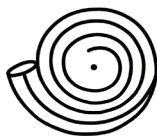


МОСКОВСКОЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО  
ШКОЛА КУЛЬТУРНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ

*А.Я. ФЛИЕР*

# *КУЛЬТУРОЛОГИЯ*

## *20 – 11*



МОСКВА 2011

**УДК 008**  
**ББК 71.0**  
**Ф 72**

**Ф 72 Флиер А.Я. Культурология 20 – 11.** Авторский сборник эссе и статей. – М.: Согласие, 2011. – 560 с.

ISBN 978-5-86884-141-5

Книга представляет собой собрание работ А.Я. Флиера, отражающих познавательную ситуацию, сложившуюся в общественных науках после затухания волны постмодернистских исследований. В сборнике рассматриваются возможные пути дальнейшего изучения теории и истории культуры, в частности публикуются авторские разработки в области теории культурной динамики и современных тенденций культурного развития, исследуются проблемы культурологической науки, приобретающие наибольшую актуальность в наше время.

Издание предназначено для специалистов-культурологов, социологов, историков.

**УДК 008**  
**ББК 71.0**

ISBN 978-5-86884-141-5

© А.Я. Флиер, 2011  
© Согласие, 2011

## Оглавление

Введение . . . . .	5
<b>Рефлексии над культурологией</b> . . . . .	11
Науки о культуре после постмодернизма . . . . .	13
Современная культурология: проблемы, возможности, задачи . . . . .	26
Наброски к построению социокультурной картины мира в границах культурологии. . . . .	99
Культурология в системе образования и ее возможности по социализации и инкультурации личности. . . . .	123
Культурологический инструментарий в процессах социального контроля и управления . . . . .	146
Культурная атрибуция как метод исследования .	161
Культурология образования: цели, задачи, возможности . . . . .	173
Постфутурология . . . . .	190
<b>Культура как социальная процедура</b> . .	203
Культура культуры . . . . .	205
Вектор культурной эволюции . . . . .	223
История культуры как смена доминантных типов идентичности. . . . .	258
Культурные индустрии в истории и современности: типы и технологии . . . . .	302
Культурные роли в процессах социального действия . . . . .	330
Культура как прогноз . . . . .	346

<b>А.В. Костина, А.Я. Флиер. Тернарная функциональная модель культуры . . .</b>	<b>363</b>
Три культуры: три функциональные стратегии жизнедеятельности . . . . .	365
Таблица сравнительных характеристик консьюмерной, традиционной и креативной культур . . . . .	401
Консьюмерная культура . . . . .	421
Традиционная культура . . . . .	446
Креативная культура . . . . .	471

<b>Современность и ее «культурные неприятности» . . . . .</b>	<b>499</b>
Элитарная, народная и массовая культуры: диалог на эшафоте . . . . .	501
Культурные основания насилия (памяти Усамы бен-Ладена) . . . . .	513
Границы мультикультурализма . . . . .	527
Современная культура как тенденция . . . . .	540

---

## Введение

Вниманию читателей предлагается книга со странным названием «Культурология 20–11». Формально это название означает то, что в книгу вошли работы автора, написанные в 2011 году (фактически в течение первого полугодия). Вместе с тем, все эти материалы оказались настолько близкими и взаимосвязанными по своей научной и культурной проблематике, что представилось возможным объединить их в единое тематическое издание. Общее проблемное поле этой книги – исследования по теории исторической динамики культуры и поиск алгоритмов прогнозирования дальнейшего культурного развития, а также оценка аналитических возможностей культурологии по реализации этих задач. Именно по признакам такой единой тематической направленности в книгу было включено и эссе «Тернарная функциональная модель культуры», написанное автором в 2010 г. совместно с доктором философских наук, доктором культурологии А.В. Костиной – известным специалистом по социальному структурированию современной культуры.

Принципиально важно и то, что в этой книге культура понимается не как совокупность уникальных форм или фундаментальных смыслов какой-либо творческой деятельности, а как система трендов социальной изменчивости. Культура исследуется не в качестве музейного собрания каких-то выдающихся достижений, а как процесс, как актуальная процедура социального существования.

У читателя может возникнуть вопрос, почему при столь высоком проблемно-тематическом единстве материалов книги ей не было дано соответствующее проблемное название? Это было сделано сознательно, поскольку указание на время написания книги — начало второго десятилетия XXI века, — само по себе уже актуализирует ее специфику более, чем любое тематическое название.

Настоящая книга, отражает характерную именно для этого времени научную ситуацию *после постмодернизма*. В книгу включены исследования, непосредственно или опосредованно инициированные стремлением автора самоопределиться в этой новой научной ситуации, попыткой понять, в каком аналитическом направлении станут развиваться науки о культуре, что может стать актуальным предметом их интереса и значимым новым проблемным полем после затухания исследовательского порыва постмодернистской направленности.

Как представляется, спад исследовательской активности в русле постмодернизма был вызван не столько исчерпанностью познавательных возможностей самого постмодернизма, сколько трансформировавшимися характеристиками объекта исследования — современного общества. Постмодернизм исследовал социокультурную ситуацию, специфичную для периода перехода от индустриальной стадии общественного развития к постиндустриальной, от культурной эпохи модерна к постмодерну. Как и всякий иной «революционный перелом» этот этап культурной истории последней трети XX — начала XXI вв. был характерен радикальной ломкой привычных системных представлений о способах упорядочения социального бытия, что очень выразительно описал научный постмодернизм. Но теперь, судя по всему, характерный для постмодернизма метод рассмотрения общества и его социальных проявлений как текстов, несущих

различную значимую информацию о наблюдаемых процессах, уже недостаточен. Современная ситуация требует вычленения какого-то нового проблемного поля исследований культуры не только как *наблюдаемой сущности*, но и как *предполагаемой тенденции ее развития* (тренда).

Конечно, материалы, включенные в эту книгу, в целом не являются специальными размышлениями на тему будущего общественных наук. Они не задают каких-либо определенных методологических установок в отношении того, как наука о культуре будет развиваться дальше. Автор ни в коей мере не претендует на какую-то науковедческую значимость своих размышлений. Но предлагаемые вниманию читателя тексты в основном выдержаны в русле того проблемного вектора исследований, который представляется наиболее перспективным после постмодернизма, они являются примерами той возможной новой направленности исследований культуры, о которой здесь идет речь.

Второй фундаментальной темой, постоянно затрагиваемой в этой книге, является роль традиционной культуры и шире — культурной традиции в целом в современном социокультурном развитии. Совершенно очевидно, что на ранних стадиях истории культуры традиция играла очень важную роль в обеспечении устойчивости культурных систем и паттернов. Но на современном этапе развития, когда изменчивость культуры становится более важной, чем ее устойчивость, поскольку ведет к более значимым социальным результатам, традиция и традиционность начинают все больше и больше тормозить культурную динамику.

Чтобы понять смысл этой метаморфозы, нужно представить себе основную причину, по которой западный христианский мир в своем социальном развитии обогнал восточный — нехристианский. По-

пробую проиллюстрировать эту ситуацию образными примерами.

Те, кто видел кинофильм С. Бодрова «Монгол», наверное, обратили внимание на эпизод, когда отец юного Темуджина (будущего Чингисхана) говорит ему: «Когда не знаешь, как поступить, поступай по обычаю». Эту фразу можно охарактеризовать как определенную quintessence всей ценностной системы восточных обществ. Следование и соответствие обычаю является наиболее приоритетной и предпочитаемой поведенческой нормой даже тех случаях, когда какой-то иной рациональный вариант поведения может оказаться практически более эффективным.

Этой сентенции следует противопоставить высказывание Иисуса Христа «Суббота для человека, а не человек для субботы»<sup>1</sup>. Такой подход означает, что в христианском представлении обычай не является самоцелью; можно и пренебречь им, если для того есть достаточные рациональные основания. Разумеется, это было осмысленно не сразу, но, уже начиная с эпохи Ренессанса, можно говорить о практической культурной легализации такого подхода. Именно отказ от абсолютизации обычая и признание приоритетности рационального выбора, как представляется, и стали детонатором «взрыва» продуктивной деятельности, который пусть не сразу, но постепенно придал развитию европейской (христианской) цивилизации ту значительную динамику изменчивости и новационности, которую она обрела в Новое время.

Более того, я полагаю, что всю историю культуры в целом можно охарактеризовать как процесс постепенного преодоления обычая, отказа от механического исполнения традиции в пользу рациональной изменчивости в деятельности, что и стало важнейшим условием социального развития. Этот вектор социокультурной эволюции свойственен не только христианской ци-

<sup>1</sup> Евангелие от Марка (2; 27).



визации, но постепенно он становится значимым и для других обществ (например, дальневосточных). В связи с этим встает вопрос о целенаправленном преодолении традиционных моделей социокультурной динамики, во-первых, как малоэффективных по своим результатам, и, во-вторых, становящихся уже опасными в формах своего противостояния социальному прогрессу.

В целом, можно отметить, что как рассматриваемые в этой книге проблемы, так и многие иные, не затронутые здесь, свидетельствуют о том, что в наше время процедуры социального регулирования в существенной мере обретают характер *культурного регулирования* и осуществляются как действия по обеспечению именно культурных интересов людей. *Социальное все больше и больше превращается в культурное.* А это означает, что науки о культуре во все большей мере становятся политическими науками, науками об управлении обществом.



**РЕФЛЕКСИИ НАД  
КУЛЬТУРОЛОГИЕЙ**



---

## НАУКИ О КУЛЬТУРЕ ПОСЛЕ ПОСТМОДЕРНИЗМА<sup>1</sup>

В этой статье мне хотелось бы поговорить о том, что собой представляет научная ситуация, складывающаяся после постмодернизма. О том, каковым видится исследовательское направление, которое еще не получило своего названия, но стало оформляться в ходе более или менее явного исчерпания постмодернистской аналитической волны в социальных науках, после ухода из жизни корифеев научного постмодернизма, при резком сокращении соответствующих публикаций и т. п. За последние годы появилось довольно много научных материалов, посвященных рассуждению на эту тему<sup>2</sup>, но имеющих в основном частный характер, не ставящих перед собой задачу комплексного прогнозирования направленности развития общественных наук в целом в ситуации «после постмодернизма».

Я не буду касаться здесь основных мировоззренческих, культур-философских и антропософских положений постмодернизма. Это предмет для само-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027. «Социокультурное развитие: аналитика, прогностика».

<sup>2</sup> См., например: Кутырев В.А. После постмодернизма: полионтизм как парадигма коэволюции рациональных субъектов деятельности и ментальных агентов коммуникации // Полигнозис. 3(32). 2008; Доманска Э. Философия истории после постмодернизма. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2010; Шапинская Е.Н. Культурология после постмодернизма // Культурологический журнал. 2010. №.1 Режим доступа: <http://www.cr-journal.ru/> и др.

стоятельного рассмотрения. Я попытаюсь проанализировать основные особенности постмодернизма лишь в качестве способа описания и интерпретации социальной реальности в интересах познания актуальных механизмов регулирования этой реальности. Т. е. постмодернизм будет рассматриваться как инструмент изучения общественного бытия, а не определения его сущности. Вместе с тем, пришла пора очертить то проблемное поле, которое должно стать значимым после постмодернизма как специфичного в своей проблематике научно-исследовательского направления, понять, изучение каких социально-регулятивных возможностей культуры сейчас становится наиболее актуальным.

Сразу же должен сказать, что я никоим образом не отвергаю постмодернизм как неверную или устаревшую научную позицию и не противопоставляю постмодернизму иные модели понимания культуры в качестве чего-то «более правильного». Напротив, я являюсь убежденным сторонником научных принципов постмодернизма как «идеологии сомнения», необходимой науке, как экстравагантного метода «постижения истины посредством ее осмеяния»<sup>1</sup>, хотя сам исследованиями в постмодернистской методологии почти не занимался. Тем не менее, нельзя не признать, что постмодернистская методология осмысления проблем общества и культуры оказалась очень продуктивной, позволившей понять многие скрытые противоречия социокультурной структуры и динамики, обнаружить многие неявные смыслы окружающей нас социальной реальности. И в качестве «научной идеологии», определяющей социально значимые познавательные цели общественных

---

<sup>1</sup> Это может быть сопоставлено с хорошо известной из литературы интеллектуальной функцией королевского шута или трикстера, которые в ироничной форме нередко высказывают гораздо более глубокие наблюдения за жизненной реальностью, нежели содержатся в глубокомысленных суждениях мудрецов.

наук, постмодернизм остается очень влиятельным до сих пор.

Если рассматривать постмодернизм как особое понимание и особую интерпретацию социально-культурных процессов, то следует отметить, что он был сосредоточен преимущественно на анализе культуры как текста и его неявных смыслов, на коммуникативной социально-регулятивной функции культуры. Постмодернизм исследовал многообразие способов социального контроля посредством контроля над информацией и информационных интервенций. Этому были посвящены основные работы М. Фуко, Ж. Бодрийяра и в какой-то мере публицистические работы У. Эко. Постмодернизм дал много нового знания о культуре как инструменте социального управления и социальной дифференциации, манипуляции сознанием людей (принцип «разделяй и властвуй»). Он произвел эффективную «деконструкцию» представлений классической и неклассической науки о социальной реальности, показал, насколько эта реальность сложнее и противоречивее, чем мы представляем ее в рамках стереотипов непосредственной рациональности, до какой степени она является искусственно сконструированной в чьих-то властных интересах<sup>1</sup>, в какой мере наши аналитические модели этой реальности являются лишь частичными, а то и совсем фрагментарными ее отражениями.

Но время идет, и приходит момент, когда наступает естественная смена актуальных проблемных полей общественных наук, что связано как с переменой объективных обстоятельств, с изменением фактических параметров объекта исследования — современного общества, так и с исчерпанностью познавательных возможностей данного научного подхода в рамках

---

<sup>1</sup> Здесь могут быть прослежены интересные корреляции со взглядами антропологов-конструктивистов. См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001.

используемых алгоритмов аналитической работы. Приходит время поиска нового, объективно более актуального в новой социальной ситуации.

Как представляется, постмодернизм удачно описал различные особенности, характерные для наступающего постиндустриального/информационного этапа общественного развития, но не уделил внимания еще одной новации — тотальному мультикультурализму в жизни западных обществ и тем социальным последствиям, к которым он приведет. А последствия эти оказались очень серьезными, и наука только недавно занялась их осмыслением<sup>1</sup>. И еще не было 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке, которое на самом деле оказалось очень тесно связанным с упомянутым мультикультурализмом и благостным представлением западного мира о том, что «движение навстречу Востоку» снимет все проблемы. Оказалось, что в какой мере снимет, в такой же и создаст новые.

Конечно, очень трудно умозрительно предсказать, каким образом и по какому алгоритму будет осуществляться обретение нового проблемного поля в социальных науках, что станет его основным и наиболее актуальным познавательным предметом. Я позволю себе высказать осторожное предположение о том, что, по всей видимости, следующий этап изучения культуры будет сосредоточен на осмыслении ее в качестве *инструмента самоотожествления человека*, что в существенной мере определяет направленность его социальной активности. Исследования обратятся к более глубокому анализу идентифицирующей и интегрирующей функций культуры, к пониманию культуры как особой формы социального доверия.

Этот прогноз строится на следующей логике.

Основным проблемным полем наук о культуре первой половины — середины XX века было ис-

---

<sup>1</sup> См., например: Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. М.: Логос, 2003.



следование регулятивных возможностей культуры, осуществляемых посредством воздействия на прагматические интересы человека (это характерный ракурс интересов структурных функционалистов и неозволюционистов). Культура исследовалась, как инструмент социальной регуляции, осуществляющий свои функции на основании вопроса «чего ты хочешь в этой жизни?».

Наиболее актуальной темой наук о культуре последней трети XX века была проблематика культурной регуляции, осуществляемой через систему социальных коммуникаций и направленных информационных потоков, воздействующих на сознание людей (что являлось по преимуществу проблематикой структуралистов, постструктуралистов и постмодернистов). Культура исследовалась в своих регулятивных функциях на основании вопроса «что ты знаешь об этой жизни?».

Ныне же, как представляется, доминантным исследовательским интересом наук о культуре в начале — середине XXI века должно стать изучение регулятивных возможностей культуры, апеллирующих к деятельностному потенциалу человека (как созидательному, так и разрушительному), который в свою очередь детерминируется его фундаментальными культурными ориентациями и актуальными способами применения этих ориентаций. В основу исследовательского интереса наук о культуре ставится вопрос «что ты намерен делать в этой жизни?». Наука начинает интересоваться тем, какой профиль деятельности, социальной активности диктуют человеку его культурные ориентации, на что они его толкают: стать гуманистом или террористом, бороться за согласование или размежевание?

Не вызывает сомнений, что деятельностный потенциал человека в существенной мере связан с его культурной самоидентификацией, с его осознанием

собственной культурной принадлежности и исключительности, с потребностью и возможностью их открытой манифестации, с его настроенностью на те или иные формы толерантного взаимодействия с «культурным Другим» или, напротив, отторжения Другого. Мне кажется, что исследования деятельностного потенциала человека должны будут в существенной мере базироваться на изучении его идентификационных интенций, конструктивного и деструктивного потенциала этих интенций, в решающей мере определяющих вектор реализации их потенциала.

Новая ситуация «культурного коммунизма», разvertывающаяся в рамках торжествующего мультикультурализма, возрастающий объем культурных возможностей для самореализации человека и возможностей культурного заполнения расширяющихся сегментов свободного времени, рост избыточного многообразия культурного окружения человека и пр. должны подтолкнуть науку к поиску и исследованию внутренних резервов культурной саморегуляции людей. Как представляется, особенно актуализирует эти задачи и проблема нового этапа противостояния традиционных и новационных культур, которое переметнулось на территорию Европы, Америки и России, о чем предупреждал нас С. Хантингтон<sup>1</sup>.

Вместе с тем, возникает вопрос: как этот деятельностный потенциал человека исследовать, что при этом нужно описывать и знание о чем нужно

<sup>1</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: «Издательство АСТ», 2003. Хантингтон сделал акцент на противостоянии христианского и исламского миров, но, думается, что проблема гораздо масштабней. На самом деле, речь идет о конфликте между традиционным и новационным типами мироустройства, о постепенном вытеснении всех традиционных культур с «социальной площадки» современности и их очень жестком сопротивлении. Христианско-исламский конфликт отражает только сегодняшнее состояние этой проблемы. Далее «востание традиционалистов» может охватить и сам христианский мир.

получить? Попробуем и здесь провести историческую экстраполяцию.

Неоэволюционизм и функционализм (структурный функционализм) изучали культуру прежде всего как *деятельность*, тем или иным образом удовлетворяющую определенные интересы и потребности людей<sup>1</sup>. При этом в качестве объекта описывались и изучались результаты и продукты этой деятельности (чем занималась история культуры), на основании чего аналитически реконструировались ее целевые принципы и организационные технологии (чем занималась теория культуры)<sup>2</sup>. Причем здесь имеются в виду не столько технологии, с помощью которых тот или иной нужный продукт изготовлялся «технически» (это уже предмет интереса соответствующих специальных отраслевых наук), сколько социальные технологии организации и регуляции данного вида деятельности в целом.

Структурализм, постструктурализм и постмодернизм изучали культуру как *текст*<sup>3</sup>. Объектом исследования при этом также выступали продукты социальной и культурной деятельности (а отчасти и технологии), которые рассматривались прежде всего как информационные носители, и при анализе которых выявлялись важные социальные смыслы, скрытые или неявно присутствующие в этих артефактах, в принципе поддающиеся аналитической дешифровке.

Как мне представляется, на новом этапе развития наук о культуре предметом особого внимания должны стать цели деятельности человека. Культура станет изучаться как *намерение*, как «умысел», как стимулирующая психологическая установка на деятельность. Объектом исследования станут как человеческая де-

---

<sup>1</sup> См.: Каган М.С. Человеческая деятельность. М.: Наука, 1974.

<sup>2</sup> См.: Лем Ст. Сумма технологий. М.: Изд-во «Мир», 1968.

<sup>3</sup> Это очень хорошо описано в кн.: Руднев В.П. Словарь культуры XX в. М.: Аграф, 1997.

тельность, постигаемая через ее технологии и продукты, так и сами люди, их культурные ориентации и самоидентификации. При этом будут аналитически реконструироваться (дешифроваться) социально значимые цели, ради достижения которых (осмысленно или латентно) люди осуществляют какую-либо деятельность, используют те или иные технологии и достигают тех или иных результатов. Важным предметом исследований станет поиск закономерностей, объясняющих обусловленность тех или иных деятельностных намерений человека его исходными социокультурными характеристиками.

Если раньше при изучении культуры основной акцент делался на *культурных формах* и их *местном своеобразии*, а также на *универсальных культурных смыслах и функциях*, то теперь, как представляется, наиболее актуальным становится вопрос о *культурных трендах и векторах культурной изменчивости*. Причем речь идет о трендах, детерминированных в своей направленности не только совокупностью внешних обстоятельств функционирования культуры (политических, экономических и пр.), но — более всего — пожеланиями и потребностями людей, живущих в системе этой культуры, т. е. социальным заказом на культурное развитие и теми самыми «культурными намерениями», о которых говорилось выше.

В этой связи можно предположить и еще одну особенность нового этапа в состоянии общественных наук. Если постмодернизм временами и позволял себе какие-то предположения по поводу возможного развития наблюдаемых тенденций в обозримом будущем, но все же в основном он был сосредоточен на выявлении скрытых противоречий актуальных социокультурных процессов настоящего времени. Я полагаю, что новая волна в общественных науках будет в гораздо большей мере ориентирована на социокультурную прогностику, на целенаправлен-

ное прогнозирование грядущего социокультурного развития.

Мне кажется, что следует особо выделить еще одну проблему. Постмодернизм в наиболее явной форме поставил вопрос о том, что содержанием человеческой истории является постепенное, но неуклонное возрастание уровня социальной свободы человека. Если принимать за «нулевую точку отсчета» инстинктивные нормы животной социальности, то такие же жесткие социальные ограничения в основном были характерны и на ранних первобытных этапах человеческой истории (об этом свидетельствуют антропологические исследования наиболее архаичных сообществ). Затем (в позднюю первобытную и последующую аграрную эпоху) эти нормы трансформировались в этнические и социальные обычаи (традиции), имевшие больший вариативный простор в своем практическом исполнении, а позже (на индустриальной стадии) – в право, еще в большей мере формализовавшее социальные ограничения, отошедшее от конкретно-прецедентного способа их определения. Что дальше? Какая модель социальной справедливости и конвенциональных ограничений человеческой свободы ожидает нас в обозримом будущем? Постмодернизм в принципе поднял этот вопрос, но не пытался найти на него ответ. Наверное, это уже задача следующего этапа развития науки.

Я предлагаю назвать новое направление в развитии наук о культуре *постфутурологией*. Логика такого предложения основывается на следующем.

Во-первых, при всей академической и актуальной политической значимости знаний о прошлом, мы изучаем историю и культуру для того, чтобы понимать, что ждет нас в будущем (делаем это осознанно или латентно). Т. е. все общественно-научное знание (особенно знание о настоящем) является явной или скрытой футурологией, преследующей цели проек-

тирования будущего. Это стало характерной чертой общественного сознания в Новое время.

Во-вторых, классическая социальная футурология, ориентированная на эволюционизм, прогнозировала будущее только в его позитивной перспективе. Завтра будет лучше, чем сегодня, потому что иначе и быть не может (классики предупреждали нас только об этом). Сейчас же становится понятным, что судьба будущего в очень большой мере зависит от культурных ориентаций людей, которые станут определять направленность его строительства. В конце концов, и «Аль Кайда» тоже предлагает нам какое-то будущее, возможно, не самое плохое, но основанное на таких культурных принципах, которые не всех устраивают. Следовательно, речь уже идет о «другой» футурологии, исследующей различные возможные варианты будущего, выбор которых будет детерминирован не только познавательными возможностями науки и технико-технологическими возможностями экономики, но и культурными ориентациями его строителей, свойственными им разными типами социального доверия и т. п.

При этом было бы неверным определять эту «другую футурологию» исключительно как «негативную футурологию», пророчащую нам грядущую социальную катастрофу. Не следует забывать и то, что вариант будущего, который для Запада будет расценен как катастрофа, для Востока может стать исторической победой, и наоборот. Или же Запад и Восток найдут какой-то культурный компромисс. Так или иначе, прежнюю *«прогрессистскую футурологию»* сменяет новая *«стохастическая футурология»*<sup>1</sup>. Если аграрная эпоха в своих представлениях о будущем основывалась на положении «добро восторжествует над злом», ин-

---

<sup>1</sup> В каком-то смысле ее предшественником можно рассматривать научно-футурологическое творчество Ст. Лема. См.: Лем Ст. Сумма технологии. М.: Мир, 1986 и М.: АСТ, 2004, а также: Лем Ст. Философия случая. М.: АСТ, 2005.

дустриальная эпоха (эпоха модерна) была уверена в том, что «знание восторжествует над незнанием», то новая постиндустриальная/информационная эпоха, пожалуй, приходит к выводу о том, что «изменчивость восторжествует над устойчивостью». Собственно об этом говорят и синергетики. Культура во все меньшей мере проявляет себя как *состояние* и во все большей мере становится *процессом*. И это хорошо. Значит, будет интересно.

Так или иначе, наука приходит к актуализации вопроса о необходимости аналитического моделирования новой культурной ситуации, основанной на новых социальных реалиях и новых регулятивных задачах, уже заметно отличающихся от реалий 60–70-х годов XX века. Возникает необходимость поиска новых ракурсов исследования культуры, новых методов ее диагностики, экспертирования и проектирования.

Еще один значимый аспект новых культурных исследований, на который хотелось бы обратить внимание, заключается в том, что они будут вестись в условиях, когда традиционные формы локальной культурной самобытности фактически утрачивают свой непосредственный жизнеобеспечивающий и социально регулятивный характер, т. е. становятся утилитарно не актуальными. А ведь именно традиционные формы культуры являются до сих пор одним из основных предметов культурологических исследований<sup>1</sup>. Ныне же локальная культурная самобытность начинает все больше и больше концентрироваться исключительно в своих карнавальных проявлениях, которые можно хорошо имитировать на сцене, эксплуатировать

---

<sup>1</sup> Э.С. Маркарян даже предлагал выделить в качестве специального направления культурологии «традициологию» (см.: Маркарян Э.С. Культурная традиция и задача дифференциации ее общих и локальных проявлений // Методологические проблемы этнических культур. Материалы симпозиума. Ереван: изд-во АН Арм. ССР, 1978. Markarian E.S. Tradition as an Object of System Study // World Futures. 1992. Vol. 34. См. также: Лурье С.В. Историческая этнология. М.: Аспект Пресс, 1997).

в функции «местной экзотики» для туристов, но эта самобытность уже практически утратила свой утилитарный прагматический характер. Разумеется, в первую очередь это касается народов, уже перешедших или переходящих на постиндустриальную стадию развития; но эта тенденция начинает быть заметной и во многих более традиционных обществах.

Культурология, сосредоточенная на проблемах локальной культурной самобытности, постепенно превращается в «карнавальную культурологию», шаг за шагом отрывающуюся от актуальных социальных реалий современности. Тем более, что основной наукой, изучающей традиционные формы культуры, является антропология (этнография), и культурология, не ведущая самостоятельных полевых исследований, соперничать с ней не в состоянии.

Но сейчас открывается новое направление исследований, ориентированных на феномен «новой культурной локализации» или, по крайней мере, на существенную перемену в таксономии культурных локусов. Новыми локусами культурологического изучения все больше и больше становятся непостоянные социальные группы, кратковременно возникающие на основе сиюминутного совпадения интересов или увлечений (болельщики на стадионе, зрители в кинозале, слушатели на концерте, посетители ресторана или туристической экскурсии и т. п.). Социальную значимость этих новых образований мы уже имели возможность увидеть в реальных проявлениях (события на Манежной площади в Москве, акции «синих ведерок» и т. п.). В изучении специфических культурных установок этих новых сугубо ситуативных социальных групп у культурологии нет соперников (социология изучает их в другом проблемном ракурсе). Все чаще и чаще единицей культурологического изучения становится отдельный человек в его конкретной социокультурной ситуации...



Вот так мы приходим к проблеме изучения деятельностного потенциала человека, определяемого его культурными ориентациями, особенностями его идентичности и т. п.

Быть или не быть? Стать гуманистом или террористом? Вот в чем вопрос...

---

## СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМЫ, ВОЗМОЖНОСТИ, ЗАДАЧИ<sup>1</sup>

«Культурология» — это название нового направления в общественно-научном знании, которое было предложено в конце 1940-х гг. американским культур-антропологом Л.А. Уайтом<sup>2</sup>. Однако у западных ученых эта инициатива не получила поддержки, и культурологии не удалось выделиться в самостоятельную науку, отмежевавшись от культурной (социальной) антропологии и этнологии. В 1960-х гг. понятие «культурология» появилось в отечественной научной литературе в основном в интерпретации Э.С. Маркаряна<sup>3</sup>. Сначала новая наука развивалась в СССР как чисто интеллектуальное направление, находящееся «на стыке» философии, социологии и этнографии, а также в какой-то мере филологии и искусствознания. Но в начале 1990-х гг. в разгар политических перемен в нашей стране культурология начала привлекать интерес как область

---

<sup>1</sup> Ранняя редакция статьи под названием «Феномен культурологии: опыт новой интерпретации» была опубликована в журнале «Обсерватория культуры». 2011. № 2.

<sup>2</sup> White, Leslie Alvin. The Science of Culture: A study of man and civilization. Farrar, Straus and Giroux, 1949.

<sup>3</sup> Маркарян Э.С. О концепции локальных цивилизаций. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1962; Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1969; Маркарян Э.С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1973 и др.

знания, функционально способная заменить выводимый из вузовских учебных программ исторический материализм (что фактически не было реализовано). В первой половине 1990-х гг. культурология была институционализирована в России как самостоятельная наука и специальность по образованию. Тогда же были сформулированы и основные атрибутивные характеристики культурологии – представления о ее цели и задачах, предмете и объекте, основных методологиях и методах, проблемных полях и т. п.<sup>1</sup>

Следует отметить, что за почти два десятилетия, прошедшие с тех пор, не было внесено никаких значимых корректировок в определение базовых признаков культурологии, в обозначении того, «что» она изучает и «как», хотя сама эта область знания прошла существенное развитие, как в своих объективных параметрах, так и в своем субъективном самоосмыслении. В профессиональных кругах дискуссия на этот счет, разумеется, не прекращалась, но она не нашла никакого отражения в официальных научных и образовательных нормативных документах. Представляется, что уже назрела необходимость подвергнуть некоторой модернизации основные атрибутивные признаки культурологии в целях их большего соответствия тем реалиям

---

<sup>1</sup> Здесь приводятся только работы, в которых содержатся значимые атрибутивные признаки культурологии, остающиеся актуальными до сих пор: Ерасов Б.С. Социальная культурология: В 2 тт. М.: Аспект Пресс, 1994; Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию М.: Изд-во МГИК, 1994; Морфология культуры: структура и динамика/под ред. Э.А. Орловой. М.: Наука, 1994; Государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования «Государственные требования к минимуму содержания и уровню подготовки бакалавра по направлению 520100 – Культурология». М.: Изд-во Госкомвуза, 1994; Соколов Э.В. Культурология. Очерки теорий культуры. М.: Интерпракс, 1994; Флиер А.Я. Культурогенез. М.: РИК, 1995; Иконникова С.Н. История культурологии: идеи и судьбы. СПб.: Питер, 1996; Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996; Александрова Е.Я., Быховская И.М. Культурологические опыты. М.: РИК, 1996; Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб.: Университетская книга, 1998 и др.

функционирования этой отрасли знания и процессам ее научного самоопределения, которые наблюдаются в последнее время. Ниже предлагается один из возможных вариантов такой модернизации.

\* \* \*

Культурология – это знание о культуре. Но это не все возможное знание. Культура представляет собой слишком масштабный и многофункциональный объект для того, чтобы быть охваченной аналитическими возможностями одной науки. Она включает в себя огромное число аспектов жизни человека и общества – личностно-обыденный, национально- и социально-идентификационный, социально-интегративный, регулятивный и нормативный, смысловой и символический, лингво-коммуникативный, политико-идеологический, религиозный, художественно-образный и пр. Культура является одной из основных модальностей человеческого бытия.

В этой связи можно представить такую схему структурирования человеческого бытия:

Человек существует во времени, что выражается в сроке его биологической жизни и требует от него определенных усилий по сохранению, обеспечению и продлению этой жизни. Жизнь – это способ существования человека во времени.

Человек существует в пространстве, что инициирует его предметно-преобразовательную деятельность по приспособлению этого пространства для своих нужд. Деятельность (адаптивно-адаптирующая, по Э.С. Маркаряну) – это способ существования человека в пространстве.

И человек существует в окружении других людей, что обуславливает необходимость его коммуникации,

конструктивных отношений и практического взаимодействия с ними. Это осуществляется с помощью культуры. Культура может быть охарактеризована как способ существования человека среди других людей.

Культура — это нормативная совокупность всех конструктивных форм социального бытия людей и поддержания порядка в этом коллективном существовании. Культура также охватывает материализованные (опредмеченные) результаты этого взаимодействия и все многообразие идей, текстов и образов, связанных с этим групповым характером жизнедеятельности. Среди необъятного множества определений культуры может быть предложено и такое: культура — это наиболее общий способ осуществления социальности человека (т. е. группового характера его жизнедеятельности) и упорядочения форм этой социальности.

Вместе с тем, культура имеет множество ракурсов наблюдения, понимания и осмысления — мировоззренческий, аксиологический, эстетический, когнитивный, функциональный и т. п. Всего этого слишком много для того, чтобы силами одной науки можно было эффективно обобщить и систематизировать такое число проявлений изучаемого объекта и ракурсов его познания. Поэтому всю сумму знаний о культуре разрабатывают десятки наук, изучающих культуру непосредственно (как основной предмет), либо опосредованно (как значимый внешний фактор по отношению к тому, что они изучают). Их можно сгруппировать следующим образом:

- философские науки (в той или иной мере культуру осмысливают все области философии, касающиеся человека и общества, а непосредственно — этика и эстетика);
- общественные науки (в основном социология и политология, но в какой-то мере и правоведение, экономика и др.);

- специальные науки о человеке, человеческом сознании и поведении (психология, педагогика, этология);

- гуманитарные науки, которые в свою очередь разделяются на:

- науки о языке (лингвистика, филология, литературоведение/ текстология и др.),

- исторические науки (собственно история, археология, этнография/антропология, религиоведение и др.),

- науки об искусстве (собственно искусствоведение, музыковедение, театроведение, киноведение, архитектуроведение и др.),

- науки об охране культурного наследия (музееведение, библиотековедение, архивоведение);

- науки о культуре в ее интегрированном смысле (философия культуры, история культуры, социология культуры, культурология)<sup>1</sup>.

Таким образом, мы видим, что собственно культурология — это сравнительно узкий ракурс познания как самой культуры, так и общества через его культурные проявления, объектная, предметно-проблемная и методологическая специфика которого будет рассмотрена ниже.

Но особенность культурологии заключается еще и в том, что это не только наука. Культурология может быть понята и охарактеризована в трех сферах (на трех уровнях) своего проявления:

- как интеллектуальная позиция (движение, платформа) в восприятии и рефлексии основных характерных социокультурных черт и признаков нашего времени (культурология, как особый ракурс осмысления истории современности). Предмет рефлексии — современность как культурно-исторический феномен;

---

<sup>1</sup> Приводимая здесь структура во многом не совпадает с официально принятой в Российской Федерации «Номенклатурой специальностей научных работников», поскольку построена на иных основаниях, не предметных, а объектных.

- как специфическая научная парадигма (вектор исследований и концептуальная основа для обобщений) в исследовании общества посредством анализа его культурных черт и механизмов самоуправления (культурология, как способ описания и осмысления общества в его социокультурных проявлениях). Предмет познания — общество как культурно интегрированная система;

- как специализированная наука, изучающая культуру в ее ценностной, социально-нормативной, регулятивной и коммуникативной функции, а также в ее знаково-символических проявлениях, находящаяся на стыке общественно-научного и гуманитарного знания (культурология в качестве способа описания и осмысления культуры как важнейшей составляющей социального бытия). Предмет познания — культура как социально-регулятивная подсистема общества.

## **Культурология как интеллектуальная позиция**

В качестве интеллектуальной позиции, направленной на осмысление современного этапа общественного развития, культурология представляет собой идеологическую программу «культуроцентризма», т. е. представлений об актуальном социальном состоянии общества и его наиболее значимом векторе развития, в существенной мере детерминированным культурой и ее ценностными установками. Речь идет о сообществах, уже находящихся на постиндустриальной/информационной стадии технологической эволюции или в процессе перехода к ней. Согласно этому пониманию системы доминант современной социальной динамики, именно культура, культурные интересы и потребности, взаимодействия и противо-

речия людей в таких сообществах становятся все более заметным и возрастающим в своей значимости стимулом их социальной активности.

Это связано, в частности, с тем, что начинающие преобладать информационные технологии производства уже не требуют вовлечения в актуальную деятельность такой большой части населения, в таком объеме и на таком уровне трудовой нагрузки, как прежде. Хотя требования к уровню индивидуальной подготовленности для тех, кто участвует в социально актуальной деятельности, существенно возросли. Сейчас востребованы более всего специалисты самой высокой квалификации или совершенно неквалифицированные разнорабочие (на места которых охотно берут гастарбайтеров). Потребность в работниках среднего уровня квалификации заметно упала. То, что раньше делали десятки рабочих у станков, сейчас делает один мастер за клавиатурой автоматической системы управления; то, что раньше делал взвод солдат-призывников, сейчас делает один сержант-контрактник. Для того чтобы при этом не сокращать число рабочих мест, в Европе некоторые производства переходят на сокращенную рабочую неделю (в 4 или даже 3 дня).

В этой ситуации у «массового» человека освобождается существенно больше свободного времени, заполняемого разного рода культурной активностью: художественной, спортивной, туристической, информационно-коммуникативной, социальным волонтерством, престижным и модным потреблением (духовным и материальным), в движениях спортивного, музыкального и иного «фанатства», активизацией религиозных и националистических настроений и пр. С другой стороны, менее интенсивная вовлеченность населения в актуальную социальную деятельность и отсюда меньшая социальная востребованность человека (что должно вызывать в нем и чувство определенной



психологической неудовлетворенности) отчасти компенсируются расширившимся спектром возможностей его культурных самопроявлений, переориентацией его социальных интересов в этом направлении.

Такая точка зрения на особенности современной социальной динамики активно развивается в философской и научной литературе XX — начала XXI вв., особенно с середины XX века, когда начался фактический поворот к постиндустриальным технологиям производства, потребления и обмена с соответствующими социальными последствиями для устройства и функционирования общества.

Эта усилившаяся социально-регулятивная значимость культуры существенным образом отличает наше время (конец XX — начало XXI веков) от привычной для людей старшего поколения индустриальной эпохи, когда в качестве универсального стимула социальной активности людей выступали социально-классовые отношения и противоречия. То была эпоха «социоцентризма»; отсюда и специфичные для нее социальные революции, социализмы, нацизмы и другие способы тотальной мобилизации всего населения, его принудительной социализации и вовлечения в общественно полезную деятельность. Это диктовалось особенностями применявшихся в ту эпоху технологий (материального и интеллектуального производства, социального управления и обслуживания, и даже в военной области), требовавших привлечения ко всякому делу максимально большего числа участников при сравнительно невысоком уровне их индивидуальной подготовки (наиболее востребованной была средняя квалификация на уровне профессионально-технического училища). Все общество должно было быть социально мобилизованным, все поголовно должны были сначала учиться, потом служить в армии, потом работать. Тоталитарные системы достигали этого эффекта откровенным насилием, либеральные — путем

экономического стимулирования участников социального действия. И эта социально-классовая проблемная обусловленность исторических процессов получила яркое отражение в философии, науке и общественной мысли XIX – начала XX вв. (марксизм, концепции Дюркгейма, Вебера и иные социальные теории).

Точно таким же образом научная и философская мысль середины XVII–XVIII вв. была охвачена идеями «натуроцентризма» (человеку все дано от природы, и ей же в существенной мере детерминированы и социальные процессы, происходящие в человеческом обществе).

Эта красивая модель эволюции философской, научной и общественной мысли в течение XVII–XX вв. («натуроцентризм» – «социоцентризм» – «культуроцентризм») принадлежит В.М. Межуеву<sup>1</sup>. Она постоянно озвучивается им во всех публичных выступлениях последних лет.

