти как допет-



ровской, так и имперской России однозначно поддерживали ту часть церкви, которая приняла реформу, то, несмотря на все «западнические» перемены XVIII века и даже упразднение патриаршества, секуляризацию церковных и монастырских земель при Екатерине II и полное подчинение церкви государству, клерикальные круги сохраняли безусловную лояльность светской власти. В каком-то смысле можно даже сказать, что Петр «купил» умеренную оппозиционность церкви своим реформам, продолжая и даже усиливая преследования раскольников (старообрядцев) как государственных преступников. Церковные иерархи прекрасно понимали, что распространение раскола «снизу» гораздо страшнее для церкви, нежели малоприятные им реформы «сверху», и поэтому стремились уклониться от прямого противоборства со светскими властями и замыкались в своих внутрицерковных делах. Таким образом, церковно-монастырская культура в течение всего XVIII века постепенно превращалась во все более замкнутый, корпоративный «микромир», то есть сугубо «профессиональную» субкультуру священнослужителей, и влияние ее на общественную жизнь и элитарную культуру аристократии в целом в течение всего рассматриваемого века неуклонно понижалось. Новый «взрыв» такого рода влияния произошел уже ближе к середине XIX столетия.

#### 4

XVIII век, если понимать под ним не только отрезок астрономического времени, а специфическое культурно-цивилизационное явление общеевропейского масштаба, начался в России с реформ Петра I, но закончился вовсе не с убийством Павла I в 1801 году. На российской почве это столетие вместило в себя по меньшей мере четыре века европейской культуры: «ренессансный» пятнадцатый, «постренессансный» шестнадцатый, «барочный» семнадцатый и «классицистический» восемнадцатый.

Эпоха царствования Петра I и явилась по существу тем кратким периодом «русского Ренессанса», который сыграл примерно такую же роль в историческом социально-культурном развитии России, как и период Возрождения в развитии Западной Европы. Разумеется, под этим термином понимается

не столько художественно-стилевое «возрождение» античного мироощущения (которого на самом деле не было; художниками Ренессанса использовались лишь отдельные эстетические принципы и художественные формы, более или менее стилизованные под античные образцы, но о каком бы то ни было целостном воспроизводстве характеристик античной культуры в позднесредневековой Европе не могло быть и речи), сколько возрождение городской урбанизированной культуры как доминирующей в социальном развитии общества в отличие от «классической» средневековой культуры, где преобладал образ жизни сельской усадьбы и крестьянской общины. В России эпоха Петра I в этом плане явилась несомненным аналогом европейского Ренессанса, перемещением всего смысла национальной жизни в города, в перипетии государственной службы, в события внешней политики и т. п.

XVI век, вошедший в историю Европы как «век религиозной Реформации» и начала капитализма (не только как способ производства, но и как формы социальной самоорганизации сообществ), в русской истории также может быть соотнесен с Петровской эпохой. Хотя собственно религиозных реформ (в плане перемены традиционной догматики) в русском православии и не произошло, но зато Петр I очень чутко уловил и внедрил в сознание правящего класса страны тот настрой исторического оптимизма и практицизма, который подарил Европе ее XVI век. Великие географические открытия, потоки золота и товаров из завоеванных стран, предотвращение турецкой угрозы Западу, развитие рациональной науки и представлений о внутренней гармоничности мира, формирование идей о личной ответственности человека перед Богом, обретение уверенности в могуществе человеческих сил и безграничности возможностей для энергичных и предприимчивых людей (и, более того, – их обязанности быть энергичными и приносить своей активностью пользу обществу) и т. п. – все это служило мощным эмоциональным толчком для развития европейской цивилизации конца Средневековья. Инерцию этого толчка успели подхватить и использовать Петр I и его сподвижники.

Последующая «барочная» эпоха, расцвет которой в Европе пришелся главным образом на XVII – начало XVIII века, также

была не столько стилем художественной культуры, сколько характерным этапом развития европейской цивилизации в целом. В отличие от «оптимистического» XVI века эту эпоху отличало разочарование в упованиях на внутренние присущую миру гармонию, в вере во всемогущество разума человека и его сакральную миссию на Земле (что, разумеется, не нашло достаточных подтверждений в кровавом разгуле инквизиции, жестоких формах освоения Америки, религиозных войнах и иных проявлениях агрессивного «оптимизма», сотрясавших Европу на протяжении всего XVI столетия). Барочное мироощущение – это не жажда освоения и подчинения мира, но, напротив, стремление уйти от решения глобальных нравственных проблем, культивирование поверхностного, игрового восприятия бытия, воспевание мимолетного чувства в противовес устойчивому разуму, жизни как занимательной авантюры, полной приключений, неопасной героики, изящной эротики и бесконечного карнавала. Конечно, за всей этой легкостью и игровостью проступала страшная тень ощущаемой безысходности, ничтожности человеческого бытия, разочарования безуспешностью героических деяний и жертв века прошедшего, так и не принесшего гармонии и счастья. XVII век – это эпоха не столько романтических (Дон Кихот), сколько весьма меркантильных авантюристов (тираноборец Кромвель, д'Артаньян и его мушкетеры и т. п.), а также сурового пуританства тех, кто еще не потерял своих нравственных идеалов, унаследованных от предшествовавшего столетия. Эпоха наемных ландскнехтов, бродячих «рыцарей удачи», готовых за приличную плату совершать различные подвиги (в отличие от средневековых и ренессансных рыцарей, совершавших подвиги за веру и идею). В российской истории этому «барочному» XVII веку Европы соответствовала вторая треть XVIII столетия, насыщенная деяниями таких же небескорыстных авантюристов (Бирон, Миних, Лесток, братья Орловы и др.), таким же метанием между пуританством петровской традиции и карнавальностью елизаветинской.

Совсем иным был «классицистический» XVIII век (в культурно-цивилизационном отношении начавшийся в Европе не с 1700-го года, а где-то с 1730-х и закончившийся, видимо, с Наполеоновскими войнами). Это был век Просвещения, «реа-

билитации» разума и знания, в которых увидели основной инструмент достижения гармонии мира и человека. Если эпоха Ренессанса (XV век) ощущала эту гармонию как изначально данную Богом, Реформация XVI века полагала, что гармонию следует заслужить богоугодными делами и подвигами, «барочный» XVII век вообще не видел гармонической перспективы для человека (отсюда принцип: «наслаждайся при жизни, ибо посмертного ада все равно не избежать»), то «классицистический» XVIII век увидел перспективу в человеческом разуме и разумном переустройстве земного бытия. Отсюда основная идея века Просвещения: знание, которое поможет человеку овладеть миром и построить гармонию по принципу разумной рациональности. Главная задача: развитие науки и образования, рациональное переустройство мира, социальных порядков, государственного управления и т. п. по законам, открытым наукой, а основная беда – непросвещенность народа. Век Просвещения дал человечеству французских энциклопедистов и якобинцев, франкмасонов и отцов американской демократии, Вольтера и Руссо, Вашингтона и Бонапарта? Гете и Бетховена – людей, озабоченных не только личным успехом (как авантюристы XVII века), но и разумным переустройством судеб человечества (разумеется, разными способами: от военно-политического у Бонапарта до духовно-нравственного у Гете). Классицизм в культуре – это торжество содержания над формой (в отличие от барокко, где изощренность формы порой подменяла собой само содержание), и в этом видится главный сущностный признак новой культурной эпохи. Отсюда и такая приверженность классицизма к античным реминисценциям (в определенной мере характерным и для ренессанса и барокко, но гораздо более глубоким и сущностным именно в классицизме), где также торжествовал принцип соответствия разумного содержания рациональной форме.

В России эта культурная эпоха началась с царствования Екатерины II и закончилась, видимо, со смертью Александра I и восстанием декабристов в 1825 году. Просвещенная часть российского общества того времени была столь же театрализована, как и два предыдущих «барочных» поколения, но эта была уже другая театрализованность: не столько имитационная (костюмная «игра в Европу»), сколько романтически аф-

фектированная. Люди уже не столько подражали заманчивым иноземным образцам, видя в них формы особой престижности, сколько, органично усвоив европейскую традицию (по крайней мере в ее формальном воплощении), создавали свои собственные смыслы и содержания собственной национальной культуры. Конечно, поначалу не все получалось; многое в сопоставлении с западными аналогами выглядело весьма провинциально, а то и просто пародийно. Но уже были «свой» Ломоносов, «свои» Баженов и Казаков, Потёмкин и Сперанский, уже готовился писать российскую историю «свой» Карамзин и подрастал «свой» Пушкин. Еще было очень далеко до таких понятий, как «права суверенной личности», «парламентаризм» и даже «либерализм», еще свирепствовали Павел I и Аракчеев, а свободолюбцы Костюшко и Радищев сидели в тюрьме и ссылке, но старая Московская Русь, «православное ханство» в сознании и подсознании российского общества бесспорно отмирали. В конечном счете, историческая миссия российского XVIII века и заключалась в преодолении этого татаро-монгольского наследства (вот когда это «иго» было свергнуто в культурно-цивилизационном отношении). Весь век Средневековье буквально «дышало в затылок» Петру и Елизавете и даже Екатерине II. Весь век Средневековье «выкорчевывали» из России, вытесняя мистику прошлого романтикой будущего.

Этот процесс не закончился к 1800-му году, а продолжался, по меньшей мере, еще четверть века. Герои 1812 года по складу сознания и психики были еще людьми вполне «екатерининской эпохи». Судя по всему, последними представителями этой культуры «театрального жеста» в России были декабристы. Разумеется, нет никаких оснований подозревать этих героических романтиков в каком-либо позерстве. Они хорошо знали, на что идут и чем для них это может кончиться (впрочем, по нормам того времени наказание участников антиправительственного заговора и военного мятежа, допуская даже цареубийство, было удивительно мягким; это одна из еще не раскрытых загадок нашей истории). Тем не менее аффектированность речей и поступков декабристов поражала даже их современников. Они были воистину «детьми» героического 1812 года и «внуками» романтического «золотого века Екатерины», людьми, руководствовавшимися примерами служения Отече-

ству во вполне «петровском» духе и наивно верившими в действительность собственного примера.

Но «на дворе» уже стоял XIX век – рациональный и отвлеченно рефлексивный, предлагавший вместо горячих сердец холодные машины, вместо патриотизма – национал-шовинизм, вместо просвещения – революцию, вместо торжества разума – триумф расчета. Но он же дал и начало освобождению от социального и национального рабства, ростки либеральной демократии, величайшие научные открытия и философские откровения, шедевры литературы и искусства.

В России XIX век ее культуры начинался с Пушкиным и Чаадаевым...

#### 4. Социология культуры

### КУЛЬТУРНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ КАК СООТНОШЕНИЕ «СОЦИАЛЬНЫХ ИНДУСТРИЙ» (Параграф учебного пособия)

Название этого параграфа следует понимать как авторскую попытку произвести стратификацию культуры на основании ее разных социально-производственных функций (социальных индустрий). Речь идет о том, что люди, социально, профессионально и культурно объединяемые в рамках определенных социальных функций (условно назовем такие объединения сословиями), производят процессе в своей специализированной практики некоторые вещи, идеи и технологии жизнедеятельности, играющие исключительную роль в обеспечении социального существования общества. Причем такое производство по масштабам и степени стандартизации своих технологий имеет совершенно индустриальный размах.

В числе наиболее значимых социальных индустрий можно выделить:

- *производство порядка* (норм социального поведения и отношений, функционально структурирующих и регулирующих социальное пространство обитания общества),
- *производство беспорядка* (способов жизнедеятельности, хаотизирующих это социальное пространство),
- *производство интеллектуального инструментария деятельности* (знаний, идей и образов, а также информационных потоков, олицетворяющих социальное время, обеспечивающих его динамику и трансляцию актуальной культуры следующим поколениям),
- *производство продовольствия* (продукта, обеспечивающего витальное время жизни людей),
- *производство материального инструментария деятельности* (вещей, сооружений, инструментов и технологий, заполняющих витальное и социальное пространство, технически структурирующих его и обеспечивающих процедуры жизнедеятельности людей).

Со времени разложения первобытного общества, сложения первых городских цивилизаций, начала разделения труда и со-

циально-функциональной дифференциации в человеческих коллективах возникла и соответствующая стратификация культуры, определяемая различием социальных функций разных групп людей. Это было связано с доступными материальными средствами и социальными благами, формирующейся идеологией, политическими и социальными интересами и т. п. Социальная стратификация культуры заключается в том, что у разных сословий формируются разные образы жизни, разные картины мира (даже при единой религии, разные сословия дают ей разную интерпретацию, оправдывающую их существование), разные системы образов социальной престижности, системы социальных притязаний и даже специфические языки коммуникации.

Подобное разделение было не одномоментным событием; процесс такого рода стратификации и дифференциации занял несколько тысячелетий. Например, разложение первобытного общества и начало разделения труда относится к периоду, начавшемуся примерно 10 тысяч лет назад; сложение первых городских цивилизаций и социально-функциональная дифференциация населения – это уже период, занявший пять тысячелетий (III тысячелетие до н. э. – Ближний и Средний Восток; II тысячелетие до н. э. – Китай и Индия; I тысячелетие до н. э. – Греция и Рим; первая половина I тысячелетия н. э. – Западная Европа; конец I – первая половина II тысячелетия н. э. – Восточная Европа, Центральная Азия и доколумбова Америка, вторая половина II тысячелетия н. э. – Африка).

Но все это было только началом. Социокультурная стратификация развивалась и изменялась на протяжении всей последующей истории и только с XVII-XVIII веков н. э. в наиболее развитых странах она стала приобретать, а в XIX-XX веках, наконец, приобрела тот вид, который соответствует сегодняшним реалиям. Совершенно очевидно, что на сегодняшнем дне этот процесс не завершится и, вполне возможно, что к середине XXI века картина социальной стратификации культуры уже изменится.

Каждое сословие по мере своего исторического развития формирует свою сословную субкультуру, в наибольшей мере отражающую особенности образа жизни, социального статуса и иерархии, свойственные ему. Сословные субкультуры – это



функционально стратифицированные сегменты общей культуры того или иного исторического сообщества. Они включают в себя как общие элементы, свойственные всей культуре данного народа (например, язык), так и свои специфичные элементы, характерные только для данного сословия, в силу определенных социальных функций, которое данное сословие выполняет (многие из этих элементов могут иметь и интернациональный характер, как, например, культура средневекового европейского рыцарства).

Следует отметить, что в современной науке нет единой общепризнанной классификации общества по сословиям. Вариант, предлагаемый вниманию читателя, лишь один из многих возможных. В его основу положено рассмотрение сословий не как наследственных состояний людей (наследование сословного статуса было свойственно для более раннего этапа истории – эпохи аграрных цивилизаций; в привычной для нас марксистской классификации – рабовладельческой и феодальной формациях), а как объединений людей, исполняющих определенные социальные функции. Эти функции по степени важности, повсеместности распространения, стандартизованности используемых технологий и массовости вовлеченных в них людей можно обозначить как «социальные индустрии».

Вместе с тем, формирование сословий не следует путать с разделением труда, заключавшемся в выделении специализированных областей деятельности (профессий). Сословия – это группы людей, объединенные общностью социальных функций в обществе, и большинство из них состоят из представителей многих профессий, выполняющих общие социальные функции, хотя и на разном уровне квалификации. А вот по уровням квалификации выделяются классы. Класс – это социальная общность людей, объединенных отношением к средствам производства (владельцы или наемные работники), уровнем образования и квалификации. Т. е., упрощая, можно сказать, что сословия представляют собой членение общества в горизонтальной проекции по функциям, а классы – в вертикальной – по уровням квалификации (см. *таблицу*).

## СОСЛОВИЯ

КЛАССЫ (УРОВНИ КВАЛИФИКАЦИИ)		Элита	Мещане	Крестьяне	Интеллектуалы	Криминал
	Особый	глава государства, верховный судья	глава транснационального картеля		лауреат Нобелевской премии, глава конфессии	
	Высший	министр, генерал, глава администрации	крупный предприниматель, банкир		академик, доктор наук, профессор, архиерей	глава революционной организации, крупный коррупционер
	Средний	зав. отделом, ст. офицер	средний предприниматель, директор		кандидат наук, доцент, главный редактор	главарь крупной банды, финансовый аферист,
	Нижний	чиновник, мл. офицер, судья	инженер, врач, медик	агроном	специалист, преподаватель, иерей, журналист	главарь мелкой банды или революционной ячейки
	Промежуточный	сержант, секретарь, судебный исполнитель	мастер цеха, владелец ларька, медсестра	механик, фермер	студент, лаборант, воспитатель, дьякон	грабитель, вор, убийца, революционер, хакер, террорист, проститутка
	Нижайший	рядовой, курьер	рабочий, официант, санитар	пахарь, пастух, охотник	монах	хулиган, нищий, бомж

Как может заметить читатель: первые четыре уровня квалификации в целом соответствуют 14 классам петровской «Табели о рангах», а два нижних в армии назывались «унтер-офицеры и низшие чины».

Проблема дифференциации населения по социальным функциям тесно связана с пониманием самого феномена культуры. Одним из возможных ракурсов рассмотрения культуры является взгляд на нее, как на наиболее общую систему упорядочения деятельности людей и их миропредствлений. Культура – это порядок – в умах и поступках людей. Но этот порядок возникает сам собой (в форме обычаев) только в малых социальных группах – коллективах людей, лично знающих друг друга и регулярно общающихся между собой. В тех случаях, когда речь идет о больших социальных группах – например, народах, – требуемый порядок устанавливается специальным образом (преимущественно – политическими, отчасти религиозными и экономическими средствами).

Коли так, то значит первая социальная функция, которую мы выделяем, – это установление и поддержание порядка в деятельности и социальном поведении людей. Эту функцию осуществляют специалисты, которых можно условно назвать *политической элитой*. В это сословие входят люди, обеспечивающие порядок политическими и правовыми средствами (управляющие обществом и вершащие суд), и те, кто обладает правом применять насилие (обычно вооруженное) ради обеспечения порядка. Имеется в виду государственное и муниципальное руководство, судебная система, армия, полиция, система спецслужб. Порядок – это то, что обеспечивает организованное функционирование общества и структурирует социальное пространство его обитания. Политическая элита – это первое сословие, субкультуру которого мы будем рассматривать.

Но раз существуют те, кто устанавливает порядок, значит, в противовес им существуют и те, кто этот порядок нарушает (иначе против кого бы требовалось применять силу?). Таких нарушителей в любом обществе очень много и столь же много форм нарушения порядка – от революционной деятельности до уголовной, от терроризма до бродяжничества. Этот слой нарушителей порядка обобщенно называют *криминальной средой*, которая тоже имеет свою специфическую криминальную

субкультуру. Эти люди, наоборот, хаотизируют социальное пространство обитания общества.

Но люди не только поддерживают и нарушают порядок. Им нужно еще есть и пить, им нужны орудия труда, оружие, система бытового обслуживания и т. п. Требуется налаженная система распределения товаров и их обмена, система распределения социальных благ, вознаграждения за труд и пр., что делается преимущественно с помощью денег. Обеспечение общества всем этим осуществляют два сословия. Продуктами питания нас обеспечивает в основном крестьянство, которое в функциональном плане может быть названо сословием *сельских производителей* (производителей того, что непосредственно обеспечивает витальное время нашего существования, т. е. время нашей жизни), а товарами промышленного производства (потребляемыми вещами и техническим инструментарием деятельности), материальной инфраструктурой обитаемого пространства, бытовыми услугами и оборотом денег и пр. нас обеспечивает сословие *городских материальных производителей* (мещане, буржуа, пролетарии).

В отличие от крестьянства, которое в социальном отношении высоко однородно, городские материальные производители, напротив, чрезвычайно многообразны по своему социальному составу. Это сословие можно условно разделить на несколько групп: верхушку – крупных предпринимателей, банкиров и т. п., вплоть до владельцев гигантских транснациональных империй (нефтяных, машиностроительных, электронных, информационных и др.); средний слой – руководители подразделений на производстве или сфере обслуживания, а также бизнесмены среднего достатка (владельцы ресторанов, магазинов, небольших гостиниц и пр.); низший – технический персонал с высшим образованием (инженеры, экономисты, менеджеры, врачи, летчики и т. п.); промежуточный слой – мастера, медсестры и другие работники со средним специальным образованием; и нижайший – наемные работники, подготовка которых происходит уже в процессе работы (промышленные или строительные рабочие, санитары, повара, машинисты) или вообще не получающие какой-либо специальной подготовки (продавцы, официанты, кассиры, уборщицы и т. п.). При всем различии своих социальных возможностей (прежде всего отно-

шения к средствам производства – владельцы и наемные работники), уровней жизни и пр. все они объединены единством социальных функций: производством вещей и сооружений, заполняющих витальное и социальное пространство обитания людей, инструментария их деятельности, финансовым оборотом, техническим и социальным обслуживанием как масс населения, так и начальников различного ранга.

Но человечеству нужны не только продукты и товары. Ему нужны еще и знания об окружающем мире – интеллектуальный инструментарий деятельности. А соответственно те, кто эти знания добывает – ученые; те, кто знаниям обучает – преподаватели; те, кто их рефлексировать (выстраивает на их основе системную картину мира) – философы и богословы. Но люди еще и эмоциональные существа. Им мало только интеллектуальных знаний о мире, а требуются еще и высоко эмоциональные образные отражения Бытия и представлений о Бытии. Эту задачу решают писатели, художники и иные деятели искусства, а так же священнослужители. Показательно, что до XVII века искусство преимущественно являлось частью религиозного культа (это в Европе; а у многих народов остается таковым и поныне), т. е. по своим социальным функциям религия и искусство очень близки (с точки зрения удовлетворения психологических потребностей человека). Есть и еще одна потребность – в информации. Раньше она была нужна только начальникам, ибо на ее основе принимались руководящие решения. Сейчас она нужна каждому человеку, чтобы правильно ориентироваться в событиях окружающего мира. Соответственно развилась и система массовой информации, как и профессия ее добытчиков и трансляторов – журналистов. Таким образом, из ученых, преподавателей, философов, священнослужителей, деятелей искусства и журналистов постепенно образовывалось еще одно сословие – *городских интеллектуальных производителей*. Эти люди производят информацию, которая определяет динамику социального времени, выражаемую в интенсивности процессов жизнедеятельности и стимулируемую объемами информации о мире, которыми общество располагает и которую использует в своих интересах. Они же обеспечивают межпоколенную трансляцию этой информации, т. е. историческое воспроизводство культуры.