Сейчас же мы отмечаем явную тенденцию возрастания роли культурных оснований и стимулов социальной активности людей (и позитивной, и негативной, вплоть до терроризма), их культурно обусловленных проявлений, потребности в самоутверждении и самоидентификации, прежде всего в культурных формах и на культурных основаниях. Это выражается в невероятном успехе «популярной культуры» в последние десятилетия (кинематографа, поп-музыки, телевизионных ток-шоу и сериалов, молодежной моды, экстравагантных манифестаций и пр.).

Но это выражается и в формах культурно обусловленного насилия. Нет нужды доказывать, что и 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке, и недавние взрывы в московском метро и на аэровокзале «Домодедово»,

---

<sup>1</sup> См., например, Межуев В.М. Размышления о культуре и культурологии: культурология в контексте современного гуманитарного знания // Культурологический журнал Российского института культурологии. 2010. № 2; 2011. №№ 1 и 2 (<http://www.cr-journal.ru/>).

как впрочем, и противостоящие наплыву мигрантов выступления «местных», были акциями «культурного сопротивления» со стороны традиционной культуры, вытесняемой с социальной площадки современности. И дело здесь не в исламе и его особенной агрессивности; завтра в этой роли может оказаться любая иная традиционная культура. В этой связи представляется интересной точка зрения известного социопсихолога А.П. Назаретяна, связывающего активизацию терроризма в России, среди прочего, и с общими процессами клерикализации общества, нарастающими в последние два десятилетия<sup>1</sup>. Все это может инициировать и очень существенные процессы общей социальной реструктуризации современного общества или, по крайней мере, заметных подвижек в этом плане<sup>2</sup>.

Следует отметить и еще одно очень важное проявление возрастания значимости культуры и культурно-ценностных ориентаций людей в наше время. Хорошо известно, что в разные эпохи, как сознание людей, так и их социальное поведение, в существенной мере регулировалось определенными экзистенциальными целеустановками. С их помощью в общем хаосе бытия выделялось нечто, представлявшееся в жизни человека и общества самым важным. На том или ином этапе исторического развития именно эти установки являлись наиболее актуальными и психологически востребованными, заметно воздействовавшими на всю программу социального поведения людей и их идентичность. На основании соответствия этим установкам люди делились на «своих» и «чужих».

---

<sup>1</sup> Назаретян А.П. Терроризм, религия и задачи современного воспитания // Будущее науки и образования в контексте глобализационных процессов. Дубна: Международный ун-т природы, общества и человека, 2010.

<sup>2</sup> См. об этом: Флиер А.Я. Культура XXI века (аналитический прогноз) // Флиер А.Я. Культурология для культурологов. Издание второе, переработанное. М.: Согласие, 2010.

Например, в первобытную эпоху такими доминирующими целевыми установками были биологическое выживание и размножение. Поэтому основная масса социально- и культурно-деятельностных акций людей первобытной эпохи детерминировалась этими целями, непосредственно или опосредованно решала задачи добывания пищи и репродукции, что в принципе мало чем отличалось от популяционных задач животных. На достижение этих целей и обеспечение этих задач была ориентирована вся социальная структура жизни первобытных общин, включая и ее собственно культурные регулятивы. Соответственно и правами члена общины обладали лишь кровные родственники, что отмечалось какими-то внешними знаками (прическами, украшениями, насечками на теле и т. п.)<sup>1</sup>.

В европейской Античности таким доминирующим основанием солидарности и идентичности была этнокультурная принадлежность человека, видимо, обусловленная проблемой культурного самоутверждения в рамках дихотомии «цивилизация/варварство». В этих обществах для того, чтобы человека признали «своим», важно было то, насколько свободно он владеет греческим или латынью, насколько хорошо знает обычаи и культурные нормы страны проживания. Его реальное происхождение или вероисповедание на этом фоне играло второстепенную роль. В принципе в древнем Китае имело место то же самое. Следует отметить, что и у многих народов, не имевших в своей истории античного периода развития, на так называемой «варварской» стадии, в период становления их ранних государственных образований тоже доминировали именно этнокультурная солидарность и идентичность.

В европейском средневековье, наоборот, именно вероисповедание и сословная принадлежность стали играть наиболее значимую роль, а непосредственные

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Флиер А.Я. Культурогенез. М.: РИК, 1995.

этнокультурные признаки, язык, подданство (служение), отошли на второй план. В эту эпоху социокультурная система в своих интегративных и регулятивных функциях работала в первую очередь на цель достижения религиозного спасения (и «правильного» религиозного исповедания), с чем преимущественно и соотносила все действия человека, поощряла все, что в какой-либо форме демонстрировало его стремление к религиозному спасению. А все, что объективно или субъективно не соответствовало этой целеустановке (или противоречило нормативным правилам ее достижения), преследовалось и уничтожалось. В то время «наш» человек определялся прежде всего как единоведец. Второй по значимости была его принадлежность к тому или иному сословию, что было связано с большей или меньшей дефицитностью основных товаров и требовало жесткого политического регулирования процессов потребления, чему собственно и служила сословная структура общества.

В истории европейского Нового времени в XVI–XVII веках еще шла борьба между разными типами идентичности за статус основной (это была эпоха Реформации и контрреформации), но к XVIII веку стала решительно преобладать национально-политическая или гражданская идентичность, связанная с тем или иным государственным служением. Принцип, в своей наиболее категоричной форме провозглашенный Наполеоном Бонапартом «Один народ — одно государство», стал постепенно доминировать над иными основаниями солидарности и идентичности. Политическое подданство, «служение Отечеству» («*Allons enfants de la Patrie...*»<sup>1</sup>) возобладали в своей значимости над иными социальными характеристиками человека.

---

<sup>1</sup> «Вперед, дети Отечества...» — первая строка Марсельезы — популярной песни Великой французской революции конца XVIII века, а ныне официального гимна Французской республики.

В индустриальную эпоху с некоторым отставанием от национально-политической доминанты стала актуальной и социально-экономическая (классовая) солидарность. Она была связана с активизировавшимся стремлением к социальному упорядочиванию жизни общества в новых моделях социальной справедливости — либеральной демократии, коммунизма, национал-социализма, что получило выражение в обострении классовой борьбы и социальных революциях. Возможно, что всплеск ожесточенной социальной и национальной борьбы, имевший место в XX веке, явился «последним приветом» уходящей индустриальной эпохи, под конец доведший принципы государственного служения до крайних форм обобществления человека.

В настоящее время, на этапе перехода к постиндустриальной/информационной стадии развития, мы можем отметить, что за последние полвека радикальным образом возросла в своей социальной значимости целеустановка на культурную саморепрезентацию и манифестацию человека, в какой-то мере начавшую превосходить и его стремление к непосредственной социально-профессиональной самореализации. Право быть «культурно другим» и открыто манифестировать это превратилось в одну из неотъемлемых составляющих современного общественного сознания, в естественный компонент представлений о свободе. В данном случае речь идет не о моде; мода — это стремление «быть как все». Здесь же имеется в виду стремление человека (особенно молодого человека) подчеркнуть свое отличие от культурного мейнстрима. Это началось в середине XX века с молодежного увлечения джинсами (что имело и политический подтекст; ведь джинсы и джинсовые куртки в то время — традиционная одежда заключенных в американских тюрьмах). Потом — длинных волос битломанов (и общего отличия «музыки детей» от «музыки отцов»), одеяний хиппи, сшитых из разноцветных заплаток, и т. п.

Известной спецификой отличались и «нонконформистские» формы протестного поведения. В СССР это выражалось в моде на «блатные» песни и тюремный жаргон в лексиконе вполне интеллигентных людей (вспомним раннее творчество В. Высоцкого). Сегодня — это гей-парады, многие проявления этнического и религиозного мультикультурализма, увлечение экзотическими для данной местности религиями и т.п. Люди стремятся показать: «мы не как все», «мы — другие», «мы имеем право на культурные отличия». Это превратилось в важнейшие лозунги современного общественного сознания.

Похоже, что подобное «право на культурные отличия» и на любые экстравагантные культурные самопроявления становится культурной нормой сегодняшнего дня, социальной потребностью существенной части населения. Доминирующим проблемным полем современного этапа развития, судя по всему, становятся вопросы культурной самоидентичности человека, его право «быть другим» и толерантности общества к такому культурному многообразию.

Это утверждение пишется на фоне раздающихся заявлений лидеров западноевропейских стран о том, что политика мультикультурализма себя исчерпала. Мне представляется, что исчерпала себя не стратегия мультикультурализма, а хаотическая практика ее осуществления. Исчерпал себя «мультикультурализм без границ»<sup>1</sup>. Но, как известно, свободы без границ не бывает. Любая свобода значима своими четко обозначенными границами. А вот стихийный, лишенный понятных и логичных ограничений мультикультурализм, торжествовавший в Западной Европе в последние десятилетия, действительно продемонстрировал свою опасную социально-регулятивную неэффективность.

---

<sup>1</sup> См. об этом: Флиер А.Я. Границы мультикультурализма (публикуется в настоящем издании).

Тем не менее, особая значимость права на культурные манифестации и самопроявления каждого члена общества в наши дни остается весьма актуальной.

Описанные выше преобладающие экзистенциальные установки имели место в каждую эпоху, в любом сообществе, причем частота их перемен в ходе истории все больше и больше ускорялась. Подобная выраженная направленность в самоопределении людей в равной мере распространялась и на их интеллектуальную деятельность, цели познания мира, на его сущностную и структурную интерпретацию в общественном сознании.

Прослеживается ли во всем этом некая единая логика развития, определенный вектор движения? Можно отметить, что все рассмотренные эпохи (первобытная, аграрная, индустриальная) начинались с солидарностей и идентичностей, локализовавших людей в сравнительно небольших общностях — отдельных родовых коллективах, этносах и политических нациях, отдельных деноминациях. А на поздних этапах развития в ту или иную эпоху, наоборот, начинала преобладать интеграция людей в крупные для своего времени общности — племенные союзы, конфессии, сословия и социальные классы. Новая постиндустриальная эпоха тоже начинается с узкой культурной локализации по увлечениям («фанатским движениям»). Нужно отметить еще и ту особенность, что если названные малые общественные группы, как правило, представляли собой реальные коллективы людей, то крупные общности существовали только как идеологические конструкты. Например, если деноминация или нация являются организационно локализуемыми и централизованно управляемыми реальными общностями, то единство всех христиан или всех пролетариев имеет место только в их сознании. Т. е. направленность развития солидарности и идентичности в рамках



каждой эпохи идет от социально реальных к сугубо символическим общностям.

Эту смену преобладающих типов идентичности можно использовать и как характерный признак завершения одной эпохи и начала следующей. Когда сложно локализуемая общеимперская римская идентичность оказалась вытесненной упрощенным племенным самосознанием варварских германских королевств, это стало свидетельством смены эпох. Когда общехристианская (кафолическая) идентичность стала заменяться локальной национально-государственной, это ознаменовало собой наступление новой эпохи. Когда тотальная социально-классовая солидарность («Пролетарии всех стран, соединяйтесь») стала вытесняться фрагментированной досугово-развлекательной идентичностью массового общества (фанатством), стало очевидным, что меняется эпоха.

Можно предположить, что похожие феномены исторической векторной ориентации общественного сознания исследовал и Мишель Фуко в своей книге «Слова и вещи»<sup>1</sup>. Фуко назвал их «эпистемами», имея в виду специфичные для той или иной эпохи способы осмысления наблюдаемой реальности и систематизации знаний о ней. Конечно, эпистемы в определении самого Фуко не абсолютно тождественны описываемому здесь явлению, но в принципе однотипны ему. В обоих случаях речь идет о некотором наиболее значимом проблемном поле, которое на том или ином историческом этапе определяет иерархию понятий и категорий мировоззрения и мотиваций деятельности общества.

Фуко основывал свою модель исторической эволюции общественного сознания на анализе соотношенности «слов и вещей» в разные эпохи, т. е. названий и обозначаемых ими сущностей: полном и непосредственном

---

<sup>1</sup> Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.

(что было названо им «ренессансной эпистемой»), относительном, опосредованном мыслью («классическая эпистема»), еще более относительном, опосредованном трудом («современная эпистема»). Здесь же речь идет скорее об абсолютизации в общественном сознании некоторых психологически комфортных интерпретаций условий жизни, имевших место в ту или иную эпоху, и психологически значимых экзистенциальных целеустановок, актуальных для этих стадий развития. Я предлагаю называть их *«доминантными идентичностями»*. Способ измерения иерархии разных оснований солидарности и идентичности, характерных для той или иной эпохи, заключается в анализе того, какие лояльности в изучаемое время более всего поощрялись и с нарушениями каких идентичностей в это время боролись наиболее жестоко и бескомпромиссно.

Наблюдение, осознание и осмысление этих тенденций в философской, научной, художественной и даже отчасти в управленческой среде формирует феномен культурологической интеллектуальной позиции (движения, платформы), отмечающей эту характерную особенность современного социального развития. Одновременно акцентируется внимание на том, что культурные потребности человека и его стремление к их удовлетворению (в гораздо более широком социальном смысле, нежели просто досугово-развлекательные увлечения) превращаются в один из самых значимых факторов функционирования общества в наше время. Теперь уже понятно, насколько прав был Н.А. Бердяев, называвший наступающий XX век «новым средневековьем», поскольку именно для средневекового этапа истории была характерна повышенная социальная значимость культурных коллизий (в средневековье преимущественно религиозных) и всей культурно-религиозной

обусловленности социальной жизни людей<sup>1</sup>. Влияние этой новой ситуации на особенности современной социальной динамики имеет, как правило, опосредованные формы. Не всегда бросающееся в глаза, это влияние на самом деле очень существенно и нередко приобретает негативную направленность культурной самообороны от реальных, но чаще от мифических культурных угроз.

Это особенно актуально в обществе со столь высокой культурной гетерогенностью и сложностью, с такими радикальными поворотами в исторической судьбе, каким является российское общество. Может быть, именно поэтому культурология оказалась востребованной преимущественно в России как еще одна попытка понять, что же с нами происходит. И показательно, что современная научная и общественная мысль ищет это понимание не в политическом строе или экономическом устройении, а именно в культуре.

Если трактовать культурологию как интеллектуальную позицию в описанном смысле, то ее можно охарактеризовать как одно из современных направлений философии истории (в ее неспециализированном проявлении — в виде актуального проблемного поля общественных дискуссий), а для специалистов — скорее как направление в понимании теории истории (связанное с обобщениями не мировоззренческого, а алгоритмического характера). В этом своем виде и в этой направленности культурология, разумеется, не соответствует формам, характерным для «профессиональной» философии и теоретической истории, но насыщена очень интенсивной рефлексией современности как явления истории; и нередко более, чем иные науки, она учитывает актуальные поправки, которые

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. М.: Канон+, 2002.

уже пора вносить в представления о смысле истории, о ее закономерностях и движущих силах.

Мне уже приходилось писать о том, что я понимаю культурологию как специфическую *рефлексию над смыслом истории*<sup>1</sup>. Конечно, это достаточно экстравагантное заявление, ограничивающее многообразие познавательных задач культурологии как науки. Но в рамках понимания культурологии именно как интеллектуальной позиции оно представляется мне вполне корректным.

### Культурология как научная парадигма

В качестве научной парадигмы культурология представляет собой характерную для современной науки методологию понимания и интерпретации общественного бытия в его статике и динамике. Это особый ракурс изучения (диагностики) проблем общества на основании анализа его культурных параметров, играющих доминантную роль в формировании его основных сущностных характеристик<sup>2</sup>.

В отличие от отраслевых наук, которые исследуют определенные области природной и социальной реальности по их специфическим объектам и предметам, в любых ракурсах их рассмотрения и по любым проблемам, возникающим в пределах этих предметных областей, научные парадигмы представляют собой

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Попытка автопортрета // Высшее образование для XXI века. VII международная научная конференция. Секция Высшее культурологическое образование. Выпуск 3. М.: Московский гуманитарный университет, 2010.

<sup>2</sup> Мысль о парадигмальном характере культурологии принадлежит А.С. Запесоцкому и А.П. Маркову и аргументируется ими в более теоретико-научоведческом аспекте, нежели мною здесь (см.: Запесоцкий А.С., Марков А.П. Становление культурологической парадигмы. СПб.: СПбГУП, 2007; Запесоцкий А.С., Марков А.П. Современная культурология как научная парадигма // Вопросы философии. 2010. № 8).

именно проблемно сконцентрированные способы описания мира в его целостности. Они не всеохватны по своим интересам, а жестко локализируются по особым ракурсам рассмотрения и проблемным полям анализа реальности, способам ее интерпретации. Характерными примерами таких научных парадигм с выраженными особыми ракурсами рассмотрения и проблемной направленностью интерпретации являются:

- синергетика, исследующая алгоритмы самоорганизации систем в природе и отчасти в социальной жизни:

- постмодернизм, исследующий современную социокультурную ситуацию в качестве устойчивого хаоса, представляющего собой специфическую модель системообразования не по иерархическим, а по сетевым основаниям, и др.

С позиций культурологической парадигмы истолкования общественного бытия, человеческая деятельность и взаимодействие рассматриваются как социально значимая активность людей, стихийно и рефлексивно преследующая цель упорядочения мира (в той его части, которая втянута в сферу непосредственных человеческих интересов). И более всего это касается задач упорядочения самого человека в разнообразных процедурах его деятельности и социальных взаимодействий, упорядочения общества в формах его интеграции, его социальной организации и функционирования, создания эффективной и продуктивной системы нормативных порядков коллективной жизнедеятельности людей. Культура — это наблюдаемый результат (продукт) такой активности, актуальный образец социальной солидарности, изучая который, мы можем аналитически реконструировать, понять и описать основные сущностные параметры и смыслы человеческого бытия, как они понимались тем или иным обществом на том или ином этапе его истории.

В таком случае культурология — это современный метод реконструкции и дешифровки смыслов и целей человеческой жизни и деятельности в разные эпохи, закодированных в нормах и результатах ее осуществления (культурных артефактах), а также особый способ научного описания, систематизации и истолкования этой наблюдаемой социальной реальности. Это осмысление общества как культурно интегрированной социальной целостности, образовавшейся в первую очередь на культурных основаниях и регулируемой в своей жизнедеятельности с помощью культуры как универсального способа упорядочения социального бытия. *Основная проблемно-ракурсная направленность культурологической парадигмы познания* связана со стремлением ученых составить систематическое представление о принципах и алгоритмах образования устойчивых социальных структур, основывающихся не только на совпадении утилитарных интересов взаимодействующих людей (это задача социологии), но и на их ценностных ориентациях, на идеях и социальных смыслах мемориального, актуального и прогностического характера.

Разумеется, понимание человеческой деятельности как активности, направленной на упорядочивание мира, встречается в различных философских учениях, но касается этого вопроса в целом умозрительно<sup>1</sup>. Культурология же постулирует эту сентенцию в ее инструментальном аспекте — как возможность инициирования и регулирования конструктивной социальной активности людей и процедур их взаимодействия не только средствами насилия или угрозы его применения (чем занимается политика), и не только методом апелляции к их материальным интересам (чем занимается экономика), но и с опорой на их внутренние культурно-ценностные установки

---

<sup>1</sup> Этот вопрос специально рассматривался М.С. Каганом (Каган М.С. Человеческая деятельность. М.: Изд-во политической литературы, 1974).

и предпочтения, чем обеспечивается добровольный характер этой активности.

Идея использования ценностных ориентаций людей в социально-регулятивных целях не нова. Многие века этим успешно занималась религия, а идеологические органы тоталитарных режимов достигли в этой практике своих своеобразных рекордов. Вместе с тем культурологический подход к использованию ценностных ориентаций в социальном управлении имеет ряд принципиальных отличий, которые заключаются в следующем. Во-первых, при этом преследуется иная цель — не поддержание политической и идеологической лояльности человека, а стимулирование его конструктивной социальной активности (требуется не верность и стойкость защитника, а мобильность и инициативность разведчика). И, во-вторых, используются иные методы воздействия на волю человека — не угроза наказания за нелояльность, а пробуждение и активизация его заинтересованности в возможности интересной самореализации (принцип «охота пуще неволи»).

Непосредственно или опосредованно имея в виду эту социальную цель, культурология концентрирует внимание на возможности и необходимости упорядочения:

- процедур деятельности человека;
- информационных потоков, стимулирующих эту деятельность;
- социально значимых свойств технологий и норм, продуктов и результатов этой деятельности (материальных, интеллектуальных и социальных), а также образов (религиозных, художественных, политико-идеологических, речевых, жестовых, поведенческих, имиджевых), символизирующих и манифестирующих практикуемые культурные порядки;
- оснований солидарности и идентичности людей в рамках каждого сообщества;

- процессов коммуникации и взаимодействия одного человека с иными людьми, одной общности с иными общностями, стандартизации языков такой коммуникации и норм взаимодействия (специализированных и обыденных взаимоотношений между людьми по поводу их совместного существования и деятельности);

- на необходимости придания нормативного характера процессам мировосприятия, мироотражения, интеллектуальной и художественной рефлексии мира человеком, основаниям его самоидентификации и целям социальной самореализации, а также институционализации форм этой нормативности;

- организации окружающего (вмещающего) пространства человеческого бытия (в пределах того, насколько эта организация пространства влияет на осуществление человеческой деятельности в соответствии с принятыми нормами) и др.

Исторически выработанные технологии и исторически достигнутые результаты этой упорядочивающей деятельности мы и называем словом «культура». Культура — это система порядков жизнедеятельности людей (включая интеллектуальную и художественную практику), причем порядков устойчиво повторяемых, воспроизводимых от прецедента к прецеденту, возведенных в статус социальной нормы и превратившихся в устойчивые стереотипы сознания и поведения (исполняемые как автоматически, так и вполне осознанно). Степень обязательности в соблюдении этих норм может быть разной, что не отменяет саму норму как регулятивный принцип. Практика исполнения таких норм достаточно пластична и осуществляется разными способами:

- методом прямого и непосредственного повторения уже усвоенных образцов, не преследующего специальной цели их усовершенствования (обычай, канон, принцип академизма) — воспроизводство традиции;



- методом их намеренно интерпретирующего, модифицирующего и трансформирующего исполнения (например, в художественном стиле, научной школе) – развитие традиции;

- в форме новационного творчества, разрушающего устаревшие порядки, которые потеряли свою утилитарную или символическую эффективность, и устанавливающего новые порядки (культурная революция, художественный авангард, новая научная парадигма и пр.) – преодоление традиции;

- возможна и ситуация естественного затухания традиции (как правило, в ситуации потери актуальности данной социальной функции) – прекращение традиции.

Здесь приводятся «чистые» образцы того или иного отношения к традиции, которые в таком выраженном виде встречаются сравнительно не часто. Обычно же, как мы хорошо знаем, обращение к традиции реализуется в том, что широко практикуется использование каких-то форм и исполнение каких-то акций, давно уже утративших свою утилитарную эффективность, но еще сохраняющих большую или меньшую символическую значимость. Давно уже миновали времена, когда исполнение традиций (обычаев) являлась важнейшим условием реального обеспечения социальной устойчивости сообщества. Сегодня почти все традиции имеют только символический (идеологический) смысл. Хотя при этом им нельзя отказать и в определенной красоте, положительном эмоциональном воздействии, как на исполнителей, так и на зрителей. Например, военные парады, торжественные построения и выносы знамен мало что добавляют к укреплению реальной обороноспособности страны. Но какая же армия психологически готова от них отказаться?

Культурная деятельность – это упорядочивающая деятельность. Но важно отметить и то, что культурой

мы называем не любую упорядочивающую деятельность человека в каких угодно ее проявлениях, а именно ту ее часть, которая обязательно связана с непосредственным или опосредованным взаимодействием между людьми. Культура — это контекстуально-зависимая деятельность, осуществляемая в режиме устойчивых социальных связей и обусловленная задачами социального взаимодействия. Культура — это то, что растекается между людьми и как строительный раствор связывает их в социальную общность<sup>1</sup>.

Например, поэт пишет стихи в творческом уединении. Но при этом он психологически связан со всеми своими потенциальными читателями. Он знает, что читать эти стихи будут другие люди, ему важно, чтобы стихи им понравились, он намеренно или подсознательно подыгрывает их вкусам (оценкам коллег и критиков, предпочтениям рядовых читателей), и это является опосредованной (контекстуальной) связью его литературного творчества с социальным окружением.

Среди многих характеристик, по которым можно измерять культуру, в числе наиболее значимых следует выделить параметры ее устойчивости и изменчивости. *Устойчивость* — это способность культуры на протяжении длительного времени постоянно воспроизводить какие-то свои свойства, т. е. повторяться. Разумеется, это не сама культура, а люди, осуществляющие какие-то культурно обусловленные действия, повторяют из раза в раз одни и те же действия в одних и тех же алгоритмах и достигают при этом повторяющихся результатов. В противоположность тому *изменчивость* — это способность культуры меняться. Действуя в этом режиме, люди уже не повторяют освоенное, а изобретают что-то новое, как правило, в связи с не-

---

<sup>1</sup> Об этом писал и Г. Зиммель. См.: Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996. Эту точку зрения разделял и М.М. Бахтин.

обходимостью адаптации к изменившимся внешним обстоятельствам своей жизни, но порой и под влиянием процессов внутреннего саморазвития данной сферы деятельности.

Итак, перед нами два принципа деятельности: «Никогда не начинай того, что ты *еще не умеешь!*» (принцип устойчивости) и «Никогда не повторяй того, что ты *уже умеешь!*» (принцип изменчивости).

Основа культуры — это, несомненно, ее устойчивость, которая реализуется в первую очередь посредством соблюдения традиций (в любых областях деятельности, в образе жизни, в словарном запасе языка, ритуалах социальных взаимодействий и т. п.). Именно устойчивость (неизменность) лежит в основании социокультурной реальности как системного процесса коллективного бытия людей. Устойчивость (традиционность) является «нулевой точкой отсчета» в рамках любой модели культурной динамики. Культура — это прежде всего неоднократный и систематический повтор определенных действий, закрепленных в традиции, стимулы к которому могут быть самыми разными:

- успешность, утилитарная эффективность именно этого действия, приносящего желаемый результат, в достаточной мере удовлетворяющий исполнителя;
- символическая важность этого действия (как повтор психологически значимого или кем-либо «предписанного» образца);
- привычность этого действия и его техническая легкость по сравнению с иными (экономия усилий);
- проверенная практикой безопасность этого действия;
- привычность этого действия для окружающих, что не будет вызывать в них какой-либо тревоги;
- культурная легитимность этого действия, его «допустимость» в общественном мнении и пр.

Так или иначе, но чаще всего в качестве действия, совершенного «культурным» образом, мы рассматриваем только действие, которое по тем или иным причинам *повторяет* какой-то образец, воспроизводит какое-то действие, уже совершавшееся подобным образом ранее. С этой точки зрения можно утверждать, что «культура — это прежде всего повторение». Это утверждение хорошо перекликается с известной сентенцией, гласящей, что «культура — это всегда воспоминание». Вопрос о «культурности» какой-либо новации, еще не имевшей прецедентов, всегда спорен. Но повтор, особенно неоднократный и систематический — всегда культурен. Таким образом, есть все основания полагать, что *традиция — это и есть базовая форма культуры* (тех действий и их результатов, которые в первую очередь могут быть охарактеризованы как «культурные»), а остальное является уже вариантами точного соблюдения традиции, ее угасания, ее модернизации или же ее намеренного преодоления.

Культурная устойчивость (прежде всего в форме традиционности, т. е. повтора, совершаемого не механически, а совершенно осмысленно, в качестве «культурного намерения»), естественно, является основой и такого явления, как культурная самобытность. Самобытность — это постепенно накапливаемая совокупность устойчивых и постоянно воспроизводимых социокультурных черт, отражающих особенность (специфичность) образа жизни всякого локального сообщества. Постепенно такого рода культурная самобытность становится не только утилитарно полезной характеристикой жизнедеятельности данного сообщества, но и его внешним отличительным маркером, его атрибутивной чертой, отличающей его от соседей, т. е. обретает символическую значимость. Подобная символично-атрибутивная функция от эпохи к эпохе все больше усиливает свою системообразующую важность и с какого-то момента становится самоцелью

культурного существования данного сообщества. Такую культуру принято называть традиционной, и ее устойчивая самобытность (повторяемость) превращается в важнейший инструмент социальной регуляции жизни людей.

Вместе с тем, если бы вся культурная реальность сводилась лишь к одной устойчивости, то мы бы с вами до сих пор жили в технологическом режиме раннего палеолита с соответствующими бытовыми неудобствами (без горячей воды в ванной и с неустойчивой телефонной связью). Возможность к развитию и совершенствованию параметров социальной жизни определяется таким свойством культуры как ее изменчивость.

Изменчивость культуры связана со способностью людей не только с большим или меньшим автоматизмом повторять привычные действия в привычных ситуациях, что инстинктивно делают и животные, а осознанно — представители традиционных культур под влиянием идеологической установки на нерушимость традиции (обычая). Но люди в каких-то ситуациях способны и импровизировать в поисках лучшего, более эффективного или более экономного решения поставленной задачи. Благодаря таким действиям исполнителей (актеров), культура уходит от режима стереотипного повторения усвоенных образцов и переходит в режим «поиска лучшего от хорошего». В принципе такого рода адаптивная пластичность в стереотипах поведения наблюдается и у животных. Культурная изменчивость у людей выделяется тем, что она далеко не всегда имеет утилитарно адаптивный характер.

Причины культурной изменчивости связаны с изменением условий, в которых культуре приходится функционировать. В первобытную эпоху это были преимущественно природные условия, но в ходе истории значимость социальных (исторических) ус-

ловий существования сообществ начала абсолютно доминировать. Особую роль в этом начали играть и ценностно-идеологические установки, не преследующие явных утилитарных целей. При этом, как правило, изменение внешних условий (не связанных непосредственно с собственной социокультурной ситуацией) ведет к сравнительно быстрым, но и весьма поверхностным формальным изменениям (мода, стиль, остроактуальные технические новинки и т. п.). А вот фундаментальные внутренние социальные трансформации ведут к не очень быстрым, но глубоким сущностным культурным изменениям при том, что многие поверхностные («внешние») признаки прежнего культурного состояния могут и не меняться.

Впрочем, этот баланс между внешним и внутренним влиянием, разной скоростью и радикальностью изменений всегда подвижен и очень ситуативен, нередко зависит от личностных свойств людей, осуществляющих такие изменения, и их персональной заинтересованности в них. В культуре, как в плане ее устойчивости, так и в плане изменчивости ничего не происходит без активной деятельности тех или иных конкретных людей. Устойчивость и изменчивость в культурной динамике осуществляют именно они, и их энергия, направленная в том или ином направлении, не менее важна, чем влияние внешних и внутренних причин.

Культурная изменчивость – с позиций эволюционной теории – ведет к последовательному усложнению форм и алгоритмов человеческой жизнедеятельности, технологий, продуктов, социальных структур, порядков поведения и пр. В изменчивости заложен потенциал нарастания эффективности любых процедур человеческой жизни, особенно в ее коллективных формах. Если проследить путь, пройденный человечеством от первых каменных рубил до компьютеров и космических ракет, то это будет самым наглядным

примером того, какую пользу принесла нам способность культуры к изменчивости. Конечно, ракеты и компьютеры олицетворяют только технический прогресс, но и обозрение эволюции человеческой нравственности от каннибализма и промискуитета ранней первобытности до этикета викторианской эпохи и современной политической демократии не может не произвести впечатления. И это тоже результат культурной изменчивости.

Было бы несправедливым умолчать здесь и о том, что культурная изменчивость порой может выражаться и в процессах деградации. И мы хорошо знаем массу исторических примеров того. Но мне представляется, что культурная деградация — это лишь следствие социальной деградации данного сообщества. Культурная деградация может сигнализировать о начавшихся процессах социальной деградации, но она не является их причиной.

Соперничество между тенденциями устойчивости и изменчивости в известном смысле можно охарактеризовать как основное содержание культурной истории, как внутреннее противоречие, определяющее алгоритм культурной динамики. История культуры — это постоянный (хотя и протекающий с разной скоростью) процесс последовательного наступления тенденции культурной изменчивости, преодолевающей и вытесняющей упорно обороняющуюся тенденцию культурной устойчивости. Процесс заполнения непонятным и «взьерошенным» настоящим территории понятного и «причесанного» прошлого. И процесс этот ускоряется от эпохи к эпохе.

Подобную динамику можно описать и в том смысле, что культурная устойчивость в соответствии со своей исходной функцией оказывает сопротивление постоянно меняющемуся социально-историческому контексту существования всякой локальной общности, противостоит ходу истории и жесткости ее

давления. А изменчивость — адаптируется к нему, адекватно перестраивается согласно потребностям исторической ситуации, а тем самым и конструктивно использует ее нагрузки. Варьирование между этими двумя крайностями с ситуативным тяготением то туда, то сюда — это и есть конкретная история всякой локальной культуры.

Научные исследования, ведущиеся в створе этой познавательной установки, обладают огромным эвристическим потенциалом. Методом подобного изучения общества, проводимого посредством системного анализа его культурных проявлений и дешифровки их скрытых или неявных социальных смыслов, можно осуществлять диагностирование многих социальных проблем, не поддающихся обнаружению иным способом. Это расширяет наше системное знание об окружающей социальной реальности, способствует обнаружению и осмыслению многих неявных закономерностей социальной жизни, структур ее устройства, процедур и алгоритмов функционирования. И это касается не только культуры в ее узком отраслевом понимании, а всех сторон социальной жизни людей. В этой связи нельзя не согласиться с мнением И.М. Быховской, заявляющей, что культуролог — это не тот, кто изучает явления культуры в их самодостаточной ценности и специфических формах (я думаю, что это скорее задачи филолога — изучение вербальных форм, антрополога — поведенческих форм и искусствоведа — художественно-образных форм), а тот, «кто изучает культурную составляющую любых социальных явлений и процессов, в том числе и тех, что относятся к явлениям культуры»<sup>1</sup>.

В контексте формирования представлений о культурологии как о научной парадигме хотелось бы

---

<sup>1</sup> Быховская И.М. Прикладная культурология: знание в действии // Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований. М.: Смысл, 2010. С. 26.



затронуть еще один вопрос. Известно, что разные научные парадигмы в исследовании общества, как правило, задают собственное специфичное понимание смысла социальной истории, вектора ее направленности и результатов исторического процесса. И в этом видится принципиальное отличие научных парадигм в изучении общества и культуры от общественно-научных методологий, которые не касаются вопроса о том, каким образом осуществляется социокультурная динамика и к каким результатам она приводит, а только задают способ ее изучения (например, структурализм и постструктурализм). Хотя и парадигмы при этом тоже выполняют функции самостоятельных методологий.

Например, эволюционистская парадигма в качестве такой генеральной направленности истории и ее видимого социального результата выделяет процесс поэтапного *усложнения общественных систем* по мере их развития. Цивилизационистская парадигма видит эту направленность и ее результат в *нарастании локальной культурной специфичности* всякого общества в ходе его истории. Функционалистская парадигма предлагает рассматривать историю как процесс последовательного *дробления сфер человеческой деятельности и углубления уровней ее специализации*, что приводит к образованию все более и более узко профилированных институтов по удовлетворению различных общественных интересов и потребностей. Постмодернистская парадигма делает акцент на процессе неуклонного *расширения границ социальной свободы человека*, наблюдаемого по мере исторического развития человечества.

Что же является характерным для исторических представлений культурологической парадигмы? На каком аспекте развития общества делает акцент она?

Складывается впечатление, что культурология в своем понимании истории, ее закономерностей, движущих сил и результатов основывается (пока

еще преимущественно латентно) на результатах наблюдений, свидетельствующих о том, что в ходе исторического развития постепенно *возрастает число функциональных оснований человеческой солидарности*. А это в свою очередь ведет к расширению возможностей культуры по социальной регуляции процедур жизнедеятельности человеческого общества, к совершенствованию этих процедур и повышению их эффективности. Т. е. в процессе исторической динамики происходит последовательное накопление причин, которые понуждают людей жить вместе, коммуницировать, взаимодействовать, отстаивать общие интересы, и одновременно расширяются возможности культурной регуляции этих социальных взаимодействий. И на каждом последующем этапе исторического развития этих причин и возможностей становится больше, чем на предыдущем, меняется их иерархия, складывается их новая специфическая композиция. Происходит как неуклонное расширение содержания человеческой социальности (и солидарности как ее основания) и перечня стимулирующих ее факторов, так и, тем более, — возрастание числа форм ее реализации. Естественно, что расширение типологии актуальных вариантов солидарности ведет и к такому же возрастанию номенклатуры связанных с ней идентичностей. Этот процесс по существу и описывается культурологией, но он пока еще не полностью отрефлексирован ею, не введен в круг важнейших профилей научного обобщения.

В конце концов, сумма предпочитаемых и реализуемых типов человеческой солидарности в их определенном виде, в качестве норм и форм социальной жизни, — это и есть культура. Если люди не будут испытывать потребность быть вместе, то они не будут и устойчиво взаимодействовать, а значит, никакая культура в их среде не сложится. Культура как *возможность* неотделима от солидарности как своего

социально-психологического основания. Культура — это и есть солидарность, реализованная в каких-то конкретных формах. Набор характеристик той или иной культуры в существенной мере определяется композицией разнообразных типов солидарности, актуальных для нее. Различные оттенки и нюансы, трактовки и интерпретации форм этих типов солидарности определяют локальную культурную специфику того или иного общества. По набору доминантных типов солидарности и их иерархии можно определять и стадию исторического развития общества.

Когда-то в эпоху палеолита все начиналось с кровнородственной солидарности (обеспечивавшей в первую очередь репродуктивные задачи сохранения рода). Затем в ходе истории к ней начали добавляться типы:

- религиозной солидарности (обеспечивавшей идейное единство членов сообщества);
- этнической солидарности (обеспечивавшей соседскую коммуникацию и обмен),
- политической солидарности (обеспечивавшей внешнюю безопасность и регулировавшие внутреннее потребление),
- социальной солидарности (обеспечивавшей и регулировавшей производство и профессиональное обучение),
- территориальной солидарности (земляки, местные),
- институциональной солидарности (коллеги, однополчане),
- гендерной солидарности (феминизм),
- возрастной солидарности (молодежь, пенсионеры),
- социально-ситуативной солидарности (заключенные, военнопленные, беженцы) и т. п.

Каждый из этих типов в ходе истории дробился на более частные сегменты. Например, социальная солидарность:

- начиналась в неолите со сплочения людей, ведших единый тип хозяйствования (земледельцы, животноводы, охотники и др.),

- потом с переходом к классовому обществу раздробилась на социально-функциональные сегменты (трудящиеся, молящиеся и сражающиеся),

- затем в аграрную эпоху — на сословные и социально-статусные (дворянство, духовенство, крестьяне, мещане, рабы),

- далее в индустриальную эпоху — на социально-классовые (пролетарии, буржуазия, интеллигенция), отраслевые (ученые, инженеры, врачи, учителя), институциональные (министры, директора, заведующие) профессионально-квалификационные (академики, профессора, доценты) и т. п.

И все это многообразие типов солидарности было связано с сохранением, накоплением и передачей разных сегментов социального опыта.

Переход общества от одной стадии развития к следующей всегда знаменовался возникновением некоторого числа новых оснований солидарности и падением актуальности некоторых старых, а также сложением их новой иерархии — по значимости. То же самое можно сказать и о номенклатуре значимых идентичностей. На основании характерной композиции типов солидарности, наиболее актуальных для того или иного общества в тот или иной момент, без особого труда можно определить, на каком этапе социально-исторического развития это общество находится. А на основании динамики разных типов солидарности можно диагностировать и доминирующие тенденции его развития.

Новейшими основаниями солидарности, заявившими о себе уже в течение XX века и, по всей видимости, связанными с начавшимся переходом к постиндустриальной/информационной стадии развития, стали:

- солидарность по экзистенциальным требованиям — общества пацифистов, правозащитников, феминисток, экологов («зеленых») и пр.;

- солидарность по потребительским интересам: автолюбители, дачники, вегетарианцы, члены общества любителей пива, китайской медицины, тайского массажа и пр.;

- солидарность по досуговым увлечениям: спортивные болельщики, музыкальные фанаты, киноманы, байкеры, альпинисты, молодежные группировки (хиппи, панки, готы, эмо и пр.), толкиенисты, экстремалы, диггеры, Интернет-блогеры и т. п., за которыми видится большое социальное будущее в обозримой перспективе<sup>1</sup>.