В прошлом (в аграрную эпоху) сословия представляли собой, если и не организованные, то, по крайней мере, наделенные особыми правами и относительно замкнутые касты, воспроизводившиеся преимущественно биологически (т. е. сословный статус передавался по наследству – от отца сыну). Переход из одного сословия в другое (социальная мобильность) был теоретически возможен, но практически для этого требовалось совершить что-то выдающееся (чтобы из рядовых воинов попасть в рыцари) или пойти на чрезвычайный риск (переехать из деревни, где всегда можно было как-то прокормиться, в город, в условия очень высокой профессиональной конкуренции, где шансы достойного жизнеустройства у вчерашнего крестьянина были весьма малы). Практически единственным надежным способом повысить свой социальный статус для крестьянина было только монашество, а для горожанина – священство, но и здесь требовалось преодолеть немало сложных препятствий. Карьеры, подобные Меньшикову (из конюхов – в светлейшие князья и генералиссимусы) или Ломоносову (из государственных крестьян – в академики), в минувшие века можно было пересчитать по пальцам.

Ситуация радикально переменялась с переходом на индустриальную стадию развития. Этот переход первыми осуществили Голландия и Англия (в течение XVI-XVII веков), Франция и США (во второй половине XVIII века), большая часть стран Европы (кроме Балканского полуострова), Россия, Япония и Канада (в XIX веке) и еще около 20 стран (в течение XX века). Сословное жизнеустройство в индустриальных странах не то, чтобы исчезло совсем, но радикально переменяло свой характер. В целом сословия продолжали выполнять свои традиционные функции, но они перестали быть замкнутыми «мирами»; переход из одного сословия в другое стал зависеть только от личной инициативы и способностей каждого человека (и в первую очередь от образования, которое он получил).

Переменялась и социальная значимость некоторых сословий и входящих в них профессиональных групп. Функции политической элиты перешли от земельной аристократии к демократически избираемым политикам и непомерно разросшемуся чиновничьему аппарату. Крестьянство, во-первых, крайне сократилось в своем числе (большинство переехало в горо-

да), во-вторых, его функции производителей продовольствия в большой мере взяли на себя крупные продовольственные фирмы, которые закупают сырье в странах с преобладающим крестьянским населением и выбрасывают его на рынок в уже технически переработанном виде, и, в-третьих, сохранившееся небольшое сельское население индустриально развитых стран превратилось в фермерство и по своей культуре сильно сблизились с низшей стратой городских материальных производителей. В сословии городских интеллектуальных производителей резко выросло число и значимость научной прослойки. Наука стала соперничать с промышленностью как средство производства.

Еще более серьезные перемены произошли с переходом на постиндустриальную стадию развития. Самым ценным производимым товаром теперь стали знания и информация. Разрыв между социальной значимостью (и соответственно оплатой) умственного и физического труда увеличился в несколько раз. И, наконец, произошла еще одна социальная революция: в наиболее развитых странах когорты политической элиты (во всяком случае – высших управленцев) стала пополняться за счет ученых (чего в истории не было никогда).

### *Субкультура производителей порядка (элитарная)*

Под словами «элитарная культура» обычно подразумевают особенную утонченность, сложность и высокую качественность данной культуры. Но это не самая важная черта элитарной субкультуры (тем более, что эти качества культуре элиты придают обслуживающие ее интеллектуалы). Главная функция элиты – производство социального порядка (в виде права, власти, структур социальной организации общества и органов легитимного насилия в интересах поддержания организации и порядка). Для создания обосновывающей этот порядок идеологии (в формах религии, социальной философии и политической мысли), что обычно непосильно для самих политиков (хотя известны и выдающиеся исключения), как правило, нанимают ангажированных интеллектуалов, значительная часть которых всегда «кормится» заказами власть имущих.

Исторически эта субкультура родилась на исходе первобытности в процессе формирования так называемых «вождеств» –

первой формы управления позднепервобытными племенами. Естественно, что вожди в одиночку не могли справиться со всеми функциями управления и стали обрастать, во-первых, воинами, исполнявшими необходимые насильственные действия, а со временем и функциональными помощниками, контролировавшими выделенную каждому область жизни племени. Так рождалось то, что со временем превратилось в монарха, его постоянную дружину (гвардию) и двор, фактически исполнявший функции правительства. Разумеется, в каждой конкретной стране все это имело свои специфические формы.

С переходом на индустриальную стадию развития, монархию заменило демократически избираемое правление в лице парламентов, президентов и назначаемых ими правительств; суды тоже приняли более демократическую форму. Армия и правоохранные структуры давно уже социально расслоились на три группы: генералитет, принадлежащий к политической элите; офицерство, находящееся на «полпути» к этому статусу; а также солдаты и сержанты, которые в армии, конечно, к элите не принадлежат, а вот в полиции и особенно в службах специального назначения даже рядовые обладают такими полномочиями, что могут быть вполне отнесены к стражам порядка высокого разряда.

Конечно, сейчас нам трудно представить себе рядового милиционера представителем элиты; но вспомним, как еще 70 лет назад любой сержант госбезопасности был полным и неограниченным хозяином над Дмитрием Шостаковичем и Михаилом Булгаковым, рядовой эсэсовец мог как угодно издеваться над Зигмундом Фрейдом и Альбертом Эйнштейном и т. п. Мы думаем, что полномочия американского или британского полицейского сегодня фактически равны описанным ситуациям. В конечном счете, все упирается в zapлату: российскому милиционеру платят так мало, что он готов на все за взятку; а британский, французский или американский полицейский получают столько и так дорожат своей работой, что навряд ли рискнут брать взятку, а их полномочия по отношению к рядовому гражданину дают им право выступать как представителям правительства, т. е. членам политической элиты.

Элитарную субкультуру отличают такие качества, как:

– очень высокий уровень профессиональной специализа-



- ции (подготовка политиков, дипломатов, юристов, военных, работников правоохранных структур – всегда была сколь элитной, столь и дифференцированной по многим профилям сферой образования);
- высочайший уровень социальных притязаний личности (любовь к власти, богатству и славе считается «нормальной» психологией элиты, и профессиональная конкуренция в среде элиты, видимо, самая жесткая);
  - хотя эпоха наследственных монархий и аристократических привилегий уже миновала, воспроизводство высшего слоя политической элиты осталось в большой степени семейным, а это обязывает представителей высшего слоя элиты давать своим детям соответствующее воспитание и образование, чтобы они могли наследовать своим отцам профессионально;
  - разрыв между обыденной и специализированной составляющими этой социальной субкультуры в аграрную эпоху был не велик. Усвоенные с детства знания и навыки аристократического воспитания, как правило, позволяли без дополнительного обучения исполнять обязанности рыцаря, придворного, чиновника любого ранга и даже монарха. Такая ситуация продержалась в Европе до XVIII века, когда существенно возросли требования к профессиональной подготовленности исполнителей элитарных функций, что привело к возникновению соответствующих учебных заведений (военных, дипломатических, политико-административных);
  - уровень гуманитарной эрудированности представителей политической элиты в существенной мере зависит от национальных традиций. Скажем в России и в США представители элиты (даже высшего государственного руководства) традиционно отличались очень низким гуманитарным уровнем. Напротив, в Европе и на Востоке хороший уровень гуманитарной эрудиции высшей прослойки элиты всегда считался обязательным. В истории России были только два генерала – Денис Давыдов и Юрий Андропов (имевший чин генерал-полковника КГБ), писавшие стихи. В Японии – это считается нормальным для любого высокопоставленного чиновника, а тем более –

военного. Французский президент генерал де Голь был блестящим знатоком ренессансной живописи и архитектуры, английский премьер Черчилль (в молодости – гусарский офицер) был почти профессиональным знатоком средневековой литературы (что не помешало ему стать, если не техническим изобретателем, то, по крайней мере, автором идеи танка и бомбардировочной авиации, о чем мало кто знает) и т. п.

### *Субкультура нарушителей порядка (криминальная)*

Зеркальным отражением элитарной субкультуры является другая социальная субкультура – *криминальная*. Это субкультура целенаправленного нарушения господствующих социальных порядков и идеологии. В ней множество специфических специализаций; их можно условно систематизировать по профилю:

- социальный криминал: убийство, грабеж, хулиганство, изнасилование и прочие преступления на сексуальной почве, шантаж и т. п.;
- экономический криминал: воровство, взяточничество, подкуп, мошенничество, вымогательство, финансовый аферизм, промышленный шпионаж;
- политический криминал: измена Родине, военно-политический шпионаж, национальный экстремизм, политический терроризм, революционная деятельность;
- идеологический криминал: пропаганда фашизма и иных форм тоталитаризма, политическая нелояльность, нелегитимное сектантство, еретичество;
- социально неодобряемый образ жизни: проституция, попрошайничество и нищенство, алкоголизм, наркомания и далее по всем статьям уголовного кодекса, а также перечням социально опасных форм психических отклонений, социальной неадекватности и т. п.

Эта субкультура существовала всегда и, видимо, в основе ее лежат какие-то особенности человеческой психики, ведущие к тем или иным формам протеста против абсолютной регламентированности социального бытия (насаждаемой, естественно, элитой и ее субкультурой, преподносимой как эталон). Интересующие нас параметры этой субкультуры отличаются очень

противоречивыми (аморфными, неструктурированными) характеристиками:

- здесь встречаются как высоко специализированные (терроризм, киллерство, специализированное воровство, проституция), так и совершенно неспециализированные (хулиганство, алкоголизм, бродяжничество, нищенство) антисоциальные проявления, и какой-либо устойчивой дистанции между этими составляющими, так же как и какой-либо выраженной тенденции к повышению уровня специализированности, не видно;
- социальные амбиции субъектов криминальной субкультуры также варьируются от предельно низких (бомжи, попрошайки) до предельно высоких (харизматические лидеры экстремистских политических движений и сект, политические и финансовые аферисты и др.);
- криминальная субкультура выработала и свои особые институты воспроизводства: воровские притоны, места заключения, публичные дома, революционное подполье, тоталитарные секты и т. п.;
- в криминальной субкультуре действуют (или действовали до последнего времени) очень жесткие правила поведения, иерархии и т. п., свой специфический этос (воровской закон, система лагерных нравов, профильные ограничения – вор никогда не шел на «мокрое дело», киллер никогда не грабил убитого, проститутки не обворовывали своих клиентов и пр.), свой язык (блатной жаргон), своя система символических знаков (татуировки изобразительного или текстового содержания), свое искусство (тюремная лирика).

В целом эта субкультура отличается наибольшим разбросом своих характеристик, что в большой мере зависит от того, является ли человек рецидивистом, т. е. уже глубоко вовлеченным в криминальную субкультуру и воспитанным ею, или новичком, мало что о ней знающим.

Тем не менее, хотя многим хотелось бы считать это явление контркультурой или антикультурой, это вполне обычная социальная субкультура, обладающая всеми параметрами, свойственными любой субкультуре: иерархичностью, внутренней этикой, развитой символикой как изобразительного, так и

лингвистического характера, высокой нормативностью и пр.

Основная ошибка, которую совершали правоохранительные органы на протяжении большей части XX века, заключалась в том, что политический и социальный криминал разделяли на разные категории, никак не связанные друг с другом. Исторический опыт показал, что это разные лица одного и того же явления, и никакой нравственной разницы между идейным революционером и полуграмотным серийным убийцей в принципе нет. Это стало очевидным сначала на примере российских большевиков и немецких нацистов, а затем на примере множества их подражателей или оппонентов, отличавшихся такими же каннибальскими наклонностями, на какой бы идеологии они не базировались – социальной, национальной, религиозной и пр. Все они оказались обычными уголовниками, нравственными аналогами Джека-потрошителя, и революционный или национально-освободительный флер, по существу ничего не прикрыл. Особенности криминальной субкультуры, явственно читаемой во всех приведенных примерах, не оставил ни каких сомнений в том, с кем мы имеем дело.

#### *Субкультура городских интеллектуальных производителей (условно – интеллигентская)*

Формально интеллеktуал – это тот, кто работает головой и производит знания, идеи, образы, информацию, а также транслирует социально значимую информацию от поколения к поколению. Социальная функциональная нагрузка этого условия весьма разнообразна. В качестве основных направлений можно выделить:

- познание мира и систематизация этих знаний;
- создание «культурных текстов» в виде:
  - а) философских и богословских сочинений (умозрительных представлений о мире),
  - б) научных сочинений (представлений о мире, рожденных на основании эмпирических наблюдений),
  - в) художественных произведений любых видов и жанров, включая процессы исполнения их,
  - г) проектов законов и иных административных актов, принимаемых полномочными инстанциями,
  - д) проектов и программ деятельности в любой области,

ж) учебных пособий и программ любого профиля и уровня обучения,

з) справочно-энциклопедических изданий и словарей любого профиля и др.;

- осуществление богослужебной и иной культовой деятельности в любых религиях, вероисповеданиях, сектах, культурах;

- осуществление преподавательской деятельности по любым профилям на уровнях:

- а) начального общего образования,

- б) среднего общего и специального образования,

- в) высшего специального образования,

- г) послевузовского повышения квалификации (аспирантура и докторантура) и присвоения ученых званий;

- добывание информации о происходящих событиях, комментирование и распространение ее в печатной, визуальной и электронной формах;

- охрана культурного наследия и пополнение его запасов в музеях, библиотеках, архивах, частных собраниях;

- книгоиздательская деятельность и др.

Таким образом, в отличие от материальных производителей, производящих вещи и услуги, интеллектуалы производят знания и информацию. По своему социальному положению они мало, чем отличаются от материальных производителей, так же дробно делятся на квалификационные уровни и множество специализаций, но в отличие от материальных производителей, верхушка которых является владельцами предприятий и капиталов, интеллектуалы вплоть до высшего ранга – только наемные работники.

По всей видимости, интеллектуальная деятельность людей началась с процедур обучения. Исторически обучение молодежи (чем в первобытной общине занимались преимущественно старики и калеки, судя по практике современных архаических сообществ) так же, как и функции шаманов, относятся к числу наиболее древних специализаций. В опровержение классической мифологемы, мы можем сказать, что древнейшей профессией была отнюдь не проституция (появившаяся только в эпоху сложения городских цивилизаций), а учительство. В последующем преподавательская и культовая (мирообъяснитель-

ная) функции долго являлись единственными интеллектуальными занятиями; художественная деятельность была полностью ангажирована религией и составляла часть культа. В I тысячелетии до н. э. появилась светская философия (в Греции и Китае), литература (сначала героические эпосы, а потом и другие жанры), гражданская архитектура, театр. В эпоху средневековья в Европе и на Ближнем Востоке почти все искусство опять ушло под эгиду религии (кроме театра и фортификационной архитектуры) и лишь во время «высокого средневековья» Европы начался расцвет светской поэзии, дворцовой архитектуры. В эпоху Ренессанса появилась светская живопись и скульптура, в XVII в. светская музыка и балет.

К XVI-XVII вв. относится и становление материалистической науки и некоторых областей философии, а XVIII столетие – век Просвещения – стало эпохой расцвета философии и светского искусства (в первую очередь музыки и балета), как XIX век – временем расцвета литературы и естественных наук, а XX – эпохой кинематографии, технических и гуманитарных наук, а также журналистики.

Обычно интеллектуалов в обыденном представлении и считают элитой общества. Однако эта группа не является элитой во властном смысле. Ни в одной стране мира ей не принадлежит реальная власть над обществом. Другое дело, что эта группа производителей интеллектуальной продукции работает преимущественно на политическую элиту, нанимается ей, воспитывает и обучает ее детей, составляет тот слой высокообразованных и одаренных людей, без услуг которых не может функционировать ни одна элита власти. Благодаря такой близости к властям предержащим, интеллектуалы, как правило, стремятся войти в их состав, путем занятия тех или иных командных постов в управлении обществом. Но, как правило, без особого успеха. Элита никогда не доверяет им полностью. И не беспричинно. Именно из среды интеллектуалов рекрутируются и идеологи революционных движений (что в свою очередь свидетельствует об очень высоких политических притязаниях интеллектуалов).

Для субкультуры производителей интеллектуальной продукции характерны следующие черты:

- наибольшее дробление на узкие специализации;

- по уровню социальных притязаний это сословие фактически не отличается от политической элиты, хотя и демонстративно бравирует отсутствием экономических притязаний;
- интеллектуалы не уступают материальным производителям в своей социальной мобильности; при этом в их среде не принят межстатусный антагонизм (академик не смотрит свысока на студента, а студент не является обслуживающим персоналом для академика);
- профессиональное воспроизводство интеллектуалов достигается только посредством высшего образования, а для многих профессий требуется еще и система повышения квалификации в виде аспирантуры, докторантуры и других методов творческой стажировки;
- большую роль играет и особый профиль домашнего воспитания и формирования того уровня гуманитарной эрудиции и особых этических установок, которые в нашей стране получили название «интеллигентности»; по уровню гуманитарной окультуренности интеллектуалы (любого профиля) не имеют себе равных.

Наверное, будет не вполне корректным называть политическую элиту «производителями социального пространства», а интеллектуалов «производителями социального времени». Но, если элита производит порядок, принципиально структурирующий социальное пространство, то интеллектуалы в свою очередь производят ту социально значимую (культурно определяющую) информацию, содержательные композиции которой в наибольшей мере составляют специфические наборы признаков, по которым мы различаем между собой исторические эпохи.

### *Субкультура сельских материальных производителей (крестьянская)*

Обычно эту субкультуру называют народной или этнографической, поскольку ее носители – крестьяне – наименее подвержены инонациональным культурным влияниям, в наиболее чистом виде сохраняют этническую культурную самобытность и наиболее архаические черты своей обыденной культуры. Функционально эта субкультура производит главным образом

средства поддержания физического (витального) существования людей – в первую очередь продукты питания.

Хронологически эта субкультура является древнейшей из всех функциональных субкультур, поэтому представляется очень важным проследить ее генезис.

Как известно человекообразные обезьяны (как и все обезьяны) живут в лесу преимущественно на деревьях. Содержание их жизни, как и всех животных, сводится к трем процедурам: добывание пищи, размножение и оборона (или бегство) от хищников. Когда примерно полтора миллиона лет назад предки человека – австралопитеки – по причинам изменения климата были вынуждены оставить леса Восточной и Южной Африки и перейти в саванну (африканский вариант степи), условия их жизни радикально изменились. Маленькие австралопитеки (их размеры соответствовали современному 10-12-летнему ребенку), не умеющие быстро бегать, в условиях открытой местности с редкими деревьями быстро стали добычей крупных хищников – львов, тигров, леопардов. Выжили только наиболее крупные особи, которые со временем эволюционировали в крупных питекантропов (по размерам и весу почти в полтора раза превосходивших современного человека – их побочными потомками являются современные орангутаны и гориллы), которые сплоченной группой могли оказать сопротивление даже крупным хищникам (период существования от 500 до 200 тысяч лет тому назад). Если лесные обезьяны питались исключительно древесными плодами, то крупные питекантропы постепенно стали и охотниками за мелкими животными. Питекантропы уже владели огнем, активно использовали искусственные орудия – камни, палки, деревянные дубины; они были социально сплочены, и в их среде уже начали вырабатываться зачатки человеческой речи. Тем не менее, содержание жизни питекантропов оставалось все тем же животным; кроме питания, размножения и самообороны они ничем больше не занимались.

200 тысяч лет тому назад на смену питекантропам пришли новые виды – сначала неандертальцы, а с некоторым опозданием (примерно на 50 тысяч лет) и их младшие братья *Homo sapiens*. И те и другие были значительно мельче питекантропов, но небольшой рост и физическая сила эффективно ком-



пенсировались применением искусственных орудий и высоким уровнем социальной самоорганизации и согласованности в действиях. Начиная с неандертальцев, в жизни гоминид начало формироваться то, что в последующем получило название «культуры» – активно развился язык, проявились первые проторелигиозные ритуалы, обработка камней вышла на стандартизированные технологии (появилась культура камнеобработки). *Homo sapiens* (т. е. люди современного типа) еще больше развили достижения неандертальцев: появились первые формы постоянной социальной организации (родовые общины), нормы социальной жизни (регулирующие преимущественно брачные отношения), первые формы символической деятельности (одним из видов которой стали наскальные рисунки), позднее – метательные орудия – копья, лук и стрелы. Технологии камнеобработки достигли высокого уровня совершенства. Но, несмотря на все эти достижения, жизнь человека содержательно оставалась все той же животной: добывание пищи, спаривание, оборона.

Перелом наступил только 10 тысяч лет тому назад. Имеется в виду знаменитая «неолитическая революция», когда люди перешли от присваивающего типа хозяйствования (охота, собирательство) к производящему (земледелие, животноводство, ремесло). Естественно, это привело к разделению труда, позднее – социальных функций, появлению городов, государств и, наконец, к разделению сословий. После того как вожди и воины, жрецы, а за ними и ремесленники перебрались в города, в деревне остались только сельские производители – крестьяне и оформился специфический тип их субкультуры.

Вся жизнь и деятельность крестьянина полностью определяется природными условиями, от которых зависят и урожай на полях и приусадебных участках, и рост трав на пастбищах. Отсюда все обычаи, традиции, поверья, праздники крестьян, так или иначе, связаны с природными циклами. До XIX века влияние городской культуры на деревню было совершенно незначительным и даже привнесение городских религий (например, христианства) было очень поверхностным. Крестьяне в массе своей оставались двоеверцами, либо сочетая обычаи господствующей религии с языческими (основанными на по-

клонении природе и ее обожествлении), либо открыто исполняя навязываемые властью обряды, а тайком – языческие. Ислам, родившийся в среде кочевников-бедуинов, в этом отношении оказался более пластичным и пригодным для крестьянской среды, нежели христианство. А буддизм разделился на горный вариант (собственно буддизм) и ламаизм, распространившийся преимущественно в сельской среде – среди степных и горных скотоводов Азии.

С точки зрения интересующих нас характеристик крестьянской субкультуры свойственны такие черты:

- незначительная специализированность работников по отдельным профессиям («классический» крестьянин, как правило, универсал: и земледелец, и скотовод, и рыбак, и плотник одновременно, если только особые условия ландшафта не специализируют его более узко);
- уровень индивидуальных социальных притязаний людей низкий; цель жизни осталась та же, что и у австралопитеков: физически выжить в имеющихся природно-климатических условиях; стремление к образованию и продвижению по социальной лестнице встречается крайне редко;
- разрыв между обыденной культурой крестьянского бытия и специализированными знаниями и умениями сельскохозяйственного труда незначительный; быт, труд, обычай составляют единый и неделимый комплекс;
- соответственно и способ социального воспроизводства этой субкультуры в основном не выходит за рамки простой межпоколенной трансляции местной традиции природопользования и связанных с ней картин мира, верований, рациональных знаний, норм социальных отношений, обрядов и т. п., передача которых осуществляется в формах воспитания детей в семье и не требует какого-либо специального образования;
- нельзя сказать, чтобы крестьяне были совсем лишены гуманитарной культуры, она у них сосредоточена не в специальных знаниях (философии, истории, искусстве), а в отдельных чертах культуры быта – этикете взаимоотношений, народном костюме, обычаях гостеприимства, праздниках, устном фольклоре, различных обрядах и т. п.