Такое понимание смысла истории и ее социальных результатов представляется эвристичным ракурсом осмысления закономерностей общественного развития, имеющим большую теоретическую и прикладную значимость, который можно использовать и в интересах актуального социального управления. Но главное (в свете рассматриваемой в данном случае проблемы) — это то, что такое понимание истории построено на анализе признаков социальной динамики, более всего проявленных в культуре. По большому счету отследить этот процесс изменений доминантных типов солидарности и их характерных культурных проявлений и выбрать эффективную социальную политику, обусловленную этим знанием, можно только методами культурологического исследования и аналитического обобщения.

Но... Только когда культурология сумеет от-рефлексировать и систематизировать собственные представления об эволюции потребности людей в коллективном существовании, ее социальных, ути-

---

<sup>1</sup> 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.: Согласие, 2011.

литарных и ценностных основаниях, ее векторной направленности, принципах осуществления и формах выражения, а также сумеет конструктивно соотносить эти представления со взглядами на современное развитие, включив современность в систему своих историософских суждений, сумеет концептуально описать, что происходит с обществом на протяжении его исторического развития, основываясь на динамике его культурных характеристик, она по праву займет достойное место среди общественно-научных парадигм, как особая модель осмысления общественного бытия и ракурсов его исследования.

### **Культурология как наука**

Культурология как самостоятельная наука (отрасль знания) направлена уже непосредственно на культуру, как на специфический аспект социальной жизни, выделяя ее как специальный познавательный объект; она исследует не общество как субъект, осуществляющий культурную деятельность, а культуру как результат этой осознанной или спонтанной, но обусловленной архетипами сознания деятельности. Такие исследования и проекты реализуются в границах тех социокультурных задач, которые в современных условиях представляются наиболее актуальными, операциональными с точки зрения их целенаправленного решения и эффективными с точки зрения их влияния на социальную жизнь общества. В числе основных таких задач можно назвать:

- инициирование и стимулирование добровольного социально адекватного поведения людей, основанного на комплексе политических, социальных, этнических, религиозных, нравственно-гуманитарных и иных ценностных установок, распространенных и конституированных в обществе в настоящий момент;

- систематизация набора образов сознания, определяющего разнообразные типы солидарности и идентичности людей, а также уровни их культурной компетентности, как ценностные основания коллективного существования;

- производство и распространение смыслов, ценностей, символов, текстов, произведений и т. п., манифестирующих востребованные в данном обществе мировоззренческие, социальные, политические, идеологические и иные порядки в сознании людей (посредством идеологии, религии, искусства, морали и пр.);

- внедрение в общественное сознание адекватных представлений о наиболее общих нормах социального устройства (параметрах социальной справедливости), порядках гуманитарного взаимодействия (гуманитарной эрудиции и культурной компетенции) и формах информационно-коммуникативного обмена (языках и кодах культуры), принятых в обществе в качестве социальной нормы;

- пропаганда и разъяснение, как символической значимости, так и утилитарной социальной полезности принятых в обществе и предпочитаемых порядков взаимодействия в быту (обычаев) и соблюдения культурных норм в разных специализированных сферах деятельности;

- пропаганда и обучение людей принципам и технологиям межкультурной коммуникации (между представителями разных культурных групп) в соответствии с принятыми в настоящее время нормами;

- дешифровка скрытых социальных смыслов, которые можно обнаружить в продуктах материальной, интеллектуальной и художественной деятельности минувших эпох, что расширяет как наши академические знания о прошлом, так и багаж социального опыта, используемого современным обществом, и др.

Складывается впечатление, что культура, понимаемая таким образом, становится тождественной *идеологии*. В известных пределах это верно, если понимать идеологию не в ее классическом (узко политическом) смысле, а расширительно, метафорически, объединяя под этим названием любые теоретические установки (интеллектуальные конструкции), тем или иным образом иницирующие, стимулирующие и регулирующие какую-либо практическую деятельность людей.

С этой точки зрения все наши представления о мире можно разделить на две части. Это мировоззрение, позволяющее человеку увидеть и оценить ситуацию, определить свое место в ней (его наиболее характерными выражениями являются философия и искусство), и идеология, стимулирующая человека к каким-то практическим действиям в этой ситуации (в этой функции показательно выступают культура и политические учения). Религия и наука в равной мере являются и мировоззрением, и идеологией.

При таком ракурсе понимания и интерпретации своих социальных функций и задач культура представляется социально очень значимым идеологическим явлением, поскольку ее теоретические установки и символические формы иницируют и стимулируют поведение и сознание людей в определенном, социально предпочитаемом направлении, уже апробированном в практике исторического социального опыта данного общества.

Культурология исследует культуру именно в этой идеологической ее функции, иницирующей и стимулирующей социально значимую активность людей, направленную на целенаправленное переустройство мира. Это заметно отличает культурологию от других наук о культуре, изучающих иные ее социальные функции, как правило, мировоззренческие, эстетические, коммуникативные, связанные скорее с проблемой познания мира, нежели с его усовершенствованием.



Принципиальное отличие культурологии от других наук о культуре (здесь имеются в виду науки, изучающие культуру в ее интегрированном целом) заключается в разных уровнях обобщения знания о предмете изучения, практикуемых в разных науках. В частности:

- *Философия культуры*, анализирует культуру в ее сущностном, онтологическом единстве как особую модальность человеческого бытия, выполняющую наиболее общую социально-интегрирующую функцию, и проводит обобщения на уровне осмысления культуры как понятия, как умозрительной категории. Философия изучает культуру как систему объединяющих смыслов человеческого бытия.

- *История культуры*, описывает множественность и своеобразие локальных конкретно-исторических культур и их отдельных форм, выполняющих дифференцирующую, социально-локализирующую функцию, и проводит обобщения на уровне их идентификации и атрибуции, направленные на выделение черт уникального своеобразия каждого изучаемого явления и признаков его отличия от иных, подобных ему. История изучает культуру как систему разделительных границ между локальными сообществами.

- *Культурология*, исследует культуру в универсальности и значимости ее социально-регулятивных возможностей, выполняющих нормативную функцию по упорядочению социальной жизнедеятельности людей, систематизирует разные варианты ее осуществления и проводит обобщения на уровне культурных типов (историко-региональных, социальных, функциональных и пр.), различающихся специфическими регулятивными целями и методами. Она проводит анализ по признакам функционального сходства между разными культурными феноменами. Культурология изучает культуру как систему универсальных социальных функций и норм, обеспечивающих возможность коллективного существования людей.

Различие между культурологией и *социологией культуры* представляется более тонким: культурология изучает то, как культура воздействует на общество (его: социальную стратификацию, социальные процессы, интересы и пр.), а социология культуры – наоборот, как общество (его социальные особенности и проблемы) влияет на культуру, ее построение, содержательные особенности и формы функционирования.

Итак, мы видим три принципиальных подхода, в соответствии с которыми культура понимается:

- как система некоторых экзистенциальных смыслов, объединяющих все человечество,
- как система специфических черт социального бытия, разделяющих народы,
- как система функций и норм коллективного образа жизни, более или менее универсальная для всех народов, но отличающаяся на разных стадиях их социального развития.

Нетрудно понять, что при таком разном понимании базовых социальных функций культуры, ученым, изучающим культуру, трудно договориться между собой и по более частным вопросам. Но это уже проблемы, которые придется решать в ходе дискуссий внутри профессионального сообщества.

Собственно культурология представляется характерной «теорией среднего уровня», не занимающейся анализом конкретно-исторических артефактов во всем их ситуативном своеобразии (это задачи истории культуры) и избегающей рассуждений о культуре как всеобщей категории (это задачи философии культуры). Она вполне соответствует известным 11 признакам классического определения социологической «теории среднего уровня», данной Р. Мертоном<sup>1</sup> (в существенно большей мере, чем любая иная наука о культуре)

---

<sup>1</sup> См.: Merton R.K. *Social Theory and Social Structure*. Glencoe: The Free Press, 1957 (русское издание: Мертон Р. *Социальная система и социальная структура*. М.: Хранитель, 2006).

и по этой характеристике наиболее сближена с социологией.

Основной (хотя не исключительный) предмет научного интереса культурологии — культурные типы, выстраиваемые самими учеными как умозрительные модели культурных систем и подсистем на различных основаниях (наиболее операциональных для познавательных задач того или иного исследования). Подобных типов (обычно называемых просто культурами и группируемых по тем или иным признакам) в принципе можно выделить очень много. В целях систематического научного исследования их дифференцировать на:

- историко-технологические (первобытная культура с ее присваивающим и производящим этапами, аграрная культура с ее рабовладельческим и феодальным этапами в Европе или в виде «азиатского способа производства», индустриальная культура, которую тоже можно поделить на этапы мануфактурный, империалистический/колониальный, тоталитарный и пр., постиндустриальная/информационная культура);

- социально-субъектные (по основным группам производителей и потребителей и социально-регулятивной специфике — элитарная культура, народная культура, массовая культура);

- деятельностно-функциональные (культура vitalного производства и охраны здоровья — сексуальная, медицинская и пр., культура производства продуктов питания — сельскохозяйственная, культура материального производства и организации среды обитания — ремесленная, инженерная, строительная и пр., культура интеллектуального и художественного производства — религиозная, научная, художественная, педагогическая и пр., культура производства социального порядка — политическая, правовая, военная и пр., культура производства социального беспорядка — криминальная, революционная);

- регулятивные (культура, регулирующая производство, — социальная, культура, регулирующая потребление, — политическая, культура, регулирующая обмен и коммуникацию, — этническая и др.);

- историко-региональные (локальные цивилизации — культура древней Месопотамии, культура доколумбовой Америки, античная культура, культура кочевников Евразии, европейская средневековая культура, древнерусская культура, арабо-мусульманская культура и пр.);

- историко-стадиальные (египетская культура среднего царства, культура Хараппы и Мохенджо-Даро на территории Индии, культура Китая эпохи Мин, иранская культура эпохи сасанидов, эллинистическая культура, викторианская культура в Англии, советская культура в России и т. п.);

- национальные (культура Китая — но не этнические ханьская, манчжурская, уйгурская, тибетская и др., культура Франции — но не этнические культуры гасконцев, нормандцев, провансальцев, корсиканцев и т. п., культура России — но не культуры великороссов, татар, башкир, чеченцев, калмыков, нанайцев, якутов и т. п.);

- хозяйственно-культурные (культура пашенных земледельцев лесостепей и лесов умеренного пояса, культура мотыжных земледельцев степей и сухих предгорий, культура собирателей и охотников жаркого пояса, культура скотоводов-кочевников степей и полупустынь, культура арктических охотников на морского зверя, культура оленеводов тундры и пр.);

- религиозные (по конфессиям и деноминациям — христианская культура, исламская культура, буддийская культура, культура верующих Армянской григорианской церкви, культура русских старообрядцев, культура ваххабитов, культура молокан, культура секты «Аум Сирнике» и т. п.);

- художественно-стилевые (готическая культура, культура Ренессанса, барочная культура, культура классицизма, культура символистов, сюрреалистов и пр.);
- сословно-классовые (дворянская культура, буржуазная культура, пролетарская культура и пр.);
- профессионально-отраслевые (инженерная культура, художественная культура, медицинская культура, военная культура, монашеская культура, животноводческая культура, культура работников торговли, культура работников ритуальных услуг и т. п.);
- идеологически ориентированные (культура коммунистов, культура нацистов, культура либералов, культура монархистов, культура националистов, культура анархистов и пр.);
- социально-групповые по увлечениям (культура хиппи и панков, культура болельщиков «Спартака», культура альпинистов и любителей экстремального спорта, культура собирателей старины, культура нумизматов и филателистов, культура любителей итальянской оперы, культура поклонников Майкла Джексона, культура собаководов и пчеловодов, культура участников художественной самодеятельности и пр.);
- социально-групповые ситуативные (культура мигрантов, культура беженцев, культура бомжей, культура туристической группы и пр.);
- социально-девиантные (культура наркоманов, криминальная культура, культура проституток, культура заключенных, культура армейской «дедовщины» и т. п.);
- медицинские девиантные (культура гомосексуалистов, культура психически больных, культура суицида и т. п.) и др.

При желании некоторые из этих культур можно назвать социальными субкультурами, что не противоречит их классификации в качестве специфических культурных типов, могущих стать объектами специального культурологического изучения. При этом нужно

заметить, что культурология, как правило, избегает исследований собственно этнических культур и их субкультур (являющихся образованиями более целостными и более системными, нежели перечисленные выше), поскольку при этом неизбежно вступает на территорию антропологии/этнологии/этнографии, соперничать с которыми на их площадке культурология не в состоянии.

Вместе с тем, показательно то, что все эти явления, с одной стороны, наблюдаемы в своей типологической специфике, но, с другой, не являются целостными и системными образованиями, а скорее феноменами собирательного характера. Культурология изучает именно обобщенные типы, специально выстроенные аналитические модели реальности, в которых особым образом сконцентрированы и ясно выделяются те значимые для данного исследования черты и свойства, которые в реальных конкретно-исторических объектах, как правило, трудноразличимы и трудноуловимы.

Теоретическая работа с такими типологическими культурными моделями и является преобладающим (хотя, конечно, не единственным) исследовательским приемом культурологии. И, как показывает практика, это весьма эффективный метод изучения различных аспектов культуры, в первую очередь, познания ее социально-функциональных и регулятивных свойств и возможностей, которые при желании можно использовать и в практических интересах социальной экспертизы, социального контроля и социального управления. При этом, как правило, используется прием абстрагирования от конкретных национально-исторических форм (локального своеобразия) исследуемых культурных объектов, но и не происходит обобщения изучаемых явлений до уровня «культуры вообще» (на таком уровне обобщения эти знания утрачивают свою операциональность). Метод культурологии — типологизация изучаемых культур и куль-

турных артефактов по тем или иным основаниям, при которой акцентируются интересующие исследователя свойства объектов, а также анализ этих свойств в их функциональной значимости и эффективности (что собственно и является предметом исследования).

Другое дело (и к этому следует относиться с пониманием), что культуролог, занимающийся реальными исследованиями, не ограничивает себя какими-то специальными отраслевыми критериями разграничения уровней обобщения — философского, культурологического, конкретно-исторического. В каких-то случаях он исследует материал как собственно культуролог (занимается типологией культурных явлений), в иных — рассуждает о нем как историк-эмпирик или как философ-метафизик. Охарактеризованные различия между философией культуры, историей культуры и собственно культурологией являются скорее тенденциями, интеллектуальными ориентирами, к которым тяготеют разные ученые, но отнюдь не формальными нерушимыми границами между различной направленностью их исследований. Существенным здесь представляется то, что ученому всякий раз стоит отдавать себе отчет, в какой ипостаси он выступает в том или ином исследовании и какие познавательные цели преследует, какую функцию культуры он хочет изучить (интегрирующую, дифференцирующую или нормативную), что поможет ему быстрее и осмысленнее выбрать методологию анализа, адекватную фактическому профилю своей работы.

Соотнесенность общественно-научного и гуманитарного начал в культурологии проявляется главным образом в том, что объектом исследований здесь, как правило, является гуманитарное сознание людей и связанная с ним деятельность, а вот методологии и методы исследования и научного обобщения в основном берутся из арсенала общественных наук. Под *гуманитарным сознанием* имеется в виду особая сфера

сознания, которая обеспечивает психологический комфорт человека в имеющих место жизненных обстоятельствах. Это ощущения:

- социальной справедливости в общих параметрах жизнеустройства и поведения власти;
- мировоззренческой, идеологической и нравственной «правильности» происходящего;
- собственной идентичности и безопасности в окружении «своих»;
- понятности и предсказуемости человеческих отношений;
- красоты во внешнем оформлении социальной жизни;
- моральности и приятности форм общения между людьми и т. п.

Гуманитарное сознание всегда базируется на актуальных основаниях солидарности, на причинах, заставляющих людей тянуться друг к другу, держаться вместе, обмениваться утилитарной информацией и эмоциональными впечатлениями, взаимодействовать, идентифицировать себя с определенной социальной общностью или группой, соблюдать нормы коллективного сосуществования, принятые в данной группе, оказывать друг другу практическую и психологическую помощь и пр.

Что касается общественно-научных методологий, посредством которых ведутся культурологические исследования, — это по преимуществу методологии, применяемые в антропологии и социологии (эволюционизм, цивилизационизм, диффузионизм, функционализм, структурализм и др.), активно используются научные принципы синергетики и в особенности лингвистики (семиотика, структурная лингвистика и т. п.). Пожалуй, собственно культурологическими методологиями можно назвать постструктурализм и постмодернизм. Хотя и эти методологии ведут свое происхождение из структурной лингвистики, но полнее всего они



решают познавательные задачи, специфичные именно для культурологии, – интерпретируют культуру как сложившуюся на базе исторического социального опыта каждого общества информационную систему, управляющую сознанием и поведением людей в имеющемся социальном контексте.

Познавательные возможности культурологической науки определяют и специфические задачи профессиональной деятельности культурологов. Эти задачи в наиболее общем своем перечислении заключаются:

- в пополнении корпуса академических и актуальных знаний о культуре, необходимых для развития науки, а также решения образовательных задач в интересах:

- подготовки новых поколений специалистов-культурологов, как ученых и педагогов, так и практиков,
- развития общей гуманитарной эрудиции учащихся и уровня их культурной компетентности;

- в ведении проблемных научных исследований процессов функционирования и развития современной культуры в интересах:

- социального управления средствами культуры (социокультурного проектирования),

- социального контроля средствами культуры (диагностики актуального состояния общественного сознания),

- социальной реабилитации средствами культуры (лечения «общественных болезней»),

- экспертизы социокультурной безопасности принимаемых управленческих решений и их социальной эффективности;

- в отслеживании актуальных изменений в параметрах общественного устройства на основании анализа наблюдаемых изменений в социокультурных характеристиках общества;

- в регуляции процессов производства культурных форм (преимущественно художественных) и их

потребления (главным образом в формах досуговой практики);

- в укреплении глубинных оснований национальной и иной идентичности членов общества;

- в становлении культурно приемлемых систем образов социальной престижности и моделей социальных притязаний (социально-ценностных систем) и др.

Культурология, несомненно, относится к исследовательским направлениям постнеклассического типа<sup>1</sup>. Она нацелена не на аналитическое вычленение объекта исследования из его контекста, идентификацию и рассмотрение его в присущих ему уникальных атрибутивных чертах (что характерно для классической науки, где объект представляет собой самодостаточную познавательную ценность). И не на определение инструментальных возможностей самого исследователя по отношению к изучаемому феномену (как в неклассической науке). Культурология обращена к изучению объекта в максимально возможной полноте его контекстуальных взаимосвязей, соотнесенности и сходстве с его однотипным окружением, а также к учету социокультурной ситуации, в которой работает сам ученый, что, в той или иной мере влияет на разные стороны интерпретации изучаемого материала (признаки постнеклассической науки).

Культурология рассматривает исследуемое культурное явление не как уникальную *форму* (тем самым противопоставляя его контекстуальному окружению как нечто выделяющееся на общем фоне), а как культурную *норму* (которая не имеет смысла вне контекстуальных взаимосвязей) и оценивает его с точки зрения его регулятивно-нормативной эффективности. Если философия рассматривает культуру как целостное содержание человеческого бытия, а история — как проявление

---

<sup>1</sup> Об этом см.: Стёпин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2003.

многообразия форм этого бытия, то культурология — как систему его доминантных норм.

Культурология занимается не выявлением формальных отличий одного объекта от другого, а установлением функционального или иного сходства между однотипными объектами. Этим объясняется и сравнительное безразличие культурологии к проблемам локального своеобразия культур и культурных объектов, что принципиально различает ее с историей культуры, искусствознанием, антропологией и археологией, которые преимущественно и заняты описанием этого своеобразия. Культурология обращена в первую очередь к культурным универсалиям — таким характеристикам разных культур, которые не дифференцируют их по реализованным в их облике формам, а объединяют в социально-функциональные типы по сущностному содержанию и социальной значимости.

Именно по этим особым познавательным целям и задачам Л.А. Уайт и выделял культурологию, противопоставляя ее антропологии. Следует заметить, что по этому критерию научное творчество Э.С. Маркаряна, во многих отношениях составившее теоретические основания современной российской культурологии, представляется шагом назад от позиции Уайта. Маркарян был сторонником возвращения к проблемам своеобразия, традиции, локальной обусловленности культуры. Им даже было придумано специальное направление культурологии — традициология, впрочем, не получившее признания у научного сообщества.

«Постнеклассичность» культурологии играет важную роль и в еще одном вопросе. Ученый, работающий в рамках этого познавательного направления, не только исследует наблюдаемые черты и свойства изучаемого объекта самого по себе (классическая наука) и делает поправку на возможности используемых им средств познания (неклассическая наука), но еще и подвергает рефлексии собственные научные цели и ценностные

основания, с позиций которых он ведет исследование (постнеклассическая наука). Поскольку в данном случае речь идет об исследованиях общественно-гуманитарного профиля, всегда подверженных опасности политической или идеологической ангажированности (порой даже латентной)<sup>1</sup>, подобная позиция ученого повышает уровень объективности проводимой им научной работы. Ученый постоянно помнит о том, что не только объект его исследований в большей или меньшей степени контекстуально обусловлен в своих характеристиках, но и он сам работает в определенном социокультурном контексте и делает поправки на эту свою контекстуальную зависимость.

Еще одна значимая характерная позиция культурологии заключается в следующем. В отличие от философии, для которой культура и степень окультуренности человека выступают мерилем его *свободы*, культурология понимает культуру в совершенно противоположной социальной функции: *как систему ограничений свободы индивида и подчинения его воли общественным интересам*, жестко вводящую личность в социальный контекст ее бытия. Культурный человек — это обобществленный человек, подчинивший свои индивидуальные притязания коллективным интересам. «Антикультурное» поведение — это демонстративное пренебрежение общественными интересами, приличиями, моралью. «Контркультура» — это предпочтение какого-то экстравагантного исключения массовому правилу (мейнстриму). Для культурологии всегда актуальным остается фрейдовское представление о культуре как о репрессивной системе, принуждающей человека вести себя в соответствии с общепринятыми культурными нормами и социальными правилами.

С позиций культурологии (в отличие от публицистики) культурный человек — это не гуманитарно

---

<sup>1</sup> См.: об этом: Костина А.В. Соотношение традиционности и творчества как основа социокультурной динамики. М.: УРСС, 2009.

эрудированная (культурно развитая) личность, а индивид, хорошо осведомленный о нормах социального поведения, принятых в данном обществе, и абсолютно лояльный по отношению к ним (владеющий обычаем и добровольно и инициативно соблюдающий его). Культурность неотделима от лояльности. Можно даже сказать, что культура — это и есть наиболее общая форма социальной лояльности. Свобода в форме лояльности. Поэтому во всем многообразии социальных функций культуры, интересующих разные культуроведческие науки, для культурологии основной, наиболее актуальной для нее, является социально-регулятивная функция, в рамках которой культура используется как одно из средств поддержания общественного порядка, как общепринятая социальная норма.

### **Что должна исследовать культурология**

Представляется очень важным четко определиться с объектом научных исследований культурологии. Разумеется, это вся культура, относящаяся ко всем эпохам, сословиям, типам, отраслям деятельности. Но...

В исследовании бесписьменных культур (первобытных и «низовых» культур аграрного общества — крестьянской и городской плебейской) безусловное первенство принадлежит антропологии, археологии и фольклористике. Бесписьменная культура — это не столько «культура живого устного слова» (ее основные социальные содержания выражаются совсем не в словах), сколько «культура жеста и поступка», которые манифестируют основное смысловое и символическое наполнение жизни соответствующих социальных слоев, связанное в первую очередь с проблемой нормативности, соответствия обычаю. Все это требует очень специализированных методов изучения. Какой-либо вклад культурологии, не ведущей самостоятельных по-

левых исследований, в изучение этого типа культуры заметен только на уровне высоких теоретических обобщений материала, добытого и первично обработанного (описанного, атрибутированного, дешифрованного) антропологами, археологами, фольклористами.

Письменная культура (культура правящих слоев аграрного общества и основных социальных страт индустриального общества) эффективно исследуется филологией и искусствоведением. Это «культура слова, культура текста», в котором запечатлено ее основное смысловое и ценностное содержание. Сюда же может быть отнесена культура хорошо вербализуемого художественного образа, смыслы и символические подтексты которого можно передать словами. Это культура аналитического, интеллектуального мировосприятия. И применительно к подобным письменным культурам культурология не ведет непосредственных фактурных исследований, а базируется на результатах филологических и искусствоведческих изысканий. И здесь ее научный вклад представляется сравнительно второстепенным, как правило, не выходящим за рамки наиболее умозрительных теоретических обобщений.

Но никакие науки не в состоянии составить конкуренцию культурологии в исследовании постписьменной (экранный, аудио-визуальной) культуры, проявляющейся и уже начинающей доминировать в современном, преимущественно массовом ее слое. Культурология – это в первую очередь наука о такой «актуальной культуре» (имеется в виду степень ее актуальной социальной востребованности), о культуре постиндустриального/информационного общества или обществ, уже находящихся в процессе перехода к постиндустриальной/информационной стадии развития. Как представляется, основным «смыслообразующим инструментом» этой культуры, формирующим ее наиболее значимые тексты, является эмоциональное, а не интеллектуальное восприятие мира и выражение

этого впечатления в разных формах. Недаром такое важное место в современной художественной культуре заняла эмоциональная популярная музыка. Здесь яркое чувственное впечатление в наибольшей мере стимулирует культурные предпочтения потребителя. Это «культура эмоционального выплеска, крика-смеха-плача»<sup>1</sup>, выражаемого самыми разными способами (не обязательно звуковыми, но и визуальными, мануальными и др. и не обязательно в художественных формах); культура солидарности, основанной на возможности совместного эмоционального переживания и самовыражения. Именно эта потребность лежит в основе социальных объединений потребителей этой культуры (поклонников, болельщиков, любителей, фанатов, собирателей и пр.), которых она объединяет ощущением единства в эмоциональном порыве, удовольствии, «кайфе», влияние которых на процессы культурного производства приняли ныне беспрецедентный масштаб<sup>2</sup>.

Разумеется, это не означает, что в «культуре жеста» или в «культуре слова» не было эмоций, а в «культуре крика-смеха-плача» нет мысли. Все эти составляющие полноценно присутствуют во всех типах культур. Речь идет об относительном преобладании в каждом культурном типе того или иного начала, стимулирующего повышенный потребительский спрос и какое-то особое потребительское удовольствие. В случае бесписьменной культуры доминировало чувство радости от узнавания знакомых, нормативных форм. В случае письменной культуры — упоение от обретения новой, незнакомой информации, постижения оригинального авторского взгляда, а также высокого качества подачи культурного материала. В случае постписьменной куль-

<sup>1</sup> Вспомним, для примера, тембр и приемы звукоизвлечения электрогитары в блюзе и роке, имитирующие женский плач.

<sup>2</sup> Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. М.: УРСС, 2004.

туры пока что преобладает удовольствие от острого эмоционального переживания.

Именно в изучении современного социокультурного материала, выраженного в формах экранной, аудиовизуальной культуры, культурология является наиболее обеспеченной и теоретически (аналитическая проработка проблем «актуальной культуры» ведется очень активно и имеет несомненные достижения) и, в существенной мере, фактологически. Ее основными информационными каналами являются СМИ, постоянно публикующие богатый и вполне отражающий реальное положение дел материал по проблемным сюжетам современной культуры и ее трансформациям (а также общественную реакцию на них, что по-своему очень важно), и социальная статистика, информирующая о социальных процессах, тенденциях и формах их проявления, имеющих место в обществе. Аналитическое соотнесение данных, полученных по обоим этим каналам, особенно важно, поскольку совершенно ясно, что любые изменения, происходящие в культуре, теснейшим образом связаны и с определенными изменениями в социальных характеристиках общества, которые, среди прочего, стремится отследить культурология. Здесь представляется особенно значимым не только непосредственное сравнение данных, характеризующих разные аспекты культурной и социальной жизни, но и компаративный анализ динамики развития и того и другого, анализ направленности этой динамики, ее интенсивности и пр. Есть все основания полагать, что наблюдаемая ситуация в культуре (разумеется, понимаемой шире, нежели только художественная жизнь) является важнейшим источником информации (симптомов болезни), по которой можно составлять достоверный анамнез социального состояния общества.

В отличие от других культуроведческих наук, в наибольшей мере сконцентрированных на осмыслении культурного прошлого, культурология — это



наука о культурном настоящем и будущем. В каком-то смысле культурология — это одно из наиболее концентрированных проявлений тенденции «превентивного переживания будущего», свойственного современной культуре, осмысления современности не с точки зрения оценки степени ее соответствия эталонным образцам культуры вчерашнего дня, а в аспекте определения ее перспективности для грядущего развития, возможности культурного проектирования с учетом предстоящих социальных коллизий. Такая интеллектуальная научная, публицистическая и художественная переориентация культурных интересов с воспеания прошлого на проектирование будущего, от сакрализации и мифологизации собственного исторического опыта к дискуссии по поводу возможностей своей социальной потенции в целом стала заметной в культуре на заключительном этапе индустриальной эпохи.

В Европе это началось примерно с середины XIX века, в начале XX века к этому подключились США, потом другие страны, но особенно эта тенденция начала доминировать при переходе к постиндустриальной стадии развития (с последней трети XX века). В науке заметная активизация этой тенденции началась, пожалуй, с деятельности Римского клуба в конце 1960-х гг. Научная и общественная мысль стали понимать, что существенная часть того, что происходит в современной культуре, является своеобразной подготовкой к культурным и социальным событиям и процессам завтрашнего дня, предчувствием их, превентивным переживанием, аналитической подготовкой, в каком-то смысле «репетицией предстоящего концерта»<sup>1</sup>. Изучением этой новой культурной тенденции, ее выявлением и анализом в существенной мере и занята культурология.

И в этом видится еще одно принципиальное, парадигмальное отличие культурологии от иных наук о культуре. Иные науки в основном изучают *культуру*

<sup>1</sup> Костина А.В., Флиер А.Я. Указ. соч.

*как традицию*, как взаимосвязь настоящего с прошлым и ориентированность на него как на универсальный эталон. Культурология же в основном изучает *культуру как новацию и как тенденцию*, как взаимосвязь настоящего с будущим, как предвосхищение его во всем драматизме социальных проблем, которые оно принесет.

Мне представляется, что соотнесение трех модальностей динамики социальной реальности: традиции, новации и тенденции, системное понимание диалектики их взаимодействия — является одной из самых существенных мировоззренческих проблем в современной культурологии, значимость которой еще не до конца осознается самими культурологами.

Следует сказать, что в современных культурных процессах наблюдается один тренд, вызывающий большую тревогу, и в исследовании которого культурология может сыграть значимую роль. В специальной научной литературе в последние десятилетия все чаще поднимается вопрос о специфическом «культурном кризисе», разворачивающемся в мире в последние десятилетия<sup>1</sup>. При этом имеется в виду кризис не столько в производстве культурных форм, сколько в их востребованности потребителем. Надвигается кризис культурного потребления. Причина его видится не в каком-то «раскультуривании» населения, переставшего интересоваться культурой, хотя падение интереса современных горожан к формам традиционной и классической культуры на фоне возрастающего интереса к культуре массовой стало уже самоочевидным. Но наблюдаемое изменение культурных предпочтений является только следствием. Причина же видится в общем кризисе национального культурного сознания, на-

---

<sup>1</sup> Эко У. Полный назад. М.: Эксмо, 2007; Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000 и др.

циональной культурной идентичности, охватившем современные развитые страны<sup>1</sup>.

В Европе<sup>2</sup> это обусловлено многими причинами: как объективными – процессами глобализации и доминированием массовой культуры, насаждающей по преимуществу национально безликие или эклектичные, гетерогенные культурные формы, так и субъективными – государственной политикой мультикультурализма, которая в существенной мере размывает национальную культурную гомогенность социальной среды европейских стран. В России важную роль в активизации этой тенденции играет фактор распада СССР и потери населением чувства солидарности в качестве «единого советского народа», хотя и политика мультикультурализма в нашей стране тоже проявляет свои «странные» результаты. Современной культурной политикой европейских государств (да и нашей отечественной) задача сохранения национальной культуры определяется главным образом как охрана классического культурного наследия в его тем или иным образом музеефицированном виде. Все, что не ограждено стенами музея, фактически уже не рассматривается как национальная культура.

В результате мы видим следующее. На улицах Парижа европейские лица уже стали встречаться только изредка, а молитвенные коврики мусульман расстилаются даже на проезжей части городских

---

<sup>1</sup> См., например: Нейчман Б. «Четвертый мир»: нации против государств // Глобализация. Контуры XXI в. М., 2002. Т. III; Дресслер-Холохан В. Национальные движения, интернационализация протеста, идеология и утопия // Этничность. Национальные движения. Социальная практика. СПб., 1995; Савицкая Т.Е. Этнический шок: поиск культурных оснований современного этнического экстремизма // Глобальное сообщество: Картография постсовременного мира. М.: Восточная литература, 2002; Костина А.В. Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М.: УРСС, 2009 и др.

<sup>2</sup> О странах Азии и Америки в данном контексте говорить трудно, поскольку там никогда не было той дихотомии классической и традиционной культуры, которая специфична для Европы и России.

авеню. В США при рассмотрении в суде уголовных дел учитывается, не являются ли совершенные преступные действия (скажем, убийство неверной жены) частью этнических культурных традиций подсудимого, что порою служит основанием для его оправдания<sup>1</sup>. Значимыми культурными учреждениями России стали руководить выходцы из кавказских аулов, весьма далекие от знания контекста и норм русской (или шире — христианской) гуманитарной культуры, и т. п. Но все это не рассматривается, как угроза национальной культуре. Современность — это не культура. Культура «лежит в музеях»...

В условиях такого пренебрежения идентификационными признаками современной культуры людям становится все труднее четко определиться в том, к какой нации они принадлежат (не к этническим бытовым обычаям, а именно к нации в гражданско-культурном смысле) и на каких культурных основаниях базируется их солидарность с социальным окружением. Государственная власть не может предложить им никакого вразумительного объяснения наблюдаемой национально-культурной ситуации, у нее нет убедительных аргументов и примеров для сколь-либо четкой национальной самоидентификации населения.

Понятно, что любая самоидентификация в обязательном порядке должна включать в себя *различение* «нас» и «их». Но что принципиально различает «нас» и «их»? И что при этом нас всех объединяет? На каких сколь-либо объективных основаниях проводить это различение так, чтобы оно не трансформировалось в *отторжение*, а в известных пределах подразумевало и определенную степень если не интеграции, то хотя бы солидаризации «нас» и «их»? Этого мы еще не знаем.

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. М.: Логос, 2003.

В этих условиях образовавшуюся лауну национального самосознания начинают заполнять тенденции культурной архаизации<sup>1</sup>. Универсалистское национальное культурное сознание, столь характерное для индустриальной эпохи и по существу «отменяющее» *этническое происхождение* человека и заменяющее его актуальной национальной *принадлежностью* (не «откуда ты пришел?», а «к кому ты пришел?»), ослабевает в своем влиянии. Оно начинает вытесняться локальным этническим, религиозным, сословно-групповым сознанием, обращенностью к истории и поиску оснований для солидарности в ее опыте. Характерная для национального мироощущения устремленность в будущее («национальная идея» — французские «Свобода, равенство и братство», советское «светлое коммунистическое будущее», «американская мечта» и пр.) начинает подменяться акцентированным воспеванием прошлого, безостановочным празднованием юбилеев и былых побед. Одной из форм поведения людей в ситуации такой «культурной денационализации», становится их стремление замкнуться в «малых культурных группах», в этно-племенных и конфессиональных общинах, этнических землячествах, сословных структурах (по типу казачества) и т. п.

Разумеется, эта тенденция культурной архаизации является актуальной не для всего населения. Она особенно характерна для той его части, которая не выдерживает — квалификационно, профессионально или эмоционально — полноценной социальной конкуренции в современных условиях. Скажем, выходцам из деревень трудно соперничать на площадке социальной самореализации с психологически более

---

<sup>1</sup> См.: например: Хачатурян В.М. «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: Academia, 2009; Хренов Н.А. Зрелища в эпоху восстания масс. М.: ГИИ, 2006; Неклесса А.И. Конец цивилизации или зигзаг истории // Глобальное сообщество: Картография постсовременного мира. М.: Восточная литература, 2002 и др.

мобильными и пластичными потомственными горожанами. Ситуация с иноэтничными мигрантами еще сложнее. Для людей с пониженной социальной конкурентоспособностью обращение к формам и ценностям архаической и традиционной культуры становится определенной психологической компенсацией низкого уровня их социальной востребованности. Акцентированное мемориальное сознание и обращенность к традиционной культуре становятся своеобразной «индейской резервацией», укрывающей социальных аутсайдеров от нестерпимого шума современности. Традиционализм превращается в этнографический (а иногда и социальный) «зоопарк», привлекающий иностранных туристов своей экзотикой.

Нашим социологам стоило бы провести исследование, к примеру, отечественных скинхедов на предмет их социального благополучия. Я убежден, что абсолютное большинство среди них окажутся социально неконкурентоспособными гражданами, с низким образованием, не владеющими востребованными специальностями, не имеющими устойчивой работы, да и с личной жизнью не у всех благополучно. И кто в этом виноват? Узбеки, разумеется...

В этой связи стоит рассмотреть еще одну тему. История свидетельствует, что, чем выше по уровню своего социального развития находится то или иное общество, тем большей независимостью, интеллектуальной самодостаточностью и автономией, свободой от социального контроля пользуется в нем отдельная человеческая личность, тем выше в нем стандарты сословного и гендерного равноправия, принципы невмешательства в чужую частную жизнь и пр. Выходцам из традиционной среды, где автономия личности находится на сравнительно низком уровне, очень трудно приспособиться к жизни в обществе, где они не вправе делать замечания прохожим на улице, обсуждать, кто как одет, где их почтенный возраст

не дает им никаких моральных преимуществ перед молодежью и т. п. Они не в состоянии соблюдать нормы невмешательства в чужую жизнь, характерные для современного постиндустриального общества. И, судя по всему, именно разные типы отношения к социальной автономии личности чаще всего становятся причиной конфликтных ситуаций при соприкосновении традиционной и современной культуры. И этот вопрос нужно как-то решать в водовороте торжествующего мультикультурализма.

Это серьезнейшая социокультурная проблема нашего времени, с которой, видимо, не удастся справиться только методами политического контроля и управления (тем более в России, где государство само «подыгрывает» стихийным тенденциям культурной архаизации) и в которой вряд ли какая-либо иная наука сможет разобраться так глубоко, как это может сделать культурология. Анализ состояния современной национальной идентичности (а соответственно и социальной эффективности культурной политики национальных государств) и поиск оснований для новой российской идентичности, отвечающей требованиям времени и перспективам развития по тому сценарию, который мы сознательно выбрали, — это прямая задача культурологии, в которой она может оказаться востребованной, как никакая иная область знания.

Сейчас культурология, как и другие науки о культуре, в существенной мере ориентирована на исследование культурного прошлого. Казалось бы, почему бы и нет? Но... История, антропология, археология, филология и искусствоведение, исследующие культурное прошлое посредством эмпирического выявления, описания, атрибуции и анализа всякого изучаемого феномена в его конкретно-исторической реальности и уникальности, приносят и наиболее достоверное и научно ценное знание о нем, чего не в состоянии сделать культурология. Последняя, в силу своих

специфических познавательных задач, как правило, не заостряет внимания на чертах уникальности и занимается в основном типологизацией того, что было открыто в иных областях знания о культурном прошлом. Разумеется, и такое знание тоже очень важно. Но все-таки это уже не непосредственное эмпирическое знание, построенное на «натурном» исследовании изучаемых явлений, а лишь продукт их теоретических интерпретаций (т. е. знание по существу нарративное, основанное не на «личном наблюдении», а «рассказах третьих лиц»).

В этой связи не будем забывать и о том, что культурология понимает и трактует культуру несколько в ином смысле, нежели перечисленные культуроведческие науки. Культурология интересуется культурой, прежде всего, в ее *интегрирующей функции*, как нормативным способом поддержания и обеспечения коллективных форм существования людей (реализацией их интенций солидарности). Здесь в качестве культуры понимаются все феномены сознания и поведения, тексты и образы, материальные объекты и сооружения и пр., которые непосредственно или опосредованно служат укреплению конструктивного и продуктивного характера коллективной человеческой жизнедеятельности и имеют в этом смысле универсальный характер. В противовес культурологии история, археология, антропология, филология и искусствоведение понимают культуру совершенно иначе, в ее национально, социально и религиозно *дифференцирующей функции*, разделяющей человечество на отдельные локальные сообщества (этносы, нации, сословия, классы, конфессии), специфические формы жизнедеятельности которых выражаются в их культуре и атрибутируются главным образом на основании своеобразия их культурных черт. А из этого следует, что культурология и иные культуроведческие науки исходно преследуют принципиально разные



познавательные цели — в первом случае осмысление сущностного культурного единства человечества, во втором — изучение его формального культурного многообразия.