*Субкультура городских материальных производителей*

Представители этой субкультуры выполняют множество социальных функций, среди которых основными являются:

- производство орудий труда, оружия и предметов бытового и технического обихода;
- обустройство территорий, строительство городов, зданий, путей сообщения и иных инженерных сооружений;
- добыча и первичная обработка полезных ископаемых;
- энергетика;
- обеспечение связью (от курьерской до электронной и космической) и транспортными услугами (наземными, морскими и воздушными);
- продажа, обмен и распределение товаров;
- обеспечение оборота денег и всей финансовой деятельности;
- обеспечение населения всем набором, бытовых, социальных и технических услуг.

Из приведенного перечня видно, что некоторые из этих функций имеют древнее происхождение, а некоторые появились совсем недавно. Деятельность в некоторых сферах тесно смыкается с интеллектуальной. Например, медицина является частью социального обслуживания, но одновременно и наукой. Строительство неразрывно связано с архитектурой. Многие современные виды производства неотделимы от научно-технического прогресса (они так и называются – наукоемкие), и в них на равных принимают участие и ученые, и производственники (например, в производстве космической, а так же многих образцов современной военной техники).

Эта не пищедобывающая деятельность началась еще в период антропогенеза. Ранние попытки камнеобработки и строительства искусственных жилищ ученые относят еще ко временам питекантропов, но развитую форму эта деятельность приняла лишь с появлением неандертальцев и *Homo sapiens*. Вместе с тем в этой деятельности, видимо, принимало участие все население, и она не выделялась в какой-то особый профиль. Ситуация изменилась в ходе последнего оледенения (40-10 тысяч лет тому назад), когда на Земле из семейства гоминид остались лишь люди современного вида, лишенные шерстяной теплозащиты. Возникла необходимость в изготов-

лении искусственно теплосберегающих вещей – одежды, строительства утепленных жилищ. По всей видимости, задача изготовления одежды была возложена на женщин. Они и стали первыми в истории ремесленниками, очевидно, уже освобожденными от участия в добывании пищи.

Развитие ремесленной деятельности началось в ходе «неолитической революции». Выделились профессии гончара, строителя, мастеров по изготовлению охотничьего оружия и сельскохозяйственных орудий. В это же время, видимо, появилась и новая отрасль деятельности – торговля (поначалу в форме непосредственного обмена, со временем появился и универсальный эквивалент товара – деньги). Со строительством городов, становлением государств и началом обработки металлов номенклатура ремесленных профессий существенно расширилась. Кроме того, выделилась особая группа торговцев, уже не занимавшаяся производством, а только перевозкой товара от производителя к покупателю и его продажей.

Поскольку ремесленникам было удобнее жить и работать поблизости от своих основных покупателей – вождей, воинов, жрецов (крестьяне были бедными покупателями), то и они стали селиться в городах, благо, здесь было безопасней и хранить свой товар. Помимо того от богатого заказчика (вождя или жреца) можно было получить и дорогой эксклюзивный заказ, на изготовление чего-то особо качественного и не похожего на то, что есть у всех. Таким образом, возникли такие важные показатели деятельности, как качество и профессиональная конкуренция. Города постепенно стали обрывать ремесленными слободами, превращаться в центры ремесла и торговли. Поскольку ремесленники и торговцы в своей деятельности уже никак не зависели от природных условий, то в условиях города для них, так же как и для элиты и интеллектуальных производителей основным стимулом деятельности стало обогащение и социальный престиж.

Для сословия городских материальных производителей характерно дробное деление на социальные классы и уровни квалификации. Это в древности и средневековье они представляли собой сравнительно гомогенную группу «третьего сословия». Сегодня к данному сословию принадлежат и богатейшие люди общества (банкиры, владельцы гигантских концер-

нов), и рядовые рабочие или работники сферы обслуживания. Но между ними пролегают еще несколько промежуточных квалификационных слоев (см. *таблицу* в начале раздела). Помимо того представители этого сословия делятся так же на владельцев средств производства и наемных работников. С переходом к индустриальной стадии развития фактическая экономическая власть в обществе начала сосредотачиваться в руках этого сословия (точнее высшие его представители были инкорпорированы в систему власти, по крайней мере, в ее финансово-экономической сфере). В целом для субкультуры городских материальных производителей характерны такие черты:

- сравнительно высокий и неуклонно повышающийся уровень профессиональной специализации ее субъектов (даже ремесленник античных времен – уже более или менее узкий специалист в своем деле, не говоря уже о более поздних мастерах, инженерах, врачах, экономистах и пр.);
- весьма различный уровень личных социальных притязаний (обычно он определяется тем квалификационным уровнем, к которому принадлежит данный специалист; чем он выше – тем выше и притязания; помимо того некоторые представители этой субкультуры, отличающиеся повышенными социальными или экономическими амбициями, полностью уходят в элитарную или криминальную сферы);
- разрыв между обыденными и специализированными знаниями, необходимыми для осуществления практической деятельности в рамках этой субкультуры, в древности был небольшим (специальность ремесленника или купца осваивалась в процессе домашнего воспитания), но по мере научно-технического развития он радикально вырос (особенно в наукоемких профессиях) и ныне требует очень качественного специального образования;
- соответствующим образом разделились и процессы социального воспроизводства этой субкультуры: обыденная культура среднего горожанина воспроизводится в рамках семейного воспитания и через институты национального образовательного стандарта, а специализированная – через сеть средних специальных и высших учебных заведений;

- уровень гуманитарной культуры представителей этого сословия, как правило, сравнительно невысок (хотя встречаются и удивительные исключения) и в большой степени зависит от того домашнего воспитания, которое тот или иной человек получил в семье; тем не менее, развитая гуманитарная эрудиция в этом сословии не пользуется большим престижем.

Таким образом, городские материальные производители производят вещи и сооружения, составляющие материальную инфраструктуру социального и витального пространств, и инструментарий, используемый в процессах материального и социального производства и обмена, а также сами технологии этого производства и обмена.

\* \* \*

Разумеется, невозможно население какой-либо страны полностью «расписать» по тем или иным социальным субкультурам. Определенный процент людей по разным причинам всегда находится в промежуточном состоянии социальной динамики: социального роста (перехода из сельской субкультуры в городскую или из буржуазной в элитарную), либо социальной деградации («опускаясь» из буржуазной или элитарной «на дно» в криминальную).

Так или иначе, но выделение групп людей в качестве представителей той или иной социальной субкультуры представляется наиболее обоснованным прежде всего по специфическим чертам освоенной ими культуры жизнедеятельности, реализуемой в соответствующих формах социально значимой деятельности и образа жизни. Образ жизни, конечно, определяется в числе прочего и родом профессиональных занятий человека (у чиновника или священника неизбежно иные образы жизни, нежели у крестьянина или карманного вора), аборигенными традициями места проживания, но более всего – социальным статусом человека, его сословной или классовой принадлежностью. Именно социальный статус детерминирует направленность экономических и познавательных интересов личности, стиль ее досуга, общения, этикета, информационных устремлений, эстетических вкусов, моды, имиджа, бытовых обрядов и ритуалов, предрассудков, обра-

зов престижности, представлений о собственном достоинстве, норм социальной адекватности, общемировоззренческих установок, социальной философии и т. п., что составляет основной массив черт обыденной, так и специализированной культуры.

*(2000, ред. 2007 и 2009)*

## СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ (Статья)

Массовая культура, будучи одним из самых ярких проявлений социокультурного бытия современных развитых сообществ, остается сравнительно малоосмысленным феноменом с точки зрения общей теории культуры. Интересные теоретические основания исследования социальных функций культуры (и в том числе массовой) были разработаны Э.А. Орловой\*. В соответствии с этой концепцией в морфологическом строении культуры можно выделить две области: обыденной культуры, осваиваемой человеком в процессе его общей социализации в среде проживания (прежде всего в процессах усвоения нравов и традиций, а также воспитания и общего образования), и специализированной культуры, освоение которой требует специального (профессионального) образования. Промежуточное положение между этими двумя областями с функцией транслятора культурных смыслов от специализированной культуры к обыденному сознанию человека и занимает массовая культура. Настоящий очерк преследует цель углубленного размышления о социально-функциональных характеристиках массовой культуры в русле концепции Орловой.

Со времени разложения первобытного общества, начала разделения труда и социальной стратификации в человеческих коллективах, сложения первых городских цивилизаций и т. п. возникла и соответствующая дифференциация культуры, определяемая различием социальных функций разных групп людей, связанных с их образом жизни, материальными средствами и социальными благами, а также формирующейся идеологии и символики социальной престижности. Эти дифференцированные сегменты общей культуры того или иного исторического сообщества со временем стали его социальными субкультурами. Одновременно происходило размежевание культуры на обыденную и специализированную.

Обыденная культура не изучается человеком специально (за исключением эмигрантов, целенаправленно осваивающих

---

\* Орлова Э.А. Предисловие // Морфология культуры: Структура и динамика. М., 1994.



язык и обычаи новой родины), а усваивается им более или менее стихийно в процессе воспитания и общего образования, общения с родственниками, социальной средой, коллегами по профессии и пр. и корректируется на протяжении всей жизни индивида по мере интенсивности его социальных контактов. Обыденная культура – это владение *обычаями* повседневной жизни социальной и национальной среды, в которой человек проживает и социально самореализуется. Процесс овладения обыденной культурой называется в науке *общей социализацией и инкультурацией личности*.

Специализированная культура – это культура той или иной сферы деятельности, которой человек овладевает в процессе получения специального образования и усвоения практического опыта работы в избранной сфере. Совокупность специализированных культур, близких по своим социальным функциям, составляет социальную субкультуру того или иного народа. Обычно в культуре каждого народа постпервобытной стадии развития складывается несколько социальных субкультур: элитарная (культура власти и поддержания порядка), сельских производителей (крестьянская), городских материальных производителей (ремесленная, буржуазная, пролетарская), городских интеллектуальных производителей (научная, художественная, религиозная и пр.) и криминальная (культура нарушителей порядка).

Вместе с тем необходимо учитывать, что до XVIII–XIX веков ни одна из социальных субкультур, ни даже их механическая сумма (в масштабе одного этноса или государства) не могут быть названы *национальной* культурой соответствующего государства. Прежде всего потому, что еще не существовало единых общенациональных стандартов социальной адекватности и унифицированных для всей культуры механизмов социализации личности, общенациональных критериев культурной компетентности. Все это зарождается только в Новое время в ходе процессов индустриализации и урбанизации, становления капитализма в его классических, постклассических и даже альтернативных (социалистических) формах, перехода от экстенсивных (просто воспроизводящих) к интенсивным (расширенно воспроизводящим) технологиям производства не только продуктов потребления, но и социальных отношений

и структур, личностных свойств индивида и параметров его социальной конкурентоспособности, преобразования сословных обществ в национальные и размытия сословных перегородок, разделявших людей, развития всеобщей грамотности населения, деградации многих форм традиционной обыденной культуры доиндустриального типа, развития технических средств тиражирования и трансляции информации, либерализации нравов и жизненных укладов сообществ, возрастающей зависимости политических элит от состояния общественного мнения, а производства продуктов массового потребления – от устойчивости покупательского спроса, регулируемого модой, рекламой и т. п.

Особое место здесь занимают процессы массовой миграции населения в города, массовизации политической жизни сообществ (возникновение многомиллионных армий, профессиональных союзов, политических партий и электоратов). В последние десятилетия XX века к перечисленным факторам прибавилась еще и динамика технологической революции – переход от индустриального этапа развития (интенсификации механического манипулирования рабочими органами) к постиндустриальному этапу (интенсификации процессов управления – получения и обработки информации и принятия решений).

В этих условиях столь же актуальными стали и задачи стандартизации социокультурных установок, интересов и потребностей населения, интенсификации процессов манипулирования человеческой личностью, ее социальными притязаниями, политическим поведением, идеологическими ориентациями, потребительским спросом на товары, услуги, идеи, собственный имидж и т. п. В прежние эпохи монополия на такого рода управление сознанием в более или менее массовом масштабе принадлежала церкви и политической власти. В Новое время в соперничество за сознание людей вступили также частные производители информации, товаров и услуг массового потребления. Все это потребовало изменения механизмов общей социализации и инкультурации человека, подготавливающих личность к свободной реализации не только своего производительного труда, но и своих социокультурных интересов.

Если в традиционных сообществах задачи общей социали-

зации личности решались преимущественно средствами персональной трансляции знаний и образцов сознания и поведения (деятельности) от родителей к детям, от учителя (мастера) к ученику, от священника к прихожанину и т. п. (причем в содержании транслируемого социального опыта особое место занимал личный жизненный опыт воспитателя и его персональные социокультурные ориентации и предпочтения), то на этапе сложения национальных культур подобные механизмы социального и культурного воспроизводства личности начинают терять свою эффективность. Возникает необходимость в большей универсализации транслируемого опыта, ценностей, образцов сознания и поведения; в формировании общенациональных норм и стандартов социальной и культурной адекватности человека; в инициировании его интереса и спроса на стандартизированные формы социальных благ; в повышении эффективности работы механизмов социальной регуляции за счет унифицирующего воздействия на мотивацию человеческого поведения, социальные притязания, образы престижности и т. п. Это, в свою очередь, вызвало необходимость создания канала трансляции знаний, понятий, социокультурных норм и иной социально значимой информации широким массам населения, охватывающим всю нацию, а не только ее отдельные образованные сословия. Первыми шагами в этом направлении стали введение всеобщего и обязательного начального, а позже и среднего образования, а затем – развитие средств массовой информации (СМИ), демократических политических процедур, вовлекающих в свою орбиту все большие массы людей и т. п.

Следует отметить, что в национальной культуре (в отличие от сословной) дети, скажем, британской королевы и дети рабочего-поденщика из графства Суффолк получают общее среднее образование по более или менее однотипным программам (национальный образовательный стандарт), читают одни и те же книги, изучают одни и те же английские законы, смотрят те же телепередачи, болеют за ту же футбольную команду и т. п., а качество их познаний в поэзии Шекспира или британской истории в большей мере зависит от их личных способностей, нежели от различий в программах общего образования. Разумеется, когда дело доходит до получения специаль-

ного образования и профессионального жизнеустройства, возможности сравниваемых детей существенно разнятся и зависят от социальных условий их жизни. Но национальный стандарт на уровне общего среднего образования, единообразие в содержании общей социализации и инкультурации членов общества, развитие средств массовой информации и постепенная либерализация информационной политики в современных странах более или менее обеспечивают общенациональное культурное единство граждан и единство норм их социальной адекватности. Это и есть *национальная культура* в отличие от *сословной*, где для разных социальных групп различались и нормы социального поведения.

Формирование национальной культуры не отменяет ее деления на сословные субкультуры. Национальная культура дополняет систему социальных субкультур, выстраивается как объединяющая надстройка над ними, снижающая остроту социально-ценностных напряжений между различными группами людей, задающая определенные универсальные эталоны некоторых социокультурных черт нации. Разумеется, и до сложения наций имели место явления такого же рода, объединяющие разные сословия этнической культуры: прежде всего язык, религия, ментальности, фольклор, некоторые бытовые обряды, элементы одежды, предметов обихода и т. п. Вместе с тем этнографические культурные черты уступают национальной культуре прежде всего по уровню универсальности (в силу своей преимущественной неинституционализированности). Формы этнической культуры весьма пластичны и вариативны в практике различных сословий. Нередко даже язык и религия у аристократии и плебса одного и того же этноса бывали далеко не тождественны.

Национальная же культура задает принципиально единообразные эталоны и стандарты, внедряемые общедоступными специализированными культурными институтами: общим образованием, прессой, политическими организациями, массовыми формами художественной культуры и пр. К примеру, какие-то формы художественной литературы существуют у всех народов, имеющих письменную культуру, но до трансформации этноса в нацию перед ним не стоит проблема формирования общенационального литературного языка, который суще-

ствуется в разных регионах в виде различных местных диалектов. Одна из наиболее существенных характеристик национальной культуры заключается в том, что в отличие от *этнической культуры*, являющейся по преимуществу *мемориальной*, воспроизводящей историческую традицию коллективных форм жизни народа, характерных для прошлого, *национальная культура* является прежде всего *прогностической*, артикулирующей, скорее, цели, нежели результаты развития, вырабатывающей знания, нормы, содержания и смыслы модернизационной направленности (национальные проекты), проникнутые пафосом интенсификации всех сторон социальной жизни.

Однако главной сложностью в распространении национальной культуры является то, что современные знания, нормы, культурные образцы и смыслы вырабатываются почти исключительно в недрах высокоспециализированных областей социальной практики. Они более или менее успешно понимаются и усваиваются соответствующими специалистами; для основной же массы населения языки современной специализированной культуры (политической, научной, художественной, инженерной и т. п.) почти недоступны для понимания. Обществу требуется система адаптации, «перевода» транслируемой информации с языка высокоспециализированных областей культуры на уровень обыденного понимания неподготовленных людей, по «растолковыванию» этой информации ее потребителю, определенной «инфантилизации» ее образных воплощений, а также «управлению» сознанием и потребностями массового потребителя в интересах производителя этой информации, предлагаемого товара, услуг и т. п.

Такого рода адаптация всегда требовалась для детей, когда в процессах воспитания и общего образования «взрослые» смыслы переводились на язык сказок, притч, занимательных историй, упрощенных примеров и пр., более доступных для детского сознания. Теперь подобная интерпретативная практика стала необходимой для человека на протяжении всей его жизни. Современный человек, даже будучи очень образованным, остается узким специалистом в какой-то одной области, и уровень его специализированности (по крайней мере, в элитарной и буржуазной субкультурах) из века в век повышается. В остальных областях ему требуется постоянный «штат» ком-

ментаторов, интерпретаторов, учителей, журналистов, рекламных агентов и иного рода «гидов», ведущих его по безбрежному морю информации о товарах, услугах, политических событиях, художественных новациях, социальных коллизиях, экономических проблемах и т. п. Нельзя сказать, чтобы современный человек стал глупее или инфантильнее, чем его предки. Просто его психика, видимо, не может обработать такое количество информации, провести столь многофакторный анализ такого числа одновременно возникающих проблем, с должной оперативностью использовать свой социальный опыт и т. п. Не будем забывать, что темп обработки информации в компьютерах во много раз превышает соответствующие возможности человеческого мозга.

Эта ситуация требует появления новых методов интеллектуального поиска, сканирования, селекции и систематизации информации, «прессовки» ее в более крупные блоки, разработки новых технологий прогнозирования и принятия решений, а также психической подготовленности людей к работе с таким объемными информационными потоками. Я полагаю, что после нынешней «информационной революции», т. е. повышения эффективности технологий передачи и обработки информации, а также принятия управленческих решений с помощью компьютеров, человечество ожидает «прогностическая революция» – скачкообразный рост эффективности технологий прогнозирования, вероятностного расчета, факторного анализа и т. п., хотя я и не берусь предсказать, с помощью каких технических средств (или методов искусственной стимуляции мозговой деятельности) это может произойти.

Пока же людям требуется некое средство, снимающее избыточное психическое напряжение от обрушивающихся на них информационных потоков, редуцирующее сложные интеллектуальные проблемы к примитивным дуальным оппозициям («хорошее–плохое», «наши–чужие» и т. п.), дающее индивиду возможность «отдохнуть» от социальной ответственности, от постоянного личностного выбора (часто очень непростого в нравственном отношении, учитывая современные технические возможности и социальные последствия реализации такого выбора), растворить его в толпе зрителей «мыльных опер» или механических потребителей рекламируемых това-

ров, идей, лозунгов и т. п. Реализатором такого рода потребностей и стала *массовая культура*.

Нельзя сказать, что массовая культура вообще освобождает человека от личной ответственности, скорее, речь идет именно о снятии проблемы самостоятельного выбора. В ситуации массового общества и обслуживающей его соответствующей массовой культуры структура бытия (по крайней мере, той его части, что касается индивида непосредственно) задается человеку как набор более или менее стандартных ситуаций, где все уже выбрано теми самыми «гидами» по жизни: журналистами, рекламными агентами, имиджмейкерами, публичными политиками, звездами шоу-бизнеса и др. В массовой культуре уже все известно наперед: «правильный» политический строй, единственно верное учение, вожди, место в строю, звезды спорта и эстрады, мода на имидж «классового борца» или «секс-символа», фильмы, где «наши» всегда правы и непременно побеждают и пр.

Напрашивается вопрос: а разве в прежние времена не возникало проблем с трансляцией идей и смыслов специализированной культуры на уровень обыденного понимания? Почему массовая культура появилась только в последние полтора-два века, и какие культурные феномены выполняли эту функцию раньше? По-видимому, дело в том, что до научно-технического переворота последних веков действительно не было такого разрыва между специализированным и обыденным знанием (как его до сих пор почти нет в крестьянской субкультуре). Единственным очевидным исключением из этого правила была религия. Мы хорошо знаем, сколь велик был интеллектуальный разрыв между «профессиональным» богословием и массовой религиозностью населения. Здесь действительно был необходим «перевод» с одного языка на другой (причем нередко в буквальном смысле: с латыни, церковнославянского, арабского, древнееврейского на разговорные языки верующих). Эта задача и в лингвистическом, и в содержательном планах решалась *проповедью* (как с амвона, так и миссионерской). Именно проповедь, в отличие от богослужения, произносилась на понятном пастве языке и являлась в большей или меньшей мере редукцией религиозной догматики к общедоступным образам, понятиям, притчам и т. п. Очевидно, церковную

проповедь мы и можем считать историческим предшественником явлений массовой культуры.

Разумеется, какие-то элементы специализированных знаний, форм и образцов из элитарной культуры всегда попадали в народную среду и, как правило, претерпевали в нем специфическую трансформацию, приобретая порой фантастические или лубочные формы. Но это трансформации стихийные, «по ошибке», «по непониманию». Феномены же массовой культуры обычно создаются профессиональными людьми, преднамеренно редуцирующими сложные культурные смыслы к примитиву «для дураков» или для детей.

Нельзя сказать, что такого рода инфантилизация столь уж проста по исполнению: хорошо известно, что создание художественных произведений, рассчитанных на детскую аудиторию, во многих отношениях сложнее творчества «для взрослых», а техническое мастерство многих звезд шоу-бизнеса вызывает искреннее восхищение у представителей «художественной классики». Тем не менее целенаправленность такого рода семантических редукций является одним из основных феноменологических и социальных признаков массовой культуры.

*Среди основных проявлений и направлений массовой культуры нашего времени можно выделить следующие:*

- индустрия «субкультуры детства» (художественные произведения для детей, игрушки и промышленно производимые игры, товары специфического детского потребления, детские клубы и лагеря, военизированные и иные организации, технологии коллективного воспитания детей и т. п.), преследующая цели явной или закамуфлированной стандартизации содержания и форм воспитания, внедрения в детское сознание унифицированных форм и навыков социальной и личной культуры, идеологически ориентированных миропредставлений, закладывающих основы базовых ценностных установок, официально пропагандируемых в данном обществе;
- массовая общеобразовательная школа, тесно коррелирующая с установками «субкультуры детства», приобщающая учащихся к основам научных знаний, философских и религиозных представлений об окружающем мире, к историческому опыту коллективной жизни людей, к принятым



- ценностным ориентациям. При этом она стандартизирует перечисленные знания и представления на основании типовых программ и редуцирует транслируемые знания к упрощенным формам детского сознания и понимания;
- *средства массовой информации (печатные и электронные)*, транслирующие широким слоям населения текущую актуальную информацию, «растолковывающие» рядовому человеку смысл происходящих событий, суждений и поступков деятелей из различных специализированных сфер общественной практики и интерпретирующие эту информацию в «нужном» для ангажирующего данное СМИ заказчика ракурсе, т. е. фактически манипулирующие сознанием людей и формирующие общественное мнение по тем или иным проблемам в интересах своего заказчика (при этом теоретически не исключается возможность существования неангажированной журналистики, хотя практически это такая же нелепость, как и «независимая армия»);
  - *система национальной (государственной) идеологии и пропаганды, «патриотического» воспитания и пр.*, контролирующая и формирующая политико-идеологические ориентации населения и его отдельных групп (например, политико-воспитательная работа с военнослужащими), манипулирующая сознанием людей в интересах правящих элит, обеспечивающая политическую благонадежность и желательное электоральное поведение граждан, «мобилизационную готовность» общества к возможным военным угрозам и политическим потрясениям и т. п.;
  - *массовые политические движения* (партийные и молодежные организации, манифестации, демонстрации, пропагандистские и выборные кампании и т. п.), инициируемые правящими или оппозиционными элитами с целью вовлечения в политические акции широких слоев населения, в большинстве своем весьма далекого от интересов политических интересов элит, мало понимающего смысл предлагаемых политических программ, на поддержку которых людей мобилизуют методом нагнетания политического, националистического, религиозного и иного психоза;

- *массовая социальная мифология* (национал-шовинизм, истерический «патриотизм», социальная демагогия, популизм, квазирелигиозные и паранаучные учения, эзотерика, экстрасенсорика, кумиромания, шпиономания, «охота на ведьм», провокативные «утечки информации», слухи, сплетни и т. п.), упрощающая сложную систему ценностных ориентаций человека и многообразие оттенков миропонимания до элементарных дуальных оппозиций («наши – не наши»), замещающая анализ сложных многофакторных причинно-следственных связей между явлениями и событиями апелляциями к простым и, как правило, фантастическим объяснениям (мировой заговор, происки иностранных спецслужб, «барабашки», инопланетяне и пр.), партикуляризирующая сознание (абсолютизирующее единичное и случайное, игнорируя при этом типичное, статистически преобладающее) и т. п. Это в конечном счете освобождает людей, не склонных к сложным интеллектуальным рефлексиям, от усилий по рациональному объяснению волнующих их проблем, дает выход эмоциям в их наиболее инфантильном проявлении;
- *индустрия развлекательного досуга*, включающая в себя массовую художественную культуру (практически по всем видам литературы и искусства, быть может, за определенным исключением архитектуры), массовые постановочно-зрелищные представления (от спортивных до эротических), профессиональный спорт (как зрелище для болельщиков), структуры по проведению организованного развлекательного досуга (соответствующие типы клубов, дискотеки, танцплощадки и пр.) и иные виды массовых шоу. Здесь потребитель, как правило, выступает не только в роли пассивного зрителя (слушателя), но и постоянно провоцируется на активное включение или экзотическую эмоциональную реакцию на происходящее (порой не без помощи допинговых стимуляторов), что является во многих отношениях эквивалентом все той же «субкультуры детства», только оптимизированным под вкусы и интересы взрослого или подросткового потребителя. При этом используются технические приемы и исполнительское мастерство «высокого» искусства для передачи

- упрощенного, инфантилизованного смыслового и художественного содержания, адаптированного к невзыскательным вкусам, интеллектуальным и эстетическим запросам массового потребителя. Массовая художественная культура достигает эффекта психической релаксации нередко посредством специальной эстетизации безобразного, вульгарного, брутального, физиологического, т. е. по принципу средневекового карнавала и его смысловых «перевертышей». Для этой культуры характерно тиражирование уникального и сведение его к обыденно-общедоступному, а порой и ирония над этой общедоступностью (по типу карнавального профанирования сакрального);
- *индустрия оздоровительного досуга, физической реабилитации человека и исправления его телесного имиджа* (курортная индустрия, массовое физкультурное движение, культуризм, аэробика, спортивный туризм, а также система хирургических, физиотерапевтических, фармацевтических, парфюмерных и косметических услуг для исправления внешности), что, помимо объективно необходимой физической рекреации человеческого организма, дает индивиду возможность «подправить» свою внешность в соответствии с актуальной модой и спросом на типы сексуальных партнеров, укрепляет человека не только физически, но и психологически поднимает его уверенность в своей физической выносливости, гендерной конкурентоспособности и т. п.;
  - *индустрия интеллектуального и эстетического досуга* («культурный» туризм, художественная самодеятельность, коллекционирование, интеллектуально или эстетически развивающие кружки по интересам, разнообразные общества собирателей, любителей и поклонников чего бы то ни было, научно-просветительские учреждения и объединения, а также все, что попадает под определение «научно-популярное», интеллектуальные игры, викторины, кроссворды и т. п.), приобщающая людей к научно-популярным знаниям, научному и художественному любительству, развивающая общую «гуманитарную эрудицию» у населения, актуализирующая взгляды на торжество просвещенности и гуманности, на «исправление нравов» посредством эсте-

- тического воздействия на человека и т. п., что вполне соответствует еще сохраняющемуся в культуре западного типа «просвещенческому» пафосу «прогресса через знание»;
- *система организации, стимуляции и управления потребительским спросом на вещи, услуги, идеи как индивидуального, так и коллективного пользования* (реклама, мода, имиджмейкерство и т. п.), формирующая в общественном сознании стандарты социально престижных образов и стилей жизни, интересов и потребностей, имитирующая в массовых и доступных по ценам моделях формы элитных образцов, включающая рядового потребителя в ажиотажный спрос как на престижные предметы потребления, так и модели поведения (особенно проведения досуга), типы внешности, кулинарные предпочтения, превращающая процесс безостановочного потребления социальных благ в самоцель существования индивида;
  - *система ускоренного (и обычно низкокачественного) обслуживания в любых областях* – массового питания «фаст фуд» (быстрая еда), «палаточной» и уличной торговли некондиционными товарами и т. п.;
  - *разного рода игровые комплексы* от механических игровых автоматов, электронных приставок, компьютерных игр и т. п. до систем виртуальной реальности, развивающие определенного рода психомоторные реакции человека, приучающие его к *быстроте реакции* в информационно избыточных ситуациях, что находит применение как в программах подготовки определенных специалистов (летчиков, космонавтов), так и в общеразвивающих и развлекательных целях;
  - *всевозможные словари, справочники, энциклопедии, каталоги, электронные и иные банки информации, популярные собрания специальных знаний, публичные библиотеки, Интернет и т. п.*, рассчитанные не на подготовленных специалистов в соответствующих областях знаний, а на массовых потребителей «с улицы», что также развивает просвещенческую мифологию о компактных и популярных по языку изложения компендиумах социально значимых знаний (энциклопедиях), а, по существу, возвращает нас к средневековому принципу «реестрового» построения знания;

- *нецензурная брань, различные сленги* (жаргоны – молодежные, уголовные, профессиональные) и пр.

Можно перечислить еще ряд частных направлений массовой культуры.

Поскольку сегодня в повседневном быту люди сталкиваются с феноменами массовой культуры чаще всего в ее наиболее коммерциализированных проявлениях – эстрадном, эротическом и развлекательно-игровом шоу-бизнесе, в «низких» жанрах кино и литературы, назойливой и безвкусной рекламе, низкопробных публикациях и передачах СМИ и т. п., в обществе (в частности, в отечественном) сложилось несколько одностороннее представление о массовой культуре как о сугубо коммерческой, безвкусной и безнравственной «контркультурной» тенденции, отличающейся своей откровенностью в сексуальной сфере, нездоровым интересом к проблемам человеческой физиологии и психопатологии, образам насилия, жестокости, антиэстетизма и пр., по существу, паразитирующей на всем том, что в традиционной культуре всегда считалось запретным, тайным или, по крайней мере, не рекомендуемым к публичной демонстрации. Разумеется, все это имеет широкое распространение в массовой культуре, но отнюдь не потому, что она не способна к самовыражению в других образных системах, на других более эстетических языках.

Вспомним, что в тоталитарных обществах имеет место совершенно другая по своим формам и проявлениям массовая культура, ориентирующая людей не на индивидуализированный выбор чего-то желаемого, а на «хождение строем под барабан», на образы сексуальности не чувственно-эротического (Мерилин Монро), а военно-спортивного («девушка с веслом») типа; прославляющая тот же самый культ насилия, но не героя-одиночки, борющегося ради защиты чести и достоинства личности (традиция, идущая в западной культуре еще от средневековых саг и поэм о короле Артуре, сэре Ланселоте и пр., позднее продолженная образами Дон Кихота и Шерлока Холмса, а сегодня воплощаемая Джеймсом Бондом, Терминатором, Рэмбо и др.), а «героя» политического насилия по отношению к «врагам народа», «иногородцам», «иноверцам» и пр. (герои-чекисты советских времен, кинопоэтизированный образ О. Скорцени и т. п.).

По существу, на протяжении последних полутора веков в индустриально развитых странах шло формирование двух типов массовой культуры: рассчитанной на свободный коммерческий спрос (в обществах с более или менее либеральными установками на свободу личного выбора) и рассчитанной на жесткое навязывание гражданам стандартов социальной и идеологической лояльности (в обществах с тоталитарными политическими режимами). В принципе различие между этими двумя типажам массовой культуры имеет преимущественно стилевой и мотивационный характер. По своим социально-регулятивным функциям оба варианта более или менее сопоставимы. В одном случае свободно продающийся, а в другом – императивно навязываемый комплекс образцов престижного потребления в равной мере являются для человека, приобретающего эти товары, услуги, образы поведения или стереотипы суждений, осознаваемой или латентной демонстрацией его абсолютной лояльности к существующему порядку, что, собственно, и представляет собой некую «суперцель» любой культуры как инструмента социальной регуляции. Просто никогда еще прежде в истории масштабы такого рода проявления лояльности не обретали столь массового характера. Еще никогда миллионы людей одновременно не усаживались перед экранами телевизоров, чтобы посмотреть очередной фильм, прославляющий «наш, единственно правильный образ жизни и мыслей», и не бросались в магазины, чтобы купить новейший ширпотреб, дабы ни у кого не оставались сомнения в том, что «я живу, как все, и ношу такие же джинсы, как мой президент и любой иной добропорядочный патриот своего отечества». Разумеется, в этих рассуждениях есть некоторый элемент утрирования, но в конечном счете (по крайней мере, по мнению социопсихологов) дело обстоит именно так.

Таким образом, есть все основания утверждать, что массовая культура представляет собой новый в социокультурной практике, принципиально более высокий уровень стандартизации системы образов социальной адекватности и престижности, какую-то новую форму организации «культурной компетентности» современного человека, его социализации и инкультурации, новую систему управления и манипулирования его сознанием, интересами и потребностями, потребитель-

ским спросом, ценностными ориентациями, поведенческими стереотипами и т. п., что в конечном счете приравняется к проявлению его общей идеологической и социальной лояльности к существующему порядку.

Хотя массовая культура, безусловно, является «эрзац-продуктом» специализированных областей культуры, не порождает собственных смыслов, а лишь имитирует явления «высокой» культуры, пользуется ее формами, смыслами, профессиональными навыками, нередко пародируя их, упрощая до уровня восприятия «малокультурного» потребителя, не стоит оценивать это явление однозначно негативно. Массовая культура порождается объективными процессами социальной модернизации сообществ, когда социализирующая и инкультурирующая функции традиционной обыденной культуры (сословного типа), аккумулирующей социальный опыт городской жизни в доиндустриальную эпоху, утрачивают свою эффективность и практическую актуальность, а массовая культура фактически принимает на себя функции инструмента обеспечения первичной социализации личности в условиях национального общества со стертыми сословно-классовыми границами. Вполне вероятно, что массовая культура является эмбриональным предшественником какой-то новой, еще только нарождающейся обыденной культуры, отражающей социальный опыт жизни уже на индустриальном (национальном) и постиндустриальном (уже транснациональном) этапах развития, и в процессах селекции ее пока еще весьма неоднородных по своим характеристикам форм может вырасти новый социокультурный феномен, параметры которого нам еще не ясны.

Так или иначе, но очевидно, что массовая культура является собой вариант обыденной культуры городского населения (и прежде всего той его части, которая относится или тяготеет к буржуазной в функциональном смысле субкультуре) эпохи «высокоспециализированной личности», компетентной только в своей узкой сфере знаний и деятельности, а в остальном предпочитающей пользоваться печатными, электронными или одушевленными справочниками, каталогами, «гидами» и иными источниками экономно скомпонованной и редуцированной для автоматического восприятия информации.

В конце концов эстрадная певица, приплясывающая у мик-

рофона, поет примерно о том же, о чем писал в своих сонетах Шекспир, но только в данном случае переведенном на язык «два прихлопа, три притопа». Но можно ли научить все человечество читать Шекспира в подлиннике (как об этом мечтали философы-просветители), как это сделать и – главное – нужно ли это вообще? Вопрос, надо сказать, далеко не оригинальный, а лежащий в основе социальных утопий всех времен и народов. Массовая культура не является ответом на него. Она лишь заполняет лакуну, образованную отсутствием какого-либо ответа.

И есть подозрение, что это надолго...

*1998, ред. 2004*



## КУЛЬТУРА НАСИЛИЯ

(Статья)

Предлагаемая вниманию читателя статья, конечно, не претендует на всесторонний анализ этой очень непростой темы. Я ставлю своей целью лишь наметить пути и основные проблемы для будущих капитальных исследований столь актуальной для культурологии темы, почти не изведенной в данной науке до сих пор.

Поскольку насилие является весьма распространенной формой целеориентированной и осмысленной человеческой деятельности, оно, безусловно, относится к перечню форм человеческой культуры. Сразу же оговорюсь, что я понимаю под «насилием», под «культурой» и что в таком случае представляет собой «культура насилия».

Под насилием я понимаю действия, предпринимаемые в отношении человека и общества, но против их воли. В понятие «насилие» включаются в основном шесть видов действий:

- убийство человека или нанесение вреда его физическому и психическому здоровью (это может касаться как одного человека, так и большой группы людей);
- отъем, кража, уничтожение или порча имущества (частного или государственного);
- ограничение свободы передвижения и видов деятельности человека;
- принуждение к занятию какой-либо деятельностью и исповеданию какой-либо идеологии против воли человека;
- насильственное изменение политического режима и социально-экономического порядка, господствующих в обществе;
- насильственное изменение этнической, социальной, политической, конфессиональной идентичности человека, осуществляемое против его воли.

Разумеется, это деление имеет сугубо условный характер. В социальной практике, как правило, встречаются события, в которых некоторые из перечисленных деяний совершаются одновременно или по цепочке одно влечет за собой другое. К тому же некоторые виды насилия могут приводить к разным последствиям. Например, сексуальное изнасилование – это

принуждение человека к занятию, которым он в данный момент не хочет заниматься, но это же может привести к нанесению вреда его физическому и психическому здоровью. Заключение в тюрьме – это ограничение свободы передвижения человека, но одновременно и принуждение его к образу жизни, который не является его добровольным выбором. Изменение политического режима неизбежно ведет к навязыванию новой идеологии, разделяемой далеко не всем населением. Ограбление часто невозможно совершить без убийства ограбляемого и т. п.

Понятие «культура», на мой взгляд, означает социальный опыт, обретенный человечеством или отдельным народом на протяжении его истории, отселектированный и отрефлексированный в культурных текстах (вербальных и невербальных) – законах, традициях, обычаях, нравах, системах ценностей, комплексе знаний о себе и об окружающем мире, учебниках, доминирующих формах социальной организации общества, иерархии статусов и социальных ролей, допустимых технологиях создания чего-либо и атрибутивных чертах продуктов этой деятельности, формах и языках социальной коммуникации, преобладающих формах социализации и инкультурации личности (т. е. ее воспитании и образовании), в художественно-образном мировосприятии мира и т. п., словом, всем том, что обобщается в понятиях «образ жизни» и «картина мира» того или иного общества и передается от поколения к поколению\*.

Естественно, что каждый народ обладает своим уникальным социальным опытом и неповторимой исторической судьбой, определяющими своеобразие черт его культуры. Кроме того, разные народы находятся на разных уровнях развития. Сегодня Землю заселяют этносы, принадлежащие практически ко всем известным этапам социально-культурного развития от каменного века до постиндустриальной стадии\*\*. Поэтому, когда я употребляю слово «культура» вообще, без конкретной этнической или социальной привязки, это выражение является условным, в данном случае суммирующим общие элементы

\* White L.A. The Concept of Culture//American Anthropologist. Wash., 1959. Vol. 61.

\*\* Флиер А.Я. Культурогенез.

социального опыта наиболее развитых народов (т. е. относящихся к индустриальному и постиндустриальному уровням развития) и его культурной элиты (т. е. социальной страты наиболее образованных и эрудированных людей), хотя, по возможности, я стараюсь охватить взглядом культуру всего человечества на всю ее историческую глубину.

Таким образом, культура насилия – это тот набор допустимых норм совершения насильственных действий в отношении человека или общества (допустимых самими субъектами, осуществляющими насилие, или властью, по приказу которой они действуют, перечень действий см. в начале очерка) и культурных текстов, регулирующих эти действия, разрешающих или запрещающих какие-то формы, устанавливающих процедуру исполнения насилия и определяющих отношения между самими субъектами насилия, субъектами и объектами, субъектами и обществом, а также семиотика форм, символизирующих насильственные действия или факт принадлежности человека к соответствующей группировке.

Есть все основания для предположения о том, что свой генезис насилие ведет еще от животных предков человека, многие из которых были хищниками, включая и семейство приматов, от которых произошли гоминиды (здесь можно говорить о смешанном пищевом рационе, в котором пища животного происхождения дополняла преобладавшую растительную)\*. Насилие поначалу имело трофический (пищевой) характер и осуществлялось только по отношению к представителям других видов, бывших охотничьей добычей. (Кстати, охота – как у людей, так и у животных – почему-то не относится к формам насилия, что представляется нелогичным. Если лев бросается на лань с целью поесть, то и грабитель убивает свою жертву отнюдь не ради познавательных или образовательных интересов.)

В ходе антропогенеза, по мнению многих специалистов, смена отсталых видов гоминидов более развитыми нередко носила характер планомерного уничтожения их как конкурентов в борьбе за территорию и ресурсы. Ведь рацион и австралопитеков, и питекантропов, и неандертальцев, и кроманьон-

---

\* Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). М., 1994.

цев (людей современного вида) был примерно одинаков. По крайней мере, уход неандертальцев с исторической сцены, как предполагается, был преимущественно насильственным\*. Одновременно с возникновением вида *homo sapiens* несколько изменился и рацион – в сторону наращивания доли пищи животного происхождения. Навыки охотника – убийцы наменной добычи – явно получили развитие вплоть до изобретения технологий затравливания и убийства таких крупных зверей, как мамонты, пещерные медведи и пр.

Когда начались столкновения между локальными сообществами самих людей, сказать трудно. Очевидно, единичные случаи убийства встреченного чужака имели место всегда (впрочем, как и случаи приема его в свою общину). Вместе с тем расселение верхнепалеолитических общин кроманьонцев было сравнительно редким, и борьба между ними за территорию и ее ресурсы в тот период навряд ли была остроактуальной. Внутривидовые конфликты, видимо, участились в эпоху мезолита, когда большие родовые коллективы, жившие более или менее оседло, разбились на малые группы бродячих охотников, что повышало вероятность их встреч. Но настоящий перелом в данном вопросе произошел уже в эпоху неолита, с переходом к производящему хозяйству и сопутствовавшему этому быстрому демографическому росту. Примерно 10 тыс. лет тому назад ойкумена современного расселения людей была уже в основном заполнена\*\*. С этого времени факт соседства разных коллективов (племен) и конкуренции между ними стал элементом социальной повседневности.

Эта перемена в структуре расселения и существенное увеличение ее плотности открыли новую эпоху в истории человечества – эпоху борьбы «за место под солнцем». Завоевательные войны с этого периода стали обычными в практике народов, что и явилось одной из причин возникновения государств – органов управления, насилия и защиты, а также профессиональных или мобилизуемых армий. Создание многонациональ-

---

\* Назаретян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Синергетика общественного прогресса. М., 1995.

\*\* Шер Я.А., Вишняцкий Л.Б., Бледнова Н.С. Происхождение знакового поведения. М., 2004.

ных, а в Новое время и колониальных империй (так же, как и их распад) можно рассматривать как одну из форм этого процесса. Другой формой стал геноцид – полное физическое истребление целых этносов, а также ассимиляция мелких этносов в составе более крупных. Но это были войны преимущественно за территорию и ресурсы (в том числе и человеческие).

«Этому способствовало множество далеко идущих последствий в символической сфере, которые в период тотемизма привели к созданию воинских братств, идентифицировавших себя с различными животными (например, людей-медведей, терроризировавших леса Севера Европы, или тайного общества людей-леопардов, которое контролировало обширные регионы Африки). Общества воинов были очень опасны»\*. Продолжением этой традиции стало возникновение разного рода военных корпораций в последующем – от средневековых рыцарских орденов до СС в нацистской Германии.