Другое дело, что в культурологии существует и особое направление, изучающее культуру в историческом аспекте ее понимания, — «историческая культурология» (сейчас пребывающая в «подпольном», официально неинституционализированном виде). Специфические признаки этого направления, принципиально отличающие историческую культурологию (как часть культурологической науки) от истории культуры (как части исторической науки), до сих пор не получили сколько-нибудь устойчивого определения, хотя на раннем этапе институционализации российской культурологии такие попытки делались. В 1990-е гг. и я в какой-то мере занимался этим вопросом<sup>1</sup>. Но эта инициатива не была поддержана профессиональным сообществом. Не исключено, что именно отсутствие четких систематизирующих признаков и явилось одной из причин изъятия специальности «историческая культурология» из «Номенклатуры специальностей научных работников» в 2000 г.

Мне представляется, что историческая культурология отличается от истории культуры в первую очередь тем, что она не занимается исследованием уникального и неповторимого в исторических явлениях культуры. Она изучает *исторические тенденции* развития культуры и ее *исторические типы*, а не единственное в своем роде своеобразие ее конкретных частных проявлений, не описывает и не атрибутирует их. Она не имеет отношения к анализу исторической эмпирики, чем занимается собственно история. Т. е. историческая культурология является в каком-то смысле «теорией

---

<sup>1</sup> См.: Флиер А.Я. Культурология для культурологов. М.: Академический проект, 2000; а также мои статьи в энциклопедии «Культурология. XX век». В 2 тт. СПб.: Университетская книга, 1998.

истории культуры», занимающей промежуточное положение между философией истории и историей культуры как таковой.

В привязанности же культурологии к собственно исторической проблематике (в ее атрибутивной функции) видится по преимуществу проявление «генетической инерции», доминирование родственных связей культурологии с антропологией, филологией и искусствоведением, от которых она в свое время отпочковалась и от «диктата» которых над собой ей рано или поздно предстоит избавиться. На самом деле, основной предмет научного интереса культурологии — современность, актуальные тенденции культурного развития и прогноз на культурное развитие в обозримом будущем, в исследовании которых антропология, филология и искусствоведение могут сопутствовать культурологии лишь в каких-то ограниченных, частных аспектах. Выход культурологии из «дочернего» состояния по отношению к антропологии, филологии и искусствоведению, как представляется, является одной из актуальнейших задач развития культурологии как самостоятельной науки. Это тем более актуально, поскольку культурология по самой своей природе (как постнеклассическая наука) уже не может пребывать далее в створе аналитических проблем наук классического типа (как синергетика уже не может пребывать в створе аналитических проблем ньютоновской физики).

Но здесь возникает одна сложность. Рассматривая проблемы культуры прошлого, культурология опирается на обширный эмпирический материал, собранный историей, археологией, антропологией, филологией, искусствоведением и другими науками и первично обобщенный ими. Сама культурология по отношению к этому материалу выступает лишь как «вторичная обобщающая инстанция», поднимающая

интерпретацию этого знания на следующую ступень теоретического осмысления.

Нельзя не отметить, что с функцией «вторичной обобщающей инстанции» культурология справляется в целом неплохо. И ее опыт показывает, что феномен подобного вторичного обобщения науке нужен; он часто выводит на такие концептуальные модели, на такую глубину понимания, которые при первичном обобщении в рамках проблематики отраслевых наук являются недостижимыми. Отказываться от этого культурологии ни в коем случае не следует.

Проблема видится в том, что локализовав себя исключительно в этом вторичном обобщении, культурология существенно ограничивает сферу своей практической социальной полезности как сферы знания. Для того чтобы быть по-настоящему социально востребованной, культурология должна приносить и видимую пользу актуальной социальной практике, в противном случае она рано или поздно будет поглощена философией. Право на то, чтобы быть «утилитарно бесполезной», из всех наук имеет только философия. Иметь сразу две отрасли знания, выполняющие по существу одну и ту же познавательную функцию (к тому же «утилитарно бесполезную»), для общества слишком накладно. Культурология должна найти для себя исследовательскую нишу — объект, предмет и проблемное поле исследований, в которой никто с ней конкурировать не сможет и в которой ее непосредственная социальная полезность будет самоочевидна.

И я не одинок в этой позиции. И.М. Быховская обозначает задачи прикладной культурологии как «научно-стратегическое обеспечение практики разрешения реальных социальных проблем»<sup>1</sup>. Без-

<sup>1</sup> См.: Быховская И.М. Прикладная культурология: знание в действии // Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований. М.: Смысл, 2010.

условно, соглашаясь с такой постановкой вопроса, я полагаю, что это определение является задачей всей культурологии, в равной мере как прикладной (обеспечение конкретных проектов), так и фундаментальной (обеспечение программ социокультурного развития в целом). И это в первую очередь должно быть исследованием современных социокультурных процессов, анализом доминирующих тенденций, прогнозированием и проектированием предстоящего социокультурного развития.

Но в ситуации изучения культурных процессов современности у культурологии уже не будет «рабов», добывающих и собирающих первичный эмпирический материал в полевых экспедициях (серьезная помощь здесь возможна только со стороны социологии и в некоторой мере от искусствознания). По отношению к современной актуальной культуре культурология должна сама выступать в функции археологии, антропологии, текстологии и т. п. А обладает ли она необходимым инструментарием для этого? Похоже, что нет. Его только предстоит создать так же, как и подготовить соответствующие кадры.

В подготовке кадров научных для культурологии тоже имеются серьезные проблемы.

Пока что в качестве культурологов мы готовим многопрофильных гуманитариев, хорошо знающих, чем даосское мировоззрение отличается от буддийского (на основании данных, предоставленных иными науками), но которые не проявляют очевидной склонности к самостоятельному сбору фактического материала. Нынешние молодые культурологи (выпускники культурологических факультетов и кафедр) приучены брать этот материал из публикаций иных гуманитарных и общественных наук, уже открытым, описанным, атрибутированным, введенным в научный оборот. Они мотивированы на работу по развитию общей гуманитарной эрудиции населения (преимуще-

ственно историко-искусствоведческой по основному содержанию), что осуществляется главным образом в ходе образовательных и просветительских процедур. Но к целенаправленному изучению современной культуры как специализированного объекта с четко прописанными познавательными целями такие культурологи плохо подготовлены и редко когда проявляют интерес.

Показательно, что в культурологическую науку в основном идут специалисты не с культурологическим, а с иным гуманитарным и общественно-научным образованием (преимущественно филологи и социологи), и они нередко достигают существенных успехов на культурологическом научном поприще. Вместе с тем за последние двадцать лет в культурологической науке успешно реализовалось крайне мало людей, имеющих профильное культурологическое образование. Кандидатами культурологии стали уже тысячи. Но многие ли из них стали учеными?

И здесь мне приходится вернуться к вопросам, поднятым на первых страницах этого эссе. Соответствуют ли базовые атрибутивные признаки культурологии как науки (хотя бы на примере ВАКовских Паспортов научных специальностей по «Теории и истории культуры» и «Философской антропологии и философии культуры») современному состоянию культурологического знания? Является ли то, что записано в этих нормативных документах, собственно культурологией или здесь «свалены в один мешок» проблемные вопросы множества разных наук о культуре? Проведено ли здесь четкое размежевание между наукой о культуре и культурологической публицистикой? И как молодым ученым заниматься культурологическими исследованиями при такой нечеткости определения познавательных задач культурологии и ее дисциплинарных границ?

Так или иначе, но для того, чтобы изучать современную культуру «с опорой на собственные силы», культурологии необходимо:

- системно определиться с тем, что можно считать показательными явлениями современной культуры (художественной, социальной, национальной, политической, идеологической и пр.), выявляющими именно тенденции, а не модные эксцессы;

- системно определиться с совокупностью объектов, на основании анализа информации о которых можно проводить исследования актуального состояния и основных тенденций развития современной культуры;

- системно определиться с алгоритмами таких исследований и с тем, как проводить их в достаточно корректных и адекватных наблюдаемым реалиям параметрах (свободных от какой-либо ангажированности);

- системно определиться с тем, что в современных условиях является культурной политикой (только ли деятельность Министерства культуры или культурная политика — это гораздо более широкое явление) и какую роль в ней играют Церковь, СМИ и пр.;

- системно определиться с тем, что в современных условиях может служить показателями состояния социальной культуры общества (его социокультурного сознания), как замерять эти показатели в статике и динамике и на основании каких критериев делать выводы;

- системно определиться в том, каким образом на основании изучения современных тенденций культурной динамики можно диагностировать тенденции общей социальной динамики общества (осуществлять социальный контроль) и прогнозировать направленность такой динамики;

- системно определиться с тем, как взаимовлияние между культурными и социальными процессами можно целенаправленно использовать в целях социального управления, прогнозирования и проектирования...

Но самое главное, как представляется, заключается в том, что культурологии необходимо пройти через определенную психологическую ломку. Ей нужно выйти из образа «гениального младенца», которому «мамочки» — история, антропология, филология, искусствоведение, археология и пр. поставляют «игрушки» — культурно-историческую фактуру, а культурология тешится с ней в своих интеллектуальных играх. Пока культурология не «отпустит мамочкин подол» и не научится сама добывать нужный фактурный материал для своих аналитических обобщений, ее перспективы как самостоятельной науки не вызывают уверенности. А по-настоящему уникальным (в пределах «археологических» возможностей культурологии) может быть, прежде всего, материал современный.

И только, когда культурология станет «археологией современности» (и даже в какой-то мере «археологией будущего»), можно будет ощутить уверенность в ее надежных научных перспективах.

\* \* \*

Поведу итоги. Эти рассуждения в существенной мере инициированы моими впечатлениями от культурологических конгрессов, в последние годы проходящих в Санкт-Петербурге и производящих впечатление шума толпы на улице, когда каждый говорит по мобильному телефону, и каждый о своем. И это не потому, что участники конгрессов профессионально некомпетентные люди, а потому, что предмет, о котором они рассуждают, настолько плохо систематизирован, структурирован и т. п., что становится очевидным, что, произнося слово «культура», каждый понимает его содержательное наполнение по-своему. Более того. Среди культурологов уже стало «правилом

политкорректности» дискутировать о культуре, аккуратно обходя молчанием вопрос о том, что каждый из собеседников понимает под культурой.

Столь же разнится и понимание того, что такое культурология и чем она должна заниматься. Для одних — это изучение общества и его культуры на основе синтеза материалов и методов всех гуманитарных и общественных наук (межпредметное научное знание об обществе), для других — это специальная область знания, формирующая общую гуманитарную эрудицию населения, для третьих — это область знания, изучающая процессы производства культурных форм (в первую очередь художественных) и т. п.

Поэтому я предпринимаю очередную попытку как-то структурировать этот «уличный шум». И если «по горизонтали» он сам стихийно членится на разные секторы (направления) по объектам исследования: социальная культурология, гуманитарная культурология, художественная культурология, психологическая культурология, педагогическая культурология и пр., то я пытаюсь иерархизировать его «по вертикали»: по уровням обобщения культурологического знания.

Мною предлагаются два варианта такой иерархии.

Один вариант предлагает членение культурологии на:

- интеллектуальное движение (оно-то и является в наибольшей мере синтезом всех общественных и гуманитарных наук), основанное на понимании особой роли культуры в детерминации современной социальной динамики и необходимости изучения и осмысления современности именно в этом ракурсе;

- научную парадигму, ориентирующую науку на особое проблемное поле изучения общества как культурно интегрированной и культурно регулируемой системы, что должно иметь место наряду с иными общественными науками, изучающими общество в иных проблемных ракурсах;



- собственно науку о культуре, исследующую культуру в ее основной социальной функции — управления сознанием и деятельностью человека, а также регуляции социально-коммуникативных процессов, обеспечивающих коллективный характер человеческой жизнедеятельности.

Другой вариант иерархизирует культуру на:

- философию культуры, изучающую культуру как всеобщую категорию, как определенную «модальность человеческого существования» (определение Г.С. Кнабе);

- собственно культурологию, изучающую культуру как совокупность типов (стадиальных, региональных, социальных, функциональных и т. п.), моделируемых на тех или иных основаниях, на чертах сходства разных культурных явлений;

- историю культуры, изучающую культуру как совокупность уникальных феноменов во всей глубине их своеобразия.

Т. е. здесь реализуется классический принцип «общее — частное — единичное».

Я полагаю, что такие варианты «вертикальной» структуры культурологии не исключают друг друга, а могут сосуществовать как взаимодополняющие.

\* \* \*

Закончить хотелось бы обращением к очень выразительному примеру своеобразного понимания мира в разных национальных мироощущениях (философиях, религиях, культурах), приводимому нашим замечательным востоковедом Т.П. Григорьевой<sup>1</sup>. Пересказываю его на память, в собственной интерпретации:

---

<sup>1</sup> Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1979.

Для европейцев белое – это то, что не черное. И всегда одно противостоит другому.

Для китайцев белое – это то, что со временем станет черным. Время все переменит.

Для индусов белое – это и есть черное. Все зависит от того, с какой стороны смотреть.

Развивая этот образ, могу сказать, что для культурологов никакого белого и черного нет. Это только слова, произнесенные человеком, его субъективные оценки, ситуативные впечатления. И все определяется тем, каким человеком, с какой целью и при каких обстоятельствах эти слова были произнесены.

Так что, изучая культуру, ищите человека. И не удивляйтесь, если он окажется женщиной...

---

# НАБРОСКИ К ПОСТРОЕНИЮ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ КАРТИНЫ МИРА В ГРАНИЦАХ КУЛЬТУРОЛОГИИ<sup>1</sup>

*Социокультурная картина мира* — это комплексное и системное представление об основных структурных, динамических и функциональных параметрах наблюдаемой социальной реальности и культурных формах, в которых она воплощается. Под *социальной реальностью* здесь понимается совокупность порядков и продуктов коллективной жизнедеятельности людей и их взаимоотношений по поводу этой жизнедеятельности.

Как представляется, композиционно социокультурная картина мира может быть выстроена из трех компонент:

- структура социокультурной реальности,
- динамика социокультурной реальности,
- системообразующие функциональные результаты, достигаемые в процессе развития социокультурной реальности.

1. **Структура социокультурной реальности** может быть представлена как группировка трех основных модальностей человеческой деятельности и культур, обслуживающих эти модальности. Это:

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027. «Социокультурное развитие: аналитика, прогностика».

- *производство* (в любых областях: материальное, интеллектуальное, символическое, социально-организационное, социально-обслуживающее и пр.), что организуется, регулируется и обеспечивается преимущественно *социальной культурой*;

- *потребление* (также в любых областях: материальное, символическое, информационное, витальное и пр.), что организуется, регулируется и обеспечивается в основном *политической культурой*;

- *обмен* (столь же многообразный по содержанию: материальный, символический, информационный и пр.), что организуется, регулируется и обеспечивается в первую очередь *этнической культурой*.

Разумеется, каждая из перечисленных здесь культур – социальная, политическая, этническая – является более или менее полифункциональной и обеспечивает все модальности деятельности. В данном случае речь идет о приоритетных областях социальной практики, где каждая названная культура проявляет себя наиболее эффективно, а другие играют вспомогательную роль.

Постараюсь развернуть и аргументировать намеченную схему.

1.1. Под *производством* (в наиболее широком смысле этого слова) понимается целенаправленная деятельность людей, в ходе которой создаются продукты или достигаются результаты, имеющие социальное значение. Такие уточняющие оговорки нужны потому, что какие-то продукты и результаты рождаются случайно (не целенаправленно), а какие-то из них могут обладать теми или иными интересными качествами, но быть социально неприемлемыми (непригодными) или малозначимыми.

По основной сущности получаемых продуктов (результатов) производство может быть структурировано в трех группах:

- материальное производство (еда, вещи, инструменты, оружие, сооружения, транспорт, обустроенная территория и пр.),

- интеллектуальное и символическое производство (знания и представления, информация и средства ее передачи и фиксации, искусство, религия, идеология и пр.),

- социальное производство (организационные структуры, социальный порядок, власть и т. п.)<sup>1</sup>.

Люди, занятые в этом производстве, так или иначе, организуются в какие-то формальные (производственные коллективы) и неформальные (социальные классы, специальности, профессии, квалификационные группы и др.) общности. Такого рода организация типологически может быть определена как социальная (социально-функциональная), обеспечивающая в первую очередь именно производственную (порождающую) модальность жизнедеятельности людей, а остальные функции присутствуют здесь уже сопутствующим образом. Разумеется, на практике имеют место как организационные структуры функционально чисто производственные (например, трудовые коллективы), так и полифункциональные, которые одновременно выполняют несколько функций, но в том числе и производственную (например, семья в крестьянском хозяйстве). В перечень производственных общностей совершенно сознательно не включены социальные сословия (дворянство, духовенство), поскольку в их спецификации решающую роль играет не столько особое производство (хотя и это в той или иной мере имеет место), сколько специфическое потребление и образ жизни, обеспечиваемые особыми юридическими правами. А вот принадлежность человека к социальному классу детерминирована по преимуществу именно его местом в системе производства.

Традиция квалифицировать работников интеллектуальной и символической деятельности (фило-

---

<sup>1</sup> В основу этой типологии положена модель морфологии культуры, принадлежащая Э.А. Орловой. См.: Орлова Э.А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека // Морфология культуры: структура и динамика. М.: Наука, 1994.

софов и ученых, священнослужителей, писателей и художников) в качестве участников «духовного производства» уже сложилась в нашей науке. Особое место в этой систематизации занимает группа людей, занятых в социальном производстве. Это люди, *производящие порядок*, – важнейший элемент социальной жизни общества. Имеются в виду политики, юристы, военные, полицейские и пр. Процедуры и результаты их деятельности обычно не принято относить к феномену производства, но в рамках предлагаемой типологизации такая деятельность является именно производственной по своим социальным результатам.

В своей производственной деятельности человечество производит материальные продукты (обеспечивающие прежде всего биологическую жизнь людей и разные технические аспекты их коллективного существования), информационные продукты (обеспечивающие знания о мире и социальную коммуникацию) и организационные структуры (обеспечивающие социальный порядок). При этом нужно не забывать о том, что практически все виды человеческой деятельности (особенно в наше время) являются в большей или меньшей мере полифункциональными, решающими одновременно многие задачи, и их жесткое разделение на типы, предлагаемое здесь, является условным, осуществляемым в сугубо научных, аналитических целях.

Таким образом, выстраивание систематизированного представления об организации человечества по производственным функциональным задачам дает общую картину его социокультурного структурирования, которое можно назвать системой социальных культур.

1.2. *Потребление* является еще одной важнейшей модальностью человеческой жизни, воплощенной в определенных организационных структурах и представляющее собой очень значимый компонент социальной культуры людей. Потребление здесь также

подразумевается материальное, информационное, символическое и др.

Социальной регуляцией процессов потребления занимается особый тип культуры – политическая культура<sup>1</sup>. Политическую культуру традиционно принято связывать с феноменом власти и правом власти на применение насилия, но при этом не затрагивается вопрос о том, ради чего нужно осуществлять власть и применять насилие. Фактически все это делается преимущественно ради упорядочения процедур общественного и личного потребления (это называется внутренней политикой) и ограждения своего национального потребительского интереса от внешних посягательств (это называется внешней политикой). Т. е. прежде всего это нужно для регулирования конкуренции на рынке потребления.

Важнейшим инструментом упорядочения внутреннего потребления исторически являлась сословная структура общества, которая устойчиво поддерживала порядок «доступа к столу» и того, чтобы «за обедом не было толкотни», что обеспечивалось разными юридическими правами представителей разных сословий и насильственными способами отстаивания их интересов. Внешняя политика (в том числе военная) в существенной мере выполняла функции охраны собственного рынка потребления от посягательств извне или его расширения. Сейчас порядок в потреблении принято поддерживать средствами «мягких» социальных конвенций, что называется «демократией», но и прежние насильственные методы регуляции еще своего значения не потеряли.

Естественно, все это имеет смысл только в ситуации большей или меньшей дефицитности предметов (продуктов) потребления, что вызывает конкуренцию

---

<sup>1</sup> Об этом см. подробнее: Бочаров В.В. Политическая антропология // Антропология власти. СПб.: Изд. СПбГУ, 2007. Т.1. Власть в антропологическом дискурсе.

за доступ к ним<sup>1</sup>. В бездефицитной ситуации политический способ социального упорядочения просто становится не актуальным; «толкотни за обедом» не возникнет естественным образом. Т. е. политика — это «дитя дефицита»: дефицита еды, вещей, денег, дефицита информации, дефицита власти и пр.

Как мы знаем, общность в возможностях, структуре и типологии потребления объединяет людей, играет значимую роль в оформлении их социальной солидарности, а порой и идентичности. Например, одежда, продукты питания, обстановка дома и пр. нередко являются маркерами социальной принадлежности человека. Да и такие понятия, как богатство, состоятельность, имущественный ценз, означают именно потребительские возможности человека. Это для экономики человек значим прежде всего как производитель, а для политики — как потребитель.

Систематизированное представление о политической структуре человечества и основных принципах осуществления политической организации жизни людей, как средствах упорядочения процедур потребления, является важнейшей составляющей общей социокультурной картины мира.

1.3. И, наконец, третья основная модальность коллективной человеческой жизнедеятельности — это *обмен*. Обмен тоже может быть материальным, информационным, символическим и пр., иногда по предмету самого обмена (вещами, знаниями) или же целям (дары, жертвования). Обмен играет существенную роль в обеспечении социокультурного порядка на Земле, особенно в сфере межкультурных коммуникаций.

Обменную функцию с большей или меньшей интенсивностью обеспечивают все типы культуры, но исторически более иных в этом была задействована этническая культура. Именно этническая культура

---

<sup>1</sup> Бочаров В.В. Указ. соч.



в наибольшей мере опосредована ситуацией непосредственного соседства проживания людей, и обмен между ними (горячими пирожками и горячими сплетнями) был самым существенным образом включен в процедуру комплементарных соседских отношений. Разумеется, современный мировой рынок торговли не столь явно, как прежде, связан с проблемами функционирования этнических культур, но исторически все это начиналось именно с форм этнического соседства.

Вместе с тем, не следует сводить всю современную мировую систему торговли только к решению экономических задач. Функция культурных контактов при торговом обмене на этническом/национальном уровне при этом не очень бросается в глаза, но на самом деле она необычайно важна для поддержания комплементарных отношений как внутри этноса, так и между разными этносами. И все представления об этнической структуре человечества получают подлинный социальный смысл (а не только академический) именно в ракурсе внутренних этнических и межэтнических отношений, так или иначе связанных с проблемой обмена (материального, информационного, символического).

Разные предметы обмена выполняют свои частные задачи. Материальный обмен делает соседей утилитарно полезными друг для друга. Информационный обмен стимулирует процедуры и интенсивность их коммуникации. Символический обмен способствует лучшему пониманию и возрастанию доверия друг другу. Существует известная сентенция, гласящая, что «доверие — главные деньги экономики». Это на самом деле сказано о социокультурных возможностях обмена и его роли в налаживании социального взаимодействия между людьми.

Понимание такой функции обмена, как обеспечение добрососедского (в самом расширительном смысле) общежития на планете, является очень важным для

выстраивания общего системного представления об актуальной социальной реальности.

2. **Динамика социокультурной реальности** представляет собой процесс изменчивости этой реальности во времени. Она рассматривается здесь в четырех своих векторах:

- *сохранение системы* (воспроизводство традиции);
- *разрушение системы* (деструкция традиции);
- *развитие системы* (модернизация и трансформация традиции);
- *обновление системы* (преодоление традиции и создание новаций, не обусловленных предшествующей традицией).

В основу выстраивания динамики социокультурной реальности как системного процесса мною кладется феномен традиции. Она является «нулевой точкой отсчета» в рамках предлагаемой модели. Под *традицией* здесь понимается неоднократный и систематический повтор некоторых действий, неоднократное совершение этих действий в одном и том же алгоритме и получение при этом одного и того же функционального результата. Причины к тому могут быть самыми разными:

- успешность, утилитарная эффективность именно этого действия, приносящего желаемый результат,
- символическая важность этого действия (как повтор психологически значимого образца),
- привычность этого действия и его техническая легкость по сравнению с иными (экономия усилий) и пр.

Так или иначе, но в качестве культуры (действия, совершенного «культурным» образом) мы обычно рассматриваем только действие, которое по тем или иным причинам *повторяет* какой-то образец, воспроизводит какое-то действие уже совершавшееся подобным образом ранее. С этой точки зрения можно утверждать, что «культура есть повторение».

Разумеется, точность такого рода повторения в разных случаях бывает разная, и она зависит от сочетания множества факторов:

- аналогичных или отличающихся внешних условий при повторении такого действия (в последнем случае требуется большая или меньшая адаптация осуществляемой акции к изменившимся условиям),

- технического мастерства человека, осуществляющего это повторение, и его способности повторить это действие достаточно точно,

- категоричности исходных требований к точности воспроизводства базового образца и к тому, в чем она должна выражаться, и т.п.

Так или иначе, но на основании соблюдения принципа более или менее точного повтора культурных образцов и выстраивается система основных векторов социокультурной динамики.

2.1. *Воспроизводство традиции* представляет собой любую деятельность, которая по своим формам, порядку осуществления и преследуемым целям повторяет некоторые образцы. Такой повтор может носить осознанный и целенаправленный характер, а может быть просто автоматическим стереотипизированным поступком, вошедшим в техническую привычку. В любом случае лицо, осуществляющее это действие (актор), не преследует цели что-либо и как-либо сделать по-новому, а только технически повторить уже известный алгоритм по его более или менее каноническому образцу.

Другое дело, что внешние условия, в которых осуществляется такой повтор, могут от случая к случаю различаться, что вызывает необходимость определенной адаптации производимого действия к изменившимся условиям и порой приводит к результатам, уже заметно отличающимся от канонического образца. Но это вынужденная адаптация; специальных целей обновления применяемого алгоритма и получаемого

результата сам исполнитель не преследует. И задачи творческой интерпретации совершаемого действия (по причинам собственного желания исполнителя, а не потому, что его вынудили к этому изменившиеся внешние обстоятельства) в данном случае не актуальны.

Здесь, разумеется, очень важно определить причины, по которым происходит воспроизводство традиции. Можно предположить, что в древние эпохи утилитарные причины (техническая невозможность решить поставленную задачу по-иному) преобладали или, по крайней мере, не уступали символическим. Но по ходу истории символическая причина исполнения традиции стала, безусловно, преобладать над утилитарной. Действие повторяется потому, что сам факт повтора имеет особый символический смысл (как правило, социально-регулятивный), независимо от степени его практической полезности и эффективности. С этим связано и появление наказаний за нарушение традиции, обычая. Т. е. социально-регулятивная функция традиции решительно вышла на первый план, даже в тех случаях, когда она откровенно мешает функции утилитарной. Это стало особенно очевидным в индустриальную, а тем более в постиндустриальную эпохи.

2.2. *Деструкция традиции* с учетом оговоренной выше ее исключительной символической значимости означает, что в семиозисе рассматриваемой культуры произошли изменения, приведшие к утрате данной традицией своей символической значимости. Такая деструкция бывает чаще намеренной (скажем, отказ от каких-то традиций свергнутого политического режима, осуществляемый как намеренная политическая акция), реже стихийной, осуществляемой населением без явного «нажима сверху». Деструкция традиции по прагматическим причинам (по соображениям ее утилитарной неэффективности) в принципе тоже встречается, но не очень часто и, как правило, такое

бывает только в утилитарно очень важной сфере жизни. Например, в системе практического жизнеобеспечения, когда какая-либо традиционная технология решения некоторых первостепенных витальных задач фактически утрачивает свою функциональность в изменившихся условиях, от нее иногда приходится отказываться и заменять ее новой, более эффективной технологией. Такая деструкция традиции почти всегда бывает стихийной.

**2.3. Трансформация и модернизация (модификация) традиции** обычно является компромиссным решением в ситуации, когда по своей функциональной эффективности или символической актуальности исполняемая традиция уже явно не соответствует решению стоящих перед ней задач, но и абсолютный отказ от нее по тем или иным идеологическим соображениям не желателен. В таком случае общество идет на разные варианты изменения традиции, при котором с одной стороны, повышается ее утилитарная эффективность, а с другой, сохраняются ее символически значимые атрибутивные признаки и черты.

В принципе имеют распространение два варианта такого изменения: трансформация и модернизация.

*Трансформация традиции* осуществляется тогда, когда нужно «обновить» смысловое наполнение традиции, не меняя формы самой акции. Хорошо известным историческим примером такой трансформации является эпизод в процессе крещения Руси в конце X–XI веках, при котором многие языческие календарные обряды восточных славян были включены в систему церковных христианских праздников, сохранив свои основные процедурные формы, но получив при этом новую религиозную интерпретацию своих смыслов.

*Модернизация (модификация) традиции* преследует диаметрально противоположную цель. Сохраняется символически значимый смысл традиции, но в той или иной мере корректируется ее форма. Пример из

нашей же истории — церковная реформа патриарха Никона в XVII веке, которая практически ничего не изменила в существе русского православия, но привнесла некоторые изменения в формы религиозного обряда. И мы знаем, что даже такое сугубо детальное изменение традиционной формы вызвало массовый протест населения. Это лишний раз свидетельствует о том, что в традиции функционально важна прежде всего форма, играющая значимую социально-регулятивную роль.

И трансформация, и модернизация традиции — это варианты ее развития, что может быть инициировано как внешними, так и внутренними причинами. Трансформация, как правило, обусловлена внешними причинами. Она детерминирована тем, что в изменившихся условиях соблюдение прежних сущностных параметров данного действия теряет свою актуальность и практическую эффективность, но при этом привычную форму необходимо сохранить, чтобы не нарушать социальную устойчивость всей ситуации в целом. Модернизация, касающаяся болезненного для населения вопроса изменения формы, обычно происходит по внутренним причинам, она является в большей степени «социально опасной» и может осуществляться лишь при очень высокой политической устойчивости инстанции, осуществляющей такую реформу.

Отдельным вопросом является феномен творческой интерпретации канонической формы, имеющий место, например, при художественном исполнении в музыкальном и сценическом искусстве или при интерпретации канонических изобразительных образов (в средневековой церковной живописи Европы). Такое встречается и в других областях символической деятельности. Здесь тоже имеет место интерпретативное изменение формы (нередко просто изменение акцентов при воспроизводстве канонического

образца) при сохранении неизменного содержания, но допустимое в очень ограниченных пределах. Это является очень сложным вопросом для искусства, и на протяжении всей его истории ведутся постоянный споры о допустимых исполнительских модификациях канонического «текста».

Таким образом, мы видим, что традиция — это в первую очередь устойчивость формы. А отсюда возникает очень важный вопрос о том, что в культуре в целом устойчивость формы играет более значимую социально-регулятивную роль, нежели стабильность содержания. Но это уже сюжет для самостоятельной дискуссии.

2.4. *Преодоление традиции* — это сознательный отказ от имевшей место до сих пор традиции в осуществлении какого-либо действия (его технологии и результатов) и замене его некоторой функционально аналогичной, но более эффективной новацией, по своему происхождению не являющейся развитием местной традиции и обычно даже не имеющей к ней отношения. Нередко этот процесс начинается с попытки незначительной модификации или трансформации традиции, в ходе развития которой становится понятным, что данную традицию ни по существу, ни по форме уже не сохранить. Наиболее показательный для нас пример — перестройка 1980-х гг. в СССР. Все начиналось с незначительных трансформаций существующей практики («ускорение», «гласность»), а кончилось падением политического режима, что, безусловно, не входило в изначальные цели инициаторов перестройки.

Таким образом, на смену традиции приходит новация, которая, как правило, по своим социальным целям и функциям аналогична отвергаемой традиции, но гораздо более эффективна в решении данных задач. Новация бывает либо оригинальным местным изобретением, либо заимствуемым извне

более удачным образом по осуществлению какой-то актуальной социальной функции. Это в равной мере часто встречается в самых разных областях культуры: науке и технике, политике, искусстве.

Такого рода новационное обновление может иметь многосторонний комплексный характер или быть совершенно локальным. Примером комплексных социокультурных новаций могут служить как масштабные реформы общенационального масштаба (петровские реформы рубежа XVII–XVIII веков в России, реформы эпохи «Мэйдзи» середины XIX в. в Японии, реформы Кемаля Ататюрка в начале XX в. в Турции), так и социальные революции (Французская революция конца XVIII в., Октябрьская революция начала XX в. в России). При таких реформах и революциях происходит обновление всей социокультурной организации как системы и выстраивание новой системы на иных социальных основаниях (по иной модели «социальной справедливости»). Естественно, что при таком масштабе обновлений число «преодолеваемых традиций» может исчисляться сотнями. Прежняя традиционность отвергается как система, хотя, разумеется, какая-то существенная часть традиций, относительно нейтральных по отношению к новым порядкам или социально малозначимых, сохраняется.

В качестве локальных новационных обновлений может выступать появление и введение в социальный оборот любых новых социальных и культурных форм, иногда местного происхождения (но при этом не являющихся развитием местной традиции), чаще позаимствованных извне. При этом возникает интересный эффект двойственности новой формы. У себя дома (в культуре-доноре) эта форма может являться продуктом развития местной традиции, а в культуре-реципиенте выступать в качестве новации. Могут иметь место и различные синтетические варианты, когда заимствуется принципиально новое содержа-



ние, но из политических соображений ему придается адаптированная к местным традициям форма, или заимствуются формы, авторитетные по самому источнику заимствования, но в принципе имеющие и местные функциональные налоги, часто даже не уступающие заимствуемым по своей эффективности.

Причин для «преодоления традиций» может быть очень много: и утилитарные, детерминированные наблюдаемой низкой функциональной эффективностью отвергаемой традиции, и идеологические, апеллирующие к несоответствию местной традиции международным стандартам, и пр.

Таким образом, социокультурная динамика, по сути, представляет собой ведущееся в человеческих сообществах бесконечное соревнование между «привычным», хотя и малоэффективным, однако более приемлемым психологически, и «непривычным», но более эффективным и продуктивным. В древние эпохи в этом соперничестве в основном побеждало «привычное», и темп развития (во всех областях социальной жизнедеятельности) был очень низким. Со временем (особенно, начиная с индустриальной эпохи) фактическая полезность «непривычного» стала признаваться более значимой, и социальная психология общества начала постепенно привыкать к этому.

Как всегда, наблюдаемый процесс показательно отразился в искусстве. Если раньше прекрасным являлось *нормативное* (соответствующее исторически сложившимся каноническим образцам), то ныне прекрасное — это *оригинальное*. Мне кажется, что этим все сказано о векторе социокультурной динамики.

**3. Функциональные результаты динамики социокультурной реальности** (процесса ее самоосуществления), обладающие сколь-либо выраженной общественной значимостью, проявляют себя в четырех модальностях:

- *социокультурная интеграция;*

- *социокультурная дифференциация;*
- *социокультурная устойчивость;*
- *социокультурная изменчивость;*
- *культурная стандартизация.*

**3.1. Социокультурная интеграция.** Это явление можно понимать как такое состояние общества, в котором чувство социальной солидарности в сознании населения доминирует над разного рода дифференцирующими интенциями. Это социально солидаризирующее чувство может иметь разные основания, быть собственно социальным (классовым), этническим (этно-конфессиональным), политико-сословным или политико-национальным. Оно может иметь и временный, ситуативно инициированный характер (порыв патриотизма во время войны). Естественно, что это чувство социальной солидарности сопровождается и соответствующим чувством социальной идентичности. С кем человек солидарен (чувствует свою общность), с теми он себя и идентифицирует.

Как правило, разным эпохам и стадиям развития общества свойственны свои специфические стадийные типы социальной солидарности и идентичности. Мои исследования показывают, что на первобытной стадии развития наибольшей актуальностью пользовались кровнородственная солидарность и идентичность. В аграрную эпоху, на ее раннем (рабовладельческом) этапе — этнокультурная/цивилизационная, а на позднем (феодальном) этапе — конфессиональная и сословная<sup>1</sup>. Для индустриальной стадии развития более характерны национально-политическая и социально-классовая солидарность и идентичность. Вопрос о преобладающем типе солидарности и идентичности в постиндустриальную/информационную эпоху пока еще является дискуссионным. Я предложил назвать эти типы *доминантными*

---

<sup>1</sup> В истории аграрных обществ Востока не наблюдалось такого жесткого размежевания на рабовладение и феодализм, но все-таки характерные признаки раннего и позднего этапов этой стадии развития имели место.

*идентичностями*<sup>1</sup>. По тому, какой тип доминантной идентичности преобладает в общественном сознании всякого конкретно изучаемого общества, можно достаточно точно определить стадию его настоящего исторического развития и то, заметна ли в его рассматриваемом состоянии тенденция к переходу на следующую стадию развития.

Социокультурная интегрированность обеспечивает должный уровень социокультурной устойчивости общества, стабильности процессов его функционирования, его исторической культурной воспроизводимости. Измерение уровня социальной интегрированности может дать очень много важного материала для выстраивания адекватных характеристик изучаемого общества.

Другой вопрос связан с тем, насколько эти интегрирующие интенции выражены и актуальны в текущей социальной жизни общества. Вот это уже в большой мере определяется частными обстоятельствами исторической судьбы данного общества. Но, так или иначе, изучая ту или иную эпоху, можно составить таблицу распределения доминантных идентичностей по разным обществам, что очень многое может объяснить в особенностях политического поведения этих обществ, направленности их интересов, в темпах их развития и пр.

**3.2. Социокультурная дифференциация** — явление, безусловно связанное с социокультурной интеграцией, как его функциональная альтернатива. Речь идет о тех аспектах состояния общества, которыми обусловлено его внутреннее социальное дифференцированное состояние (и степень остроты внутренних социальных противоречий) и состояние его внешних противоречий с ближними и дальними соседями. Изучая всякое общество, можно выстроить модель сочетания социокультурных интегрирующих и диф-

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Феномен культурологии: опыт новой интерпретации // Обсерватория культуры. 2011. № 2.

ференцирующих интенций, свойственных ему. Но точно так же можно изучать и все человечество по тем или иным вариантам его социальной (национальной, политической, религиозной и пр.) дифференцированности. Культурное единство общества имеет не только практический, но еще и психологический характер, и это в существенной мере поддерживается его культурными отличиями от иных обществ.

Сама по себе социокультурная дифференциация в обществе может принимать формы собственно социального (классового) противостояния, этнических, религиозных, политических и иных противоречий. Наличие их в любом обществе совершенно нормально и даже необходимо, поскольку это и является главным стимулом к изменчивости, развитию. Вопрос лишь в остроте этих противоречий. Общество, активно расколотое такими противостояниями, обычно называют «фрагментированным». Поэтому существо проблемы не в самой социокультурной дифференцированности, а в степени ее остроты и параметрах ее соотношенности с одновременной социокультурной интегрированностью этого общества.

Социокультурная дифференциация в целом представляется важнейшей компонентой социального бытия, обеспечивающей многообразие вариантов, в которых может осуществляться человеческая жизнедеятельность. В ее основе я усматриваю способность человеческих сообществ к адаптации к конкретным условиям (природным и социальным) своего существования, которая затем закрепляется во всей полноте их культурного разнообразия.

Существует известное положение о том, что на свете не может быть никакой одной культуры, а может быть только множество различных культур (национальных, социальных и т. п.). Но это и есть результат социокультурной дифференциации

человечества. С этих позиций социокультурная дифференциация — это и есть *причина культуры*, если понимать под последней локальный способ жизнедеятельности всякого конкретного человеческого коллектива в конкретных природных и исторических условиях<sup>1</sup>.

Но помимо адаптации к внешним природным и историческим условиям социокультурная дифференциация отражает и внутренние процессы разделения людей по профилям их деятельности и уровням специализации этой деятельности. А чем они выше, тем более развитой можно считать культуру. Так что социокультурная дифференциация может выступать и как критерий уровня развития культуры.

**3.3. Социокультурная устойчивость** — состояние, характеризующееся постоянным и последовательным воспроизводством основных атрибутивных черт культуры общества из поколения в поколение.

Такая устойчивость может являться *стабильностью* основных системообразующих конструкций культуры общества, в рамках которых ведется более или менее активная модернизация более частных культурных компонентов, что поддерживает всю систему в сравнительно динамичном состоянии. По существу при этом происходит постоянная модернизация форм при сохранении стабильных содержаний и смыслов культуры.

Но устойчивость может превратиться в *стагнацию*, в рамках которой никакой модернизации составляющих компонентов не происходит, а имеет место накопление застойных явлений на всех уровнях (содержательном и формальном), что в целом приобретает деструктивную направленность и ведет к общей системной хаотизации социокультурных па-

---

<sup>1</sup> Ст. Лем в свое время очень удачно назвал эти культуры «локальными стратегиями выживания». См.: Лем Ст. *Философия случая*. М.: АСТ, 2005.

раметров общества. Последнее связано с эффектом естественного торможения динамики системы за счет сопротивления среды, который не преодолевается посредством постоянной модернизации ее составляющих. Характерным признаком активизации стагнирующих тенденций является ориентация общества на культурный изоляционизм и возрастание уровня локального своеобразия местной культуры.

Нужно отметить еще один тип социокультурной устойчивости — *гомеостаз* со средой. Такой тип устойчивости характерен для сообществ, находящихся на очень низких уровнях развития — на том или ином этапе первобытности. Суть его заключается в достижении сообществом очень высокой степени равновесия с природной средой и низкой интенсивности внешних социальных контактов. Сейчас это наблюдается в основном у народов, живущих в сложных экологических условиях (так называемые «экологические культуры») — на крайнем Севере, в высокогорных районах, в пустынях, в тропиках и пр. Следует отметить, что этот тип устойчивости является наиболее характерным для большинства первобытных коллективов, что позволяет предположить, что именно гомеостаз со средой является неперенным условием жизнеспособности такого общества. Но он же одновременно и препятствовал поступательному развитию сообщества (не давал стимула к такому развитию). Гомеостаз начал нарушаться лишь на очень поздних этапах первобытности, в период так называемого «варварства» и начинавшейся на этом этапе борьбы за расширение территорий кормления.

Важнейшим результатом проявления социокультурной устойчивости является высокая эффективность исторического воспроизводства культуры такого общества от поколения к поколению, но одновременно и низкий темп собственного социального развития.

3.4. *Социокультурная изменчивость* — состояние, характеризующее активным развитием (модернизацией) основных системообразующих свойств культуры общества, их фундаментальных содержательных характеристик, наряду с обновлением форм ее частных компонентов. Высокий темп изменчивости, как правило, проявляется в активном социальном развитии сообщества, наблюдаемом одновременно во всех или в большинстве сторон его жизни — экономической производительности, военно-политическом укреплении, развитии науки и культуры. Он может иметь внешние причины — активное влияние со стороны соседних сообществ, находящихся на более высокой стадии развития. Одной из форм такого влияния является внешняя военная угроза, требующая модернизации оборонных возможностей общества. Но могут быть и внутренние причины изменчивости — разного рода социальные противоречия, преодоление которых ведет к конструктивному результату в виде социального, экономического, научно-технического, культурного и иного развития.

Вместе с тем нужно учитывать и то, что наряду с положительным эффектом от возрастания динамики развития такая тенденция несет в себе и опасность утраты части самобытных черт культуры, поскольку за ускорение темпа социального развития обществу, как правило, приходится платить снижением уровня своего локального культурного своеобразия. Это представляется одной из фундаментальных закономерностей социального развития.

Но социокультурная изменчивость может иметь иной вектор динамики, направленный на деградацию и деструкцию, ведущий к гибели культуры. Как правило, такая гибель имеет внешнюю причину — масштабное стихийное бедствие или внешнее завоевание. Но эта внешняя причина почти всегда подкрепляется и внутренней деградацией сообще-

ства, что делает его не способным к выживанию в экстремальных условиях. Характерный пример: гибель Римской империи под нажимом германского переселения народов, несмотря на заметное отставание последних от римлян в уровне своего развития; такого же рода эпизоды имели место в истории иных народов.

Тем не менее, несмотря на указанные эксцессы (которые неизбежны во всем многообразии путей истории), именно социокультурная изменчивость является той формой исторического существования сообществ, при которой происходит их эволюционное развитие. В ситуации доминирующей стабильности человечество так бы и оставалось в состоянии гомеостаза с природой, на том или ином этапах первобытного уровня развития. Только невозможность бесконечно поддерживать такой гомеостаз и соперничество между разными человеческими коллективами за площадки обитания и кормления стимулировали ту социальную активность людей, которая стала приводить к изменчивости в порядках их социального существования.

Если социальная дифференцированность — это *причина культуры*, то культурная изменчивость — это *причина истории*.

3.5. **Культурная стандартизация** представляет собой особого рода психологическую реакцию людей на регулярно повторяющиеся жизненные ситуации или потребность в решении типовых функциональных задач. Люди в подобных случаях перестают осуществлять какие-либо индивидуальные выборы и принимать исключительные решения, а начинают действовать по типовым алгоритмам, сложившимся в их практике. Это в равной мере касается и их интеллектуальных решений, и практической деятельности. Для типовых социальных нужд они начинают производить типовую продукцию, типич-



ные проблемы начинают решать типовым образом и т. п. Такого рода стихийная стереотипизация, во многих случаях превращающаяся в намеренную стандартизацию технологий и продуктов деятельности, ведет к существенной экономии физических и интеллектуальных трудозатрат людей. Таким же образом удастся стандартизировать многие аспекты и формы социальной жизни, что ведет к повышению эффективности осуществления организационно-регулятивной и управленческой функций. Все это является очень важной характеристикой культуры, отражающей степень принятой автоматической репликации и допустимой импровизационной свободы в решении тех или иных вопросов.

Представляется очень интересным сравнительное исследование того, в каких областях социальной практики у разных обществ наблюдается наибольшая стандартизация и стереотипизация форм и технологий деятельности и производимой продукции. Это может стать основанием для еще одной значимой типологизации сообществ по их социокультурным характеристикам для определения уровня их развития.

\* \* \*

Разумеется, предложенные здесь «Наброски к построению социокультурной картины мира» ни в коей мере не являются попыткой фактически выстроить такую картину. Социокультурная картина мира выстраивается сугубо эмпирически, методом комплексного соотнесения всех культур между собой на некоторых единых системных основаниях. В качестве достойного примера такой работы можно сослаться

на многотомное «Постижение истории» А. Тойнби<sup>1</sup>. Этой статьей я пытаюсь предложить лишь некоторый вариант базовой аналитической модели, одного из возможных системных оснований для построения социокультурной картины мира.

В заключение хочу обратить внимание читателя на то, что предложенная мной модель оснований для построения социокультурной картины мира базируется в основном на бинарных оппозициях: традиция/новация, стагнация/развитие, интеграция/дифференциация, устойчивость/изменчивость. Конечно, жизнь, как всегда, оказывается богаче, чем мы себе ее представляем, и реальная социокультурная картина мира, разумеется, много сложнее, чем то, что удалось обрисовать мне. Но ведь с чего-то нужно начинать...

---

<sup>1</sup> См.: Тойнби А. Постижение истории. Сборник. М.: Прогресс, 1991. Следует отметить что «Постижение истории» (A Study of History), написанное самим Тойнби, издано в 12 томах. Нам же известен русский перевод краткой компиляции этого многотомного труда.

---

## **КУЛЬТУРОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ЕЕ ВОЗМОЖНОСТИ ПО СОЦИАЛИЗАЦИИ И ИНКУЛЬТУРАЦИИ ЛИЧНОСТИ<sup>1</sup>**

Все многообразие социальных задач, решаемых образованием, в принципе можно сгруппировать в два основных функциональных блока:

- овладение учащимся специальными знаниями и умениями (с выраженной профессиональной специализированностью в соответствующих учебных заведениях или без таковой в учебных заведениях общего профиля) с целью последующей реализации их в социальной практике,

- прохождение общеобразовательной подготовки, которая, в конечном счете, решает задачу общей социализации и инкультурации личности учащегося.

По вопросу об особенностях современной практики социализации и инкультурации учащихся в нашей образовательной системе, а также о наиболее перспективных направлениях развития этой функции мне хотелось бы поделиться своими размышлениями.

Сначала несколько слов о том, что такое социализация и инкультурация в современном научном по-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027в «Социокультурное развитие: аналитика, прогнозика».

нимании и какие приоритеты в решении этой задачи представляются наиболее актуальными.

В последние десятилетия в педагогической, психологической, социологической, культурологической и иной специальной литературе можно встретить десятки определений *социализации*, которые в принципе не противоречат друг другу, но акцентированы на разных аспектах этого феномена и выстраивают их разные иерархии. Социализация – это процесс:

- введения индивида в систему социального функционирования общества и разделения труда в нем,
- ознакомления его с нормами политической лояльности существующему порядку и социальной адекватности человека как члена данного социума,
- введения его в систему разделения и исполнения разнообразных (по ситуации) социальных ролей,
- обучения его кодам и языкам социальной коммуникации, принятым технологиям социальных взаимодействий и т. п.

В конечном счете, общество заинтересовано в том, чтобы каждый его член превратился в социально конкурентоспособную и мобильную личность, проявляющую необходимую инициативу и достигающую успеха в условиях общесоциального рынка разделения труда, занял определенную социальную и статусную нишу, более или менее удовлетворяющую его притязаниям и амбициям, но не противоречащую интересам сообщества.

Я полагаю наиболее удачными и обоснованными те определения социализации, которые не являются простым реестром решаемых ею задач, иерархизированных тем или иным образом, а раскрывают целостный функциональный результат, который должен быть достигнут посредством социализации. Обобщая многие дефиниции такого рода, позволю себе дать следующее определение:

*Социализация – это процесс ориентирования человека:*

- в совокупности общих социальных и культурных условий его практической жизнедеятельности (в условиях среды),

- в тех наиболее вероятных социальных ролях, которые будут доступны ему в данных условиях (в определении своего места в этой среде),

- в способах исполнения этих ролей в имеющихся условиях (в системе принятых в этой среде социальных практик, их технологиях и методологиях).

Определения содержания процесса *инкультурации*, как правило, не столь четки и функционально ясны, поскольку охватывают круг вопросов, не столь очевидных в своей утилитарной значимости. Обычно инкультурацию определяют как смежный с социализацией процесс, сконцентрированный на задачах более узких и гуманитарных, нежели общая социализация. Инкультурация — это процесс обретения человеком общей культурной компетентности по отношению к установлениям и нормам того общества, в котором он живет. Сюда входит:

- освоение систем ценностных ориентаций и предпочтений, принятых в обществе,

- освоение этикетных норм поведения в разных жизненных ситуациях,

- освоение более или менее общепринятых интерпретативных подходов к различным явлениям и событиям,

- приобретение определенных познаний в области национальных и сословных традиций, господствующей морали, нравственности, мировоззрения, обычаев, обрядов,

- приобретение обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях, распространенных в данном обществе, и т. п.

Важны и знакомство человека 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 и пр.

В принципе большинство распространенных в науке определений инкультурации можно сгруппировать в два блока:

- в рамках первого делается акцент на том, что в отличие от социализации, которая вводит человека в ориентацию в социальных условиях жизнедеятельности, актуальных для данного *времени* (т. е. объективной стадии развития общества), инкультурация вводит человека в социальные условия, актуальные для данного *места* (местные культурные особенности социальной площадки жизнедеятельности);

- в определениях, относимых ко второму блоку, подчеркивается, что в отличие от социализации, которая ориентирует человека в условиях жизнедеятельности, определяемых преимущественно утилитарными, *прагматическими задачами*, инкультурация ориентирует человека в условиях, детерминированных *ценностными установками*, характерными для данной социальной среды, историческими традициями, ментальными особенностями и пр.

Мне представляется, что эти два блока определений совершенно не противоречат друг другу, поскольку историческая (экономическая, социальная, технологическая) стадия развития общества в наибольшей мере определяет именно прагматические основания его жизнедеятельности, а местная культурная специфика более всего выражена в ценностных ориентациях и их символических манифестациях.

Таким образом, я позволю себе предложить такую дефиницию:

*Инкультурация – это процесс ориентирования человека: - в доминирующих гуманитарно-ценностных предпочтениях и нормах жизнедеятельности, актуальных в эт-*

*нической, политической, социальной, профессиональной и историко-культурной среде его проживания,*

*- в допустимых формах и содержаниях собственных культурных манифестаций в этой среде,*

*- в предпочитаемых интерпретациях наблюдаемых явлений и событий, соответствующих местным традициям и ментальностям.*

В числе основных социальных институтов, осуществляющих подобную социализацию и инкультурацию, можно назвать:

- семью, домашнее воспитание,
- систему образования,
- государственную социальную и культурную политику,
- религию,
- искусство,
- средства массовой информации,
- бытовые социальные коммуникации и некоторые иные, менее значимые.

Каждый из этих институтов социализации и инкультурации обладает своими характерными преимуществами. Скажем, семья осуществляет эти задачи в сравнительно мягком, эмоционально комфортном для человека режиме. Государственная социальная и культурная политика, напротив, действует в наиболее императивном режиме, как правило, не оставляющем индивиду вариантов для выбора. Религия и искусство осуществляют социализирующую и инкультурирующую функции в основном посредством назидательной демонстрации предпочтительных и отвергаемых вариантов социального поведения, подаваемой в ярких, показательных, производящих глубокое эмоциональное впечатление на человека образах и модельных ситуациях. Средства массовой информации и бытовые социальные коммуникации отличаются наиболее высокой оперативностью по распространению социально значимой информации,

существенно влияющей на социализацию и инкультурацию человека, разнообразием ее тематики.

По всем этим возможностям эффективной социализации и инкультурации система образования заметно уступает перечисленным институтам. Но она решительно превосходит их в одном, наиболее важном показателе — *системном характере* социализации и инкультурации человека. Образование не имеет себе равных в возможности полноценной осмысленности и целенаправленности в решении задач социализации и инкультурации, выстраивания этих задач в логически стройную структуру, в системном представлении об их целях и методах, в формировании в сознании человека целостной социокультурной картины мира. Пожалуй, только религия приближается к образованию по возможностям структуризации комплекса своих социализирующих и инкультурирующих установок. Но в религии наблюдается недостаточный для современных требований уровень систематизации (поскольку это не является специальной целью религии) и акцентированность преимущественно на проблемах инкультурации — в сегодняшних условиях; несколько веков назад в религиозном воспитании была сильна и социализирующая функция. Сейчас же никакой иной социальный институт не может сравниться с образованием именно по уровню упорядоченности и системности, присутствующем в теории и практике социализации и инкультурации человека.

Каким образом образование осуществляет эту функцию?

Что касается средней школы, то, как мне представляется, решение задач социализации и инкультурации учащихся, так или иначе, является наиболее приоритетной социальной функцией школы, по сравнению с иными задачами. Но я не берусь судить о том, насколько это отрефлексировано самой системой среднего образования.



В высшем специальном образовании функция социализации и инкультурации отрефлексирована более определенно и структурно. В государственных образовательных стандартах по направлениям высшего образования выделен специальный содержательный блок, называемый «Гуманитарные и социально-экономические дисциплины». В принципе именно этот блок дисциплин, независимо от специального профиля того или иного направления образования, должен формировать в сознании учащихся основные универсальные системные параметры их социализации и инкультурации и дополнять несистемную социализацию и инкультурацию, осуществленную по другим каналам.

Как показывает структура современных Федеральных государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования (третье поколение), в блоке «Гуманитарные и социально-экономические дисциплины» обязательными являются лишь философия и иностранный язык, реже встречаются отечественная история и экономика, еще реже культурология и совсем редко социология, политология, религиоведение и др. Все эти дисциплины, так или иначе, работают на решение задач социализации и инкультурации учащихся, а особенно хорошо они могли бы работать в комплексе, но это не ставится как обязательное условие.

Философия формирует мировоззренческие основания социокультурной картины мира, и без нее системная социализация и инкультурация будут лишены мировоззренческого фундамента, окажутся «построенными на песке». Это самоочевидно.

Иностранный язык, помимо своих практических коммуникативных функций, знакомит учащихся с эмпирической фактурой национальных культур тех народов, чьи языки изучаются.

Отечественная история необычайно важна как дисциплина, более иных способствующая системному обоснованию параметров национальной идентичности учащихся, хотя, как представляется, эта социальная задача еще плохо отрефлексирована авторами программ и учебников по истории для российских вузов. Эти учебники, как правило, просто знакомят учащихся с фактами отечественной истории и их классическими или экстравагантными интерпретациями, интересными самим историкам. Иногда это делается в режиме выраженной политической и идеологической ангажированности, и обычно именно в этом усматривается образовательная цель преподавания истории. Вместе с тем, похоже, авторы учебников не очень отдают себе отчет в том, какова социальная польза от подобного знакомства с историей, какую роль это знание призвано играть в обеспечении социализации и инкультурации учащихся именно в качестве граждан России и в формировании их соответствующей идентичности. Во всяком случае, акцентированность вузовских учебников по общеобразовательной истории на этом вопросе представляется совершенно недостаточной.

Экономика, политология, социология, религиоведение, несомненно, очень важны, как дисциплины, тем или иным образом выстраивающие важные сегменты знания, включенного в систему общей социализации и инкультурации, но это только сегменты, значимые, но не формирующие целостной картины.

И только *культурология* — единственная из всех дисциплин блока «Гуманитарные и социально-экономические дисциплины» в принципе способна реализовать главную задачу — осуществить комплексную, многоаспектную социализацию и инкультурацию учащихся. Причем сделать это методологически грамотно, выстроить целостную социокультурную картину мира в сознании студентов как высоко системную модель, дать научные основания для дальнейшего развития их

гуманитарной эрудиции. Такая возможность заключена в самой природе культурологического знания, которое является своеобразным синтезом большинства общественных и гуманитарных наук и системно обобщает отраслевые сегменты знания о человеке и обществе, представляемые этими науками, в целостное междисциплинарное знание о человеке и обществе, выраженное в понятии «культура». Но культурология, как мы знаем, ныне не является обязательной дисциплиной блока «Гуманитарные и социально-экономические дисциплины», и в этой связи вузы чаще отвергают ее как «архитектурное излишество», нежели пытаются использовать ее познавательные и социализирующие возможности.

Говоря о культурологии, следует четко дифференцировать знание о культуре как о *продукте деятельности культуротворческих институтов* (художественных, литературных, религиозных, этнографических и др.), востребованное прежде всего в подготовке будущих работников отрасли культуры, и знание о культуре как *инструменте социальной регуляции* (которое стимулирует добровольное социально адекватное поведение людей и нормирует их социальное взаимодействие), что требуется более всего преподавателям общеобразовательной культурологии в вузах и работникам органов общего социального управления. Разумеется, важно знание и о том, и о другом, но важно не забывать при этом, что культура — это не только первое, но и второе, что очень часто происходит на практике. Как показывают мои наблюдения, большинство преподавателей культурологии все еще ориентировано на представление культуры в качестве «собраний шедевров», а не в качестве повседневной социальной нормы бытия, на «культуру как красивое», а не на «культуру как нормальное».

Так или иначе, но сегодня только культурология способна объяснить студенту, что культура — это не

только музыка в наушниках его плеера, но в гораздо большей степени она выражена в его взаимоотношениях с соседом за столом, с домашними, с обществом, с человечеством. Но для осознания этого студенту нужно достаточно ясно представлять себе соседа в качестве сложного культурного объекта, понимать общество и человечество в качестве культурных явлений со своими особенностями. Именно культурология должна объяснить человеку, что помимо «культуры-для-себя» (в виде художественных произведений) культура значима и в функции «связующего раствора», объединяющего людей в общество, позволяющего им не только слышать, но и понимать друг друга, иметь общие интересы и действовать сообща.

Но человека важно научить тому, как практически пользоваться теми возможностями, которые предоставляет ему культура. Имеется в виду не хождение в театр и чтение книг (это зависит от индивидуальных гуманитарных интересов личности), а системное понимание того, что собой представляет общество, каковы собственные возможности данного человека по социальной самореализации в этом обществе, каковы допустимые нормы и порядки такой самореализации и т. п. Говоря иначе, важно понимание того, в каких чертах выражена специфическая культура этого общества и как она может быть конструктивно использована в индивидуальных интересах конкретной личности. Человек должен обладать интеллектуальной возможностью для самоопределения в том, к какой культуре принадлежит он сам и на основании каких признаков он это утверждает. Конечно, всему этому учат и иные сферы знания, но делают это в рамках своих узких отраслевых проблемных полей. Целенаправленное и комплексное, а главное — высоко систематизированное ориентирование и самоопределение индивида в культуре способна осуществить именно культурология.

Культурология как общеобразовательная дисциплина, призванная формировать системную социализацию и инкультурацию учащихся, должна обеспечивать достаточный уровень их эрудиции и ориентации в следующих вопросах:

- что представляет собой комплекс исторических и современных форм социальной организации и регуляции сообщества людей в любых срезах их совместной жизнедеятельности (специализированной и обыденной практики);

- что представляет собой комплекс исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального опыта;

- на какие основания (коллективные интересы) опирается социальная солидарность людей и за счет чего происходит их самоидентификация в качестве единого сообщества;

- в чем заключается сущность традиции и творчества как особых модальностей деятельности, какова значимость культурной инноватики;

- каковы основные способы познания реальной или воображаемой действительности и интерпретации этого знания;

- каковы основные ценностно-смысловые значения, оценочные критерии и иерархии, принципы нормирования технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;

- чем определяются основные принципы социокультурного становления, интеллектуальной и деятельностной самоорганизации и идентичности человеческой личности и т. п.

Разумеется, за всеми этими научно усложненными формулировками кроется вполне конкретный исторический социальный опыт сообществ по организации

их коллективной жизнедеятельности, обобщенно именуемый словами «культура данного общества».

В конечном счете, речь идет о комплексном обучении человека самой распространенной 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 *культурной компетентностью личности*.

Это понятие означает прежде всего ту 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. Такие знания составляют *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 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:

- во-первых, компетентность по отношению к *институциональным нормам* социальной организации – основным социальным институтам, экономическим, политическим, правовым и конфессиональным структурам, учреждениям, установлениям, иерархиям;

- во-вторых, компетентность по отношению к *конвенциональным нормам* социальной и культурной

регуляции – национальным и сословным традициям, господствующей морали, ценностям, нравственности, мировоззрению, 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 символики, семантикой атрибутики престижности, социальной маркировки и пр.

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 формировании 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 узнает из произведений художественной, философской и иной литературы, усваивает из произведений искусства, осмысливает в процессе приобщения к той или иной религии, получает по каналам СМИ и т. п. Но той эффективности и системности в решении этих задач познания, которую может продемонстрировать система образования, в своей целенаправленной со-

циализирующей и инкультурирующей практике, как представляется, невозможно достичь иными способами.

Совершенно очевидно, что содержание образования и черты выстраиваемой им культурной компетентности должны в первую очередь соответствовать *социокультурному типу*, характерному для данного общества, и воспроизводить *личность*, более или менее *модальную для этого типа*. При этом, я полагаю, одной из самых сложных задач системы образования является 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 и должна реализовываться в социальной практике. Иначе говоря, проблема образования видится не в *методе обучения*, а в четком осознании той *культурной типологии*, которую оно должно воспроизводить.

Среди множества оснований, выделяемых современной наукой для построения исторических культурных типологий, представляется весьма операциональной классификация, базирующаяся на *типе социальной солидарности* и соответствующих ему *основаниях социокультурной идентичности* человека, характерных для того или иного общества. В конечном счете, всякая устойчиво воспроизводимая система общественного порядка – это и есть преобладающая типичная модель социальной солидарности («доминантная идентичность»), реализуемая в данном обществе. Более того, я считаю вполне корректным определение культуры всякого конкретного общества как *системы нормативных конвенций, обслуживающих тот или иной преобладающий 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 нынешним и последующим поколениям наших граждан, т. е. какой социокультурный тип общества с соответствующими параметрами социальной солидарности и личностной идентичности наше образование должно обеспечивать. И, как представляется, ответить на этот вопрос и осуществить необходимую реализацию этого принципа в образовательной практике без культурологии будет просто невозможно.

Важнейшей образовательной задачей культурологии является формирование в сознании учащихся целостной социокультурной картины мира – представлений о сущностном единстве и формальном культурном многообразии человечества, о закономерностях исторического развития, о социальных и культурных основаниях коллективного характера человеческой жизнедеятельности, о нормах социальных взаимодействий, о возможностях и порядках внутрикультурных и межкультурных коммуникаций и т. п. Иначе говоря, создание общей картины социальной реальности (исторической и современной), причем картины высоко систематизированной, упорядоченной в своей целостности. В советское время решением этой мировоззренческой задачи занималась учебная дисциплина «исторический материализм», и в условиях советского высоко идеологизированного общества с определяемыми таким образом целями образования она справлялась с этой задачей неплохо.

Разумеется, современная социокультурная картина мира должна выстраиваться на иных, более сложных и в идеологическом смысле плюральных основаниях. Но кто-то должен этим заниматься, причем заниматься целенаправленно. В содержание какой-то намеченной для этого дисциплины должны быть включены вопросы:

- философских и социальных оснований построения социокультурной картины мира,
- структуры социокультурной картины мира,
- представления о культуре как о системообразующем феномене социального бытия,
- представления о культуре как о языке, выражающем социальные смыслы,
- представления о культуре как об историческом социальном опыте,
- представления о культурном единстве и культурном многообразии человечества,
- представления об исторической динамике человечества и ее культурной обусловленности,
- представления о современности как об особом культурном состоянии общества и т. п.

Никакая иная практикуемая ныне учебная дисциплина помимо культурологии не в состоянии дать учащемуся подобные знания на достаточном уровне системности и научной обоснованности.

В этой связи нужно признать, что определенную социокультурную картину мира в своем сознании имеет всякий человек, вне зависимости от уровня и направленности своего образования. Но, как правило, будучи стихийно сложившейся, она отличается фактической бессистемностью (или малой системностью), фрагментированностью, противоречивостью, а порой и хаотичностью. По-своему хорошо структурированные картины мира выстраивают религиозные учения, но они базируются на основаниях, далеких от научных. Современную научную социокультурную картину мира способны выстроить философия (особенно философия истории) и культурология. Философская картина мира отличается высокой мировоззренческой обоснованностью, культурологическая — убедительными историко-эмпирическими основаниями. Одно не противоречит другому, обе органично дополняют друг друга. Но культурологическая социокультурная

картина мира, как представляется, в большей степени приближена к актуальной социальной реальности, она утилитарно более полезна человеку.

Важнейшей задачей, в решении которой может существенно помочь изучение студентами курса культурологии, является проблема формирования культурной идентичности современного человека. Хорошо известно, что социальная динамика последних десятилетий, переход ведущих стран мира с индустриальной на постиндустриальную стадию развития, глобализация, мультикультурация, массовая культура и пр. серьезнейшим образом деформировали ту устойчивую идентичность гражданско-политического характера, которая складывалась в течение Нового времени, размыли многие ее основания. В нашей стране эта ситуация усугубляется еще и тем, что оказалась разрушенной сложившаяся за XX век гражданская идентичность в качестве «единого советского народа». Встал вопрос о формировании новой российской идентичности, о поисках объективных и актуальных оснований для нее. И в этом вопросе мы еще очень далеки от какой-либо определенности.

Культурология более всех иных современных областей знания нацелена на рассмотрение названной проблемы, на содействие обществу в самоопределении в признаках его идентичности. Правильно выстроенный курс культурологии должен помочь учащимся сориентироваться в соотносительности национальной гражданской идентичности с этнической, социальной идентичности с корпоративной, в том, какое место во всем этом занимает этнокультурная толерантность, как соотносятся интенции самоидентификации с нормами межкультурных взаимодействий, в том, к какой культуре относится сам учащийся и по каким признакам. Культурология является областью знаний, одним из ключевых проблемных полей которой является национальная идентичность и межнациональные

отношения, что особенно актуально в современных российских условиях.

Нужно отметить еще одну специфичную именно для отечественной образовательной ситуации особенность. Характерной чертой нашего образа жизни в советский период была чрезвычайно высокая нормированность большинства актов социальной активности, которые мог себе позволить человек, не нарушая базовых норм социальной и идеологической лояльности. Территория свободного выбора, в пределах которой человек сам мог решать, как ему поступить, была существенно более ограничена, чем, к примеру, в либеральных обществах Западной Европы. Но в этом было и определенное удобство для «маленького человека». В такой высоко нормированной социальной ситуации ему не нужно было часто осуществлять самостоятельный выбор и нести всю полноту ответственности за него. Человек жил в ситуации устойчивого государственного патронажа, и основную нагрузку по принятию социально значимых решений несло государство, и оно же несло ответственность за ошибки в этих решениях. Индивид должен был быть только лояльным исполнителем государственных постановлений. Наша система образования готовила человека к жизни именно в таких социальных условиях.

Но ситуация переменялась. Объем решений, которые теперь приходится принимать частному лицу, не оглядываясь на государство, и их социальная значимость стали неизмеримо больше. А соответственно и выше ответственность за принимаемые решения, серьезнее расплата за совершаемые ошибки. Значит, для осуществления правильного выбора человек должен быть существенно более обеспечен и подготовлен информационно, обладать превосходящими по объему и гораздо более систематизированными представлениями об окружающей его социальной реальности. Если

нужный массив информации человеку предоставляют телевидение, другие СМИ и Интернет, то научить его самого осуществлять требуемую в настоящих условиях систематизацию этой социокультурной информации может опять-таки культурология.

Естественно возникает вопрос, насколько способна современная отечественная культурология обеспечить решение перечисленных образовательных задач? В состоянии ли она осуществлять хорошо систематизированную социализацию и инкультурацию учащихся, формировать у них целостную научную социокультурную картину мира, обеспечивать их актуальную культурную компетенцию, давать им достаточные основания для культурной самоидентификации и т. п.? Под культурологией в данном случае понимается не *культурологическая наука*, насыщенная высоко квалифицированными специалистами, а основная масса *преподавателей культурологии*, подготовленных нашими вузами за последние два десятилетия. Могут ли средние вузовские преподаватели культурологии формировать у студентов высоко систематизированные представления по перечисленным выше вопросам?

В какой-то мере могут, но, боюсь, что с совершенно недостаточным качеством, на невысоком уровне системности. Преподаватели, получившие образование на наших культурологических кафедрах, несомненно, способны объяснить студентам, по каким признакам нужно отличать картины Микеланджело от картин Леонардо да Винчи, и даже то, чем буддийское мироощущение отличается от даосистского. Но вот с эрудицией в вопросах культурной типологии и идентичности, со знанием задач социализации и инкультурации у большинства из них дело обстоит не самым лучшим образом. Их учили не этому. А учили преимущественно приемам гуманитарной публицистики, полупрофессиональному искусствоведению («культура это красиво»), называя его культурологией.

А кто же будет объяснять студентам, что «культура это нормально»?

Автор этих строк был среди тех, кто в начале 1990-х гг. работал в группе специалистов, выстраивавших содержательную и структурную матрицу отечественного культурологического образования, и несет всю полноту ответственности за те системные ошибки, которые при этом были допущены. Но он, по крайней мере, признает эти ошибки, видит, в чем они заключаются, и более или менее представляет, как их исправлять.

Для того чтобы общеобразовательная культурология могла эффективно решать задачу по социализации и инкультурации учащихся (а больше никакая отрасль знания в нашем образовании это делать не в состоянии; исторического материализма в наших вузах больше не преподают), требуется ее серьезная реформа. Речь идет о существенной модернизации как программ общеобразовательной культурологии, так и программ подготовки ее преподавателей.

Я не касаюсь здесь проблем подготовки культурологов для отрасли культуры, хотя и она оставляет желать лучшего. Но этот вопрос остается в компетенции Министерства культуры. Сейчас разговор идет о культурологических кадрах именно для системы образования, о тех, кто в отличие от просто *культурологов* квалифицируются в качестве *преподавателей культурологии*. Совершенно очевидно, что программа подготовки преподавателей культурологии должна отличаться от подготовки просто культурологов не только наличием дополнительного блока педагогических дисциплин (как это имеет место ныне), но и в значительной мере иным собственным культурологическим наполнением. Преподавателям культурологии нет необходимости быть столь высоко компетентными в вопросах эстетики, теории и истории искусства, но требуется радикаль-

ное усиление общественно-научной компоненты их профессиональной подготовленности, связанной с философией истории, антропологией, социологией, политологией. Они должны быть в большей мере *обществоведами*, нежели *искусствоведами*. Образовательные задачи вузовских преподавателей культурологии («социальной культурологии») обладают своей спецификой, преследуют совершенно иные задачи и подготовка их должна строиться на иных содержательных основаниях.

Практикуемые сейчас программы подготовки культурологов (и работников отрасли культуры, и преподавателей культурологии) по существу реализуют только один взгляд на культуру — как на культурный продукт, преимущественно художественный, отчасти религиозный, еще менее этнографический и уж совсем незначительно — социальный. Взгляд на культуру как на инструмент социальной регуляции, выстраивающий и нормирующий актуальные социальные отношения между людьми, в используемых программах представлен совершенно недостаточно. А ведь именно такой ракурс понимания культуры необходим преподавателям культурологии для того, чтобы эта дисциплина могла успешно реализовывать свою функцию социализации и инкультурации учащихся.

\* \* \*

Подведем итоги.

Сегодняшняя культурологическая наука:

- является наиболее современной из практикуемых в России гуманитарных отраслей знания,
- отвечает основным признаками постнеклассической науки с ее расширенными познавательными возможностями,

- основана на междисциплинарном научном синтезе, формирующем принципиально новый ракурс изучения и понимания общества, его проблем и перспектив развития,

- обладает огромным потенциалом как системообразующая область знаний об обществе и т. п.

Будучи грамотно и целенаправленно использованной в системе образования, общеобразовательная культурология может эффективно решать следующие задачи:

- осуществлять социализацию и инкультурацию учащихся в высоко систематизированном виде, необходимом на современном этапе развития общественного сознания;

- формировать целостную научную социокультурную картину мира;

- обеспечивать актуальную культурную компетенцию учащихся;

- давать им научные основания для культурной самоидентификации, знакомить с современными нормами межнациональных отношений и т. п.

Однако все эти возможности культурологии еще очень слабо используются в практике отечественного образования. Причин тому много, они хорошо известны и перечислять их здесь не стоит. Но нельзя не отметить, что самая важная причина кроется в том, что сами культурологи, профессиональное сообщество которых формировалось из людей, весьма различающихся уровнем и направленностью своей научной компетенции, еще плохо представляют себе реальную социальную значимость культурологического знания и возможности эффективного применения этого знания в интересах современного образования. Как правило, они нацелены на обеспечение интересов культуры как самостоятельной отрасли, а систему образования в иерархии своих профессиональных задач рассматривают как вспо-



могательную. Но повторю, сейчас речь идет не об отрасли культуры, а об образовании и его специфических интересах.

Так, может быть, сама система образования поставит четкие функциональные задачи перед культурологией?

---

# КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ В ПРОЦЕССАХ СОЦИАЛЬНОГО КОНТРОЛЯ И УПРАВЛЕНИЯ

Мы живем в эпоху, когда некоторые экономически развитые сообщества уже осуществили переход от индустриальной к постиндустриальной/информационной стадии развития, а ряд сообществ (в том числе российское) находятся в процессе такого перехода. Социально-деятельностные последствия этой технологической трансформации среди многих иных эффектов дают и такой результат, как существенное повышение значимости культуры как стимулятора социальной активности людей<sup>1</sup>. За последние полвека заметно возросли по объему и углубились по интенсивности культурные интересы населения, устремления людей к той или иной форме культурного самовыражения (разумеется, в более широком смысле, нежели узкое, отраслевое понимание культуры, сводимое только к художественно-досуговой сфере). Оно принимает как пассивные формы — поклонники, фанаты, зрители, болельщики и пр., так и активные — любительское музицирование, занятия танцами, спортом, участие в карнавалах, спортивный и культурный туризм и т. п. Причем нужно подчеркнуть, что это — формы массо-

<sup>1</sup> См. об этом: Флиер А.Я. Какой будет культура в XXI веке: аналитический прогноз // Обсерватория культуры. 2010. № 4.

вого увлечения, охватывающие десятки, а то сотни и миллионы людей.

Разве в первой половине XX века можно было себе представить что-либо подобное современным движениям спортивных болельщиков, битломанов и иных музыкальных фанатов, киноманов, Интернет-блогеров, панков, готов, эмо и т. п.? Конечно, немалую роль здесь играют и возросшие технические возможности аудио- и видеозаписи, связи, транспорта, туристической индустрии, СМИ и т. п. Но это в существенной мере является социокультурным результатом перехода на постиндустриальную стадию развития и заметно возросшей актуальности культуры как формы социальной самореализации современных людей. Эти культурные интересы принимают порой и откровенно деструктивные формы — рост ксенофобии, религиозного фанатизма, политического (а на самом деле культурного по своим основаниям) терроризма. Акции сопротивления традиционной культуре, вытесняемой с социальной площадки актуальной культуры в «музейную резервацию», становятся все более жесткими. Так или иначе, но люди все больше и больше начинают проявлять социальную активность не только по экономическим и политическим причинам, но и движимые теми или иными ценностными установками и устремлениями, желанием манифестировать свою культурную идентичность или опасениями за то, что этой идентичности угрожает опасность<sup>1</sup>.

В этих условиях радикально возрастает значимость использования культуры в качестве инструмента социального контроля и управления, возможности по эффективному и продуктивному использованию

---

<sup>1</sup> Бывший президент США Билл Клинтон как-то остроумно заметил, что холодную войну выиграл Элвис Пресли. Это представляет очень точным наблюдением. В размывании советской идеологической системы огромную роль сыграла западная массовая культура, которой советская идеология не могла противопоставить ничего эквивалентного по степени влияния на сознание людей.

культурно-ценностных факторов жизни людей и их склонностей для стимулирования их социальной активности в желательном направлении.

Но следует определиться в том, что же такое социальный контроль и социальное управление.

Под этими понятиями имеются в виду управленческие процедуры по:

- экспертизе параметров различных социальных и культурных процессов, имеющих место в изучаемом обществе,

- диагностированию наиболее важных социальных и культурных проблем, актуальных для современного состояния общества,

- разработке проектов и программ для решения этих социальных и культурных проблем и прогнозирования социокультурных последствий принимаемых решений в рамках общего социального управления.

Важно учитывать и то, что в данном случае речь идет об узконаправленной экспертизе развития именно социокультурного состояния данного общества (содержание этого понятия будет объяснено ниже), о диагностировании имеющихся проблем именно на основании анализа его социокультурных проявлений и о программировании его развития именно в социокультурном аспекте. Следует подчеркнуть, что эти задачи не имеют прямого и непосредственного отношения к решению проблем собственно культурной жизни общества в ее административно-отраслевом смысле — к художественной практике, охране культурного наследия, к библиотечному и архивному делу, организованному досугу. Т. е. это не относится к проблемам функционирования культуры как государственной отрасли по обеспечению организованного досуга населения, руководимой Министерством культуры, его региональными и муниципальными структурами и к проводимой ими культурной политике. Отраслевые проблемы культуры — это предмет

особого рассмотрения. Здесь же речь идет о внимании к культурной составляющей любых социальных практик, имеющих место в обществе<sup>1</sup>, выступающей показательным симптомом удовлетворительного или неудовлетворительного состояния дел в социокультурном состоянии общества в целом, имеющей прямое отношение к общесоциальной и общекультурной эффективности процедур и результатов социального управления. И инструментарий по аналитическому, а порой и практическому решению обнаруженных проблем также изыскивается в социокультурных потенциях этого общества.

Под *социокультурным состоянием общества* имеется в виду набор характеристик и признаков, свидетельствующих о том, в какой степени данное общество управляемо не только средствами административного контроля и принуждения, насилия или угрозы его применения, а также путем «игры» на экономических интересах граждан, но и методами, которые с известной долей условности можно назвать «идеологическими». Разумеется, в данном случае имеется в виду не политическая идеология, а те или иные способы инициирования и стимулирования добровольного социально адекватного поведения населения, в основе которого лежит желание людей действовать в соответствии со своим базовыми и текущими актуальными ценностными установками (нравственными, патриотическими, религиозными, политико-идеологическими, теми или иными соображениями социальной солидарности и пр.). А также то, насколько это «идеологическое» управление, основанное на доминирующих ценностных ориентациях, функционирует в режиме стихийного самоуправления данного общества. Классическим примером такого управления (в форме самоуправ-

---

<sup>1</sup> Такое понимание культуры прекрасно аргументирует И.М. Быховская. См.: Быховская И.М. Прикладная культурология: знание в действии // Культурология: фундаментальные основания прикладных исследований. М.: Смысл, 2010.

ления) является этнический обычай, ныне в своих традиционных формах уже фактически исчезнувший из жизни современных мегаполисов. Определение того, насколько общество готово и стремится жить по нормам своих ценностных установок и того, как практически проявляется такая готовность, и есть предмет социокультурной экспертизы и диагностирования социокультурного состояния общества.