Следующий этап начался с возникновением мировых религий, в частности христианства и ислама. Появился новый повод для войн – идеологический, борьба за насильственное внедрение «нашей» религии и уничтожение местного язычества. Очевидно, первым масштабным событием такого рода стало грандиозное военно-политическое и религиозное завоевание Передней, Средней и Южной Азии, Северной Африки и даже Испании исламским халифатом. Позднее по этому же пути пошел и христианский мир: христианизация большей части Европы Карлом Великим и его потомками, затем Крестовые походы, затем колонизация и христианизация Америки и т. п. Надо сказать, что такого же рода столкновением несовместимых культур и социокультурных порядков – нацизма, социализма и либеральной демократии – была и Вторая мировая война, а также ее «мирное» продолжение – «холодная война» второй половины XX века. Как мы уже знаем, окончательная победа в этом противостоянии уже на рубеже тысячелетий осталась за либеральной демократией.

Одним из вариантов войн, основанных на культурной несовместимости, являются национально-освободительные восста-

---

\* Ковачев А.Н. Символы власти и их интерпретация в различных культурах // Антропология власти. Т.1. СПб., 2006. С. 257.

ния или, например, современный арабо-израильский конфликт. Впрочем, в войнах идеологического типа скоро проявился и внутренний аспект – борьба с ересями (конфликт между иконоборцами и иконопочитателями в Византии, альбигойские, а позднее гугенотские войны во Франции и др.). То есть культурно-идеологическая несовместимость разделяет не только государства, но и разные группы в рамках одного и того же народа, что является источником революций и гражданских войн, о которых речь пойдет ниже.

И наконец, хронологически третий тип войн – войны за изменение политического режима. Очевидно, только в XVIII веке такие войны стали межгосударственными. Наиболее ранний пример: европейские коалиционные войны против Французской революции и режима Бонапарта (напомню, что Франция не была империей, и Наполеон имел парадоксальный титул императора Французской республики), а также войны самой Франции в конце XVIII – начале XIX века против большинства ее соседей, приводившие к созданию новых государств – аналогов самой Французской республики. Надо сказать, что подобный «экспорт» революции, как и международная интервенция с целью подавления революции, с тех пор стали общепринятой нормой. В XX веке типичные примеры: иностранная интервенция против Советской России сразу после революции, советско-польская война 1920 года за свержение режима Пилсудского и «советизацию» Польши, революция в Испании, раздел Польши между СССР и Германией в 1939 году, советско-финская война 1940 года за создание социалистической Финляндской республики и оккупация республик Прибалтики. В первое десятилетие после Второй мировой войны – формирование «красного пояса» вокруг СССР в Европе и на Дальнем Востоке, революция в Китае, а также превращение Германии, Италии, Японии и Южной Кореи в страны либеральной демократии проамериканского типа и войны корейская и франко-вьетнамская. В дальнейшем – это чехословацкие события 1968 года, американо-вьетнамская и советско-афганская войны, война стран НАТО против Югославии за свержение режима Милошевича, а уже в XXI веке – афганская антиталибская кампания американцев, война США и Великобритании с режимом Саддама Хусейна в Ираке.

Совершенно очевидно, что предшественниками этих войн были социальные революции, а еще раньше – восстания угнетенных классов. Однако до XVIII века это были войны исключительно гражданские и до Французской революции они не преследовали целей смены политического режима. И Нидерландская, и Английская буржуазные революции решали в основном экономические задачи, а к смене режима правления в принципе не стремились (замена короля Карла Стюарта лордом-протектором Оливером Кромвелем почти не ощущалась как смена режима; в отличие от короля Кромвель практически не был стеснен парламентским контролем, к тому же он оказался человеком гораздо более жестким и своенравным, чем король). Это же можно сказать о народных восстаниях.

До сих пор я не упоминал особый вид насилия – криминальную деятельность, которая по идее осуществляется не государствами, а группировками бандитов и воров, наркокартелями, революционными организациями, группами хулиганствующей молодежи, а также отдельными гражданами (в их числе, как известно, очень большой процент людей с психическими отклонениями)\*. В этот перечень следует включить и организованный терроризм, хотя, как известно, он – порождение и ответвление революционной деятельности (известные исключения: иудейские zeloty времен римского владычества и средневековые исламские ассасины, тоже преследовавшие в основном политические цели). Определить хронологические рамки появления этого типа насилия очень трудно. Судя по всему, он был всегда и может быть тоже унаследован нами от животных (в среде приматов случаи откровенно хулиганских акций и агрессивного поведения, явно не преследующего никаких утилитарных целей, описаны в социобиологической литературе последних лет)\*\*.

Поскольку все описанные примеры и типы насильственных действий являются фактами из социальной практики людей, то согласно законам коллективного существования они

---

\* Диденко Б.А. Цивилизация каннибалов. М., 1996; Дубягин Ю.П. Руководство по розыску и расследованию неочевидных убийств. М., 1998.

\*\* Плюснин Ю.М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.

должны каким-то образом регулироваться нормами, законами, традициями и прочими социальными конвенциями, суммирующими социальный опыт данной деятельности, накопленный в истории, т. е. должны базироваться на основаниях определенной профессиональной культуры насилия\*.

Однако мои попытки вывести основные универсальные параметры этой культуры насилия привели меня к заключению, что на самом деле речь идет о двух культурах насилия – государственной и криминальной, с весьма различающимися параметрами регулятивных установок.

Для культуры насилия, осуществляемой государством с помощью соответствующих силовых структур, характерны следующие черты:

- применение насилия должно быть минимально необходимым;
- собственные потери в живой силе должны сводиться к минимуму;
- противником в этой борьбе являются только вооруженные формирования, оказывающие активное сопротивление;
- ущерб, наносимый гражданскому населению и его имуществу, должен по возможности быть минимальным;
- беспрекословное подчинение младших приказам старших, которые несут всю ответственность за отданные приказы;
- взаимодействие со СМИ предельно ограничено; всю правду о войне знает только высшее военное командование и политическое руководство страны, а для населения это необязательно;
- большинство современных государств являются участниками международных договоров, регулирующих судьбу военнопленных, устанавливающих принципы обращения с гражданским населением, разрешающих или запрещающих использование тех или иных видов оружия, запрещающих проявления особой жестокости и т. п., или участниками двусторонних соглашений такого же рода.

Но главное это то, что воюющие государства, как правило,

---

\* Орлова Э.А. Социальная (культурная) антропология. М., 2004.



придерживаются известной сентенции Бисмарка, гласящей, что после войны все равно наступит мир, и победителю придется жить бок о бок с побежденным. Так стоит ли унижать и ожесточать побежденного до такой степени, чтобы мирное время было омрачено бесконечными враждебными отношениями?\*

Вышесказанное вовсе не означает, что все государства во всех случаях неукоснительно придерживались этих принципов (тем более что эти взгляды наращивались исторически). Далеко не всегда соперничающие страны собирались оставить противника в качестве самостоятельного субъекта отношений и поэтому дальновидно не стремились слишком ожесточать его. Не говоря уже и о том, что в армиях любых стран существуют особые элитные подразделения, на деятельность которых обычные ограничения не распространяются (разумеется, негласно). Но в основном именно эти принципы или культурные установки лежат в основе действий вооруженных сил современных цивилизованных стран.

Следует заметить, что в отличие от армии полиция и службы безопасности, фактически ведущие гражданскую войну против своего народа (в целом – в тоталитарных государствах – или, по крайней мере, его криминального компонента), хотя по закону и обязаны придерживаться этих же установлений, на практике стараются уклониться от этого. Однако здесь уже многое зависит от того, насколько центральное правительство в состоянии контролировать деятельность собственной полиции и структур безопасности, или, наоборот, это они контролируют правительство, как это было во многих странах с тоталитарными режимами.

Но все-таки культура применения насилия государством в цивилизованном мире в основном подчинена описанным выше принципам.

Необходимо отметить, что помимо войн и прочей деятельности силовых структур государство осуществляет насилие над обществом и не причиняя кому-либо непосредственного вреда по линии угрозы жизни, здоровью или имуществу. Я имею в виду государственную политику и идеологию в целом,

---

\* *Бисмарк О., фон. Мысли и воспоминания. Т.1. М., 1946.*

которые заставляют людей вести определенный образ жизни и декларировать определенные мировоззрение и политическую лояльность, которые нередко не соответствуют подлинным пожеланиям и взглядам людей. Все это навязывается средствами законодательства, идеологии, религии, системы воспитания и образования, органами массовой информации и т. п. Более того, и искусство, ангажированное властями и пропагандирующее политически актуальные взгляды и образцы поведения, по существу, является таким же средством насилия над психикой и волей людей.

Впрочем, это особая тема, связанная с проблемой разнообразия социальных притязаний и ценностных ориентаций разных групп (социальных, этнографических, конфессиональных и пр.), которые государство пытается свести к единому национальному стандарту и использует для этого очень широкий арсенал средств – от грубого насилия до закамуфлированного давления на психику. Эта тема требует специального рассмотрения. У нас же речь идет о насилии в его откровенно грубой и вооруженной форме.

Криминальный вариант культуры насилия радикальным образом отличается от государственного варианта. В частности, для него характерны такие установки:

- поставленная цель достигается любой ценой и с применением любых доступных средств;
- размеры потерь не имеют значения ни в рядах противника (объекта нападения), ни среди своих, ни тем более среди посторонних;
- принцип иерархической подчиненности, как правило, действует и здесь, но он дополняется постоянным соперничеством среди командиров среднего звена, что часто доходит до внутренних конфликтов (в том числе и вооруженных);
- скрытность операции важна только для классических криминальных групп и партизан. Для террористических, революционных, национально-освободительных и тому подобных организаций требуется максимальное внимание прессы и детальная подробность в публичном освещении наиболее жестоких моментов происходящего. На этом держится весь имидж этих организаций;

- естественно, подобные организации не являются участниками каких-либо международных ограничительных соглашений. Для них нет военнопленных, а только заложники, нет гражданского населения, а только свидетели и дополнительные объекты для уничтожения и т. п.

В основе психологии участников криминального насилия лежит принцип, гласящий, что, войдя в дело, выйти из него уже нельзя. Мирного времени уже быть не может. Поэтому никто и не думает о том, как жить в мирное время и как поддерживать нормальные отношения с социальным окружением. Отсюда такая изощренная жестокость и безжалостность даже к тем, кто непричастен к событиям.

Хочу еще раз подчеркнуть, что такого рода культура насилия лишь условно названа криминальной. Фактически подобными установками пользуются все террористы, революционеры и партизаны. Более того, государственная полиция и спецслужбы, если позволяет обстановка (т. е. мала вероятность разоблачения), тоже ориентируются на эти принципы (это уже чисто тактический прием: позволять себе то же, что позволяет противник).

Очень интересным, как мне представляется, было бы исследовать профессиональную культуру палачей. Те материалы на эту тему, которые мне были доступны, в основном относились ко временам Средневековья и были сосредоточены главным образом на принципах, которыми палач должен руководствоваться в своих действиях, и способах, которыми он должен добиться нужного следствию признания\*. Материалы позволяют восстановить культуру насилия, применявшегося в ту эпоху в ходе допроса и казни. В основе этой культуры лежало слепое повиновение исполнителя инстанции, ведущей следствие, очень высокое техническое мастерство исполнения своего дела и полное отсутствие каких-либо угрызений совести. Ни о какой жалости к жертвам при этом не могло быть и речи; фактически было запрещено всякое человеческое отноше-

---

\* Шпренгер Я., *Инквизитор* Г. Молот ведьм. М., 1990; Григулевич И.Р. *Инквизиция*. М., 1976; Ли Г.Ч. *Инквизиция*. СПб., 1999; Барбер М. *Процесс тамплиеров*. М., 1998; Плейди Дж. *Испанская инквизиция*. М., 2002.

ние к истязаемому. Да и сам палач рассматривался не как человек, а как техническое средство истязания и убийства (по типу кнута или топора).

Мемуары бывших нацистских палачей по большому счету повторяют этот же набор средневековых установок. Тексты воспоминаний подчеркнуто безлики, эмоционально и интеллектуально выхолощены. Эти люди, как правило, не помнят ни количества жертв, ни мест, ни дат событий. Они даже не считают, что они кого-то убивали. Они выполняли порученную им работу, а за ее последствия пусть отвечает тот, кто это им поручил\*.

Еще менее доступны материалы советских времен. Во всяком случае, из того, что я читал на эту тему, мне удалось понять, что советская система приведения в исполнение смертных приговоров не стремилась причинить приговоренному особые физические муки, но зато на его психике отыгрывалась до конца, доводя человека до полного помешательства от ужаса\*\*.

И, наконец, последний вопрос. Есть ли какая-то культура насилия у преступников-одиночек? Те материалы, с которыми я знаком, свидетельствуют, что в большинстве своем это шизоидные типы, ведомые одной идеей-фикс\*\*\*. В этом смысле я вынужден согласиться (в основном) с теориями Ломброзо и Фрейда, считавшими преступность одной из форм психической девиации. Естественно, что подобные преступники даже и не слышали о том, что применение насилия может регулироваться какими-то принципами, установками, разрешениями и запретами, о том, что даже у насилия есть своя культура. Убий-

---

\* *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М., 1996; *Мельников Д., Черная Л.* Империя смерти. Аппарат насилия нацистской Германии (1933–1945). М., 1987; Холокост. Материалы, свидетельства, воспоминания. Иерусалим, 1975 (на русском языке).

\*\* *Trotsky L.* Les crimes de Stalin. v.I. Р., 1957; *Булдаков В.П.* Красная смута. М., 1997; *Авдеенко А.* Наказание без преступления. М., 1991; *Викторов В.* Без грифа «Секретно». Записки военного прокурора. М., 1990; ВЧК-ГПУ. Нью-Йорк, 1989 (на русском языке); *Мельгунов С.* Красный террор в России. Нью-Йорк, 1991 (на русском языке); *Раннопорт Р.* На рубеже двух эпох. Дело врачей 1953 года. М., 1988.

\*\*\* *Диденко Б.А.* Цивилизация каннибалов.

цы-маньяки, как правило, действуют под влиянием сексуальных расстройств<sup>\*</sup>, что тоже мало поддается культурному регулированию.

Осталось кратко рассмотреть такие культурные аспекты насилия, как его символика и семиотика.

Хорошо известно, что люди, добившиеся успеха (в том числе и в насилии), особенно если этот успех дался им в тяжелой борьбе, любят отмечать этот успех какими-то символическими акциями. Это может быть водружение своего флага над взятым городом, осквернение тела убитого, испражнение в обворованной квартире (по Чапеку), «загул» после успешно проведенного дела, а также многочисленные памятники, парады и другие юбилейные мероприятия. Содержательно подобная символика успеха может быть самой разнообразной, даже экстравагантной, но любовь людей, причастных к насилию, к самим процедурам их символического отмечания хорошо известна<sup>\*\*</sup>.

К числу форм символизации могут быть причислены многочисленные описания побед в научной и художественной литературе и создание художественных произведений на эту тему в рамках других видов искусств, многочисленные интервью и мемуары участников событий и даже детские игры, имитирующие ту или иную войну. Одной из форм символизации успеха является раздача наград или дележ дивидендов.

Сложнее вопрос с семиотикой насилия, т. е. с языком, обозначающим и описывающим случившееся (вплоть до лексики обычного рассказа). Мне представляется, что в мире нет единого универсального семиотического кода для выражения этой темы. Может быть, выделяются только официальные воинские церемонии, которые более или менее однотипны повсюду. Но уже в вопросах рефлексий военной тематики царит полный разнобой. Даже художественный язык памятников по-

---

<sup>\*</sup> Антонян Ю.М. Каннибализм: взгляд современной науки // Канневский Л. Каннибализм. М., 1998. С. 515–542.

<sup>\*\*</sup> Любопытным исключением из этого правила является Государство Израиль, где не сооружено ни одного памятника по поводу многочисленных побед над арабами, не проводятся военные парады и даже дети не играют в войну.

бедам резко различается в разных странах и в разные эпохи; совершенно несравнимы мемуары участников (и по целеустановкам, и по лексике); даже в детских играх в войну у разных народов делается акцент на различных аспектах разыгрываемого. Это ведет к тому, что, например, всякий роман или художественный фильм о Второй мировой войне встречает много критики. Просто каждый человек видит все это своими глазами и даже говорит об этом на своем индивидуальном языке.

Меньшим разнообразием отмечается семиотика криминального насилия (по крайней мере, в нашей стране). Хотя существует множество языковых штампов и даже специальный блатной язык этой среды (я не знаю, существуют ли аналоги этому в других национальных языках, но, видимо, в каких-то пределах в каждом языке распространена специальная «профессиональная» лексика преступников), а также «тюремная лирика» песенного творчества. Это позволяет без особого труда имитировать блатную лексику в книгах, фильмах и иных произведениях на эту тему. То же самое можно сказать и о семиотике поведения, нравах, обычаях и т. п. Здесь царит классический «закон джунглей»: кто более вооружен и защищен, тот и занимает более привилегированное положение.

Таким образом, в культуре насилия существенно различаются ее государственная и криминальная составляющие: и по «правилам игры», и по символике, и даже по семиотике.

К сожалению, в современной России фактически разрушены историческая военная культура и традиция, происходит откровенное сращивание правоохранительных структур с преступностью и наблюдается полный беспредел в разгуле последней. Культура насилия утрачивает свои традиционные формы и превращается в культурно нерегулируемый пласт социального поведения. Опасность развития этой тенденции очевидна для всех.

Конечно, подобные факты можно встретить не только в России: любая революция или гражданская война в своих насильственных формах культурно нерегулируема; то же можно сказать и о терроризме. Есть основания для утверждения того, что в течение последнего века насилие в целом (в мировом масштабе) начало утрачивать свою специфическую культуру, выработанную веками истории (военной и криминальной), ко-

торая хоть как-то регулировала его формы и масштабы. Может быть, на смену прежней вырастет какая-то новая культура насилия или принуждения (трудно сомневаться в том, что социальная потребность в каких-то формах принуждения у человечества будет всегда). А если нет? Если в тенденциях развития форм насилия возобладают социально нерегулируемые начала? Во многих фантастических романах и фильмах о будущем нам демонстрируют именно такой вариант развития событий. Но я боюсь, что при таком сценарии действительность окажется во много раз страшнее, чем это могут вообразить писатели и кинематографисты...

Тем хуже для нас.

*2002, ред. 2008*

## 5. Культурная прогностика

### КУЛЬТУРА XXI ВЕКА

*(Аналитический прогноз)*

Для того, чтобы заняться прогнозированием перспективного развития культуры, следует, прежде всего, определиться с теми основаниями, на которых оно будет базироваться. Я полагаю, что из многочисленных и самых различных (но взаимодополняющих) функций культуры наиболее социально значимой является функция поддержания порядка взаимоотношений между людьми (вид социальной индустрии: «производство порядка»\*), позволяющего осуществлять их эффективное трудовое и иное социальное взаимодействие, ощущать солидарность, идентичность, жить в высоко регулятивной системе общих ценностных ориентаций, картин мира, языков и кодов общения и т. п. Этот режим взаимодействий определяется как витальными и социальными интересами и потребностями самих людей, так и внешними (экстракультурными) обстоятельствами их совместного существования. Судя по всему, именно на этом и следует базировать прогноз, поскольку эти факторы, как никакие иные, определяют функциональные, а стало быть, и сущностные параметры будущей культуры.

Таким образом, основанием для нашего прогноза становится предвидимая в будущем совокупность социальных интересов людей, значимой частью которых являются их культурные интересы, и внешних условий, в которых протекает их социальная и культурная жизнь. Развитие социальных интересов можно спрогнозировать, исходя из предполагаемых перемен в системе социальной востребованности различных социально-профессиональных групп в условиях расширяющегося господства информационных технологий в постиндустриальном обществе, что неизбежно должно менять и общую композицию уровней востребованности разных групп людей. А вот будущее внешних условий социокультурного существования можно ответственно прогнозировать только в виде предположения о более или менее вероятном инерционном сохранении сущест-

---

\* См. подробнее: Флиер А.Я. Культурная стратификация как соотношение «социальных индустрий» – в настоящем издании.



вующей ныне композиции этих условий примерно в том же виде, что и сейчас (по крайней мере, не меняющейся радикально для всего человечества в целом). Вероятные изменения этих условий в рамках тех алгоритмов предвидения, которыми мы пользуемся ныне, можно угадать только случайно, со сравнительно невысокой вероятностью. Под внешними (по отношению к культурной жизни) имеются в виду условия политико-экономические, демографические, экологические и др. И именно степень устойчивости этих условий определяет степень достоверности предлагаемого прогноза.

Прежде, чем приступить к изложению прогноза развития культуры, следует оговорить следующие его принципиальные параметры:

- прогноз отражает процесс стихийного саморазвития культуры общества как его системного состояния. Это прогноз эволюции объективного социального заказа на культуру, а не предугадывание каких-то форм ответа на этот заказ, в той или иной мере корректируемых субъективно проводимой культурной политикой того или иного государства;
- представляется, что далекий прогноз (более, чем на полвека) обладает чрезмерной гипотетичностью и умозрительностью для того, что быть подлинно научным. Он будет скорее философским, что не исключает возможности его высокой интуитивной прозорливости, но, увы, не придает ему должной эмпирической научной аргументированности. Вместе с тем прогноз на короткую дистанцию (менее, чем на 20 лет), напротив, окажется чрезмерно социологичным и эмпирически ограниченным только опорой на уже ясно проявившиеся тенденции, степень устойчивости многих из которых не всегда очевидна. Таким образом, речь идет о среднесрочном прогнозе на 3-5 десятилетий;
- реалистичность предпринимаемого прогноза в существенной мере гипотетична, ибо она обусловлена только надеждой на инерционную устойчивость совокупности внешних условий бытия человечества – наблюдаемого ныне процесса научно-технологического, политического, экономического и социального развития, и такой же надеждой на успешное преодоление (или минимализацию

последствий) всех нынешних системных кризисов: политического, энергетического, демографического, экологического и пр. Но вероятность свершения этих надежд, на мой взгляд, достаточно высока.

Прогноз базируется на многих факторах, но самые важные среди них – социальное состояние общества, структура занятости населения, развитие социальной стратификации, структура ценностных ориентаций и предпочтений, доминирующие модели социального управления, источники содержательного наполнения культуры, социальная организация производителей и потребителей культуры и др.