Естественно возникает вопрос: в какой мере могут быть достоверными такая экспертиза и диагностирование и насколько может оказаться эффективным управленческое программирование, основанное на результатах этой экспертизы и диагностики?

Мы полагаем, что степень достоверности и эффективности этих процедур достаточно высока для того, чтобы развивать подобную практику и даже сделать ее обязательной составляющей любой общесоциальной управленческой деятельности. В своей уверенности мы исходим из фактов, уже давно установленных общественными науками и свидетельствующих о том, что любые социальные состояния общества и общественного сознания (вплоть до мелких нюансов) и любые изменения в этом состоянии обязательно получают отражение в чертах и событиях культурной жизни этого общества и могут быть выявлены на основании анализа динамики этих культурных изменений. Вопрос лишь в том, чтобы точно сформулировать вопросы, ответы на которые интересуют исследователя, выбрать правильный алгоритм исследования и установить надежные критерии того, что с чем сравнивать и на основании каких показателей делать выводы.

Попытаемся очертить круг таких вопросов. Прежде всего, это установление:

- а) степени удовлетворенности населения:
  - параметрами модели социальной справедливости, реализуемой в данном обществе в настоящий момент (уровнем экономического благосостояния

разных слоев, социальным патронажем со стороны власти, доступностью образования, возможностями для социальной самореализации, эффективностью социальных лифтов и т. п.),

- уровнем политической и идеологической свободы (свободой слова, собраний, печати, информационной деятельности, политической деятельности, свободой совести, идеологическим плюрализмом, характером официальной идеологии, национальной политикой и др.),

- особенностями культурной жизни, преобладающей в этом обществе в исследуемый период (степенью ее традиционности и новационности, соответствием мировым тенденциям, культурной политикой государства, заботой о сохранении исторического культурного достояния, политикой в области развития искусств, доступностью и разнообразием культурных мероприятий и т. п.);

б) степени оптимистичности общественных настроений в областях:

- социально-экономического состояния страны и его развития,

- ожидаемой динамики политико-идеологической ситуации в стране,

- возможностей получения образования и социального роста человека,

- возможности индивидуальной социокультурной самореализации человека в существующей ситуации;

в) обеспеченности возможностями для отдыха, проведения досуга и разнообразия таких возможностей, проявляемых в:

- доступности информации, в качестве работы СМИ, в уровне доверия населения их сообщениям,

- в доступности и интересности продуктов художественной культуры, как актуальной, так и исторической, национальной и зарубежной,

- доступности туристических программ,

- доступности спортивных и спортивно-зрелищных мероприятий,

- доступности иных площадок проведения досуга (ресторанов, клубов, дискотек и пр.),

- доступности различных видов социокультурной самореализации (занятия физкультурой и спортом, участие в музыкальной, театральной, художественной и иной непрофессиональной творческой деятельности, участие в движениях болельщиков, поклонников, фанатов и т. п.), а также некоторых иных, менее значимых.

Далее возникает вопрос о том, что нужно подвергнуть исследованию и измерению для того, чтобы получить ответы на интересующие нас вопросы? На основании каких данных мы сможем делать аргументированные выводы о состоянии интересующих нас социальных параметров общества и степени актуальности тех или иных социальных проблем?

Такую информацию нам может дать анализ статистических данных по интенсивности культурной активности населения и рассмотрении этих данных под углом зрения того, как те или иные изменения в социальных условиях жизни людей влияют на интенсивность их культурной активности.

Это данные по:

- частоте посещений культурных учреждений (музеев, библиотек, концертов, театров, кинотеатров и т. п.), а также спортивных соревнований (которые в данном контексте тоже рассматриваются как явления культуры);

- частоте активного участия в каких-либо культурных мероприятиях (культурном туризме, массовых празднествах и пр.),

- частоте обращений в СМИ (включая Интернет) с изложением своего мнения, оценок, суждений по поводу тех или иных культурных событий,



- частоте участия людей в каких-либо формах самодетельного художественного творчества (главный признак самодетельного характера творчества – его бесплатность, некоммерческий характер) и занятии спортом,

- по развитию и степени массовости участия людей в разного рода движениях поклонников, болельщиков, фанатов каких-либо культурных явлений,

- по динамике продаж книг (художественной литературы), аудио- и видео-записей и т. п.

Совершенно очевидно, что благоприятная социальная ситуация в обществе должна вести к росту этих показателей (или по крайней мере их стабильности), а неблагоприятная – к понижению. Разумеется, сами по себе цифры, характеризующие все эти параметры, еще не дают основания для интересующих нас выводов. Здесь важна динамика этих показателей на протяжении нескольких лет, что показывает доминирующие тенденции в развитии культурной, а, следовательно, и социальной жизни общества.

Эта динамика должна быть соотнесена с динамикой экономических показателей уровня жизни, политическими событиями, вызывавшими значительный социальный отклик, значимыми событиями культурной жизни, могущими как-то влиять на эти показатели. Кроме того важно учитывать и социальную многослойность общества, и уровень различий в культурных предпочтениях разных слоев, а значит, по возможности, проводить статистические исследования дифференцированно по разным слоям населения, национальным диаспорам, профессиональным группам.

Что все эти знания могут нам дать с точки зрения экспертизы социального состояния общества и общественного сознания?

Прежде всего, это дает общие представления о степени актуальности для населения проявлений

разного рода культурной активности при существующих условиях жизни. Достаточно ли у людей:

- свободного времени, чтобы тратить его на культуру,
- свободных средств на это (культурные блага стоят денег),
- эмоциональных установок на активную культурную жизнь при существующих социальных и политических обстоятельствах.

И здесь важен в первую очередь анализ динамики роста или спада этой готовности населения к культурной жизни. Конечно, особенной важностью обладает дифференцированный анализ этих данных по социальным слоям, отдельным социальным группам, отдельным культурным группам, молодежным движениям, группам поклонников и т. п. Эта динамика дает возможность выявить положительные или отрицательные тенденции удовлетворенности общества состоянием и возможностями своей социальной жизни, а также тенденции в изменении уровня оптимистичности общественных настроений. Понятно, что при неблагоприятной направленности динамики социальной удовлетворенности населения и его социальных ожиданий едва ли будет наблюдаться рост статистических показателей степени культурной активности населения. Людям будет просто не до этого.

Но все это позволяет установить лишь общую направленность динамики общественного сознания. Для проведения диагностики конкретных социальных проблем, актуальных в данный момент для общества, требуется уже дифференцированный анализ содержательных предпочтений общества по тем или иным культурным продуктам, предлагаемым ему. Это позволит выявить помимо общих тенденций моды и такие показатели, как например:

- рост или понижение религиозности в настроениях общества,

- рост или понижение уровня национальной толерантности,
- рост или снижение уровня лояльности общества к официальной идеологии,
- рост или снижение уровня патриотических настроений и интереса к национальной истории,
- рост или снижение определенности в национальной, политической и иной самоидентификации разных групп населения и т. п.

Еще один важнейший аспект такого диагностического исследования — это анализ динамики изменения всей композиции оснований социальной солидарности людей, причин, по которым возникают их устойчивые коллективные объединения — социальные, этнические, религиозные, политические, культурно-досуговые, по увлечениям и т. п. Для сообществ, находящихся на разных ступенях социального развития, естественно, иерархия таких оснований будет существенно различаться так же, как и динамика развития этой системы оснований солидарности. У архаизированных обществ будет выше значимость традиционных исторических оснований солидарности (сословных, религиозных, обычаев соседства и др.), у более развитых — актуальными будут современные основания солидарности (правозащитные, экологические, по культурным впечатлениям и пр.)<sup>1</sup>. По доминирующей композиции таких оснований и по наблюдаемым тенденциям ее изменения можно определить множество важнейших параметров социального состояния изучаемого сообщества и соответствующей динамики.

Как исследовать ситуацию с типами солидарности в изучаемом обществе? Прежде всего, как представляется, и эта проблема исследуется только через анализ динамики своего развития, динамики повышения зна-

---

<sup>1</sup> Об этом 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.: Согласие, 2011.

чимости одних и понижения значимости иных типов солидарности на протяжении выделенного отрезка времени (5, 10 или больше лет). Очевидно, основным источником информации по этой динамике должны стать СМИ. Именно из анализа их сообщений на протяжении нескольких лет можно составить представление о том, параметры каких типов солидарности поднимаются в частоте и интенсивности проявлений (как в социальных движениях, так и в чисто культурных акциях), наблюдается ли определенная архаизация социокультурных устремлений и типов солидарности населения (что проявляется в характерных культурных акциях и движениях националистического, клерикального и иного традиционалистского характера)? Или, наоборот, доминируют тенденции соответствия или подтягивания к нормам солидарности, характерной для постиндустриальных обществ, тенденции модернизации имеющейся композиции типов солидарности в сторону усиления самых молодых ее типов? Например, социального волонтерства, пацифистской или экологической активности. В данном случае не дается какой-либо оценки того, какие типы солидарности «хорошие», а какие «плохие»; это все сугубо ситуативно, но ясно показывает актуальную векторную направленность развития общественного сознания.

Изучение актуального состояния социальной солидарности и ее динамики является важнейшей составляющей всей работы по экспертизе и диагностике социокультурного состояния общества. Именно статистические данные по динамике культурной активности населения и данные по динамике актуальных типов его солидарности должны стать эмпирической основой для диагностических выводов о наиболее существенных проблемах, наблюдаемых в социокультурном состоянии общества, и причинах возникновения этих проблем.

Исследование динамики культурной активности населения в своих количественных показателях дает

общую картину динамики удовлетворенности общества социальными условиями жизни, а в своих дифференцированных качественных показателях свидетельствует о том же применительно к разным социальным слоям. Исследование динамики социальной солидарности показывает основную векторную направленность путей развития ситуации, наблюдающейся в настоящее время. На основе соотнесения всех этих данных мы можем провести более или менее достоверную диагностику социокультурного состояния общества и направленности его динамики.

Каким же образом это знание может быть использовано в интересах социального управления?

Прежде всего, определимся, в чем состоит сама процедура социального управления. Ее можно разделить на три этапа:

- 1) прогнозирование, проектирование и программирование намечаемых действий,
- 2) практическая реализация намеченного проекта,
- 3) анализ достигнутых результатов и внесение корректировок в дальнейшее осуществление проекта.

Поскольку рассмотрение второго этапа сейчас не входит в наши задачи, ограничимся рассмотрением первого и третьего и роли знания о социокультурном состоянии общества в их осуществлении.

Первый этап – прогнозирование, проектирование и программирование намечаемых действий.

Определимся с основными понятиями, что позволит нам яснее понять наши возможности:

- прогнозирование – это формирование теоретического (гипотетического) представления о наиболее вероятном развитии ситуации в интересующем нас вопросе, как в варианте его стихийного развития, так и в варианте нашего волевого вмешательства, и гипотетическое определение того, насколько может быть эффективным это вмешательство,

- проектирование – это определение как основных содержательных, так и побочных целей намечаемого проекта, его основных задач и алгоритмов осуществления, учет имеющихся ресурсов и совокупности внешних обстоятельств, в которых предстоит осуществлять проект, а также критериев, на основании которых можно будет судить о степени успешности его осуществления,

- программирование – это составление поэтапной программы осуществления проекта, с определением сроков, исполнителей и ответственных, а также контрольных результатов реализации того или иного этапа.

Использование данных о социокультурном состоянии общества может быть высокоэффективно использовано на этапах прогнозирования и проектирования для решения следующих задач:

- во-первых, для составления четкого представления о социокультурной ситуации, в которой предстоит осуществлять данный проект, о вероятных результатах ее стихийного развития и возможностях как-то повлиять на это развитие, о проведении своеобразной «рекогносцировки на местности», т. е. учете всей совокупности социокультурных обстоятельств, от которых предстоит отталкиваться в целях изменения имеющейся ситуации;

- во-вторых, для четкого определения социальных целей проекта, которые выстраиваются и обретают системный характер только при сопоставлении с исходной ситуацией, которую необходимо изменить, и ради достижения которых и предпринимаются эти действия;

- в-третьих, для учета имеющихся социокультурных ресурсов, в число которых входят не только непосредственные ресурсы (люди и средства), но и ресурсы, которые можно назвать косвенными, – интересы, настроения, ценности и пр. людей, которых намечено привлечь к делу, интересы, настроения и ценности социальной среды, в которой будет осуществляться проект;

- в-четвертых, для составления четкого и системного представления о тех социокультурных результатах (не о теоретических целях, а о конкретных результатах), которые необходимо достичь в ходе осуществления данного проекта, о способе установления и измерения их успешности;

- в-пятых, для заблаговременного прогнозирования возможных путей дальнейшей модернизации проекта, после достижения основных целей, намечаемых сейчас.

Совершенно очевидно, что проведение социокультурного диагностирования, о котором речь шла выше, может дать существенный объем информации об имеющейся социокультурной ситуации, который может быть положен в основу необходимого прогнозирования и проектирования. Именно это диагноз и должен стать фактологическим основанием для разработки проектов по исправлению наблюдаемой ситуации и подсказать важнейшие цели и пути намечаемых изменений.

Третий этап — анализ достигнутых результатов и внесение корректировок в дальнейшее осуществление проекта.

Здесь значимость использования алгоритма социокультурной диагностики определяется тем, что достоверный анализ достигнутых результатов в осуществлении проекта может быть сделан главным образом путем проведения повторной диагностики (может быть, в сокращенном объеме), которая и должна показать, какие изменения в сравнении с предшествующим состоянием достигнуты, насколько эти изменения существенны, произошли ли они стихийно или в результате осуществления данного проекта. Но самое главное, повторная диагностика должна показать, какие проблемы не удалось решить при осуществлении данного проекта и какие проблемы появились в качестве новых (порой спровоцированные процессом реализации данного проекта), на основании чего и должны будут внесены соответствующие коррективы в программу осуществления проекта.

И, наконец, следует еще упомянуть и о возможности использования данных, полученных при диагностике социокультурного состояния общества при проведении экспертиз различных социальных проектов на предмет их «культурной приемлемости» и «культурной безопасности» для общества в его имеющих место социокультурных параметрах. Такие оценки временами делаются, хотя они и не имеют широкого распространения в отечественной управленческой практике. Но даже в случаях, когда такая культурологическая экспертиза бывает востребована, она, как правило, делается на основании общих профессиональных (общекультурных) знаний эксперта и его интуитивных ощущений по предмету экспертизы. Никаких специальных исследований в целях получения фактурных оснований для осуществления подобной экспертизы, как правило, не проводится (у нас просто нет традиции в проведении таких исследований). Предлагаемая здесь модель социокультурной диагностики с успехом может быть использована и при проведении подобных экспертиз.

Таким образом, можно сделать заключение о том, что диагностика социокультурного состояния общества, проводимая на основании анализа культурной активности населения (и количественной, и качественной), представляет собой важнейший элемент современного социального управления, который может заметно поднять эффективность и продуктивность этого управления и имеет очень большие перспективы. И проводить такую диагностику на должном качественном уровне могут лишь подготовленные специалисты — культурологи. Проблема только в получении социального заказа на такие исследования.



---

## КУЛЬТУРНАЯ АТТРИБУЦИЯ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ

Большая советская энциклопедия определяет атрибуцию (от лат. *attributio* – приписывание) как «установление авторов анонимных и псевдонимных научных и художественных произведений или же времени и места их создания (художественные школы, страны и т. п.). В искусствоведении атрибуция основывается главным образом на анализе стилистических и технологических особенностей произведений (материала, композиции, индивидуальной манеры художника и т. п.)»<sup>1</sup>. Историки дают сходное определение: «атрибуция – установление признаков, определяющих основные характеристики музейного предмета: название, назначение, форму, конструкцию, материал, размеры, технику изготовления, авторство, хронологию и географию создания и бытования предмета. В ходе атрибуции устанавливается связь музейного предмета с историческими событиями или лицами, с определенной этнической средой, расшифровываются надписи, клейма, марки и другие знаки, нанесенные на предмет; определяется степень сохранности предмета и описываются его повреждения»<sup>2</sup>. Вопросы об использовании термина «атрибуция» психологами я здесь не касаюсь, поскольку в психологии употребление этого термина

<sup>1</sup> Атрибуция // Большая советская энциклопедия. – М.: Советская энциклопедия, 1950. Т. 3.

<sup>2</sup> Российский Этнографический музей. Режим доступа: <http://www.ethnomuseum.ru>. Дата обращения 10.06.2011.

(казуальная атрибуция) преследует принципиально иные цели, связанные с пониманием мотивации поведения людей.

Но существует еще и культурная атрибуция, преследующая свои особые познавательные цели и являющаяся специфическим методом культурологических исследований. Хотя на практике этот метод используется довольно часто, но он представляется еще теоретически не отрефлексированным. Как правило, культурная атрибуция осуществляется исследователями в рамках применения метода культурологической типологизации. Но мне представляется, что методы типологизации и культурной атрибуции при всей своей алгоритмической близости не тождественны по своим предметам и познавательным результатам.

Попробуем рассмотреть феномен культурной атрибуции как метод исследования: его цели, способы, а в особенности то прибавление в знании, которое он дает.

Сначала определимся в том, чем культурная атрибуция отличается от атрибуции художественной и исторической (археологической, этнографической). Суть этого отличия связана с основной познавательной целеустановкой культурной атрибуции и представляется следующей. В отличие от художественной и исторической атрибуции, стремящихся к установлению *индивидуальных признаков* каждого объекта (его фактографической уникальности и выделенности из контекста), культурная атрибуция нацелена на установление принципиально иных, в чем-то даже диаметрально противоположных признаков. Здесь основной задачей является установление *типичности* изучаемого явления в рамках избранной культурной модели, его *нормативности* в рамках той или иной системы культурных порядков, а также совокупности его *контекстуальных связей*. Если атрибутируемые художественные или исторические черты объекта

являются его *индивидуализирующими признаками*, то атрибутируемые культурные черты являются его *типологизирующими признаками*.

Понятно, что для осуществления такого рода культурной атрибуции требуется провести предварительное построение типологии, в рамках которой явление будет изучаться, осуществить систематизацию комплекса культурных порядков, по отношению к которым будет устанавливаться нормативность явления, а также очертить границы контекста, связи с которым для изучаемого явления будут исследоваться как социально значимые.

Вместе с тем, метод культурной атрибуции, будучи тесно связанным с методом типологизации, по некоторым своим признакам отличается и от него. Это отличие заключается прежде всего в том, что метод типологизации имеет своей целью систематизацию и классификацию *изучаемых объектов*. При этом проводится аналитическое расположение объектов в определенном, как правило, иерархическом порядке, основанном на том или ином систематизирующем принципе. Культурная же атрибуция исследует не сами объекты в каком-то их выделенном качестве, а именно это *выделенное качество* (свойство, черту, функцию) в его распределенности по объектам и изучает разные характеристики этого качества в его эмпирической представленности в разных объектах. Предмет атрибуции здесь не объект, а его определенное качество (свойство, функция).

Основной алгоритм проведения культурной атрибуции представляется следующим. В первую очередь выявляется и локализуется в своих признаках некоторое свойство (черта, особенность, функция), интересующее исследователя и представляющееся значимым для научного познания, которое определяется в качестве ключевого для предстоящего анализа. Изучение этого свойства и параметров его выраженности в разных

объектах и является предметом исследования. Затем устанавливается круг эмпирически наблюдаемых феноменов, на материале которых будет происходить изучение интересующего свойства. Это объекты исследования. Далее намеченный для изучения круг объектов систематизируется на основании определяемых в них большей или меньшей выраженности черт изучаемого свойства и особенностей функционального применения (использования) этого свойства, уровня нормативности в порядках его реализации, того, какие контекстуальные связи обеспечиваются этим свойством, и т. п. На первый взгляд — это примерно тот же алгоритм, что применяется и при типологизации, но, как уже говорилось, новое знание сконцентрировано не на самих объектах (такое знание обретается тоже, но оно в данном случае является лишь сопутствующим), а на выделенном свойстве, как значимом культурном явлении.

Таким образом, с одной стороны, создается типология объектов по степени и особенностям их отнесенности к данному свойству, но, с другой, предметом специального анализа и прибавления научного знания является интересующее исследователя свойство и его культурные функции. Культурная атрибуция — это прежде всего изучение определенных культурно значимых свойств по степени их выраженности и функциональной эффективности в разных объектах.

Приведу несколько показательных примеров.

Скажем, исследователем ставится задача изучения порядка распределения разных социальных и культурных ролей в семейных гендерных отношениях народов мира. Кто является лидером и каковы пределы его властных полномочий в отношении иных членов семьи; кто выступает в ролях различных исполнителей и каковы пределы их эксплуатации в интересах семьи и пр. Гендерные отношения в семье — предмет исследования, изучаемое свойство. Объект — народы мира.

Сначала выстраивается гипотеза, предполагающая, что в разных культурных ареалах (очерченных преимущественно зонами распространения определенных религий и иных цивилизационных признаков) имеет место своя специфика в моделях социальных и культурных ролей в семейных гендерных отношениях. На основании этой гипотезы составляется умозрительная таблица наиболее вероятного типологического распределения таких ролей по культурным группам: христианские народы Европы и Северной Америки, мусульманские народы Ближнего и Среднего Востока, народы Южной Азии, народы Центральной Азии, народы Дальнего Востока, народы Сибири, народы Севера Евразии и Америки, народы Черной Африки, народы Полинезии, индейцы Северной Америки, народы Центральной и Южной Америки. Выстраивается и умозрительная модель возможных вариантов распространения разных социальных ролей в семье. Затем по единому установленному алгоритму исследуются характерные варианты распределения социальных гендерных ролей в нормативных (культурно типичных) семьях каждой из этих региональных групп, степень жесткой обязательности такого распределения, система допустимых ситуативных вариаций, форм реального исполнения и разного рода символических манифестаций этих ролей, формальных симуляций и т. п. При этом номенклатура таких групп и распределение народов по группам в ходе исследования могут существенно корректироваться. После этого осуществляется сравнительный анализ специфики этих отношений по разным группам в отношении друг к другу и составляется сводная таблица распределения разных черт по группам и график их изменчивости. Может быть составлена такая же таблица исторической динамики этих черт по стадиям социального развития исследуемых народов, по религиям, прослежены трансформации этих

отношений у отдельных народов на протяжении их истории. Вариантов систематизации здесь может быть очень много.

В результате такого исследования будет получен большой и очень показательный эмпирический материал. Будет составлена единая сравнительная типология вариантов осуществления семейных гендерных ролей, распределенная как по регионам, так и по историческим эпохам. Будет проведен систематический комплексный анализ данной проблемы, который сможет выявить множество неявных регулятивных, когнитивных, коммуникативных и иных функций системы этих отношений. Произойдет прибавление знания, разумеется, и по культурам изучаемых народов, но в гораздо большей степени — по исследуемой проблеме многообразия социальных и культурных ролей в семейных гендерных отношениях, форм их проявления, нормативности, вариативности, акцентов на разных функциях и т. п. Систематическое изложение этого материала и анализ общих социальных функций рассматриваемого явления станет существенным вкладом в теорию культуры (прежде всего в систему знаний о традиционной культуре). Вот характерный научный результат, которого можно достичь методом культурной атрибуции.

Другой пример. Изучая вопрос о понимании природы и особенностей социального блага (т. е. конструктивных целей, на которые обращена социальная жизнедеятельность) в разные эпохи и в разных культурах — а это очень важный вопрос для понимания социокультурной картины мира у разных народов мира, — можно составить такую схему. В первобытную эпоху под социальным благом понимали в основном то, что обеспечивало демографическую устойчивость общины (с помощью культа рода и родства, сакрализации репродуктивной практики и пр.). В аграрную

эпоху социальным благом считалось то, что обеспечивало политическую устойчивость сообщества (что достигалось в основном средствами религиозно санкционированного насилия и принуждения к политически «правильному» поведению). В индустриальную эпоху — то, что обеспечивало социальную устойчивость сообщества (посредством совершенствования порядков социальной справедливости в обществе и роста экономического благосостояния, т. е. стимуляцией добровольного социально адекватного поведения). В постиндустриальную эпоху — то, что, судя по всему, может обеспечить культурную устойчивость сообщества (посредством снижения уровня культурных противоречий, расшатывающих социальное единство, совершенствования системы культурного равенства всех его членов и обеспечения их прав на культурное самовыражение). Такая типологизация, с одной стороны, дает наглядное представление о векторе эволюции систем ценностных ориентаций в истории, с другой стороны, служит основанием для конкретной атрибуции той или иной культуры и отнесения ее к тому или иному этапу развития, по признакам данного критерия (который является фундаментальным в этом вопросе). И здесь первая возможность (осмысление вектора развития) представляется научно более важной, нежели установление критерия исторической атрибуции, хотя и последнее лишним не будет.

В принципе таких значимых свойств (черт, функций и т. п.) в культуре, на основании которых можно составлять ту или иную сравнительную культурную типологию и производить культурную атрибуцию, очень много. И чем неожиданней окажется избранное в качестве такого основания свойство, тем больше новых открытий может принести осуществляемая таким образом культурная атрибуция. Например, такое очень важное свойство культуры как *социальное*

*доверие* затрагивают этнометодологи<sup>1</sup>. Социальное доверие и его историческая эволюция представляются мне блестящим основанием для проведения типологизации и атрибуции исторических культур. Скажем, в первобытную эпоху доверие строилось на кровном родстве (родственник надежней чужака), в аграрную – на религиозном и сословном единстве (единоверец и человек моего сословия заслуживает большего доверия, нежели чужой), в индустриальную – на верно определенном прагматическом интересе (нужно создать ситуацию, при которой клиенту должно стать выгодным быть честным) и т. п. Разумеется, это самые поверхностные предположения, но при осуществлении капитального исследования этого явления могут быть выявлены очень многие мотивации культурно значимых предпочтений и действий в истории. Я не проводил еще такого исследования, но могу себе представить, как много научно значимого знания оно может принести нашим представлениям о культуре.

Т. е. мы видим, что культурная атрибуция – это прежде всего метод компаративного анализа историко-культурного или современного социально-культурного материала, с целью изучения определенной социальной функции культуры (ее свойства), проводимый путем систематизации и типологизации всего многообразия проявлений этой функции у разных народов и в разные исторические эпохи. Показательно и то, что, хотя эмпирически изучается огромный исторический материал, основное прибавление в знании приходится в первую очередь на область теории культуры. При этом не открываются какие-либо новые факты. Про-

---

<sup>1</sup> Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007; Гарфинкель Г. Концепция и экспериментальные исследования «доверия» как условия стабильных согласованных действий // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 1. Этот вопрос интересно рассматривается в кн.: Савелова Е.В. Миф и образование в структуре человеческого бытия и культуры. Хабаровск: Издательство ДВГУ, 2010.



изводится так называемый «вторичный анализ» уже введенного в научный оборот материала, позволяющий раскрыть новые неявные, но социально значимые его черты. В этом видится основная особенность культурной атрибуции.

При этом, конечно, в той или иной мере устанавливаются разного рода значимости и объектов изучения – феноменов, на примере которых исследуется интересующее свойство. В этой связи возникает вопрос о том, в какой мере культурную или социальную значимость объекта, устанавливаемую методом культурной атрибуции, можно считать объективной. Думаю, что ни в коей мере. Любая значимость, во-первых, всегда ситуативна; при одном сочетании внешних обстоятельств, она одна, при ином их сочетании у того же объекта она совершенно другая. Во-вторых, значимость всегда является продуктом оценки объекта со специфических позиций того или иного субъекта восприятия, и в зависимости от его индивидуальных интересов, предпочтений или ценностных ориентаций может быть разной. Культурная атрибуция объектов носит не комплексный характер (как в случае с художественной или исторической атрибуцией), а является частным определением места объекта в ряду других исполнителей некоторой выделенной функции или носителей некоторого выделенного свойства.

Вместе с тем, культурная атрибуция дает наглядное представление о социально-регулятивной значимости и эффективности тех или иных функций и модальностей культуры. При этом освещается и актуализируется очень важная проблема разного рода фундаментальных дихотомий в существовании культуры. Такова, во-первых, дихотомия интегрирующей, социально солидаризирующей функции, обеспечивающей социальное сплочение коллектива и основные параметры его идентичности, а также индивидуально автономизирующей функции,

обеспечивающей персонально-творческое начало в деятельности. Это дихотомия коллектива и индивида. И, во-вторых, такова дихотомия модальности мемориальной, традиционной, ориентированной на прошлое, на социальный опыт, а также модальности прогностической, ориентированной на будущее, на новацию, на преодоление традиции. Это дихотомия культуры-воспоминания и культуры-проекта.

В этой связи возникает впечатление, что социально интегрирующее начало культуры в основном связано с ее мемориальной модальностью, а индивидуализирующее начало — с прогностической. Т. е. можно заключить, что коллективное = традиционному, а индивидуальное = новационному. Если не абсолютизировать эту зависимость, а понимать ее только как наиболее вероятную (статистически преобладающую, частотную), то, возможно в этом наблюдении кроется определенная эвристичность. Во всяком случае, с позиций такой зависимости можно по-новому взглянуть на совпадение двух исторических тенденций развития общества. Это, с одной стороны, тенденция снижения социальной значимости масштабных коллективных работ, в которых одновременно задействованы десятки тысяч людей, и повышение социальной значимости индивидуально-творческого труда. А, с другой, — это тенденция постепенного поворота общей направленности культурных интересов от прошлого, традиции, воспоминания (все великое уже было), на будущее, новацию, проектирование (все великое еще впереди). Выявленная здесь зависимость хорошо объясняет взаимообусловленность этих тенденций. Коллектив вспоминает великое прошлое, а индивид мечтает о великом будущем. По ходу истории культура превращается из воспоминания в проект.

Одновременно метод культурной атрибуции дает весьма наглядное представление об универсальности культуры и высокой контекстуальной зависимости ее

явлений. Имеется в виду, что при смене контекста (изменения суммы внешних обстоятельств) одни и те же культурные феномены могут выполнять совершенно различные социальные функции (т. е. являются многофункциональными). Более того. Я позволю себе высказать предположение о том, что уровень такого рода функциональной универсальности и контекстуальной зависимости может быть истолкован и как «уровень культурности» или как «уровень культурного совершенства» рассматриваемых феноменов. Низкий уровень социальной универсальности и контекстуальной зависимости какого-либо феномена свидетельствует о его примитивном, не развитом характере, о его слабой культурной функциональности и, в конечном счете, о его «культурной поверхностности». Культурно совершенный феномен обладает высокой универсальностью и может быть эффективно использован в разных контекстуальных ситуациях, хотя, разумеется, совершенно по-разному.

Таким образом, культурную атрибуцию нельзя приравнивать к художественной атрибуции, создающей комплексное знание о более или менее объективных параметрах объекта — устанавливающих его название, авторство, дату создания и т. п. Культурная же атрибуция является лишь техническим методом получения разного рода неявной информации об объекте, преимущественно в аспекте его функциональных возможностей. Эта информация часто бывает необычайно важной, формирующей значимое знание о культуре (культуре выделенной эпохи) в целом, но при этом на ее базе не создается объективной комплексной характеристики того или иного объекта. По большому счету, сами изучаемые объекты не очень интересуют исследователя. Они лишь источники (текстовые носители) нужной информации об изучаемом предмете (свойстве, черте, функции). Все характеристики объектов, получаемые методом культурной атрибуции,

по-настоящему актуальны лишь в проблемном поле того исследования, в рамках которого они выявлены, и их с осторожностью следует применять в границах других проблемных полей.

Т. е. речь идет о теоретико-культурологическом исследовании, изучающем те или иные *качества культуры* и их выраженности в разном историческом или современном материале. Происходит атрибутирование не самих объектов в тех или иных их свойствах и характеристиках, а фундаментальных свойств культуры, изучаемых на материале выделенных объектов, основных параметров и вариантов их представленности в разных объектах.

---

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ ОБРАЗОВАНИЯ: ЦЕЛИ, ЗАДАЧИ, ВОЗМОЖНОСТИ

Образование относится к числу столь важных и сложных областей человеческой жизнедеятельности, что его изучают не только «внутренние» науки — педагогические, но и специальные направления ряда иных наук, осмысливающих человеческую деятельность в целом. Среди таких научных направлений, достигающих наибольшего обобщения в анализе социальных функций, возможностей и задач образования, можно назвать философию образования и социологию образования. К этому же ряду следует отнести и новое направление знания — культурологию образования<sup>1</sup>.

Специфические ракурсы взгляда на образование со стороны этих научных направлений можно определить следующим образом:

- *философия образования* исследует мировоззренческие и социальные цели образования, а также его ценностные основания,
- *социология образования*, изучает отрасль образования как социальный институт,
- *культурология образования*, изучает отрасль образования как институт культурного воспроизводства.

---

<sup>1</sup> Авторство этого понятия и идеи такого направления в культурологическом знании принадлежит А.С. Запесоцкому и Г.М. Бирженюку.

Воспроизводство культуры (ее системная историческая межпоколенная трансляция) является одной из наиболее важных функциональных программ жизнедеятельности человеческого общества<sup>1</sup>. Она позволяет людям не изобретать алгоритмы совершения каких-либо действий всякий раз, когда они становятся актуальными, и не порождать новые формы от случая к случаю, а повторять уже освоенные принципы и алгоритмы деятельности и получать уже апробированные результаты и формы в более или менее автоматическом режиме. Т. е. фактически производить лишь техническое репродуцирование подобных действий, не ставя перед собой цели их специального усовершенствования. В реалиях социальной жизни, когда тысячи раз повторяются одни и те же типовые жизненные ситуации, такой преобладающий способ осуществления социальной активности является высоко экономным. Это относится не только к материально-производственной деятельности людей, но в равной мере и к значимым процедурам познания, социального управления, порядкам поведения и социальных взаимодействий, ценностным ориентациям, этическим и эстетическим пристрастиям, стилевым манифестациям и т. п.

Подобный репродуцирующий (по преимуществу) порядок осуществления всякой социально значимой деятельности и называется словом «культура». Это относится фактически ко всем областям социальной практики:

- к культуре обработки земли (которая обрабатывается в основном исторически устоявшимися способами),
- к культуре художественного творчества (которое придерживается каких-то академических правил своего

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Маркарян Э.С. О концепции локальных цивилизаций. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1962.

исполнения, а, если нарушает их, то не произвольно, а тоже по какой-то системе),

- к культуре социального управления (которое осуществляется на основании каких-то устойчиво повторяемых принципов и методов реализации),

- к культуре социальной коммуникации (в основе которой лежит язык, где все понятия имеют устойчивые названия и сопрягаются по устойчиво воспроизводимым правилам) и т. п.

В конечном счете, культура — это и есть воспроизводство освоенных образцов, которое может быть как точным повторением (обычай, традиция, канон), так и развивающим (импровизация, модернизация, трансформация)<sup>1</sup>.

Такая стереотипная повторяемость форм социальной активности важна еще и тем, что, благодаря этому, поведение человека становится более предсказуемым для его окружения, что существенно снижает риски социальных конфликтов. При этом поведение человека в существенной мере регулируется параметрами его гуманитарной эрудиции, теми эталонными образцами «правильного» взаимодействия с людьми, которые привносят в его сознание религия, литература, искусство, этнические и социальные обычаи и т. п.

Наконец, если перейти от индивидуального к общественному уровню понимания этой ситуации, то, как мы знаем, человечество не представляет собой единого социального коллектива, а разделено на локальные сообщества, называемые народами. И каждый народ обладает своим специфическим набором образцов социально приемлемых форм поведения, его интеллектуальных и художественных рефлексий и манифестаций, что обобщенно называ-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Флиер А.Я. наброски к построению социокультурной картины мира в границах культурологии (публикуется в настоящем издании).

ется его культурой (национальной или этнической). Эта локальная культура и ее конкретные образцы накапливаются исторически на протяжении многих поколений, поэтому приобщенность человека к культуре того или иного народа является одновременно и приобщенностью к его истории<sup>1</sup>. Культуры вне истории по определению быть не может. При этом национальная/этническая принадлежность человека проявляется главным образом в практическом исполнении им тех специфических образцов поведения, взаимодействия, коммуникации, которые свойственны данному народу, т.е. в фактическом воспроизводстве данной национальной культуры во всем конкретно-историческом своеобразии ее черт.

Но такого рода повторению, репродуцированию, реплицированию уже сложившихся социально приемлемых форм поведения и сознания каждого человека нужно учить, специальным образом приучать к тому, что во многих (прежде всего обыденных) сферах жизнедеятельности следует просто воспроизводить уже вошедшие в обычай образцы, стараясь не нарушать их и не изобретать новые. Изобретение новых образцов, достигающих этих же целей, но более эффективным способом, тоже возможно и нужно, но это является задачей специалистов. Обычному же человеку в его повседневном быту заниматься таким изобретательством не стоит. Культура задает ему общественно приемлемые образцы действий, уже получившие историческую апробацию.

Не нужно изобретать новые слова. Все социально значимые понятия уже имеют свои названия. Не нужно изобретать новые формы вежливости. Те, что сложились за века человеческой истории, показали себя вполне эффективными. И тому подобное. Человека,

---

<sup>1</sup> Об этом см.: Маркарян Э.С. К проблеме осмысления локального разнообразия культуры человечества // Советская этнография. 1980. № 3.



хорошо знающего и умеющего правильно применять эти нормативы социального коммуницирования и взаимодействия, мы называем «культурным».

Разумеется, первым учителем ребенка, приучающим его к подобному воспроизводству культуры его национальной и социальной среды, является семья, и это происходит в режиме домашнего воспитания. Но по мере взросления ребенка к процедурам обучения его правилам и нормам исполнения порядков и образцов доминирующей в данном сообществе культуры подключаются и более специализированные институты, в числе наиважнейших из которых нужно назвать образование.

Следует заметить, что задачи культурного воспроизводства помимо образования решают также литература и искусство, религия и этнические обычаи, а в какой-то мере и любое социальное общение человека. При этом если религия и этнические обычаи в основном занимаются прямым, консервативным культурным воспроизводством и не преследуют целей развития, то литература и искусство, напротив, стремятся именно к культурному развитию и лишь в том числе к воспроизводству.

В этом ряду образование реализует наиболее сбалансированную программу, осуществляя культурное воспроизводство, но не консервативное, а ориентированное на возможности модернизации и культурного развития. Оно не только приобщает учащихся к знаниям исторически накопленных культурных артефактов. Образование преподносит эту совокупность артефактов в наиболее систематизированном и научно обобщенном виде, что ускоряет процесс усвоения их и делает его более эффективным в воздействии на сознание учащихся. В процессе обучения люди изучают также и то, каким образом были достигнуты рассматриваемые культурные результаты, какие при этом применялись

способы и алгоритмы деятельности, что формирует в их сознании методический потенциал по дальнейшему совершенствованию этой деятельности (если они станут профессионально заниматься этими вопросами).

Образование дает возможность человеку полноценно ощутить себя членом того сообщества, в котором он проживает, свою приобщенность к гуманитарной культуре этого сообщества. Но, благодаря качественному образованию, человек в состоянии не просто эмоционально ощущать себя членом данного коллектива, он еще обладает аналитической аргументацией своей солидарности и идентичности с собственным сообществом, что необходимо для того, чтобы эти рациональные солидарность и идентичность не превратились в социально неуправляемую мифологему с трудно предсказуемыми последствиями<sup>1</sup>.

Таким образом, по существу речь идет о процедуре межпоколенного исторического и непосредственно социального воспроизводства всякого сообщества в качестве культурно целостного и системного субъекта социальной жизнедеятельности, которое в своем функционировании одновременно:

- базируется на комплексе черт своего исторического культурного своеобразия,
- максимально использует свои возможности в рамках достигнутого уровня социального развития,
- пластично соответствует совокупности внешних условий своего существования,
- способно к прогрессивному социально-экономическому и культурному развитию<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Мальгина И.В. В лабиринтах самоопределения: опыт рефлексии на тему культурной идентичности. М.: МГУКИ, 2005.

<sup>2</sup> Об этом см. также: Багдасарьян Н.Г. Глобальное пространство культуры: разрывы современности в тенденциях и парадоксах // Культурологический журнал. 2011. № 3 (5). Электронный ресурс: <http://www.cr-journal.ru/>

Воспроизводство культуры — это лишь внешняя наглядная часть более масштабного процесса социального воспроизводства сообщества в его специфических культурных формах<sup>1</sup>, что происходит непрерывно, куда длится история этого сообщества.

Такова в самых общих чертах социальная значимость этой культурно-трансляционной функции образования.

\* \* \*

Если говорить о культурологии образования как о научном направлении, изучающем описанную функцию образования, то необходимо сказать следующее.

Точно таким же образом, как философия образования является частью философского знания, осмысливающего образование, а социология образования — частью социологии, обращенной на систему образования как на социальный объект, культурология образования представляет собой одно из направлений культурологической науки, ориентированное на осмысление культурно-трансляционных возможностей и задач образования.

**Объектом** исследования культурологии образования является образование во всей полноте своих социальных функций.

Но по предмету, целям и задачам, а также методам исследования это научное направление относится к культурологии. Его проблемное поле охватывает именно культурные результаты изучаемой деятельности.

**Предметом** исследования культурологии образования являются задачи и процессы воспроизводства культуры, ее межпоколенной исторической трансляции,

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. История культуры как смена доминантных типов идентичности (публикуется в настоящем издании).

передача ее ценностных, организационно-регулятивных и в особенности символических смыслов и кодов учащимся. Исследуются способы такого воспроизводства, критерии его полноты, системность содержания транслируемой информации, социальные эффекты, достигаемые при этом. Очень важен и контроль за социальными последствиями нарушений в осуществлении этой функции.

*Целью* культурологии образования как специального научного направления является формирование системных представлений о культурных задачах и возможностях образования, так или иначе детерминированных функцией культурного воспроизводства общества.

В перечень *научных задач* культурологии образования в первую очередь входят:

- культурно-моделирующая задача, связанная с определением социокультурных параметров модальной (социально востребованной) личности, которую должно готовить образование в настоящий момент и в актуальной перспективе;
- культурно-мировоззренческая задача, связанная с выработкой оснований и принципов формирования у учащихся целостной системной социокультурной картины мира;
- культурно-просветительская задача, связанная с введением учащихся в систему знаний о культурном многообразии мира и характере внутрикультурных и межкультурных отношений;
- культурно-воспитательная задача, связанная с социализацией и инкультурацией личностей учащихся и их обучением различным технологиям социальных взаимодействий;
- культурно-идентификационная задача, связанная с ориентированием учащихся в системе основных отличительных признаков их национальной культуры, выстраиванием их национальной и иной идентичности;

- культурно-институциональная задача, связанная с определением профессиональных качеств специалистов, которые должны вести обучение по всему спектру культурологических проблем образования, и анализом существующих практик подготовки таких специалистов.

В качестве базовых *методологий и методов* научных разработок культурологией образования используются как общенаучные методологии и методы, так и специальные, практикуемые в общественных науках и прежде всего в культурологии.

Таким образом, основным *проблемным полем* аналитической работы культурологии образования и преобладающим *научным ракурсом* ее специфического взгляда должно стать *рассмотрение и осмысление образования в качестве важнейшего канала трансляции культуры* (в ее наиболее научно систематизированном, социально иерархизированном и дисциплинарно дифференцированном виде). Образование осмысливается как *важнейший инструмент внедрения культуры, культурных знаний и культурных норм в массовое общественное сознание.*

Социокультурные эффекты образования, рассматриваемые в этом ключе, могут выражаться в следующем.

Оказывая значимое влияние на формирование общественного сознания, образование способно эффективно ориентировать и стимулировать людей к социально адекватному и культурно нормированному поведению, к разумной умеренности их социальных притязаний и личных амбиций. Культурология образования должна системно исследовать возможности использования образования в качестве механизма социального контроля и управления, как регулятивно-нормативного органа, действующего не методом наказания, а методом превентивной ориентации сознания людей на социально адекватные цели.

Значимым маркером результатов культурно-воспитательной эффективности образования является исследование состояния гуманитарной эрудиции населения (в особенности молодежи) и мониторинг динамики такого рода эрудиции. Состояние гуманитарной эрудиции людей свидетельствует о том, насколько в их сознании укреплены положительные примеры и эталоны социально и нравственно предпочтительного поведения, преподносимые в религиозных и художественных образах, на исторических примерах. Культурология образования должна вести такой мониторинг на постоянной основе и разрабатывать программы усиления влияния образования на эти процессы.

Важнейшей задачей, в решении которой большую роль играет образование, является укрепление национальной идентичности населения, адекватности его представлений о собственной истории, актуальность чувства патриотизма и т. п. На воспитание основ национально-культурной идентичности гуманитарная составляющая любого образования оказывает сильнейшее влияние. Здесь важной составляющей является формирование в сознании учащихся масштабного и адекватного представления о собственной национальной культуре, признаках ее самобытности и воспитания гордости по поводу своей принадлежности к ней. Это серьезнейшая тема, которой культурология образования должна уделять специальное внимание, поскольку она более всего связана с проблемой полноценного «культурного воспроизводства» российского общества.

Еще одной темой, получившей особенную актуальность в последнее время, является состояние межнациональных отношений в обществе, толерантность и интолерантность, процессы мультикультурализации и ее критики. В такой многонациональной стране, как Россия, этот вопрос является вдвойне значимым,

и образование должно вносить свой важный вклад в его решение, в воспитание национально-религиозной терпимости, уважения к любым культурам, но и без нарушения границ культурной вседозволенности. Культурология образования входит в число наук, непосредственно занимающихся этим вопросом, изучает возможности и проектирует методы участия образования в воспитании соответствующих социокультурных навыков населения.

Специальное внимание со стороны культурологии образования должно быть обращено на проблемы подготовки преподавательского корпуса, способного реализовывать рассматриваемые задачи в образовательном процессе на должном квалификационном уровне. Необходимо выстроить соответствующую модель системы знаний и подготовки преподавателей культурологии, более точно соответствующую поставленным культурно-воспитательным задачам, нежели практикуемое ныне культурологическое образование. Нужно разработать усовершенствованную программу курса общеобразовательной культурологии, которая бы в большей мере соответствовала современным культурным реалиям и была четко ориентирована на решение описанных познавательных задач.

В ходе проведения научно-исследовательской работы по направлению «культурология образования» в принципе могут быть достигнуты следующие познавательные *результаты*:

- будет составлено высоко систематизированное комплексное представление о возможностях и задачах образования в функции «транслятора культуры» и «института культурного воспроизводства»;
- будет проведен анализ фактических результатов, достигаемых образованием при осуществлении этих функций в современной российской практике;

- будут определены зоны, в которых культурно-трансляционные функции образования достигают хорошего или удовлетворительного успеха, в также зоны, в которых успешность в решении этих задач минимальна;

- будут разработаны предложения по усовершенствованию культурно-трансляционных функций образования в целом и в частности по кризисным зонам;

- будет разработан пакет предложений по модернизации подготовки специалистов по направлению «преподаватель культурологии» с учетом результатов проведенного исследования.

\* \* \*

Но образование не только осуществляет воспроизводство культуры, т. е. освоение культуры, уже минувшей. Оно с большей или меньшей определенностью готовит учащихся и к культурному развитию, созданию культуры грядущей. Разумеется, наиболее очевидным образом на это ориентировано художественное образование. Но речь сейчас не о нем.

Образование в целом должно закладывать в сознание учащихся отношение к культуре не только как музейному экспонату, который необходимо охранять, но и как к социальному процессу, текущему ежеминутно вокруг нас. Культура — это повседневная реальность. Конечно, создание художественных шедевров далеко от повседневности. Но культура не сводится к одним лишь шедеврам. Культура — это человеческие отношения, взаимодействия, нормы социального поведения, осуществляемые каждым в его обыденной социальной практике.

Очень важно дать понять учащимся, что культура — это не столько *форма*, сколько *норма*. Это система норм



и правил социального общежития, вне которых никакое коллективное человеческое существование станет невозможным. Понимание и усвоение такого подхода к культуре учащимися будет напрямую обусловлено тем, насколько четкая и системная социокультурная картина мира будет сформирована в их сознании, насколько успешно они будут социализированы и инкультурированы, насколько определенно и непротиворечиво будет выстроена система их идентичностей.

Первостепенной образовательной задачей является формирование в сознании учащихся целостной *социокультурной картины мира* — представлений о сущностном единстве и формальном культурном многообразии человечества, о закономерностях исторического развития, о социальных и культурных основаниях коллективного характера человеческой жизнедеятельности, о нормах социальных взаимодействий, о возможностях и порядках внутрикультурных и межкультурных коммуникаций и т. п.<sup>1</sup> Образование должно создать общую картину социальной реальности (исторической и современной), причем картину высоко систематизированную, упорядоченную в своей целостности. Эта картина мира должна включать в себя:

- философские основания для системного осмысления социальной реальности,
- представления о структуре социокультурной картины мира,
- представления о культуре как о системообразующем феномене социального бытия,
- представления о культуре как о языке, выражающем социальные смыслы,
- представления о культуре как об историческом социальном опыте,

---

<sup>1</sup> См.: Запесоцкий А.С. Формирование наук о культуре // Запесоцкий А.С. Философия и социология культуры. СПб.: Наука, 2011.

- представления о культурном единстве и культурном многообразии человечества,
- представления об исторической динамике человечества и ее культурной обусловленности,
- представления о современности как об особом культурном состоянии общества и т. п.

Не менее значимую роль играют процессы *социализации и инкультурации* личности учащихся, в реализации которых образование играет существенную роль. Социализация и инкультурация – это по существу процесс личного включения каждого человека в практическое социальное функционирование, в эффективную социальную коммуникацию в рамках границ действующей культуры данного сообщества<sup>1</sup>.

В числе основных социальных институтов, осуществляющих подобную социализацию и инкультурацию, помимо образования, можно назвать семью, религию, искусство, средства массовой информации и иные менее значимые институты. Образование решительно превосходит все эти структуры в одном, но наиболее важном показателе – *системном характере* осуществляемой социализации и инкультурации человека. Оно обладает наибольшей возможностью выстраивания задач социализации и инкультурации в логически стройную модель системного представления об их целях и методах, формирования в сознании человека целостной социокультурной картины мира. Пожалуй, никакой иной институт не может сравниться с образованием именно по уровню упорядоченности и системности, присутствующем в теории и практике социализации и инкультурации человека.

В решении этих задач в той или иной мере принимают участие все гуманитарные и общественно-научные дисциплины системы образования. Но реализовать

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Флиер А.Я. Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности личности // Флиер А.Я. Культурология для культурологов. Издание второе, переработанное. М.: Согласие, 2010.

главную задачу — осуществить комплексную, многоаспектную социализацию и инкультурацию учащихся в принципе способна только культурология. Причем сделать это методологически грамотно, выстроить целостную социокультурную картину мира в сознании учащихся как высоко системную модель, дать научные основания для дальнейшего развития их гуманитарной эрудиции. Культурология как общеобразовательная дисциплина, формируя системную социализацию и инкультурацию учащихся, должна обеспечивать достаточный уровень их эрудиции и ориентации и отвечать на следующие вопросы:

- что представляет собой комплекс исторических и современных форм социальной организации и регуляции сообщества людей в любых срезах их совместной жизнедеятельности (специализированной и обыденной практики);

- что представляет собой комплекс исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального опыта;

- на какие основания (коллективные интересы) опирается социальная солидарность людей и происходит их самоидентификация в качестве единого сообщества;

- в чем заключается сущность традиции и творчества как особых модальностей деятельности, культурной инноватики;

- каковы основные способы познания реальной или воображаемой действительности и интерпретации этого знания;

- каковы основные ценностно-смысловые значения, оценочные критерии и иерархии, принципы нормирования технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;

- чем определяются основные принципы социокультурного становления, интеллектуальной

и деятельностной самоорганизации и идентичности человеческой личности и т. п.

Более или менее полное владение человеком перечисленным набором представлений определяет уровень его *культурной компетентности*. Совершенно очевидно, что набор черт культурной компетентности человека должен, в первую очередь, соответствовать *социокультурному типу*, характерному для данного общества, и воспроизводить личность, более или менее *модальную* для этого типа<sup>1</sup>. Поэтому представляется, что одной из самых сложных задач системы образования является 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 и должна реализовываться в социальной практике. Иначе говоря, проблема образования видится не в *методе обучения*, а в четком осознании той *культурной типологии*, которую оно должно воспроизводить.

Очень значимой задачей, в решении которой может существенно помочь образование, является проблема формирования *культурной идентичности* современного человека. Хорошо известно, что социальная динамика последних десятилетий, переход ведущих стран мира с индустриальной на постиндустриальную стадию развития, глобализация, мультикультурация, массовая культура и пр. серьезнейшим образом деформировали ту устойчивую идентичность гражданско-политического характера, которая складывалась в течение Нового времени, размыли многие ее основания<sup>2</sup>. Образование в своей культурологической составляющей нацелено

---

<sup>1</sup> Об этом см. подробнее: Флиер А.Я. Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности личности.

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: Костина А.В. Культура в условиях глобализации и информатизации: противоречия и перспективы развития // Костина А.В. Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М.: УРСС, 2009.

на рассмотрение названной проблемы, на содействие обществу в самоопределении в признаках его идентичности. Оно может помочь учащимся сориентироваться в соотнесенности их национальной гражданской идентичности с этнической, социальной идентичности с корпоративной, в том, какое место во всем этом занимает этнокультурная толерантность, как конструктивно соотносятся интенции самоидентификации с нормами межкультурных взаимодействий, в том, к какой культуре относится сам учащийся и по каким признакам.

Все эти проблемы (и целый ряд иных, не рассмотренных здесь) социокультурного становления и воспитания личности в той или иной мере рассматривает культурология образования. И прежде всего то, до какой степени успешно отечественная образовательная система способна решить эти задачи и какая модернизация этой системы требуется для того, чтобы эти проблемы преодолевались более эффективно.

Таким образом, выстраивается целостное представление о том, какую роль образование играет в культуре, что оно представляет собой как подсистема культуры и каковы его функции в качестве этой подсистемы. Разумеется, эти культурные функции не исчерпывают всего многообразия социальных функций образования; в целом они много шире. Но иметь четкие системные представления о возможностях и задачах образования по поддержанию и обеспечению культурной составляющей социальной жизни общества нам необходимо. И такие знания дает нам научное направление «культурология образования».

---

## ПОСТФУТУРОЛОГИЯ<sup>1</sup>

В общественных науках начало XXI века ознаменовалось фактическим затуханием исследований, выдержанных в методологии постмодернизма. Как представляется, это связано прежде всего с изменившимися объективными обстоятельствами общественного развития, с появлением (или существенной актуализацией) ряда новых факторов, непосредственным анализом которых постмодернизм не занимался.

В последнее десятилетие XX века в западной (в основном в англоязычной) науке появилось направление, стремящееся исследовать культуру с учетом этих новых факторов (мультикультурализма во всех его достижениях и издержках, подъема этнических изоляционистских настроений, попыток сохранения традиционных культурных паттернов в диаспорной ситуации и пр.), а также разработать новые методы описания и анализа актуальных социокультурных проблем. Это новое течение получило название Cultural Studies. В последние годы и некоторые российские культурологи начали работать в этом направлении<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027в «Социокультурное развитие: аналитика, прогнозика».

<sup>2</sup> См., например: Мультикультурализм и этнокультурные процессы в меняющемся мире: Исследовательские подходы и интерпретации / Под ред. Г.И. Зверевой. М.: Аспект-пресс, 2003; Шапинская Е.Н. Взаимодействие культур – взаимодействие людей (Контекст мультикультурализма) // Мир психологии. 2008. №1; Шапинская Е.Н. Образ Другого в текстах культуры: политика репрезентации // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 3 и 4; Соловьева А.Н. Этнокультурные основания гражданского дискурса: национальность, транснациональность, мультикультурность // В поисках гражданского общества. Коллективная монография. Новгород: НовГУ (НовМИОН), 2008 и др.

Но на этом развитие наук о культуре, разумеется, не остановилось. Как представляется, ныне начинает оформляться еще одно интересное направление исследований культуры, в каком-то плане развивающее подходы, заданные Cultural Studies, но выводящие их масштаб за рамки жестко эмпирических антропологических штудий, столь характерных для научных задач Cultural Studies. Это новое направление пользуется тем же принципом определения предмета своих исследований, что и Cultural Studies. Оно исследует не *результаты* культурных событий, а *намерения* людей, осуществляющих культурно значимые акции. Но исследует их в гораздо более широком объектном поле, обращаясь и к современности, и к истории, и там и там анализируя культуру как важнейший фактор, определяющий цели социальной активности людей.

Принципиальная новизна этого направления заключается в следующем.

Наиболее влиятельные направления наук о культуре первой половины – середины XX века (структурный функционализм, неозволюционизм, диффузионизм) изучали культуру в основном как *деятельность*, удовлетворяющую те или иные прагматические интересы общества, решающую разные утилитарные и символические задачи жизни общества и развивающуюся по различным динамическим моделям. При этом культура изучалась прежде всего с точки зрения выявления и осмысления *многообразия ее форм и динамики их развития*.

Научные направления последней трети XX века (структурализм, постструктурализм, постмодернизм) изучали культуру преимущественно как *текст*, раскрывающий социальные смыслы и социальные результаты человеческой деятельности, как метод социального контроля и управления людьми посредством информационного манипулирования общественным сознанием. Культура изучалась в основном с целью выявления ее *скрытых (или не явных) социальных смыслов и содержаний*.

Теперь, в начале XXI века, как представляется, становится актуальным осмысление культуры как системы определенных культурных *трендов изменчивости*. Причем речь идет об изменчивости, инициированной не внешними по отношению к культуре обстоятельствами – политическими, экономическими и пр. (эта сторона проблемы уже хорошо отрефлексирована теорией культуры), а культурными запросами самих членов сообщества, их потребностью в культурном самовыражении. Речь идет об изменчивости по причинам культурной неудовлетворенности общества.

Для проведения аналитической работы в этом ключе необходимо изучение культуры не в качестве продукта уже свершившейся деятельности (осуществленной культуры), а как еще совершающегося культурного процесса. Необходимо понимание побудительных причин этого процесса, осмысление культуры в качестве *деятельностного намерения*, выявляющего *культурно обусловленные цели* социальной активности людей. Сейчас важно увидеть не то, как общество с помощью культуры играет с человеком (одна из излюбленных тем постмодернистов), а то, что человек сам намерен делать под влиянием социокультурных установок его сознания. Такие культурные цели не всегда бывают осмысленными и системно спроектированными; они порой могут возникать стихийно и носить латентный характер. При этом сам культурный процесс может рассматриваться как определенная социальная технология по практическому достижению преследуемых целей. Исследуя и систематизируя доминантные культурные цели и намерения деятельности людей, характерные для того или иного общества в ту или иную эпоху, можно с определенной достоверностью выявить основные *тенденции и векторы культурной изменчивости*, специфичные для каждой изучаемой ситуации, и спрогнозировать их дальнейшее развитие. Это и станет наиболее важным результатом



исследований, достижение которого представляется вполне возможным.

Итак, новое направление призвано изучать не *формы* и не *смыслы* культуры, а доминантные *тренды* ее динамики.

Я предлагаю назвать это новое направление в науках о культуре *постфутурологией*. Это название предлагается мною потому, что в границах нового научного направления в существенно большей мере, чем прежде, будет затрагиваться проблематика прогнозирования перспективного социокультурного развития общества. Изучение выявленных трендов культурного развития неизбежно выводит науку на задачи осмысления того, к чему они приведут в обозримом будущем. Поэтому новое направление будет сосредоточено на анализе актуальных культурных феноменов с точки зрения того, что они представляют собой как зародыши возможных будущих культурных коллизий, насколько они обуславливают будущее социокультурное развитие на обозримый период. Возможно, со временем прогнозирование социокультурного развития и станет основной задачей этого направления исследований.

Вместе с тем, принципиальное отличие этого нового направления от классической научной футурологии будет заключаться в том, что, если прежняя футурология в основном основывалась на эволюционистском положении о неизбежном поступательном прогрессе во всех областях человеческой жизнедеятельности, то теперь, как представляется, речь уже пойдет о более сложной динамике изменчивости. Прогресс, разумеется, будет рассматриваться как высоко вероятный (хотя и не абсолютно обязательный<sup>1</sup>) вектор развития

---

<sup>1</sup> Например, некоторые научно-технические достижения третьей четверти XX века далее не получили активного развития. Среди них можно перечислить: отказ от развития сверхзвуковой пассажирской авиации, прекращение пилотируемых полетов на Луну, очень сдержанное развитие атомной энергетики и др. (см. об этом: Никонов А.П. Свобода от равенства и братства. Моральный кодекс строителя капитализма. М.: Изд-во НЦ ЭНАС, 2007.).

материального производства и непосредственного (эмпирического) познания. Вместе тем, в области интеллектуальных рефлексий и в социальной организационно-регулятивной практике прогрессивное развитие (усложнение структур и функций) является лишь одной из возможных моделей динамики. В этих сферах можно отметить не только последовательное усложнение, но и постоянную рекомбинацию составляющих компонент, имеющую в основном ситуативно-адаптивный характер. Наблюдается не только восходящее развитие «по вертикали», но и значительная динамика «по горизонтали». Таким образом, в данном случае речь идет уже не о классической *прогрессивистской футурологии*, а о новой *стохастической постфутурологии*.

Если ранее культура исследовалась в основном как результат человеческой деятельности (творчества) и как инструмент социального управления человеком (как производителем и потребителем), то теперь предполагается сосредоточить аналитическое внимание на проблеме культуры как системы целеполагания человеческой деятельности и обусловленной этим направленности социокультурной изменчивости. Если классическая футурология прогнозировала то, каким будет (может быть) будущее в силу стихийного развития наблюдаемых социокультурных тенденций, то постфутурология, как мне кажется, должна прогнозировать то, какое социокультурное будущее можно построить, действуя по тому или иному сценарию, реализующему то или иное «культурное намерение» культурных акторов.

Каким же образом можно выявить, описать и от-рефлексировать эту «культуру как намерение», а также спрогнозировать дальнейшее культурное развитие на этом основании? Думаю, это что можно осуществить разными способами на разном показательном материале.

Например, такое исследование можно проводить на основании анализа динамики доминантных культур-

ных целей деятельности людей и существования сообществ на тех или иных стадиях их истории. В любом культурно обусловленном действии, осуществляемым людьми (а именно культурно обусловленные действия составляют абсолютное большинство среди всех актов человеческой активности), помимо непосредственно преследуемых утилитарных целей всегда осмысленно или латентно присутствуют и некоторые культурные цели, достижение которых считается необходимым. Содержательно эти культурные цели всегда определяются системой ценностных ориентаций и приоритетов, свойственной людям, осуществляющим эти действия. При этом желаемый культурный эффект деятельности актов может быть как практическим (социально-организационным и регулятивным), так и совершенно символическим (манифестацией определенных ценностных предпочтений). Но по существу во всех случаях преследуется одна и та же цель – организационное обеспечение или символическое обозначение группового характера человеческой жизнедеятельности. Даже когда человек делает что-то один, его деятельность практически всегда в той или иной мере детерминирована каким-то социальным контекстом.

Это характерное свойство человеческой деятельности, придающее ей социальную значимость и привязывающее саму эту деятельность и ее результаты к социальному контексту, в котором она осуществляется, можно называть культурными намерениями людей, осуществляющих деятельность. Иначе говоря, культурные намерения акторов, совершающих какие-либо действия, являются отражением социальной обусловленности этой деятельности. И чем эта обусловленность сильнее, тем большее значение приобретают культурные намерения деятелей.

В такой культурной целеориентированности любой социально значимой деятельности можно выделить два

ее аспекта: содержательный (определяющий, каким результат должен быть по существу, по своим функциональным характеристикам) и формальный (определяющий, каким результат должен быть по форме, что позволит атрибутировать его именно как продукт деятельности данного сообщества). При этом содержательный аспект детерминируется уровнем социального развития, которого достигло то или иное сообщество в своей исторической динамике, а формальный – сугубо «местными» обстоятельствами, историческими, ситуативными и иными факторами.

Проиллюстрировать это можно показательными примерами. Скажем, культурные намерения обществ Западной Европы и США, Японии и Южной Кореи содержательно чрезвычайно близки. В ситуации с Западной Европой и США, в одном случае, и Японией и Кореей, в другом, такая близость понятна, поскольку она обеспечивается исторической культурной близостью народов внутри этих групп. Но чем можно объяснить такое сходство в социокультурных целях между этими двумя группами, историческое «культурное расстояние» между которыми необычайно велико? Только тем, что все перечисленные сообщества находятся примерно на одном уровне социального развития – постиндустриальном/информационном. Поэтому при всем различии форм, в которых реализуются эти культурные цели, их содержательная близость совершенно очевидна. Аналогичную близость культурных целей можно обнаружить между некоторыми, наименее развитыми народами Черной Африки, туземцами Полинезии и индейцами бассейна Амазонки, которые, скорее всего даже не знают о существовании друг друга, разделены океанами, но находятся на схожем первобытном уровне социального развития. При этом, естественно, имеет место выраженная самобытность местных форм, в которых реализуются эти близкие культурные цели. Такие примеры можно продолжить.

На тех или иных этапах истории разных сообществ можно выделить некоторые доминантные культурные цели, которые определяют жизнедеятельность этих сообществ в целом и обеспечивают их устойчивость. Вопрос о стадийной типологии социокультурных целей, которые преследуют сообщества на разных этапах развития, затрагивался мной в одной из недавних работ<sup>1</sup>. Было установлено, что на первобытной стадии доминантной целью бытия является сохранение *демографической устойчивости* сообщества, и в этой связи основными сферами жизни признаются питание и размножение, что обеспечивается практикуемой культурой и идеологией; торжествует «репродуктивный коммунизм». На аграрной стадии развития доминантной целью становится *политическая устойчивость* общества, что обеспечивается особым вниманием к проблемам идеологии и религии, доминирует приоритет «высокой идеи» над «низкой потребностью» и ее утверждения в первую очередь в качестве политической нормы существования сообщества; над всем довлеет перспектива религиозного спасения, «небесного коммунизма»<sup>2</sup>. Индустриальной стадии развития свойственен приоритет вопросов *социальной устойчивости* сообществ, чем была вызвана исключительная актуальность проблем социальной справедливости, гражданского равноправия, социальные революции и т. п.; востребованной стала идея «экономического коммунизма». На постиндустриальной стадии, как представляется, на первый план выходит проблематика *культурной устойчивости*, обеспечение которой в современных условиях в большой степени

---

<sup>1</sup> См.: Флиер А.Я. Вектор культурной эволюции // Обсерватория культуры. 2011. № 5 (публикуется в настоящем издании).

<sup>2</sup> В эту характеристику не очень вписывается европейская Античность, которая и по многим иным параметрам является определенным исключением из типичных моделей протекания общечеловеческой культурной истории. Здесь не место подробно останавливаться на причинах этого.

связанно с преодолением культурных противоречий в недрах сообщества; целью становится «культурный коммунизм».

Дальнейший анализ такой типологии может вывести нас на понимание исторических трендов в динамике культурных целей и прогнозу их дальнейшего развития.

Интересные культурные тренды могут быть обнаружены посредством систематизации и анализа разных аспектов идентичности людей, осуществляющих социально значимую деятельность. Именно идентичность содержит в себе те основания, постулируемые цели деятельности и формы их внешней манифестации, исследование которых может дать ответы на многие существенные вопросы касательно причин, методов и целей различной культурно обусловленной деятельности людей. Думаю, что удачная систематизация оснований, целей и побудительных стимулов к деятельности, связанных с идентичностью, с самоопределением человека в социальном контексте, сможет стать ключом, открывающим доступ в это «проблемное пространство». Прежде всего — это основания идентичности, которые в разные эпохи были далеко не одинаковыми, поскольку перед сообществами на определенных этапах их развития стояли различные социальные задачи, которые обеспечивались тем или иным специфическим типом социальной солидарности. Такие стадийные основания и их последовательная смена поддаются определенной систематизации, попытка которой была сделана мною недавно<sup>1</sup>. А раз возможна систематизация того, что было в прошлом и имеет место в настоящем, значит, возможно и прогнозирование того, что будет в будущем на основании выявленных тенденций развития (метод экстраполяции). Далее

---

<sup>1</sup> См.: Флиер А.Я. История культуры как смена доминантных типов идентичности (публикуется в настоящем издании).

предстоит изучение актуальных форм манифестации идентичности, принятых в том или ином обществе. И наконец, анализ желаемых результатов, к которым стремятся люди, демонстрируя свою идентичность, т. е. функциональные цели этой демонстрации. Такие исследования еще не проводились. А они нужны, поскольку позволят прояснить многие аспекты культурно обусловленного поведения людей и целей, которые они при этом преследуют.

Представляется, что интересных результатов по интересующей нас проблематике можно достичь, исследуя преобладавшие в прошлом и актуальные ныне тенденции в процессах аналитического упорядочивания смыслов и процедурного упорядочивания форм общественного бытия. Такого рода упорядочиванием активно занимается именно культура, отвечая тем самым на определенные социальные потребности общества в рефлексии разных параметров его бытия. И эти процессы имеют свою интересную историческую динамику — движение от преимущественного упорядочивания практических форм и процедур общественного бытия (обычаи, нравы, традиции) к приобретающему все большую актуальность идеологическому упорядочиванию его смыслов, содержаний и целей (социальные функции и смыслы культуры, социальное проектирование). Такая динамика в принципе поддается систематизации, что позволяет выявить определенные тренды и в этой области<sup>1</sup>.

Здесь я привожу в качестве примеров только модели изучения «длинных» исторических культурных трендов, которыми занимаюсь сам. Исследование более «коротких», но и более актуальных для современного развития трендов может привести к очень интересным результатам и значительному пополнению наших знаний о культуре.

---

<sup>1</sup> См. об этом: Флиер А.Я. Культура как прогноз (публикуется в настоящем издании).

В отличие от прежних направлений футурологии, в той или иной мере проектировавших социальное будущее в его совершенно конкретных сущностных характеристиках (доктрина научного коммунизма, концепции постиндустриального и информационного общества и пр.), постфутурология, скорее всего, ограничится исследованием основных векторов развития и наиболее перспективных трендов, проблемой сегодняшней культурной обусловленности социального «завтра» человечества.

Принципиально важным положением методологии исследований культуры в рамках задач постфутурологии является признание множественности векторов возможного развития, определяемой различием в социальных интересах разных групп населения сообщества. И, хотя чаще всего преобладание получает то направление, которое теоретически представляется или практически оказывается наиболее функционально эффективным, этот выбор вовсе не предопределен, а лишь наиболее частотен. Нередко бывает и так, что выбор определяется какими-то ситуативными, но очень актуальными причинами, связанными с текущей политической или экономической конъюнктурой. Вместе с тем социальный выбор одного из соперничающих векторов развития вовсе не означает радикального отвержения иных направлений. Как правило, они тоже в той или иной форме реализуются, но как маргинальные.

Признание такой многовекторности возможных путей развития существенным образом снижает возможности прогнозирования методом прямой экстраполяции. Теперь ставится вопрос о прогнозировании методом выстраивания нескольких наиболее вероятных сценариев, выбор из которых будет зависеть от множества актуальных частных обстоятельств и общих научно-технических достижений, которые заведомо трудно предвидеть. Однако посредством анализа



выявленных социокультурных трендов (особенно «длинных» исторических трендов) можно очертить границы возможных вариантов для выбора и наметить несколько наиболее вероятных сценариев развития.

При анализе социокультурных трендов важно все время иметь в виду их сущностный функциональный аспект, иметь четкое представление о том, какие цели при этом преследуются (осмысленно или латентно), какие социальные задачи для рассматриваемого сообщества являются наиболее актуальными, наиболее проблемными. Вопрос о том, какими способами сообщество решает эти задачи в тот или иной момент своей истории, является уже самостоятельным. Когда речь идет о прошлом, определение в этих вопросах сравнительно не сложно: какие функциональные задачи практически решались, те, видимо, и были наиболее актуальны. Цели деятельности аналитически реконструируются по ее наблюдаемым результатам. Когда же речь идет о социокультурной прогностике, наоборот, первостепенным является вопрос о ясном понимании целей, актуальности решения тех или иных задач. Наблюдаемых результатов в распоряжении исследователя еще нет.

В конце концов, культура — это лишь один из способов стимулирования людей к осуществлению социально полезной деятельности и конструктивному взаимодействию в ее процессе. Их стимулируют к этому политически — методом насилия или угрозы его применения. Стимулируют экономически — апелляцией к их материальным интересам. И стимулируют культурно — актуализацией психологической заинтересованности человека в участии в общем деле и пропагандой того морального удовлетворения, которое он при этом получит. Особенности культурной стимуляции заключаются в том, что таким образом обеспечивается добровольное и инициативное участие человека в деятельности.

Основная задача социокультурной постфутурологии видится в осмысленном изучении основных (наиболее эффективных) способов подобной культурной стимуляции к деятельности и взаимодействию в ту или иную эпоху, в изучении наиболее значимых тенденций динамики этих процессов и прогнозировании дальнейших возможных направлений их развития.

**КУЛЬТУРА  
КАК СОЦИАЛЬНАЯ  
ПРОЦЕДУРА**



---

## КУЛЬТУРА КУЛЬТУРЫ<sup>1</sup>

Я не открою новой истины, если скажу, что человеческая культура является необычайно сложным и противоречивым явлением. И в ней можно выделить как сегменты, являющиеся более «культурными», так и маргинальные элементы. Но по каким принципам их различать? Попробуем подойти к этому вопросу системно.

Как известно, в науке существуют многие сотни (а ныне, может быть, уже и тысячи) определений культуры, которые в принципе не противоречат друг другу, а скорее дополняют, делая особый акцент на отдельных чертах культуры, наиболее интересных для того или иного исследователя. Это могут быть акценты на онтологических, функциональных, коммуникативных, аксиологических и иных свойствах культуры. Здесь многое зависит от того, кем по научному профилю является тот или иной исследователь культуры и какой аспект культуры его более всего интересует.

Пользуясь этим дефинитивным плюрализмом, я в своих работах сосредотачиваюсь в первую очередь на социально-регулятивных функциях культуры, прекрасно отдавая себе отчет в том, что социальная регуляция при всей своей важности не исчерпывает всего многообразия свойств и функций этого явления. Но для исследований, проводимых в границах проблемных полей культурологии, именно социально-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027в «Социокультурное развитие: аналитика, прогнозика».

регулятивная функция культуры (непосредственная или опосредованная), несомненно, является самой важной, имеющей наибольшее социальное значение.

Таким образом, с позиций подобного культурологического научного интереса я определяю культуру как *программу сознания и поведения людей, которая обеспечивает коллективный характер их жизнедеятельности<sup>1</sup>, и всю совокупность социально значимых результатов (продуктов) их деятельности, достигнутых (произведенных) при осуществлении этой программы.*

Эта программа:

- воплощается в непосредственных регулятивных установках жизнедеятельности — законах, обычаях, нравах, ментальностях;

- манифестируется в религиозных, литературных и художественных образах;

- в «свернутом» виде присутствует в любых социально значимых продуктах человеческой деятельности — материальной, символической, социально-организационной и пр.;

- обеспечивается разными социальными технологиями — политическим управлением, идеологией, воспитанием, образованием и пр.;

- развивается, рефлексруется и транслируется разными когнитивными и информационными средствами — наукой, языком, письменностью и пр.

Основная социальная функция культуры — это стимулирование, поддержание и обеспечение коллективного характера жизнедеятельности людей. Т. е. налаживание различных форм взаимодействия инди-

---

<sup>1</sup> В.С. Стёпин определяет культуру тоже в качестве программы поведения и сознания людей (см.: Стёпин В.С. Культура // Вопросы философии. 1999. № 8). Но, говоря об этой программе, он называет ее «надбиологической», с чем я не согласен, поскольку подобная программа (хотя и менее совершенная и полифункциональная) существует и у животных, причем у животных она решает принципиально те же задачи, обеспечивает те же приоритеты, что и у человека. В таком случае следует признать, что и у животных эта программа тоже является надбиологической.

вида с Другим. Вне необходимости взаимодействия с Другим никакая культура человеку функционально не нужна, она ничего не прибавляет к фактической продуктивности и эффективности его деятельности. И только как инструмент осуществления коллективного взаимодействия, как нормативный порядок этого взаимодействия (и связанного с ним взаимопонимания) культура оказывается совершенно необходимой. Именно наличие Другого и потребность во взаимодействии с ним представляет собой основную причину возникновения и функционирования культуры<sup>1</sup>.

Признание этого факта вовсе не означает, что в качестве культурных должны рассматриваться только продукты коллективной деятельности людей, полученные в результате их непосредственного взаимодействия. Взаимодействие может быть и опосредованным. Продукты индивидуальной деятельности тоже являются культурными настолько, насколько их содержательные и формальные характеристики обусловлены социальным контекстом работы автора. Я полагаю, что именно такая *обусловленность социальным контекстом* (и степень этой обусловленности) должна быть принята в качестве главного критерия, на основании которого то или иное явление можно характеризовать в качестве культурного. А это приводит нас к очень важному выводу о том, что никакой культуры вне социального контекста не может быть по определению.

Таким образом, можно заключить, что культура — это наиболее общая форма коллективного взаимодействия людей, инструмент его стихийного и сознательного упорядочения. Культура — это социальный компромисс.

<sup>1</sup> Об этом см. также: Шапинская Е.Н. Проблема другого в современной культуре и культурологии // Интелрос — Интеллектуальная Россия. Ориентиры. Вып. 3. 2006. Режим доступа [http://www.intelros.ru/readroom/orientiry-metafizicheskie-issledovaniya-cheloveka/orientiry\\_3/8446](http://www.intelros.ru/readroom/orientiry-metafizicheskie-issledovaniya-cheloveka/orientiry_3/8446).

Основные функциональные выгоды такого коллективного образа жизни и деятельности в отличие от изолированного индивидуального заключаются в следующем.

Повышается *уровень безопасности* жизни каждого человека, что включает в себя:

- физическую безопасность (в ситуации стихийных бедствий, войн, несчастных случаев, производственных аварий и т. п. люди имеют возможность оперативно прийти на помощь друг другу);

- информационную безопасность (люди обладают возможностью информирования друг друга о приближающейся угрозе и заблаговременной подготовки к ней);

- социальную безопасность (чем более человек интегрирован в общество, тем более он защищен от антисоциального поведения других людей, нежели, существуя вне общества или в отдалении от него).

Повышается *уровень эффективности в деятельности* людей за счет:

- увеличения числа участников, одновременно привлекаемых к какой-либо деятельности, т. е. числа энергетических и инструментальных единиц этой деятельности;

- усиления системной организации и согласованности в деятельности большого числа людей, их взаимопомощи, дублирования, взаимообучения и т. п.;

- четкого разделения функций между участниками деятельности и существенной специализации этих функций;

- возможности узко специализированной и потому более качественной подготовки разных участников деятельности.

Повышается *уровень стандартизованности* в:

- нормах поведения людей и технологиях их деятельности;



- освоении, осмыслении и методике применения социального опыта;

- передаче социально значимой информации.

Облегчаются *задачи репродуктивной активности людей*, что выражается в том, что:

- в коллективе постоянно общающихся людей интенсифицируются межличностные контакты, ведущие к репродуктивным связям;

- репродуктивная активность становится более упорядоченной, что снижает вероятность конфликтов по этому поводу;

- выращивание детей в полной семье является более эффективным и безопасным, нежели одним родителем.

Всякая упорядоченность (и особенно в сфере социальных отношений) всегда функционально эффективней хаоса.

Вместе с тем, нужно заметить, что, в отличие от физиологических процедур, которые люди вынуждены индивидуально исполнять вне зависимости от того, нравится им это или не нравится, культура — как социальная процедура — характерна тем, что задачу принуждения человека к исполнению ее норм выполняет общество. Это оно заставляет человека вести себя именно так, а не иначе. Сам же человек относительно свободен в выборе: вести себя в соответствии с культурными нормами или игнорировать их (до тех пор, пока общество не начнет его заставлять). Но, тем не менее, в абсолютном большинстве случаев индивид все-таки добровольно следует установкам культуры, к которой он принадлежит, а общественный контроль выполняет скорее корректирующую функцию (разумеется, кроме случаев, выделяемых как криминальные).

Что же понуждает человека к такому добровольному следованию общепринятым культурным установкам?

Что является основанием его внутренней потребности в культуре?

Как представляется, можно выделить четыре таких причины, делающих потребность во взаимодействии важнейшей доминантой человеческой жизнедеятельности: *интерес, информированность, понимание и доверие*. Именно эти аспекты отношения одного социального субъекта (индивида, сообщества) к другому (индивиду, сообществу) и их системное взаимодействие представляются наиболее важными психологическими основаниями к тому, чтобы человек придерживался культурных норм своего бытия.