Культура индустриального общества в своих особенностях была обусловлена в существенной мере ограниченной эффективностью применяемых технологий материального и социального производства, что требовало вовлечения во все виды производственной, управленческой и обслуживающей деятельности максимального числа людей (по возможности всего трудоспособного населения) и соответствующей их социализации. По существу эта была эпоха перехода от экстенсивной формы деятельности (в рамках которой рост обеспечивался механическим увеличением объема привлекаемых ресурсов, в том числе трудовых) к интенсивной (при которой рост обеспечивается непрерывным совершенствованием технологий/алгоритмов деятельности). Индустриальная – это эпоха многотысячных трудовых коллективов, миллионных армий, политических партий в десятки миллионов членов, electoralной активности подавляющей части взрослого населения и т. п. Эпоха «восстания масс»\*, требовавших социального равноправия. Индустриальная эпоха стремилась к максимальной социализации всех – всеобщей грамотности, всеобщей профессиональной подготовленности, всеобщей вовлеченности в политическое участие, всеобщей службы в армии и т. п. Массовое общество породило и свою специфическую модель политического устройства – социализм, красная и коричневая формы которого дорого обошлись человечеству. Социализм – это на самом деле идеальная модель принудительной социальной мобилизации всего населения, что оказалось очень вос-

---

\* *Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.*

требуемым для нужд индустриального этапа развития\*. Но и либерально-демократические политические режимы стремились к такому же тотальному вовлечению всего населения в социально активную деятельность, если не принудительно, то, по крайней мере, посредством экономического стимулирования.

В конечном счете, социализм и либеральная демократия – это родные брат и сестра, ведущие происхождение от общего родителя – просвещенческой мечты о социальной справедливости. Но реализуют эти два типа социального устройства такую благородную мечту диаметрально противоположными способами: социализм стремится к экономическому равенству (по крайней мере, манифестирует свое стремление к нему), лимитированному политической несвободой, а либеральная демократия обеспечивает политическую свободу, лимитированную экономическим неравенством. Социализм – это либеральная демократия наоборот, хотя технологии материального, социального и интеллектуального производства у них одни и те же. Не имеет смысла спорить о том, какой вариант лучше, ибо разные варианты оказываются эффективными в разных внешних условиях. Социализм – в режиме предельной мобилизованности всего общества в условиях войны или актуальной готовности к ней; либеральная демократия – в ситуации вальяжного расслабления в условиях устойчивого мира.

Всю первую половину XX века названные режимы соревновались друг с другом на равных. Но в 1945 году появилась атомная бомба, и вскоре стало ясным, что масштабная война в условиях наличия у противников и высоко вероятного применения ими ядерного оружия в принципе невозможна с точки зрения здравого смысла. Это может привести к такому нарушению экологического баланса на Земле, что тотальная гибель всего человечества станет неизбежной\*\*. Таким образом, оказалось дезактуализированным основное внешнее условие, при котором существование социализма, как режима всеобщей мобилизованности ради готовности к войне, было хоть как-то социально оправданным. В ситуации малой вероятности серьезной военной опасности социализм (как коммунистический, так и на-

\* Подробнее об этом см.: *Арендт Х. Истоки тоталитаризма*. М., 1996.

\*\* См., например: *Пархоменко В.П., Тарко А.М. Ядерная зима // «Экология и жизнь»*. 2000. № 3.

ционал-социалистический) по экономической эффективности уступает либеральной демократии. Как известно, «охота пуще неволи». А это и есть либеральная демократия в ее социальном воплощении. Среди прочего это касается и возможности обеспечения массовых запросов населения индустриального общества и пластичного следования их изменениям.

Соответственно и наиболее специфичная культурная новация, порожденная индустриальной эпохой и появившаяся на ее закате, – это массовая культура. Появление массовой культуры в существенной мере стало следствием процессов ускоренной урбанизации, начавшихся в XIX в. и приведших к миграции в города миллионов людей. Но платой за переселение стал их отрыв от традиционных культур, господствующих в местах их прежнего проживания, и утрата такого важного инструмента социальной регуляции, как обычай. Массовая культура, не рождается стихийно в среде своих потребителей, а привносится в их среду извне и выполняет функции социального регулятора, рассчитанного в первую очередь на культурных маргиналов. Если обычай (традиционная культура) – это инструмент стихийного самоуправления общества, то массовая культура – инструмент внешнего управления толпой, лишенной культурных механизмов самоуправления и состоящей из людей, с невыраженными индивидуальными личностными чертами (в толпе)\*. Тотальная социализация всех обернулась и всеобщей культурной маргинализацией.

С наступлением постиндустриальной эпохи ситуация стала меняться. Экономическое и социальное производство во все большей мере стало обеспечиваться информационными технологиями, производительность которых во много раз выше, чем у предшествовавших механических. А это ведет к сокращению числа людей, задействованных в производстве и управлении. То, что раньше делали десятки рабочих, теперь делает автоматизированная система, управляемая одним мастером, то, что раньше делал взвод солдат-призывников, теперь делает один сержант-контрактник и т. п. В этой связи отпадает необходимость и в принудительной социализации всего населения

---

\* Костина А.В. Национальная культура, этническая культура, массовая культура. «Баланс интересов». М., 2009. См. также: Московичи С. Век толп. М., 1998.

– его тотальной образованности, профессиональной обученности, военной подготовленности и т. п.<sup>\*</sup>. Задействованной в актуальной, а уж тем более в социально престижной деятельности становится все меньшая часть населения (интеллектуальная, управленческая и производственная элита, «золотой миллиард»<sup>\*\*</sup>). Вопрос о социальной справедливости и социальном равноправии, по крайней мере, на тех основаниях и в тех формах, которые задавались классической (просвещенческой) теорией демократии, становится все более проблематичным<sup>\*\*\*</sup>. Напротив, современную эпоху можно определить как эпоху «восстания элит»<sup>\*\*\*\*</sup>, превращающую социально значимую деятельность в сферу самореализации сравнительно небольшой и профессионально хорошо подготовленной части населения.

А что делать остальным? Работать в сфере обслуживания и неквалифицированными разнорабочими? Но и эта сфера приложения труда не безгранична. На каждый квадратный метр территории дворов не поставишь отдельного дворника, на каждого покупателя магазина не заведешь отдельного продавца и на переноску каждого отдельного кирпича на стройке не наймешь отдельного рабочего. В каких формах и на каких площадках жизнедеятельности миллиарды «лишних людей» смогут проявить себя достойными членами сообщества?

Судя по всему, в культуре. Это не означает, что миллиарды людей займутся профессиональной культурной деятельностью. Но культурные репрезентации станут для них социально и психологически неизмеримо более значимыми, чем прежде. А из этого следует, что проблема равноправия разных культурных идентичностей постепенно выходит на первый план в перечне технологий социального регулирования общественной жизни, что собственно уже наблюдается в практике наиболее

<sup>\*</sup> Подробнее см.: *Делягин М.Г.* Реквием по среднему классу // Ежедневный журнал. 1 июня 2009 – <http://ej.ru>.

<sup>\*\*</sup> *Hill W.* An Introduction of the Modern Sociology. – Glencoe, 1983. Vol. 1-2.

<sup>\*\*\*</sup> Подробнее см.: *Никифорова Л.В.* Теории постиндустриального общества и задачи культурологии // *Фундаментальные проблемы культурологии: Т. 1: Теория культуры.* СПб., 2008. См. также: *Валлерстайн И.* После либерализма. М., 2003; *Грей Д.* Поминки по Просвещению. М., 2003 и др.

<sup>\*\*\*\*</sup> Определение М.Г.Делягина. См.: *Делягин М.Г.* Указ. соч.

развитых обществ последних десятилетий\*. Начавшийся в наше время бум вокруг культурного равноправия различных меньшинств является наглядным подтверждением этого процесса.

Важным представляется вопрос и о социальных группировках акторов таких культурных репрезентаций. Наблюдается историческая тенденция к понижению таксономического уровня таких группировок. Поначалу это были конфессии, потом сословия, затем нации, наконец, социально-профессиональные группы. Представляется, что наиболее значимыми социальными площадками культурных репрезентаций в обозримом будущем станут культурные кластеры – объединения по интересам, культурным предпочтениям, модным течениям и т. п.\*\* Эмбриональными примерами таких кластеров могут служить наблюдаемые в наше время молодежные культурные группы – хиппи, панки, готы и пр. К таким кластерам можно отнести и группы музыкальных фанатов, спортивных болельщиков, толкиенистов, поклонников определенных направлений в литературе и искусстве и пр. В условиях существенной полиэтничности и поликонфессиональности населения современных мегаполисов большую или меньшую актуальность сохраняют и национальные землячества (по крайней мере, для первого-второго поколения мигрантов), религиозные общины (особенно нетрадиционные для данной местности) и др. Принадлежность к тем или иным кластерам будет играть значимую роль в культурной самоидентификации людей.

Важно отметить, что при этом разрушаются и привычные для нас схемы соотнесенности разных культурных образований между собою. Стихийно складываются какие-то иные принципы объединения людей в культурные группы по интересам. Еще два десятилетия назад мы бы не стали перечислять буддистов, эгоистов, альпинистов, националистов и нудистов через союз «и». Нам казалось, что это разнопорядковые явле-

---

\* Подробнее см.: Костина А.В., Флиер А.Я. Куда история влечет культуру (От «общества концертирующих» к «обществу репетирующих») // Костина А.В., Флиер А.Я. Культура: между рабством конъюнктуры, рабством обычая и рабством статуса. М., 2009.

\*\* Об этом см. также: Сурова Е.Э. Ритуальная повседневность и идентичность // Новые традиции. СПб., 2009.

ния. Сейчас такое перечисление уже возможно. И когда мы поймем единые основания, объединяющие эти группы людей в качестве культурных общностей, мы поймем, что происходит с нашей культурой сейчас и каким образом формируются культурные кластеры.

Означает ли это, что дни массовой культуры современного типа сочтены? Напротив, она сохранит и укрепит свои позиции в среде населения, которое условно можно назвать «социально востребованным на подсобных работах», которое по разным оценкам может составить 65-75% всех трудящихся\*. Но это, как представляется, будет уже не та высоко унифицированная массовая культура, распространившаяся за последнюю треть XX века, в рамках которой десятки миллионов людей одновременно смотрят один и тот же фильм по телевидению или питаются одним и тем же типовым стандартным сэндвичем в «Макдоналдсе». Это будет культура более или менее дробная и разнообразная по формам, обеспечивающим локальные культурные запросы разных кластеров, хотя и однотипная по своему содержанию и сложности культурных кодов и языков (то, что описывается как глобализация в форме глобализации)\*\*.

Вместе с тем, есть основания предвидеть и некоторый «неоконсервативный ренессанс» в культуре основной массы населения. Он будет связан с тем, что общество не может жить бесконечно долго в условиях внешнего управления, осуществляемого массовой культурой. В среде городского населения, сейчас в подавляющем своем числе состоящем из мигрантов первого-второго поколения, вырванных из контекста своей прежней традиционной культуры и не имеющих возможности в новых условиях в полной мере соблюдать привычные для себя обычаи в устройении жизни, скоро начнут стихийно возникать новые обычаи, как форма социального самоуправления. Эти обычаи, безусловно, будут не столь радикальны и экстравагантны как формы нынешней массовой культуры (поскольку не будут являться товаром для продажи и не будут зависеть от

\* Делягин М.Г. Реквием по среднему классу.

\*\* Робертсон Р. Глобализация: Социальная теория глобальной культуры. М., 1992. См. также: Травина Е.М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире. СПб., 2007.

коммерческой конъюнктуры), но будут аккумулировать и сочетать в себе элементы социальных обычаев прежних зон проживания и наиболее оправдавшие себя формы социальной адаптации к новым условиям существования.

Судьба фольклорной (народной) культуры будет определяться процессом сокращения ее социального носителя – крестьянства и, возможно, – в некоторых регионах – его фактического исчезновения как особого социального слоя. Эта культура в наши дни все больше и больше лишь сценически имитируется по записанным образцам, окостеневает в фиксированных формах, что подлинной народной культуре не свойственно по определению, т. е. превращается в «сценическую народноподобную». Но, очевидно, что социальный заказ и на такие имитативные формы в каких-то пределах будет сохраняться в определенных социальных слоях и особенно слоях, идеологически ориентированных на этно-традиционные ценности.

Ситуация с классической (высокой) художественной культурой представляется более сложной. Несомненен факт постепенного сокращения социального заказа на нее, понижения уровня ее социальной актуальности. Это, возможно, связано с ускоряющимся темпом протекания истории и очень быстрым устареванием социального опыта минувших эпох, носителем которого в существенной мере является классическая культура. Современному населению больших городов классическая культура уже не несет никакого опыта, актуального для социальных реалий его существования. А явление культуры, потерявшее непосредственную социальную актуальность, превращается в памятник истории и культуры. Именно это и происходит с классической культурой ныне, все больше и больше отстающей от темпоритма социальных перемен в жизни общества. В подавляющем своем массиве она уже – объект культурного наследия, существующий в определенной охраняемой резервации как музейный экспонат, актуальный только символически.

Тем не менее, нет никаких оснований предполагать умирание классической культуры, прекращение ее творческого саморазвития так, как это произошло с традиционной народной культурой, ибо сохраняются как ее живые производители и потребители, так и социальные условия для ее актуального



функционирования. Другое дело, что в условиях неуклонного сокращения коммерческого спроса классическая художественная культура в целом (за редкими исключениями) сможет существовать и развиваться только в дотационном режиме поддержки со стороны государства или меценатов. Социальный заказ на нее, несомненно, будет сохраняться у наиболее элитной части «золотого миллиарда», но площадка социального спроса на нее, видимо, уже никогда не будет общенациональной (что в какой-то мере пытались реализовать в культурной политике разных стран в первой половине XX века, но особенно явно в СССР). Примерно то же самое ожидает и бумажную литературу, которая, конечно же, выдержит конкуренцию с экранной культурой, но зона культурного спроса и на нее будет заметно локализована.

В целом, как представляется, в обозримом будущем обострится разделение культуры на социально актуальную и востребованную, пользующуюся коммерческим спросом, с одной стороны, и на феномен культурного наследия, очень значимый символически и идеологически (как важный элемент национальной идентичности), но интересный, прежде всего, для культурных туристов (внешних и внутренних), с другой. Если массовая культура целиком попадет в первую категорию, а фольклорная – во вторую, то классическая культура, по всей видимости, будет существовать в обеих зонах и те или иные ее объекты в зависимости от ситуации, моды, конъюнктуры будут перемещаться из одной зоны в другую.

И еще об одной очень важной особенности современной культуры, неуклонно развивавшейся весь XX век и которая, очевидно, станет еще более актуальной в предвидимом будущем, нужно сказать. Если культура минувших эпох была, в первую очередь, сферой концентрации исторического социального опыта сообщества, постоянного переживания собственного прошлого, его бесконечных интерпретаций и в очень незначительной мере задумывалась о будущем, то, начиная с XIX века, тема будущего начала становится все более актуальной для культуры. Культура XX века уже в существенной мере была посвящена этому превентивному переживанию будущего, «репетиции предстоящего концерта» и именно в этом превентивном переживании и предвидении начала черпать новый соци-

альный опыт<sup>\*</sup>. На волне неуклонно повышающейся актуальности подобной аналитической и художественной социокультурной прогностики культура вошла в XXI век. Следует ожидать, что и в обозримом будущем задача культуры как инструмента прогнозирования и проектирования социального развития, а соответственно и управления этим развитием, конструирования социокультурной среды для него сохранится и даже усилится.

И этот фактор будет работать на усиление процесса размежевания культуры на символически значимое наследие, играющее роль материального воплощения признаков национальной, этнической, политической, конфессиональной, а в некоторой мере и социальной идентичности населения и *инструмента социализации и аккультурации*, с одной стороны, и стратегию прогнозирования, проектирования и актуального управления социальными процессами, т. е. *инструмента социального контроля*, с другой. Возможно, что эти две функции культуры даже будут управляться разными отраслевыми органами.

Этот прогноз касается общих перспектив развития культуры современных развитых сообществ, идеальным воплощением которых, на мой взгляд, является Западная Европа. Россия, с одной стороны, является «не идеальным» образцом современного постиндустриального общества, но, с другой стороны, в ее культуре и социальном устройстве не наблюдаются признаки, на основании которых ее можно было вывести ее за рамки общей направленности развития или даже предположить какие-то существенные особенности его. Как представляется, этот прогноз актуален и для России в той же мере, что и для остальных экономически развитых стран.

(2009)

---

<sup>\*</sup> Подробнее об этом см.: Костина А.В., Флиер А.Я. Культура: между рабством конъюнктуры, рабством обычая и рабством статуса.

## КУЛЬТУРНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ РЕВОЛЮЦИИ (Статья)

В современной литературе принято описывать по преимуществу лишь достижения постиндустриальной стадии развития и складывающегося информационного общества\*. И это понятно. Достижения грандиозны, а те социокультурные изменения (нередко опасные), которые в последние десятилетия происходят в мире, далеко не в каждом случае выглядят как прямые последствия наступления эры глобальной информатизации, или, по крайней мере, их не пытаются связать с этими событиями, рассматривая как явления более или менее автономные. Кроме того, многое из того, что оценивается технократами и футурологами с восторгом, с позиций культуролога может получить совсем иную и далеко не восторженную оценку.

И дело не в том, что это рассматривается с позиций, широко распространенных среди гуманитарной интеллигенции, которая считает, что в мире наступила эпоха культурной деградации. Но это не так. Культурная деградация невозможна без одновременной социальной деградации; а то, что ее нет в западном постиндустриальном мире, для всех очевидно, и – более того – ее наступление в нашей стране, напротив, далеко не очевидно.

Для процесса подъема на новую, более высокую стадию социального (и, естественно, технологического) развития, который мы сейчас переживаем, характерно другое. А именно – изменение общей культурно-ценностной иерархии, определяющей образ жизни и картину мира людей, принципы познания, систематизации и рефлексии нового знания, основные приоритеты ценностных ориентаций, основания этики, эстетики и т. п.\*\*. Сейчас все это меняется, и в этом нет никакой исто-

---

\* Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999; Форестер Дж. Мировая динамика. М.-СПб., 2003; Нейсбит Дж. Мегатренды. М., 2003; Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. М., 2004; Маклюэн М. Познание медиа. Внешнее расширение человека. М., 2003; Информационное общество. М., 2003 и др.

\*\* Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарного знания. СПб., 1994.

рической трагедии (античная культура уж как была хороша, но тоже однажды сменилась на другую, а человечество до сих пор живо), но это превращается в личную трагедию многих людей.

Вспомним историю падения советской власти в нашей стране. Объективно это было прогрессивной переменой, но, по крайней мере, для 30 миллионов человек (1/4 взрослого населения России – электорат Г. Зюганова в 1990-е годы) эта перемена стала крушением их веры в самые светлые идеалы. Количество личных трагедий (порожденных именно культурно-идеологическими причинами) даже трудно счесть. То же самое происходит при любых масштабных социокультурных переменах. Сейчас такого же рода разочарование испытывает интеллигенция: России так и не удалось стать демократическим государством (как и в прошлом, все свелось только к имитации западных форм), и в стране установилась жесткая диктатура чиновников, напоминающая эпоху Николая I.

Вопрос в том, кто становится «социальным заказчиком» новой культуры. Сейчас в нашей стране они меняются сравнительно быстро. Вспомним середину 1990-х годов. Музыка, которая чаще всего звучала с экранов наших телевизоров и по радио, – песни «Beatles» и работавшей в том же стиле «Машины времени». А это значит, что наибольшую социальную активность в этот период проявляло поколение, чья юность пришлась на 1960-е годы (эпоха массовой «битломании») и которое имело соответствующие ностальгические предпочтения. Через десять лет уже все переменилось. Пришел другой социальный заказчик с другими вкусами и другой ностальгией, который заказывает совсем иную музыку (во всех смыслах).

Поэтому любые масштабные перемены, а уж тем более такие, как смена стадии технологического развития, замечательны с точки зрения общего прогресса, но весьма драматичны для культурно-ценностных установок значительной части населения. За все приходится платить и, как правило, нервными клетками людей, которые, как говорят, не восстанавливаются. Поколение, которое уже не помнит прежней жизни и ее культурных установок, воспринимает все новое гораздо спокойней и даже с удовольствием. Но мы-то еще живы и помним прежние культурные приоритеты, которые, может быть, нам и не нравились, а порой носили и идейно-протестный характер

(вроде той же «битломании»), но были психологически привычны.

В принципе такого рода культурные последствия принято делить на: а) глобальные и долговременные; б) локальные и краткосрочные. Но кто же сейчас может применить такого рода классификацию к тем явлениям социальной и культурной жизни, которые будут рассматриваться ниже? Кто может сказать, надолго ли вспышка исламского терроризма и массовая наркомания среди молодежи или это скоро пройдет. Навсегда ли распался СССР или только на несколько десятилетий? И т. п.

Но поскольку эти социокультурные перемены неодинаковы для разных социальных групп и нуждаются в сугубо дифференцированном рассмотрении, их необходимо анализировать именно с позиций интересов разных социальных групп современного российского общества.

В таком случае для *всего населения первоочередной переменной стало:*

- *крушение системы мирового социализма и распад СССР.* До сих пор никому не приходила в голову простая мысль о том, что причиной нашего стратегического поражения была ошибка в выборе приоритетов технологического развития, совершенная еще в 1950-е годы: мы выбрали наращивание ракетно-космического и ядерного потенциала, в то время как западный мир избрал своим приоритетом развитие информационных технологий. И согласно известной сентенции, гласящей «Кто владеет информацией, тот владеет всем миром», Запад выиграл. Он выиграл по многим причинам, но в том числе и по недостатку информационного обеспечения социально-экономического развития в СССР; из-за «влюбленности» советской правящей элиты в тот виртуальный мир (т. е. систему догматического бреда, составлявшую их собственные речи), который преподносился населению как государственная идеология; благодаря умелой антикоммунистической пропаганде, ведшейся «зарубежными голосами»; развитию движения диссидентов, воспитанных на этих «голосах»; все большему проникновению на наши экраны (кинотеатров и телевидения) западных фильмов, показывавших «другую жизнь», даже во сне не сопоставимую с

советской, и пр. Словом, на основании всего этого и по многим иным причинам советская экономика и политическая система просто развалились. Остатки прежней советской культуры еще продолжают цепляться за жизнь, но ее поклонники и потребители уходят из жизни очень быстро, и, если коммунисты не вернутся к власти, серьезных перспектив для культуры «советского типа» я не вижу;

- *размах терроризма*. В отличие от прежнего революционного терроризма, направленного только против высокопоставленных представителей режима, которые были хоть в чем-то виноваты, нынешний терроризм националистического и религиозного толка все больше смыкается с глобальным террором по отношению к целым народам или большим группам ни в чем не повинных людей (чем никогда не занимались собственно террористы, а занимались только тоталитарные политические режимы по типу советского или нацистского). Опять-таки в отличие от прежних террористов, для которых конспирация и глубокая тайна были залогом их успеха, современный терроризм рассчитывает не столько на практический успех своих акций, сколько на PR, на рекламу, на публичные выступления на фоне площади, заваленной трупами, и т. п. Современная «Аль-Каида» или чеченский терроризм были бы невозможны и бессмысленны без активной поддержки телевизионщиков, которые, судя по всему, знают много больше, чем говорят, и, возможно, в каких-то случаях содействуют террористам (ведь сегодня можно купить все, что угодно и кого угодно). Таким образом, современный терроризм буквально «вскормлен» СМИ и их погоней за любой сенсацией.

Для группы политического истеблишмента можно выделить два последствия такого рода:

- *информационная революция, которая явилась прежде всего революцией в сфере управления (во всех областях)*. Время, необходимое, чтобы информация о состоянии дел на каком-то участке дошла до руководителя и он принял необходимое решение, а затем оно дошло обратно до этого участка, в начале XIX века составляло в среднем около часа

(если речь шла об обозримом поле сражения эпохи Наполеоновских войн) или нескольких недель (если речь шла о разных городах). Например, известие о смерти Александра I шло из Таганрога до Петербурга более двух недель, что чуть было не привело к государственному перевороту (независимому от движения декабристов) со стороны группы генералов – противников Николая\*. Парадоксально, но именно несогласованность в действиях генералов-заговорщиков и офицеров-заговорщиков (декабристов) привела к провалу всей операции и гибели предводителя «генеральского заговора» графа Милорадовича, убитого именно декабристами. Сегодня информация о том, что случилось во Владивостоке, в экстремальном случае доходит до президента страны за несколько секунд, и точно так же за несколько секунд его распоряжение дойдет обратно до Владивостока. Это (плюс максимальная автоматизация процессов управления и принятия решений в типовых случаях) явилось подлинной революцией в системе управления в любой сфере социально значимой деятельности. На самом деле компьютер изобретался именно для ускорения и автоматизации процессов управления, а вовсе не ради любителей Интернета. А современные технологии управления требуют определенной психологической привычки и сноровки, более свойственной молодым, чем старым руководителям;

- *нынешние процессы глобализации являются далеко не первыми в истории человечества*. В истории постоянно велась борьба между тенденциями культурной локализации (в виде автономизации каждого отдельного народа) и универсализации (в форме образования многонациональных империй), т. е. борьба процессов энтропии (в форме универсализации) и негаэнтропии (в форме локализации) в социальном развитии человечества. Но ныне глобализация, будучи основанной на современной научно-технической базе, при сегодняшних скоростях информационных и транспортных связей, при нынешних масштабах обмена людьми между континентами, странами, регионами

---

\* Брюханов В. Заговор графа Милорадовича. М., 2004.

и т. п., мобильности идей и технологий (т. е. научно-техническом шпионаже), а также специалистов (живых носителей уникальных идей, знаний и умений), превратилась действительно во всемирную, охватывая как политическую, так и экономическую сферы, но главное – систему массовой информации. Тенденции возрастания энтропии (падения уровня культурного многообразия) сегодня явно доминируют (по крайней мере, в области массовой культуры), что через несколько десятилетий обязательно сменится обратной тенденцией негэнтропийной доминанты, т. е. разрастанием национальной культурной самобытности. Сегодня народы уже живут не в том ограниченном информационном локусе, который им навязывают собственные правительства, а в том «широкоформатном» информационном пространстве, которое образует деятельность крупнейших интернациональных информационных корпораций. Можно перефразировать уже прозвучавшую сентенцию и сказать: «Кто эффективней навязывает свою информацию, тот и управляет всем миром». Потому что мир – это люди, руководствующиеся в своей социальной активности преимущественно поступающей к ним информацией, которую они интерпретируют применительно к собственным интересам\*.

Для *группы интеллектуальной элиты* становление информационного общества вылилось в формирование новой культурно-философской парадигмы – постмодернизма, когда информация превратилась в основной продукт производства и весь универсум, естественно, стало возможным рассматривать как систему текстов, нарративов, интерпретаций и т. п. Мир виртуализировался; он исчез из сферы интеллектуального анализа как вещественная данность и превратился только в информацию о себе (фактически всегда ученые исследовали не сам объект, а лишь доступную информацию о нем). Фактически процесс виртуализации начался давно – еще с формирования разговорного языка и системы мифологического сознания, когда реальные вещи и события заменили их названиями и описаниями; затем расширился с изобретением письменности

\* Маклюэн М. Понимание медиа. Внешнее расширение человека. М., 2003.



и развитием грамотности, а появление электронных средств коммуникации, передающих не только текст, но и звук и видеоряд, изменило всю философию мировосприятия. Закончилась не **история** (по Фукуяме)\*, а **философское бытие материального мира** (по крайней мере, как объекта интеллектуального интереса). От мира осталось только название и бесконечное число комментариев, т. е. информация; и ныне наука изучает не сам этот мир как таковой, а тексты, написанные о нем. А с информацией (в отличие от материальных предметов, сооружений и территорий) можно проделывать все что угодно: например, объявлять ее набором фантазмов и симулякров (что на самом деле имело место всегда, но скромно утаивалось от общественности).

Очевидно, в первобытную эпоху большая часть информации, которой владели люди, была более или менее достоверной (иначе человечество просто не выжило бы)\*\*. Но по ходу развития цивилизации и по мере развития языка культура все в большей степени превращалась в информацию (как правило, ложную), а голова человека все больше и больше заполнялась выдуманными, непроверенными, художественными сведениями, т. е. виртуальными. Возьмем современного человека. Кроме малюсенького сегмента узкопрофессиональных знаний\*\*\*, вся остальная информация, которой забита его голова, – это сплошные фантазмы и симулякры, почерпнутые в искусстве, неподтвержденных сообщениях СМИ, вольных сочинениях философов и писателей, бытовых сплетнях и т. п. Вот он, подлинный размах и необъятная площадка для постмодернистских экспериментов. Нам просто не приходит в голову то, что постмодернизм работает не с культурой вообще, а с индивидуальным культурным багажом каждого из нас, притом, что сам этот багаж – по определению – набор детских сказок, сюжетов из любимых кинофильмов, субъективных повествований (т. е. книг), чьих-то частных мнений о чем-либо, художественных описаний и т. п.\*\*\*\*

Для представителей *группы «среднего класса»* результаты ин-

\* Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. СПб., 1994.

\*\* Арутюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.

\*\*\* Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991.

\*\*\*\* Орлова Э.А. Модернизация, постмодернизм и после... // Мир культуры. 2003. № 3.

*формационной революции сказались прежде всего на таких сторонах жизни, как:*

- *все более узкая профессиональная специализация.* Количество информации, составляющее основу той или иной специальности, стало таким большим, что один человек уже не в состоянии удержать его в своей активной памяти. Выходом из положения стало дробление этой информации (и основанных на ней знаний и умений) на фрагменты – специализации\*. Теоретически мы идем к тому, что, сколько специалистов будет жить на планете, столько будет и специализаций. Каждый специалист станет уникальным носителем своего индивидуального сегмента информации, знаний и умений. Но такая перспектива, к сожалению, уготована не всему человечеству, а так называемому «золотому миллиарду»\*\*, который, согласно предсказаниям, и составит ту новую элиту «специалистов high tech», которая фактически и будет править миром и потреблять большую часть производимой человечеством энергии (в профессиональных и личных целях) – не в качестве деятелей политической власти, а благодаря своим уникальным знаниям и профессиональным умениям. Изменится и социальная структура человечества: отныне оно станет делиться не на буржуазию, пролетариат, крестьянство, интеллигенцию и т. п., а на представителей «золотого миллиарда» (профессиональную элиту специалистов high tech в науке, медицине, образовании, производстве, менеджменте, военном деле, информатике, искусстве и пр.), политические органы управления и насилия, а далее – всех остальных (примерно 85% всего человечества). В этой перспективе утешительно лишь то, что все это произойдет не в виде одномоментного революционного переворота, а будет иметь форму постепенных социальных перемен, которые продлятся на протяжении жизни нескольких поколений;
- *доминирующая роль СМИ,* которые в существенной мере вытеснили из нашего обихода все остальные источники

\* Петров М.К. Язык, знак, культура.

\*\* Hill W. An Introduction of the Modern Sociology. Vol. 1-2. Glencoe, 1983.

культурного знания. Ребенок теперь воспитывается не столько родителями, сколько телевизором, учится не столько в школе, сколько по тому же телевизору, а теперь еще и посредством компьютерных игр. Книги теперь читают только отдельные интеллигенты, остальные смотрят телевизор. Я не хочу обвинять человечество в интеллектуальной деградации. Просто информационные возможности телевидения и сети Интернет уже в десятки раз превосходят «классические» источники знаний по культуре. Я не затрагиваю вопроса о качестве полученных таким образом знаний, уровне социализации и инкультурации индивида, но скажем честно: объем знаний, которые можно назвать культурными и которыми обладает сейчас средний представитель «среднего класса», за последние десятилетия вырос по объему в несколько раз, хотя во столько же раз и упал качественно. Но реальная ситуация на сегодняшний день такова: мы сознательно жертвуем качеством культурной компетентности индивида во имя наращивания ее количества. Возможно, всю предшествующую историю человечество испытывало информационный голод и теперь никак не может «наесться». Конечно, есть и отдельные гурманы – любители качества, потребляющие культуру в ее «классических формах» (это в основном интеллектуальная элита и большинство интеллигенции), и они останутся всегда, но всегда будут в явном меньшинстве. По всей видимости, эта группа вообще уйдет из числа потребителей услуг СМИ, а что станет ее специфическим источником информации, я предсказать не берусь;

- *феминистская революция*. Для участия в общественном производстве (любом – материальном, интеллектуальном, сфере бытового и социального обслуживания и т. п., вплоть до военной службы) потребовалось столько дополнительных голов, что за последние два десятилетия были сняты практически все «запреты на профессию» для женщин (и только одна для мужчин – на проституцию). Вопреки теоретическим предсказаниям, нормы физической нагрузки, которая может переноситься женщиной безо всякого ущерба для ее здоровья, оказалась не

уступающей соответствующей мужской норме. По нашей советской практике, когда на большинстве физически нелегких специальностей использовался труд преимущественно женщин – опыт нам дала Великая Отечественная война – мы давно это установили, но Запад нам не верил, полагая это физиологической особенностью только русских женщин. Но проверка в американской, британской, французской армиях и особенно тщательная и детализированная в Израиле установила, что по физиологическим показателям просто нет воинских специальностей, недоступных для женщин. Может быть, от каких-то функций их стоит уберегать по чисто психологическим причинам (например, от функций палача-расстреливателя). Так же, как и от работы с ядерными материалами, поскольку это вредно для их детородных функций (о том, что это еще больше влияет на детородную функцию мужчин, почему-то никто не побеспокоился; но что поделаешь: мужчины – это вообще жертвы цивилизации). Но это – единственное ограничение. По своим интеллектуальным способностям и общим трудовым возможностям женщина, наконец, признана абсолютно равной мужчине. Это лишний раз свидетельствует о том, что в информационном обществе работают не столько руками, сколько мозгами, в чем женщина, слава богу, не уступает мужчине;

- *политкорректность*. Общество (по крайней мере, западное) стало намного толерантнее относиться к тем или иным формам физического, физиологического или культурного отличия одного человека от другого, и даже перечень преследуемых проявлений девиантности существенно сократился до проявлений, очевидных в своей социальной опасности (т. е. предусмотренных уголовным кодексом). Характерно, что при этом традиционные маркеры индивидуальной идентичности – расовая, национальная, религиозная принадлежность – откровенно отошли на второй план; об этом даже неприлично спрашивать, как о сексуальной ориентации собеседника;
- *реклама и PR*, которые теперь выступают не только в роли двигателей торговли, но и как главные наши учителя

и ориентиры в сфере образов престижности. Именно реклама вовремя подскажет нам, во что сейчас модно одеваться, чем обставлять дом, что готовить на обед, а, главное, где все это взять. Реклама освобождает массу нашей умственной энергии от самостоятельного выбора того, как жить прилично (в соответствии с рекомендуемыми нормами социальной престижности). Нам уже не только не нужно выбирать наряд для официального приема или вечернего раута (все, что надо, нам расскажут по ТВ), но даже и президента страны уже можно не выбирать, а проголосовать в соответствии с рекомендацией ТВ или того обозревателя, которому вы больше доверяете. Нужный выбор PR уже сделали за нас. Им виднее, кто должен стать нашим президентом на очередной срок (и попробуйте с ними поспорить). Посредством возможностей системы СМИ реклама и PR занимаются непрерывным манипулированием нашим сознанием, и видимо, не без серьезной прибыли для ее заказчиков\*;

- *тенденции мультикультуральности*. Свободный доступ к знаниям о любых культурах мира (посредством СМИ, туризма или специальных рекламных и популярных изданий), а также тенденции превращения всего мира в один большой рынок породили и тенденцию постепенной синтеза элементов разных культур. Нам кажется, что мы живем в мире образцов нашей национальной культуры, но задумайтесь, сколько форм собственно русской культуры нас сейчас окружают. Хор Пятницкого?

Прошу понять меня правильно. Я вовсе не отношусь к числу тех формальных патриотов, которые считают, что нашу культурную самобытность спасет отказ от использования достижений западной культуры. Тогда давайте откажемся от двигателя внутреннего сгорания и электричества (все это отнюдь не русские изобретения). Вы представляете себе современную русскую культуру без телефона, автомобиля, теплового, телеграфа и т. п.? Мы уже давно не замечаем, что нас окружают вещи, идеи, технические и художественные достижения как отечественные, так и западноевропейские, амери-

---

\* Капа-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М., 2001.

канские, латиноамериканские, южнокорейские, японские, китайские, порой и африканские. Как правило, мы ищем подтверждение мультикультуральности прежде всего в искусстве, но здесь эта тенденция присутствовала всегда, а сейчас, конечно, лидирует молодежная поп-культура, в которой уже перемешалось все.

Но и не только в искусстве. Мультикультуральность наступила во всем, что нас окружает и чем мы пользуемся, – практически все элементы нашего образа жизни и ценностных ориентаций, воздействующие на наши предпочтения, уже стали соответствовать тому или иному международному стандарту. Но, подчеркну, только на уровне массовой культуры и системы массового потребления. На уровне «фаст фуд» это уже внедрилось по всему миру. И в Стамбуле, и в Токио, и в Москве вы найдете тот же самый стандарт McDonalds.

Но, казалось мне, на уровне «высокой» культуры никакая глобализация не работает. Миланский театр Ла Скала, театр кабуки или питерская Мариинка ей не подвержены. Вот в этом и кроется главный вопрос культуры современности. Почему Букингемский дворец не отреагировал на гибель принцессы Дианы в соответствии с общечеловеческими нормами сострадания, но зато даровал титул лорда общеизвестному гомосексуалисту (хотя и замечательному музыканту) Элтону Джону? На основании каких нормативов это было сделано? Я отнюдь не выделяю гомосексуализм Элтона Джона как препятствие для получения им самых высоких наград. Он, действительно, выдающийся музыкант, и я полностью голосую «за». Но отвержение Дианы (кстати, не девушки из подворотни, а урожденной графини Спенсер, члена могущественного клана Ланкастеров) – это не укладывается в сегодняшнюю культуру Британии, где даже женщин стали посвящать в таинство священства (англиканская церковь – единственная в мире, где женщины могут стать священниками). Складывается впечатление, что ситуация в культурных нормах по всему миру сегодня не поддается логическому объяснению.

Для группы, которую условно можно назвать *«все остальные»*: неквалифицированные рабочие и работники сельского хозяйства, мелкие работники сферы обслуживания, армия, ми-

лиция, молодежь, маргиналы и т. п. – изменения проявились в основном в следующем:

- *сложение молодежной поп-культуры*. В XX веке ее становление и массовый успех в существенной мере определялись техническими возможностями звукозаписи и трансляции через СМИ. Поп-культура – это тоже дитя развития систем информации и культурного «конфликта поколений», который обычно обостряется в эпоху перемен. В такую эпоху молодежь уже не заставишь жить в мире ценностей ее отцов. Для молодежи встает необходимость в каком-то демонстративном преодолении «культуры отцов». Первой попыткой такого «преодоления» стал рок-н-ролл. В нем не было ничего агрессивно антикультурного, но то, что он не соответствовал «культуре отцов» (основанной в основном на бибопе и коммерчески преобладавшей эстраде – Фрэнке Синатре, Саре Воган и др.), уже сделало его контркультурным. На основе рок-культуры началось формирование всей специфической молодежной субкультуры, основанной на особых «контрценностях» – в этике, эстетике, моде, образе жизни и пр. (вспомним битников, хиппи, рокеров и др.). Поскольку эта культура «контрценностей» имеет гораздо больший экономический эффект (как ни странно, но молодежь, обычно стесненная в средствах, в основном тратит на культуру больше, чем старшее поколение), она продается значительно лучше «классики», и естественно, что именно эта «контркультура» заполняет теле- и радиоэфир, магазинные прилавки, книжные полки и т. п. Не будем забывать, что сегодня культура стала одним из элементов свободного рынка. Впрочем, и в советские времена искусство было единственной сферой, которая фактически жила по рыночным законам – купят или не купят. Но рок-культура продержалась лишь около 20 лет и с середины 1970-х фактически отошла на периферию молодежных увлечений. Ее вытеснили другие направления молодежной субкультуры, которые ныне принято называть попсой;
- *наркоomanия*. Она имеет давнюю историю, но в XX веке возникла в 60-е годы в элитной среде в форме «психоде-

лики» и очень быстро переродилась в обычную массовую наркоманию самого низкого пошиба\*. Я думаю, что развитие наркомании (как и алкоголизма) является косвенной реакцией на возрастание потока «информационного шума», который не всякая психика в состоянии выдерживать. Люди, не занятые серьезно каким-либо делом, а имеющие сравнительно много свободного времени, т. е. времени на потребление информации, которая отвечает не профессиональным запросам, а, скорее, их бытовым интересам и заполняет все свободное время (как некоторые часами смотрят телевизор от того, что просто нечего делать), нуждаются в более эффективной психологической реабилитации, которую ни естественный сон, ни медицина, ни сфера услуг пока еще предложить не могут. В этой ситуации уход в измененное состояние сознания, которое еще недавно служило тому, чтобы превзойти себя, «подняться над собой» и своими обычными возможностями, ныне превратилось в позорное «бегство от культуры», от информации, в попытку спрятаться в замкнутом мире индивидуальных галлюцинаций (что есть на самом деле один из путей виртуализации своего замкнутого информационного мирка);

- *сексуальная революция*. Показательно, что и поп-культура, и наркомания, и сексуальная революция родились почти одновременно – в 1960–1970-е годы (т. е. одновременно с компьютером). Конечно, с изобретением компьютера и Интернета здесь нет прямой связи; легализация «свободного секса», гомосексуализма, эротики, порнографии стала побочным продуктом доступности любой информации (в том числе и видовой), либерализации нравов в целом, политкорректности, феминистской революции. В целом это тоже можно связать с потребностью в более эффективном отдыхе, эмоциональном раскрепощении, в легализации того, что человек – это еще и животное\*\* (что во все времена гневно осуждалось культурой, считалось неприличным, тайным, греховным и т. п.). Удиви-

\* Девенпорт-Хайнс Р. В поисках забвения. М., 2003. С. 344–401.

\*\* Никонов А.П. Апгрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности. М., 2007.



тельно, что есть и пить считалось приличным (это описывали в книгах и даже в кино показывали), а вот ходить в туалет и заниматься сексом (что, по существу, есть такое же удовлетворение биологических потребностей, как и питание) – это было уже неприлично. В культуре это было тематикой только для анекдотов. Легализация секса – это тоже преодоление «культуры отцов» молодежью 1960–1970-х годов, основанное на возможностях, предоставленных современными информационными технологиями;

- *деградация традиционной культуры насилия*, которое всегда было одной из наиболее нормативных форм деятельности. Насилие всегда делилось на две субкультуры – государственную, осуществляемую армией, полицией и силами безопасности на основании воинских уставов и иных законодательных положений, и криминальную, осуществляемую людьми, не состоящими на государственной службе, но действующими по правилам «воровского закона» и других подобных ему норм. Обе субкультуры были полной противоположностью друг другу, как солдат и грабитель, полицейский и вор. И вдруг все смешалось. Армия и милиция стали вести себя как уголовные банды, а криминальное насилие вообще утратило какие-либо черты нормативности и превратилось в полный «беспредел». Я полагаю, что прямую ответственность за это несет телевидение, но не потому, что показывает много фильмов со сценами насилия (в кино противозаконное насилие всегда наказывается), а потому что неустанно смакует ситуации безнаказанного насилия. Вот эта реклама безнаказанности действительно развращает людей, особенно страдающих неустойчивой психикой.

Я не хочу утверждать, что для группы, условно называемой «все остальные», информационная революция принесла только попу, наркоманию, порнографию и преступность. Не будем забывать, что границы между средним классом и всеми остальными ныне очень условны. А это значит, что все то, что пришло в социокультурный мир среднего класса, распространяется и на «всех остальных». Вопрос лишь в том, кто и в каких объемах всем этим пользуется.

Итак, наш анализ показал, что основным источником негативных социальных и культурных последствий является не информационная революция как таковая, а по преимуществу один ее сегмент – массмедиа, т. е. СМИ. В современных условиях СМИ фактически приняли на себя функции политических партий как основных организаторов масс либо главных рабочих органов тех или иных политических организаций по вопросам работы с населением. Соответственно уровень их влияния и социальные последствия этого влияния возросли во много раз. А как насчет ответственности?

Встает вопрос, как не допускать негативных последствий. Что, СМИ должны утаивать от людей часть информации? А они и так не говорят нам всей правды: всегда ведется отбор, что сказать, а что нет. Значит, проблема в другом: по каким принципам ведется эта селекция информации и на основании каких соображений что-то акцентируется, а что-то затушевывается? Боюсь, что не по самым достойным. Ведь СМИ нужны сенсации (от уровня сенсационности той или иной газеты, радиостанции или телепередачи зависят масштабы размещаемой рекламы – основного финансового источника существования СМИ). В результате массмедиа меньше всего задумываются о том социально-воспитательном эффекте, которого они достигают.

Каков же выход? Ограничить свободу информации? Но слишком много свободы вообще не бывает. И тем более это противоречит принципам демократии, которую мы объявили. Поставить СМИ под жесткий государственный или общественный контроль? Но это то же самое, что ограничить свободу информации. Мне видится только один выход – очень жесткий отбор людей, которым доверяют информационные сообщения. Я бы ввел специальный кодекс журналиста (по типу «Клятвы Гиппократа» у врачей), по которому журналист должен брать на себя всю полноту ответственности (вплоть до уголовной) за социальные последствия своих сообщений. Соответствующая статья должна быть введена и в Уголовный кодекс.

Я понимаю, что все это лишь благие пожелания, но не сомневаюсь, что рано или поздно человечество к этому придет. Уж больно опасным оружием стала информация вообще и особенно распространенная по каналам СМИ. В конечном счете информации «вообще» не бывает. Есть конкретные люди, ко-

которые создают и распространяют ту или иную информацию (как правило, по чьему-то целенаправленному заказу), но не несут никакой ответственности перед обществом за это.

\* \* \*

Возможно, что я не упомянул всех культурных перемен, принесенных нам информационной революцией. Но это дополняют те, кто согласен со мной в приведенных выше оценках.

Наконец, самый главный вопрос, который меня как ученого интересует более всего: мы продолжаем жить в экзистенциальной парадигме (большом нарративе) эпохи Просвещения или уже отошли от нее? Многие западные ученые (Валлерстайн, Гидденс, Бауман, Грей, Фуко, Бодрийяр и др.) полагают, что процесс индивидуализации культуры снимает идеи Просвещения с повестки дня\*. Я с этим не согласен. Мне кажется, что основные принципы Просвещения еще продолжают действовать: установка на социальный прогресс, приоритет знания, образования и рационального переустройства мира. Напротив, с переходом на постиндустриальную стадию развития именно производство знания получило полный приоритет\*\*. Все это еще актуально, социально и интеллектуально значимо и остается нашей «стратегической целью» (пусть даже сугубо виртуальной).

Если это все так, то мы как люди, живущие в «эпоху перемен» (от чего, как известно, избави Бог всякого), несколько преувеличиваем новационность всего того, что на нас обрушилось. Большинство явлений, описанных в очерке, имели место и в прошлом, но только в несколько других формах и, разумеется, в гораздо меньшем объеме.

Впрочем, разве знание (или понимание) этого сильно облегчает нам жизнь?

2005, *ред.* 2008

---

\* Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003; Гидденс Э. Ускользающий мир. М., 2004; Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002; Грей Д. Поминки по Просвещению. М., 2003; Фуко М. Интеллектуалы и власть: В 3 т. М., 2002–2006; Бодрийяр Ж. Общество потребления. М., 2006 и др.

\*\* Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социальные перспективы культурологии и как науки, и как области образования, и как сферы социальной управленческой практики видятся прежде всего в том, что в ходе «информационной революции», охватившей человечество во второй половине XX века, оказались затронутыми главным образом технологии управления производственными, коммуникативными и иными процессами жизнедеятельности людей на уровне стимуляции их социально-экономических интересов. Дальше неизбежно наступит этап «революции» в области прогнозирования и проектирования, многоходового предвидения намечающихся тенденций или принимаемых управленческих решений, а также переход от принципов социально-экономической стимуляции к нравственно-психологической мотивации социальной активности людей, что должно поднять на новый уровень эффективности методику управления любыми процессами. Разумеется, речь пойдет о новом уровне манипулирования человеческим сознанием, которое после известных тоталитарных экспериментов XX века и фантастических прогнозов о выражении людей-роботов (с учетом бурно развивающейся генной инженерии) представляется отнюдь не безопасным.

В конце прошлого века отечественным социопсихологом и философом А.П. Назаретяном было открыто явление, названное «законом о техно-гуманитарном балансе»\*. На основании анализа огромного эмпирического материала истории различных человеческих цивилизаций от первобытности до наших дней ученый утверждает, что по мере роста технических возможностей общества (в военной, природопреобразующей и всякой иной области) автоматически возрастает и эффективность морально-нравственной регуляции использования этих возможностей со стороны общества в целом, его элиты и носителей нравственного авторитета. Чем больше возрастают технические возможности человечества, тем жестче становятся культурные ограничения на использование этих возможностей.

---

\* Наиболее полное изложение теории см.: *Назаретян А.П.* Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии. М., 2007.

Упоная на правоту Назаретяна касательно более или менее стихийной саморегуляции общества в этой области, не стоит отказываться и от методов целенаправленного управления развитием социокультурных процессов. В числе наиважнейших при этом окажутся задачи государственного социального и культурного прогнозирования, проектирования и регуляции этих процессов, расчета социокультурных последствий управленческих решений и применяемых технологий, целенаправленной поддержки стихийных тенденций выстраивания техно-гуманитарного баланса в системах ценностных ориентации и социальных стандартов, поиск новых методов социализации и инкультурации человеческой личности, более эффективных средств социального воспроизводства сообществ и сохранения их специфических культурных черт в условиях общей социокультурной модернизации и стандартизации и т. п. Именно для решения этих задач специалисты-культурологи со знанием закономерностей социокультурного развития, порождения и внедрения инноваций, методологий и методов социокультурного проектирования и регулирования, а также исторического опыта социальной самоорганизации и саморегуляции сообществ, эффективных способов накопления, охраны и трансляции социального опыта, ценностей культурного наследия и т. п. окажутся востребованными в наибольшей мере.

Не будем забывать и о том, что в течение XX века в культуре произошла определенная трансформация. Если в прежние века культура полностью базировалась на переживании опыта прошлого, то ныне во все большем объеме в ней начинает преобладать превентивное переживание будущего. Мы живем уже не столько опытом прошлого, сколько в рамках проекции завтрашнего дня, мыслями о завтрашнем дне и устремленностью туда. И культурологи более, чем кто-либо, могут стать специалистами по проектированию грядущей культуры.

Так станем же ими.

## Рекомендуемая литература

### *Справочная литература*

1. Аберкомби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь. М., 2003.
2. Вейс Г. История культуры народов мира. Костюм. Украшения. Предметы быта. Вооружение. Храмы и жилища. Обычай и нравы. М., 2004.
3. Всемирная энциклопедия. Философия. Минск, 2001.
4. Всемирная энциклопедия. Религии. Минск, 2003.
5. Джери Д. и Д. Большой толковый социологический словарь: В 2 т. М., 1999.
6. Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
7. Краткий психологический словарь. Ростов-на-Дону, 1998.
8. Краткий словарь по социологии. М., 1989.
9. Культурология. XX век: Словарь / Под ред. С.Я. Левит. СПб., 1997.
10. Культурология. XX век: Энциклопедия / Под ред. С.Я. Левит. СПб., 1997–1998.
11. Современная западная социология: Словарь. М., 1990.
12. Современная западная философия: Словарь. М., 1991, 1998.
13. Теоретическая культурология. Энциклопедия / Под ред. К.Э. Разлогова. М., 2005.
14. Философский энциклопедический словарь. М., 1997.
15. Хюбшер А. Мыслители нашего времени: Справочник по философии Запада XX в. М., 1994.
16. Энциклопедический социологический словарь. М., 1995.
17. Эстетика. Словарь. М, 1989.
18. Этика. Словарь. М., 1989.

*Учебники, учебно-методические пособия и хрестоматии*

1. Антология исследований культуры. Т.1. СПб., 1997.
2. *Белик А.А.* Культурология: Антропологические теории культур. М., 1998.
3. *Белик А.А.* Психологическая антропология: История и теория. М., 1992.
4. *Гидденс Э.* Социология. М., 2004.
5. *Емельянов Ю.Н.* Основы культурной антропологии. СПб., 1994.
6. *Ерасов Б.С.* Социальная культурология: В 2 ч. М., 1994.
7. *Ионин Л.Г.* Основания социокультурного анализа. М., 1996.
8. *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М., 1996.
9. *Каган М.С.* Введение в историю мировой культуры: В 2 т. СПб., 2003.
10. *Каган М.С.* Философия культуры. СПб., 1996.
11. *Козлова Н.Н.* Введение в социальную антропологию. М., 1996.
12. *Козлова Н.Н.* Социально-историческая антропология. М., 1998.
13. *Лурье С.В.* Историческая этнология. М., 1997.
14. *Орлова Э.А.* Социальная (культурная) антропология. М., 2003.
15. Очерки истории культуры / Под ред. Т.Ф. Кузнецовой. М., 1997.
16. *Радаев В.В., Шкаратан О.И.* Социальная стратификация. М., 1996.
17. *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991.
18. *Соколов Э.В.* Культурология. Очерки теории культуры. М., 1994.
19. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Под ред. Б.С. Ерасова. М., 1998.
20. Философия истории: Антология / Под ред. Ю.А. Кимелева. М., 1995.
21. *Флиер А.Я, Полетаева М.А.* Происхождение и развитие культуры. М., 2009.
22. *Шкуратов В.А.* Историческая психология. М., 1997.

### *Дополнительная литература*

1. *Азроянц Э.А.* Глобализация: катастрофа или путь к развитию? М., 2002.
2. *Алексеев В.П.* Историческая антропология и этногенез. М., 1979.
3. *Алексеев В.П.* Становление человечества. М., 1984.
4. *Американская социологическая мысль.* М., 1996.
5. *Андерсен Б.* Воображаемые сообщества. М., 2001.
6. *Арон Р.* Измерения исторического сознания. М., 2004.
7. *Арон Р.* Этапы развития социологической мысли. М., 1993.
8. *Арутюнов С.А.* Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.
9. *Арьес Ф.* Человек перед лицом смерти. М., 1997.
10. *Ассман Я.* Культурная память. М., 2002.
11. *Барг М.А.* Категории и методы исторической науки. М., 1984.
12. *Барт Р.* Империя знаков. М., 2004.
13. *Барт Р.* Мифологии. М., 2002.
14. *Барт Р.* Система моды. Статьи по семиотике культуры. М., 2003.
15. *Бауман З.* Глобализация: последствия для человека и общества. М., 2004.
16. *Бауман З.* Индивидуализированное общество. М., 2002.
17. *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1975.
18. *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999.
19. *Бенхабиб С.* Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру М., 2004.
20. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М., 1994.
21. *Бердяев Н.А.* Смысл истории. М., 1990.
22. *Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры. М., 1991.
23. *Блок М.* Апология истории или Ремесло историка. М., 1986.
24. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М., 2000.
25. *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М., 2001.
26. *Бородай Ю.М.* Эротика-Смерть-Табу. М., 1996.



27. Бубер М. Проблемы человека. М., 1992.
28. Будон Р. Место беспорядка. Критика теорий социального изменения. М., 1998.
29. Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики. М., 2005.
30. Бурдье П. Социология политики. М., 1993.
31. Валлерстайн И. Конец знакомого мира. Социология XXI века. М., 2004.
32. Валлерстайн И. После либерализма. М., 2003.
33. Вебер А. Избранное: кризис европейской культуры. СПб., 1999.
34. Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.
35. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
36. Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1994.
37. Гадамер Г. Истина и метод. М., 1977.
38. Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993.
39. Геллнер Э. Условия свободы. М., 1995.
40. Гидденс Э. Ускользающий мир. М., 2004.
41. Гидденс Э. Устройство общества. М., 2003.
42. Гириц К. Интерпретация культур. М., 2004.
43. Гордон А.В. Цивилизация Нового времени между мир-культурой и культурным ареалом. М., 1998.
44. Гречко П.К. Концептуальные модели истории. М., 1995.
45. Губман Б.Л. Современная философия культуры. М., 2005.
46. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Л., 1990.
47. Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993.
48. Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993.
49. Дебор Г. Общество спектакля. М., 1999.
50. Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998.
51. Динамика социальной дифференциации. М., 1990.
52. Дриkker А.С. Эволюция культуры: информационный отбор. СПб., 2000.
53. Дьяконов И.М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М., 1994.
54. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.

55. *Зиммель Г.* Философия культуры // Избранное. Т.1. М., 1996.
56. *Зомбарт В.* Буржуа. М., 1994.
57. *Иконникова С.Н.* Очерки по истории культурологии. СПб., 1998.
58. *Ильин В.И.* Социальная стратификация. Сыктывкар, 1991.
59. *Иноземцев В.Л.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. М., 2000.
60. Информационное общество. М., 2004.
61. *Ионин Л.Г.* Социология повседневности. Ереван, 1986.
62. Искусство в системе культуры. Л. 1987.
63. История и синергетика. Методология исследований. М., 2005.
64. История ментальностей. Историческая антропология. М., 1996.
65. *Каган М.С.* Человеческая деятельность. М., 1974.
66. *Кайуа Р.* Игры и люди. М., 2007.
67. *Карасик В.И.* Язык социального статуса. М., 2002.
68. *Карсавин Л.П.* Философия истории. СПб., 1993.
69. *Кассифер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
70. *Кассифер Э.* Лекции по философии и культуре // Культурология XX вв.: Антология. М., 1995.
71. *Кассифер Э.* Философия символических форм // Культурология XX вв.: Антология. М., 1995.
72. *Кастельс М.* Информационная эпоха. М., 2000.
73. *Кейзеров Н.М.* Политическая и правовая культура. М., 1983.
74. *Келле В.Ж., Ковальзон М.Я.* Теория и история. Проблемы теории исторического процесса. М., 1981.
75. *Клакхон К.* Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998.
76. *Клягин Н.В.* Происхождение цивилизации. М., 1996.
77. *Коган Л.Н.* Социология культуры. Екатеринбург, 1992.
78. *Коган Л.Н.* Теория культуры. Екатеринбург, 1993.
79. *Козловски П.* Культура постмодерна. М., 1997.
80. *Костина А.В.* Теоретически проблемы современной культурологии. Идеи. Проблемы. Методы исследования. М., 2009.

81. *Костина А.В.* Национальная культура. Этническая культура. Массовая культура. «Баланс интересов в современном обществе». М., 2009.
82. *Костина А.В., Флиер А.Я.* Культура: между рабством конъюнктуры, рабством обычая и рабством статуса. М., 2010.
83. *Кребер А.Л.* Избранное: природа культуры. М., 2004.
84. *Кребер А., Клакхон С.* Культура. Критический анализ концепций и дефиниций. М., 1992.
85. *Кульпин Э.С.* Бифуркация Запад-Восток. М., 1997.
86. *Кульпин Э.С., Пантин В.И.* Решающий опыт. Генезис кризисов природы и общества в России. М., 1993.
87. *Культурология. XX век: Антология.* М., 1995.
88. *Культурология: От прошлого к будущему.* М., 2002.
89. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М., 1994.
90. *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 2001.
91. *Лем Ст.* Философия случая. М., 2005.
92. *Лютар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. СПб., 1998.
93. *Личность, культура, этнос / Под ред. А. Белика.* М., 2001.
94. *Лоренц К.* Обратная сторона зеркала. М., 1998.
95. *Лосев А.Ф.* Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
96. *Лотман Ю.М.* Культура и взрыв. М., 1992.
97. *Лотман Ю.М.* Теория и семиотика других искусств. Механизм культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т.3. Таллин, 1993.
98. *Лоуэнцаль Р.* Прошлое – чужая страна. СПб., 2004.
99. *Луман Н.* Власть. М., 2001.
100. *Луман Н.* Реальность массмедиа. М., 2005.
101. *Максаковский В.П.* Историческая география мира. М., 1997.
102. *Маклюэн М.* Галактика Гутенберга. М., 2005.
103. *Малиновский Б.* Динамика культуры. М., 2004.
104. *Малиновский Б.* Магия. Наука. Религия. М., 1998.
105. *Малиновский Б.* Научная теория культуры. М., 2005.
106. *Малыгина И.В.* В лабиринтах самоопределения: опыт рефлексии на тему этнокультурной идентичности. М., 2005.
107. *Маркарян Э.С.* О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973.
108. *Маркарян Э.С.* Очерки теории культуры. Ереван, 1973.

109. *Мафкарян Э.С.* Теория культуры и современная наука. М., 1983.
110. *Массовая культура.* М., 2005.
111. *Межуев В.М.* Идея культуры. М., 2006.
112. *Межуев В.М.* Культура и история. М., 1978.
113. *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М., 1995.
114. *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1988.
115. *Мириманов В.* Искусство и миф. М., 1997.
116. *Моисеев Н.Н.* Быть или не быть... человечеству. М., 1999.
117. *Моль А.* Социодинамика культуры. М., 1973.
118. *Морфология культуры: структура и динамика.* М., 1994.
119. *Московичи С.* Машина, творящая богов. М., 1998.
120. *Назаретян А.П.* Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Синергетика общественного прогресса. М., 1995.
121. *Назаретян А.П.* Антропология насилия и культура самоорганизации. М., 2007.
122. *Нации и национализм / Под ред. Б. Андерсена.* М., 2002.
123. *Новая индустриальная волна на Западе / Под ред. В. Иноземцева.* М., 1999.
124. *Орлова Э.А.* Культурная антропология в XX вв.: объяснение униформности и многообразия культурных феноменов // *Культура: теории и проблемы.* М., 1995.
125. *Орлова Э.А.* Культурология как научная и учебная дисциплина (аналитический материал) // *Наука о культуре: итоги и перспективы.* Вып. 2. М., 1997.
126. *Орлова Э.А.* Современная городская культура и человек. М., 1987.
127. *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. М., 2003.
128. *Ортега-и-Гассет Х.* Эстетика. Философия культуры. М., 1991.
129. *Пантин, В.И., Лапкин В.В.* Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века. Дубна, 2006.
130. *Парсонс Т.* Функциональная теория изменения // *Американская социологическая мысль.* М., 1996.

131. *Пелипенко А.А.* Дуалистическая революция и смыслогенез истории. М., 2007.
132. *Петров М.К.* Язык, знак, культура. М., 1991.
133. *Плюснин Ю.М.* Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.
134. Политика и культура: стратегия взаимодействия. М., 1993.
135. *Полякова Н.Л.* XX век в социологических теориях общества. М., 2004.
136. *Поршнев Б.Ф.* Социальная психология и история. М., 1966.
137. Постигение культуры: концепции, диалоги, дискуссии. Вып. 3–4. М., 1995; Вып. 5–6. М., 1996; Вып. 7. М., 1998; Вып. 11. М., 2002.
138. Работы Л. Уайта по культурологии: Сб. переводов. М., 1996.
139. *Райх В.* Психология масс и фашизм. М., 2004.
140. *Ракитов А.И.* Историческое познание. Системно-гносеологический подход. М., 1982.
141. Религия и общество. М., 1996.
142. *Рено А.* Эра индивида. СПб., 2002.
143. *Рикер П.* История и истина. М., 2002.
144. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций. М., 1995.
145. *Рикер П.* Память, история, забвение. М., 2004.
146. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
147. *Риккерт Г.* Ценности жизни и культурные ценности // Эон: Альманах новой и старой культуры. М., 1994.
148. *Розов Н.С.* Философия и теория истории: Книга первая. Прологомены. М., 2002.
149. *Савельева И.М., Полетаев А.В.* Знание о прошлом: Теория и история. СПб., 2003.
150. *Савельева И.М., Полетаев А.В.* История и время в поисках утраченного. М., 1997.
151. *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
152. *Сильвестров В.В.* Философские обоснования теории и истории культуры. М., 1990.
153. *Соколов Э.В.* Понятие, сущность и основные формы культуры. М., 1989.

154. *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
155. Социальная теория: Бурдье, Гидденс, Хабермас. М., 1995.
156. Социология искусства: Современные проблемы. М., 1994.
157. Социология религии. М., 1992.
158. *Спенсер Г.* Синтетическая философия. Киев, 1997.
159. *Стэйплдон О.* Первые и последние люди. М., 2004.
160. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М., 1987.
161. Теория общества. Фундаментальные проблемы / Под ред. А. Филиппова. М., 1999.
162. *Тойнби А.* Постижение истории. М., 1991.
163. *Тоффлер Э.* Метаморфозы власти. М., 2003.
164. *Тоффлер Э.* Третья волна. М., 2002.
165. *Тоффлер Э.* Шок будущего. М., 2003.
166. *Трельч Э.* Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М., 1994.
167. *Турен А.* Возвращение человека действующего. М., 1998.
168. *Туровский М.Б.* Философские основания культурологии. М., 1997.
169. *Уайт Л.* История, эволюционизм и функционализм как три типа интерпретации культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб., 1997.
170. *Уайт Л.* Избранное: Наука о культуре. М., 2004.
171. *Уайт Л.* Избранное: Эволюция культуры. М., 2004.
172. *Уорнер У.* Живые и мертвые. М., 2000.
173. *Успенский Б.А.* Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996.
174. *Уэбстер Ф.* Теории информационного общества. М., 2004.
175. *Федотова В.Г.* Хорошее общество. М., 2005.
176. *Флиер А.Я.* Культурогенез. М., 1995.
177. *Флиер А.Я.* Некультурные функции культуры. М., 2008.
178. *Фрейд З.* Психоанализ, религия, культура. М., 1992.
179. *Фуко М.* Археология знания. Киев, 1996.
180. *Фуко М.* Забота о себе. М., 1998.
181. *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997.

182. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999.
183. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994.
184. Фукуяма Ф. Великий разрыв. М., 2003.
185. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2003.
186. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. М., 2004.
187. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002.
188. Хабермас Ю. Политические работы. М., 2005.
189. Хальбвакс М. Социальные классы и морфология. М.-СПб., 2000.
190. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах. М., 2004.
191. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003.
192. Хейзинга Й. Homo ludens. М., 1992.
193. Шатинская Е.Н. Очерки популярной культуры. М., 2008.
194. Шер Я.А., Вишняцкий Л.Б., Бледнова Н.С. Происхождение знакового поведения. М., 2004.
195. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М., 1991; Т.2. М., 1998.
196. Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996.
197. Эко У. Открытое произведение. СПб., 2004.
198. Эко У. Отсутствующая структура. М., 2003.
199. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998.
200. Элиаде М. Трактат по истории религий: В 2 т. СПб., 1999.
201. Элиаде М. Шаманизм. М., 1998.
202. Элиас Н. Общество индивидов. М., 2001.
203. Элиас Н. Процесс цивилизации: В 3 т. М., 2004.
204. Элиот Т. К определению понятия культуры. М.-Л., 1968.
205. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
206. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1991.

Флиер Андрей Яковлевич  
**КУЛЬТУРОЛОГИЯ ДЛЯ КУЛЬТУРОЛОГОВ**  
3-е издание, переработанное и дополненное

Выпускающий редактор Т.В. Глазкова

ООО "Издательство "Согласие"  
тел. (499) 2362663,

e-mail: [so-glasie2014@yandex.ru](mailto:so-glasie2014@yandex.ru) [www.so-glasie.ru](http://www.so-glasie.ru)

Формат 60х90/16

Электронное издание  
для распространения в сети интернет