*Интерес* в принципе представляет собой стремление одного субъекта получить какие-то блага от взаимодействия с другим субъектом, удовлетворить какие-то потребности. Интересы могут быть определены как:

- витальные (безопасность, сохранение жизни и здоровья);

- материальные (любые материальные блага в виде продовольствия, вещей, сооружений, территорий, предприятий, денег и т. п.);

- информационные (любая информация в виде систематизированных научных знаний, разного рода ненаучных представлений о бытии, верований, впечатлений, технических знаний, текущей новостной информации и пр.);

- конъюнктурные (обеспечение благоприятной конъюнктуры в любой сфере деятельности);

- статусные (желательное изменение статуса и социального положения человека);

- чувственные (получение физиологических или эмоциональных удовольствий любыми способами).

Интересы могут быть разделены на внутренние (в рамках сообщества) и внешние (с иными сообществами). Интересы могут быть связаны с необходимостями производства, потребления или обмена.

Несомненно, интерес лежит в основе потребности человека в социальном взаимодействии. Причем это интерес не только прагматический, связанный с пониманием того, что, действуя согласованной группой, люди сделают больше, нежели действуя поодиночке, и того, что в группе человек больше защищен от внешних опасностей. Не менее важную роль играет и иное более комфортное психологическое состояние человека в сплоченном коллективе, нежели в одиночестве, что в существенной мере лежит в основе таких ощущений человека, как солидарность и идентичность.

В этой связи возникает вопрос и о таком феномене как *культурные интересы*, которые часто выделяют среди иных интересов. В обыденном сознании обычно под этим принято понимать интерес к гуманитарным областям жизни — искусству, литературе, религии, языкам и т. п. Культурные интересы в научном понимании имеют иные основания и выражения. Я полагаю, что под культурными интересами человека и общества следует понимать интерес к тому, что прямо или опосредованно *обеспечивает конструктивный характер человеческих взаимодействий*. В принципе это определение в равной мере может быть отнесено и к социальным интересам. Различие кроется в том, что социальные интересы связаны в основном со структурно-организационными формами социальных взаимодействий, а культурные интересы — с их ценностно-смысловым содержанием. Культурно то, что тем или иным образом поддерживает взаимодействие, доверие, взаимопонимание, антикультурно то, что им препятствует.

*Информированность* (в рамках ее социокультурного смысла) представляет собой наличие (обретение) субъектом таких знаний об объекте (другом субъекте или окружающем мире), которые непосредственно или опосредованно могут послужить удовлетворению каких-то его культурных интересов (в приведенном

выше смысле). Информированность отвлеченного характера (которую нельзя функционально использовать в целях взаимодействия), разумеется, тоже широко распространена в социальной практике, но она имеет меньшее значение с точки зрения специфических интересов культуры. Информированность может быть:

- специализированной (отличающейся полнотой, достоверностью, систематичностью, опирающейся на солидные специализированные источники);

- обыденной (случайной, хаотичной, неполной и малодостоверной, исходящей из ненадежных источников – прессы, обыденных социальных контактов и пр.);

- художественной (имеющей чрезвычайно субъективный характер авторской художественной интерпретации).

Если с первыми двумя типами информированности человека все более или менее ясно, то феномену художественной информированности мы, как правило, редко уделяем специальное внимание, хотя фактически в нашей жизни она играет очень важную роль. Особенно, когда дело касается наших исторических познаний. Например, если человек, читающий эти строки, задумается над тем, что он знает об истории Франции и из каких источников, то обнаружит, что подавляющая часть его знаний по французской истории имеет своими источниками романы А. Дюма и М. Дрюона, а также фильмы, снятые по их романам. Наверняка аналогичную картину мы обнаружим и в наших познаниях по отечественной истории. Я не думаю, что сильно погрешу против истины, если предположу, что до 90% знаний по истории у современного человека (разумеется, за исключением профессиональных историков) базируется на ее киноверсиях. Мы знаем не историю, а «кино про историю», научная достоверность которого бо-

лее, чем спорна. Я думаю, что точно так же у образованной публики XIX – первой половины XX веков абсолютное большинство ее исторических познаний проистекало из исторических романов, а у европейского общества XVII–XVIII веков – из исторических пьес (вспомним, какое место такие пьесы занимали в творчестве крупнейших драматургов) и отчасти живописи. Да и о современных реалиях жизни далеких от нас стран и культур мы в существенной мере имеем лишь художественную информацию.

*Понимание* можно определить как восприятие интересующей субъекта информации в значении (смысле), адекватном истинному. При этом, естественно, возникает вопрос: а каковы объективные критерии этой истинности? Логически понятно, что истинность всякого значения и смысла заведомо условна (субъективна) и зависит от интересов лица, определяющего эту истинность. Осознание этого факта вынуждает нас принять за основу критерий, который может быть выражен в следующей дефиниции: правильное понимание заключается в соответствии значений информации, воспринимаемой субъектом-реципиентом (получающим информацию), тем значениям, которые вкладывает в эту информацию субъект-донор (источник информации). Вопрос о достоверности знаний самого субъекта-донора или его информативной честности здесь не рассматривается.

Такое понимание, с точки зрения его роли в формировании культурного интереса, можно структурировать на несколько оппозиций:

- полное или неполное понимание (на самом деле в абсолютных значениях ни то, ни другое невозможно; в обоих случаях понимание будет лишь частичным, и различие между вариантами связано в основном с удовлетворительной или неудовлетворительной полнотой этого понимания с точки

зрения его соответствия интересам понимающего субъекта);

- глубокое понимание (построенное на серьезном личном интересе понимающего) или поверхностное понимание (обусловленное отсутствием такого интереса);

- контекстуальное понимание (когда интересующий объект понимания воспринимается в своем контекстуальном окружении и многообразии связей с ним) или изолированное понимание (когда объект понимается в отрыве от контекста).

*Доверие* представляет собой большую или меньшую уверенность одного субъекта взаимодействия в том, что другой субъект не станет нарушать достигнутые (непосредственно или опосредованно) и в какой-то форме манифестированные договоренности о порядке взаимодействия. Доверие может быть:

- рациональным (основанном на положительном опыте общения с данным субъектом или на каких-то обстоятельствах, в связи с которыми его недобросовестное поведение представляется маловероятным),

- эмоциональным (основанным на высоко комплементарном отношении к другому субъекту),

- интуитивным (о природе которого я судить не берусь).

Хотя доверие на первый взгляд выглядит второстепенным фактором взаимодействия в сравнении с интересом, на самом деле роль доверия в культурном взаимодействии, пусть внешне и не очень заметна, но необычайно важна в обеспечении эффективности этого взаимодействия, в мотивации соответствующих намерений человека. Это сравнительно недавно стало предметом специального интереса антропологии<sup>1</sup>.

Все это многообразие вариантов интересов, информированности, понимания и доверия в разных

---

<sup>1</sup> См., напр.: Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007.

своих сочетаниях формирует огромное многообразие вариантов культурного взаимодействия. Под *культурными взаимодействиями* (в отличие от технологических) здесь имеются в виду такие взаимодействия, которые являются конструктивными (позитивными по своему результату) и ведут к повышению уровней интереса субъектов взаимодействия друг к другу, масштабов их информированности друг о друге, глубины понимания и уровня доверия. Вместе с тем сочетание тех или иных вариантов интересов, информированности, понимания и доверия носит отнюдь не случайный и не хаотический характер, а в большей или меньшей мере определяется доминантным типом интереса, связывающим субъектов культурного взаимодействия.

Важнейшим свойством культуры представляется то, что следование ее порядкам является не только прагматически более выгодным, но и психологически более комфортным для человека. Для обеспечения этой психологической комфортности исторически выработались такие феномены социального сознания, как *солидарность, идентичность и социальная ответственность*.

**Солидарность** — это психологическое ощущение человеком своей общности с некоторыми другими людьми (социальной группой), единства своей социальной судьбы (участи) с ними, вызывающее у него стремление разделить с этими людьми все превратности актуального бытия. Это ощущение человеком своей включенности в группу и всей полноты прав и обязанностей ее члена. Следует отметить, что чувство солидарности в большей мере сконцентрировано именно на обязанностях члена группы, а права являются уже производными от полноты исполнения человеком своих обязанностей по отношению к группе.

**Идентичность** — в существенной мере является тем же самым чувством единства человека с группой, но с несколько иной расстановкой акцентов. Здесь на

первое место выходит ощущение человеком собственной принадлежности (по тем или иным признакам) к группе. Не общность обязанностей, как в случае с солидарностью, а единство происхождения, культурной, языковой, религиозной и пр. принадлежности, что обеспечивает человеку особый психологический комфорт. Если в солидарности преобладает акцентированное ощущение «мы», без явного разделения на «я+я+я» (общность), то в идентичности имеет место выраженное ощущение собственного «я», но это особое «я», не противопоставляющее себя коллективу, а исходно являющееся частью «мы», определяемое через «мы» (принадлежность).

*Социальная ответственность* — это чувство долга человека перед группой, стремление к добросовестному исполнению своих социальных обязанностей. Обычно социальная ответственность у человека тем выше, чем актуальней для него признаки его солидарности и идентичности, чем в большей мере они руководят его социальной активностью.

Таким образом, перед нами три группы факторов, совокупное воздействие которых приводит к результату, который мы и называем словом «культура».

Прагматические основания для коллективной жизнедеятельности и взаимодействия людей:

- усиление безопасности,
- усиление эффективности деятельности,
- повышение стандартизованности в порядках поведения и сознания,
- облегчение осуществления репродуктивных задач.

Психологические основания для взаимодействия, преобразующие техническое взаимодействие в культурное:

- интересы,
- информированность,
- понимание,
- доверие.



Социально-психологические формы такого взаимодействия, которые удерживают коллективный характер жизнедеятельности людей в высоко устойчивом состоянии:

- солидарность,
- идентичность,
- социальная ответственность.

**Это и есть культура** со всеми ее ценностными установками, обычаями и нравами, средствами коммуникации, способами познания и хранения знания, технологиями преобразования пространства и формирования материальной среды обитания, религиозными и художественными формами и т. п. Естественно, что я рассматриваю культуру здесь не как продукт деятельности культуротворческих институтов (которыми ведаёт Министерство культуры), а как механизм социальной регуляции, который является основным инструментом общественной самоорганизации.

В порядках функционирования культуры можно усмотреть некоторые принципы, сложившиеся исторически и логично детерминированные социальными задачами, которые культура решает.

В области *структурирования культуры* преобладают следующие принципы<sup>1</sup>:

- структура культуры адекватно отражает ситуацию с разделением социальных функций людей и степенью их специализированности (преобразованием функций в специальности), имеющую место в обществе на рассматриваемом историческом этапе;

- структура культуры в значительной мере связана с уровнем развития в ней обыденной и специализированной модальностей деятельности и историческим преобладанием той или другой, а на современном этапе и с ролью массовой культуры;

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Орлова Э.А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека // Морфология культуры: структура и динамика. М.: Наука, 1994.

- структура культуры в существенной мере определяется приоритетностью тех или иных задач материального, символического и социального производства, потребления и обмена и может быть описана с опорой на эти основания.

В области *динамики культуры* можно выделить<sup>1</sup>:

- векторы динамики: а) конструктивное развитие – движение от простого к сложному; б) деструктивная динамика – системное упрощение; в) устойчивый гомеостаз сообщества с окружающей средой, при котором наблюдаемая динамика отсутствует;

- интенсивность динамики зависит от доминирования на том или ином историческом этапе разных компонентов культуры. Как правило, при явном приоритете этнического и идеологического начал в актуальном существовании сообщества интенсивность его динамики незначительна, преобладает тенденция стабилизации; при доминировании социально-экономического и политического начал интенсивность развития возрастает и начинает преобладать тенденция изменчивости;

- характер динамики: соперничество между тенденцией к усилению локальной культурной самобытности (традиционности), тяготеющей к стабилизации и гомеостазу, и тенденцией к социальному развитию (новационности), размывающему эту самобытность;

- источники динамики: внутренние противоречия (преимущественно социальные) и внешние воздействия (главным образом выражающиеся в борьбе за ресурсы).

В области *социальной регуляции* нужно отметить<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Флиер А.Я. Вектор культурной эволюции // Обсерватория культуры. 2011. № 5 (публикуется в настоящем издании).

<sup>2</sup> Об этом подробнее см.: Флиер А.Я. Накопление социального опыта и историческое воспроизводство локальных сообществ // Флиер А.Я., Полетаева М.А. Происхождение и развитие культуры. М.: МГУКИ, 2008.

- абсолютный приоритет коллективных интересов (которые всегда выступают с ярлыком «добро») над индивидуальными (которые, как правило, олицетворяют собой «зло»);

- приоритет интересов собственного сообщества над интересами иных (это называется «патриотизмом»);

- моральный приоритет социального опыта («исторической памяти») над прагматическими задачами «противной» современности;

- комплексную регуляцию, осуществляемую одновременно разными, взаимодополняющими методами: политическими (насилие), экономическими («хлеб насущный»), социальными (статус), этническими (обычай) и символическими (религия, идеология, искусство).

Нужно отметить и еще одну очень важную функцию культуры. Культура является одним из основных инструментов обеспечения *режима социального неравенства*.

Разумеется, само неравенство своим происхождением не имеет непосредственного отношения к культуре. Его источником является дефицитность продуктов, товаров и услуг, возможностей для социальной самореализации и пр., объем которых не сопоставим с демографической численностью человечества в целом и отдельных сообществ, даже наиболее богатых. В условиях жесткой конкуренции между разными группами населения за доступ к различным витальным и социальным благам сообществам (политическим образованиям) приходится осуществлять процедуры регулирования такого доступа, и наиболее распространенным способом регулирования является социальное неравенство (разные модели которого имеют разные основания). Показательно, что доктрина коммунизма как общества, в котором не будет социального неравенства, связывает эту возможность именно с ситуацией полного преодоления какого-либо дефицита в любых социальных благах.

Основными инструментами такого социального регулирования являются политико-правовая система, экономическая система и культура. Культура в частности обеспечивает психологическую адаптацию людей к ситуации социального неравенства, пропагандирует ее как обыденную норму социального устройства. В этом очень легко удостовериться, охватив взглядом все социально-регулятивные тексты культуры – религиозные, философские, художественные, правовые, систему обычаев и нравов любого народа и т. п. Все они в той ли иной форме утверждают одну истину, гласящую, что разные люди имеют разные права и возможности по социальной самореализации и доступу к социальным благам. Конечно, такие возможности в известной мере зависят и от физических и интеллектуальных свойств каждого индивида, но сейчас этот вопрос не затрагивается.

Разумеется, по ходу истории наблюдается тенденция постепенного сокращения областей жизнедеятельности, в которых имеет место социальное неравенство. В течение Нового времени были преодолены сословное и гражданское неравенство. Капитализм в основном преодолел политическое неравенство, социализм пытался преодолеть экономическое неравенство. Сейчас на наших глазах преодолевается гендерное неравенство, и делаются попытки преодолеть культурное неравенство (мультикультурализм).

Но этой исторической тенденции оказывается очень жесткое сопротивление. И показательно, что главным оппонентом процессов преодоления социального неравенства является культурная традиция. Именно она стоит на страже неравенства как исторической нормы социального устройства общества. Не будем давать какие-либо нравственные оценки этому факту, но примем его к сведению.

Важнейшей характеристикой культуры является та композиция, в которой представлены компоненты прошлого, настоящего и будущего, всегда присутству-

ющие в любой культуре, но сочетающиеся самым прихотливым образом.

В принципе провести сколь-либо определенные границы между прошлым и настоящим, настоящим и будущим, в культуре бывает очень трудно. Речь идет, естественно, не о хронологических границах (что было сделано раньше, а что позже), а о границах культурной приемлемости и желательности определения того или иного явления в качестве исторического, современного или перспективного. Что мы можем считать культурными феноменами, уже принадлежащими истории, а что еще сохраняется в качестве современного? Что можно рассматривать, как признаки наступающего, но еще не наступившего культурного будущего? Ведь в той культуре, которая реально нас окружает, причудливо перемешаны многочисленные элементы культурного прошлого, настоящего и тенденции грядущего культурного будущего. Как различить их?

Мне представляется, что такого рода хронологический водораздел в культуре следует проводить с помощью понятий *практическая актуальность* и *социальная значимость*. При этом актуальность означает в первую очередь утилитарную функциональность, продуктивность и эффективность рассматриваемого явления, а социальная значимость означает высокую степень его распространенности, символической важности и заметное влияние на культуру сообщества.

На основании этих критериев к *культурному прошлому* следует относить те культурные феномены, которые еще сохраняют большую или меньшую социальную значимость (как правило, прежде всего символическую) и которые в той или иной мере еще распространены в социальной практике, но по своей продуктивной эффективности они уже не актуальны (то, что сейчас принято характеризовать как «морально устаревшее»), поскольку уже появились способы решения этой функциональной задачи новым, более

эффективным образом. На этих же основаниях к феноменам наступающего *культурного будущего* следует относить явления, уже появившиеся и выделяющиеся своей функциональной актуальностью и технологической эффективностью, но еще не вошедшие в широкий социальный обиход, т. е. не ставшие социально значимыми. В таком случае к *культурному настоящему* следует относить феномены, которые в равной мере еще остаются как функционально актуальными, так и социально значимыми (распространенными).

Сочетание этих составляющих, их композиция, те или иные иерархии и приоритеты, а также тенденции развития всей совокупности названных компонентов представляются важнейшей характеристикой всякой локальной культуры, определяющей ее типологические признаки. Разумеется, все это тесно связано, а во многом и детерминировано всем комплексом различных черт данной культуры, ее традиционностью или новационностью, ее обыденностью или специализированностью, ее идеологичностью или политичностью, ее доминантным этническим или национальным характером и т. п.

Таким образом, мы видим, что культура помимо своих социальных свойств, в рамках которых ее можно рассматривать как общественную функцию по саморегуляции, обладает еще и своей «внутренней культурой», определяющей собственно «культурный характер» данного феномена. И иногда бывает очень полезным рассмотреть культуру именно в ракурсе этой ее «внутренней культурности», тех законов культуры, которые определяют не только ее социальную эффективность, но и ее «культурную выстроенность» саму по себе.

---

## ВЕКТОР КУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ<sup>1</sup>

Из классической эволюционной теории мы знаем, что направленность исторической эволюции социокультурных систем ведет их от более простого состояния к более сложному. Однако складывается впечатление, что одним усложнением систем дело не ограничивается. Социокультурные системы исторически эволюционируют еще в ряде своих характеристик.

Хорошо известно, что в процессах исторического и социального развития культуры в немалом количестве соперничают и постоянно проявляют себя совершенно разнонаправленные тенденции (как правило, в виде парных оппозиций). В принципе в этом нет ничего странного. В культуре, как и в любой иной области бытия, действует закон единства и борьбы противоположностей. В соответствии с ним в рамках системы ведется постоянная борьба между разными направлениями изменчивости, в результате которой рождается что-то новое, содержащее в себе элементы, в большей или меньшей мере унаследованные от всех соперничавших тенденций, что ведет к развитию системы в целом. Источник развития заключен в самой

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027в «Социокультурное развитие: аналитика, прогностика».

Автор выражает глубокую признательность д.ф.н., д.культ., проф. А.В. Костиной, в дискуссиях с которой рождались многие положения этой статьи.

системе и ее внутренних противоречиях. Все вроде бы ясно.

Но этим развитие не исчерпывается. В культуре одновременно наблюдаются как классическая модель единства и борьбы противоположностей, реализующаяся в описанном режиме, так и совершенно иной алгоритм соперничества. По этому второму алгоритму в результате борьбы не происходит взаимодействия, а просто побеждает одна из соперничающих тенденций, постепенно расширяя собственные масштабы применения и в той или иной мере локализуя другую. Полной элиминации проигравшей тенденции при этом, как правило, не происходит, ибо всегда остается какой-то процент людей, для которых прежняя модель сохраняет свою практическую актуальность. В результате такой борьбы не порождается что-то принципиально новое, а просто происходит постепенная замена одного доминирующего способа упорядочивания социального бытия другим, в принципе наблюдавшимся и ранее, но бывшим сравнительно второстепенным по своей социальной значимости.

Рассмотрение это второй модели развития позволяет выявить в ней некоторую универсальную направленность (вектор), направленное в сторону расширения как множества возможных технически, так и множества культурно допустимых вариантов осуществления тех или иных социальных функций, достижения тех или иных социальных целей. Как мы знаем из истории, расширение технических возможностей сообщества вовсе не обязательно ведет к их автоматической культурной допустимости. Но исторически наблюдается тенденция возрастания культурной толерантности к *иному*, что лишь очень опосредованно детерминируется научно-техническим прогрессом как таковым. Можно говорить о том, что в историческом культурном развитии человечества имеет место последовательное движение от *жесткой*



*однотипной упорядоченности*, характерной для ранней истории локальных сообществ, к *поливариантной*, которая все более и более утверждает свою значимость в ходе истории.

Показательные примеры этого второго типа соперничества разных тенденций в развитии культуры выражены в борьбе:

- культуры как социального ограничения и культуры как социальной свободы,
- культуры как социализации и культуры как индивидуализации,
- культуры как упорядочения (структурирования) и культуры как деструкции,
- культуры как повторения и культуры как неповторимости,
- культуры как единообразия и культуры как многообразия,
- культуры как отторжения иного и культуры как его приятия,
- культуры как закономерного результата и культуры как ситуативной случайности и др.

По ходу истории вторые части этих бинарных оппозиций постепенно вытесняют первые, хотя не абсолютно и не окончательно, но смена культурных доминант в человеческой макроистории совершенно очевидна. Именно вторые части приведенных оппозиций (расширение степеней свободы, индивидуализация, размывание порядков, легитимация случайности и ситуативности и пр.) неуклонно становятся актуальными параметрами культуры с каждой новой эпохой во все большей и большей мере:

- социальная свобода побеждает социальное ограничение (это самоочевидно на примере трансформации системы норм социальной солидарности от первобытной общины до современной либеральной демократии);

- социальная значимость творческой новации побеждает социальную значимость следования традиции (что иллюстрирует технологическое развитие процедур жизнедеятельности от первобытной до постиндустриальной);

- индивидуализация преодолевает социализацию (это проявляется в частности в утверждении и усилении авторского творческого начала в искусстве, литературе, философии, науке, технике, идеологии, политике и т. п.);

- культурная дифференциация (отторжение иного) уступает культурной толерантности, а порой и интеграции;

- асимметрия побеждает симметрию (в качестве иллюстрации: формальная эволюция от искусства Античности к искусству XX века);

- плюральность вытесняет нормативность (пример: путь от господства жесткого обычая и его стандартов поведения к терпимости и даже патронажу в отношении социокультурных вариаций и аномалий);

- порой случайное (ситуативное) в культуре, если не побеждает закономерное, то, по крайней мере, существенно расширяет степень частотности своего проявления и, главное, — приемлемости (наблюдаемое возрастание культурной ценности абстрактного, парадоксального, движение от нормативного к оригинальному) и т. п.

В любых проявлениях жестко ограничительное, нормативное начало культуры (культура как репрессия) постепенно отступает под натиском потребности в свободе культурного самовыражения, коллективное начало в культуре уступает индивидуальному. А это означает, что *иное* перестает восприниматься как угроза, как нечто социально опасное. Талант воспринимается как одно из самых ярких проявлений *иного* по отношению к среднему уровню, к норме. Это ярче выражено в художественном и научном

творчестве, но, безусловно, имеет место и в социальных репрезентациях, отчасти и в идеологии. Представитель *иной* культуры перестает восприниматься как заведомый враг. Новое, как *иное*, воспринимается уже неизмеримо терпимее, входит в привычный социальный быт много быстрее, нежели 2–3 века назад, не говоря уже о более глубокой древности. Видимо, это связано с тем, что по мере развития технологий жизнедеятельности проблема соперничества за ресурсы (и в первую очередь за человеческие ресурсы) утрачивает свою остроту. Лояльность перестает быть обязательным условием социальности. Нелояльность (или не очевидная лояльность) перестает восприниматься как обязательная угроза.

Эта ясно наблюдаемая тенденция в исторической изменчивости позволяет ставить вопрос о наличии определенного вектора в развитии культуры, ведущего к расширению поля ее вариативных возможностей.

Попытка охарактеризовать этот вектор актуализирует один очень важный аспект проблемы. Человеческая культура возникла в процессе развития норм социальности, наблюдаемой у всех стадных животных, реализующей совершенно определенную единую стратегию жизнедеятельности — приоритет коллективных интересов над индивидуальными, ограничение индивида в интересах коллектива, принесение в жертву интересов индивида в пользу коллектива. Так поступают антилопы, птицы, муравьи, рыбы, обезьяны. Так же поступают и люди в системе своих культурных норм. Например, в литературных текстах всех народов мира приоритет, отдаваемый общественным интересам, всегда называется «добром» и всячески приветствуется, а предпочтение индивидуальных интересов осуждается как априорное «зло». Все религиозные и философские учения фактически призывают к тому же. Политические и социальные учения тоже. И никогда не бывает иначе. Один дол-

жен жертвовать собой во имя интересов двоих. Социальное поведение животных и культура людей как стратегии коллективного выживания всегда оставались неизменными в своей определенной направленности, начиная от элементарных сообществ бактерий, до высших проявлений человеческого разума, и были подчинены единому лозунгу — «раньше думай о Родине (сообществе), а потом о себе».

Но в историческом развитии культуры людей наблюдается очевидное отступление от этого стандартного стереотипа биологической социальности и оно становится признаком культурной нормальности. Как понимать этот странный вектор исторического развития культуры? Является ли этот постепенный отход от априорного и повсеместного торжества социального начала к легализации индивидуального, от нормативной упорядоченности к свободе самовыражения движением от Космоса к Хаосу? Или скажем мягче: к равноправию Хаоса наряду с Космосом.

Впрочем, вспомним, что с позиций синергетики Хаос — это не абсолютный беспорядок, а *иной* порядок, выстроенный по *иным* правилам, по алгоритму, непривычному и непонятному для нас (для господствующих стереотипов нашего сознания). В таком случае можно говорить о том, что в развитии культуры начинает торжествовать принцип равноправия разных порядков, отход от идеи исключительности, лежащий в основе любой локальной самобытности, и движение в сторону системной толерантности. В принципе тенденция к установлению равноправия разных культурных идентичностей, развивающаяся в культуре в течение последних двух-трех веков, на своем уровне свидетельствует именно об этом. Но можно ли предполагать, что с течением времени нормативность и локальная самобытность будут совсем вытеснены из культуры?

А что такое нормативность и локальное своеобразие в культуре в принципе? Это не более чем ограничение используемой совокупности форм деятельности и ее желаемых результатов некоторым числом разрешенных или предпочитаемых форм, как правило, максимально повторяющих уже освоенные в прошлом формы (вошедшими в социальный опыт) и являющихся чертами, на основании которых хорошо атрибутируется местная специфика. Если раньше такого рода ограничения имели какие-то прагматические основания, привязанные к природно-климатическим и ресурсным условиям места, то ныне они носят исключительно идеологический характер культурной ориентированности на собственное прошлое, как универсальную установку национального самоутверждения. А всегда ли есть объективные основания для такой установки? Всегда ли такие апелляции к собственному историческому социальному опыту оправданны? Или возможны и какие-то иные основания для самоутверждения?

В прошлые времена ориентация на *прошлое, как правильное состояние дел*, в отличие от *неправильной современности*, вообще преобладала в ментальностях традиционной культуры. В этом видится принципиальное отличие этнического сознания, как мемориального, от национального сознания, как прогностического («национальный проект»). Но в этой связи, как представляется, стоит обратить внимание на следующую взаимосвязь. Все люди, занятые в какой-либо социально полезной деятельности, как правило, делятся на группы высоко востребованных деятелей, чья работа имеет высококачественный и высокоэффективный характер, и людей с низкой или даже незначительной социальной востребованностью и соответствующими параметрами качества и эффективности работы и ее результатов. При этом показательно, что такие характеристики, как нормативность и локальное своеобразие, в основном отражают позитивные пара-

метры деятельности именно второй группы (людей с низкой социальной востребованностью, назовем их условно аутсайдерами). И, наоборот, эти нормативность и своеобразие являются факторами, как правило, стесняющими, мешающими, искусственно ограничивающими размах деятельности для первой группы (людей с высокой социальной востребованностью, назовем их условно лидерами). Т. е., говоря иначе, нормативность и локальное своеобразие являются важными характеристиками деятельности для социальных аутсайдеров, в то время как для лидеров такими характеристиками являются новационность и техническая эффективность.

В таком случае появляются основания для утверждения, что высококачественная и инновативная индивидуальная творческая деятельность лидеров по ходу истории начинает приобретать все большую социальную значимость, постепенно оттесняя на второй план коллективную традиционную деятельность аутсайдеров, доминировавшую на ранних этапах истории (особенно на первобытном и аграрном ее этапах). Значимость коллективных интересов в культуре начинает уступать место значимости индивидуальных проявлений, ибо это интересы лидеров (не по формальному социальному положению, а по уровню востребованности их деятельности). А на индустриальном и особенно постиндустриальном этапах развития общества социальная эффективность индивидуальной деятельности (особенно высоко обеспеченной интеллектуально), начинает решительно преобладать над эффективностью механической коллективной деятельности. Иными словами это можно назвать исторической победой специализированной культуры над обыденной.

Возможно, именно этими процессами в динамике развития видов и форм человеческой деятельности можно объяснить и обозначенный выше вектор воз-

растания степеней свободы в развитии человеческой культуры. Надо сказать, что такую направленность социокультурного развития отмечали многие авторы, начиная с эпохи Просвещения. И становится понятным, почему такой вектор не наблюдается в динамике социальности животных, ибо значимость индивидуальной активности особи в животной жизни всегда неизмеримо ниже эффективности коллективных действий.

Но не означает ли это, что нормативность и локальное своеобразие в культуре вообще исторически обречены, как социально малоэффективная целеустановка деятельности, уходящая с исторических подмостков актуальной социальной практики? Думаю, что нет, и не только потому, что вопрос о стирании национальных культурных различий пока не стоит в повестке сколь-либо обозримого будущего человечества. Но, в первую очередь потому, что категория социального аутсайдерства в принципе неустранима в практике человеческой деятельности, хотя бы по причинам биологических различий между людьми, их врожденных способностей, психоэнергетики и пр., не говоря уже о многообразных социальных причинах этого. А это означает, что социальная ниша для деятельности, параметры которой не смогут измеряться уровнем ее результативной эффективности (как у лидеров), а только степенью ее нормативности и местного своеобразия (как у аутсайдеров), останется всегда. Но боюсь, что такая деятельность скоро останется потребной только для показа туристам. Это они охотники за своеобразием, посетители «зоопарков экзотики»...

Итак, я предполагаю, что культура в своей исторической динамике имеет выраженную направленность развития от необходимости к свободе, от ограниченного числа возможностей к расширению этого множе-

ства, от локальной ограниченности («своеобразия») к глобальной плюральности и т. п.

Теперь я попытаюсь провести рассмотрение конкретных стадийальных черт, проявляющихся на пути исторического развития культуры, именно с точки зрения подтверждения обозначаемого мной вектора ее развития.

Прежде всего, требуется выделить некоторые характеристики культуры, на основе анализа которых можно рассмотреть интересующие нас аспекты той или иной стадийальной культуры. В качестве таких характеристик можно назвать:

- целевые и функциональные приоритеты культуры (к чему культура стремится и с чем борется, к расширению чего идет, какие внутренние условия старается искусственно сконструировать, какие внешние условия адаптирует в первую очередь и что абсолютизирует, какие социальные функции для культуры приоритетны, каково ее отношение к среде обитания, какова степень открытости внешних границ взаимодействия и т. п.);

- приоритетные средства, с помощью которых культура осуществляет свои цели (тип доминирующих социальных индустрий, методы управления и социальной регуляции и их иерархия, основания для осуществления социальной регуляции и условия достижения успеха и пр.);

- источники содержательного наполнения культуры (актуальность разных социальных опытов и их иерархия, идейные основания для культурных конструкций, главные ценности и объекты отторжения, эталонные культурные герои, особенности отношения к историческому времени);

- участники культурных процессов (наиболее значимые социальные группировки участников, иерархия функциональных групп, преобладающие основания индивидуальной и групповой идентичности, иерархии каналов социализации и пространств репрезентации личности);



- языки и символы (иерархии каналов передачи информации, композиции образных систем, характеристики культурных текстов и пр.).

В качестве условных стадий, на которые в данном исследовании будет делиться историческое время, берутся уже общепринятые в современных общественных науках технологические эпохи:

- первобытная (включая ее позднюю «варварскую» стадию),
- аграрная (начиная со становления первых государственных образований в 4 тыс. до н. э. и до открытия Америки на рубеже XV–XVI вв.),
- индустриальная (XVI–XX вв.),
- постиндустриальная/информационная (начало которой принято отсчитывать от 1960–1970-х гг.).

Прежде всего, я считаю необходимым выстроить таблицу сравнения эпохальных культур по выделенным характеристикам:

<b>Иерархии, композиции, доминанты</b>	<b>Первобытность и варварство</b>	<b>Аграрная эпоха</b>	<b>Индустриальная эпоха</b>	<b>Постиндустриальная эпоха</b>
<i>Стремится к социальным целям</i>	Демографической устойчивости (обеспечивается культом рода и родства)	Политической устойчивости (обеспечивается жесткой сословно-кастовой структурой и религиозно санкционированным насилием)	Социальной устойчивости (обеспечивается юридическим социальным равноправием)	Культурной устойчивости, (обеспечивается манифестацией равноправия разных культурных идентичностей)
<i>Главный преодолеваемый дефицит</i>	Продовольственной обеспеченности (дефицит эффективности технологий кормления)	Обеспеченности внешней безопасностью (дефицит территорий расселения и кормления)	Технической обеспеченности деятельности (дефицит технологических возможностей)	Актуальной информационной обеспеченности деятельности (дефицит знаний)

## Культура как социальная процедура

<i>Главные провозглашаемые ценности и отвергаемые сущности</i>	Культурная нормативность. Привычность. Отвержение нового, непривычного	Божественная истинность. Правильность. Отвержение чужого	Социальная справедливость. Прогрессивность. Отвержение устаревшего	Культурная пластичность. Плюральность и синтез культур. Отвержение единообразного
<i>Стремится к расширению, прежде всего</i>	Объема бытийных благ	Глубины понимания бытия	Технических возможностей освоения бытия	Достоверного знания о бытии
<i>Условия, которые стремятся сконструировать для достижения целей</i>	Социальные	Идеологические, политические, социальные	Политические, социально-экономические	Информационные, культурные, политические, социально-экономические
<i>К каким условиям адаптируется и что культурно абсолютизирует</i>	Адаптируется к природным условиям бытия и абсолютизирует процессы биологического воспроизводства людей	Адаптируется к внешним историческим условиям бытия и абсолютизирует религиозно-идеологические установки жизни	Адаптируется к социально-экономическим условиям бытия и абсолютизирует социальную справедливость	Адаптируется к уровню информационной обеспеченности бытия и абсолютизирует свободу культурных идентичностей
<i>Отношение к среде</i>	Потребление среды и приспособление к ней	Воспроизводство среды	Подавление среды и приспособление ее к себе	Организация и конструирование среды
<i>Социальные функции культуры</i>	Социальная регуляция и мифологическое объяснение мира	Социальная регуляция, рациональное познание и религиозное объяснение мира	Социальная регуляция, научное познание и объяснение мира, социальное проектирование	Социальная регуляция, научное познание и объяснение мира, социальное проектирование и информационное обеспечение
<i>Культурные границы</i>	Абсолютно закрытые	Относительно закрытые	Относительно открытые	В существенной мере открытые

## Вектор культурной эволюции

<i>Иерархия социальных индустрий</i>	Производство продовольствия, социального порядка, материального инструментария, интеллектуального инструментария	Производство продовольствия, социального порядка, интеллектуального инструментария, материального инструментария	Производство материального инструментария, социального порядка, интеллектуального инструментария, продовольствия	Производство интеллектуального инструментария, социального порядка, материального инструментария, продовольствия
<i>Преобладающие формы социального управления</i>	Абсолютное торжество обычая	Относительное преобладание обычая, дополняемого политическими и идеологическими формами управления	Преобладание политических и социально-экономических форм управления. Дискриминация обычая	Абсолютное торжество политических и социально-экономических форм управления. Изоляция обычая в социальных резервациях
<i>Иерархия средств социального управления</i>	Уровни инкорпорированности индивида в сообщество, физическое насилие. Доминирует культурное подавление (обычай), в меньшей мере политическое (автократия) и идейное (теократия) подавление	Физическое насилие, уровни инкорпорированности индивида в сообщество. В равной мере имеют место подавление политическое (автократия), идейное (теократия) и культурное (обычай)	Экономическое принуждение, физическое насилие. В равной мере применяются политическое подавление (автократия) и согласование интересов (демократия), реже культурное подавление (обычай)	Управление социальными и культурными интересами, физическое насилие. Преобладают согласование интересов (демократия) и политическое подавление (автократия), маргинально сохраняется и культурное подавление (обычай)
<i>Социальное управление в первую очередь удовлетворяет интересы</i>	Витальные и непосредственно социальные (на уровне малых групп)	Идеологические и социально-статусные (иерархические)	Социально-экономические	Познавательные-информационные и социокультурные (манифестации собственной идентичности)

<i>Успех достигается, прежде всего, за счет</i>	Наращивания числа участников деятельности	Усиления дисциплины и качества взаимодействия участников	Совершенствования технического обеспечения деятельности	Усиления интеллектуального и информационного обеспечения и повышения индивидуальной подготовленности участников деятельности
<i>Деятельность регулируется на основе соображений</i>	Витальной необходимости	Социальной необходимости	Социальной полезности	Социальной перспективности
<i>Иерархия значимости социальных опытов</i>	Витальный опыт общины (племени), позднее локальный опыт семьи	Исторический опыт этноса, мировоззренческий опыт конфессии, социальный опыт сословия, политический опыт народа, локальный опыт семьи	Политический опыт нации, социальный опыт сословия, профессиональный опыт специальности, исторический опыт этноса, мировоззренческий опыт конфессии, локальный опыт семьи	Профессиональный опыт специальности, политический опыт нации, социальный опыт сословия, исторический опыт этноса, мировоззренческий опыт конфессии, локальный опыт семьи
<i>Основания для культурных конструкций</i>	Мифические представления и актуальный социальный опыт	Религиозные представления, исторический и актуальный социальный опыт	Актуальный социальный и исторический опыт и социальные проекты	Актуальный социальный опыт и проекты, превентивное переживание будущего
<i>Культурные герои</i>	Боги и великие предки	Исторические персонажи, святые, эпические герои	Великие современники, исторические и художественные персонажи	Устойчивые объекты СМИ, художественные персонажи

<i>Иерархия отношеий к историческому времени</i>	Сакральное прошлое (актуальное религиозно), ужасное настоящее, неактуальное будущее	Великое прошлое (актуальное символически), терпимое настоящее, эсхатологическое будущее (представляемое только религиозно)	Ужасное прошлое (актуальное как негативный пример), терпимое настоящее, прекрасное будущее (представляемое как системная фантазия)	Воспринимаемое скептически прошлое (как заведомо недостоверное знание), противоречивое настоящее и неоднозначное будущее (представляемое сегментарно)
<i>Иерархия функциональных групп</i>	Потребляющие	Управляющие, познающие и производящие	Управляющие, производящие, познающие и обслуживающие	Познающие, управляющие, обслуживающие и производящие
<i>Наиболее значимые социальные группы</i>	Социально-политические (по функции), трансформирующиеся в этноконфессиональные	В равной мере этно-конфессиональные, социально-сословные и политические	Преимущественно национально-политические и социальные	В равной мере социально-профессиональные, национально-политические, а также субкультурные и культурно маргинальные
<i>Идентичность человека базируется в основном на</i>	Родовом происхождении и не корректируется	Социальном происхождении и корректируется религиозно	Политической принадлежности (гражданстве) и корректируется профессиональным статусом	Микрогрупповой культурной принадлежности и корректируется профессионально-иерархическим положением
<i>Идентичность социальных групп является в основном</i>	Родовой, как потомков великого предка	Политико-конфессиональной и социальной, в меньшей мере этнической	Национально-политической и социальной	Плюральной, в равной мере политической, социально-профессиональной и этноконфессиональной

<i>Иерархия каналов социализации и инкультурации личности</i>	Обычай, домашнее воспитание	Обычай, домашнее воспитание, социальное влияние среды, профессиональное воспитание	Домашнее воспитание, общее и профессиональное образование, социальное влияние среды	СМИ, общее и профессиональное образование, социальное влияние среды, домашнее воспитание
<i>Иерархия социальных пространств репрезентаций человека</i>	Обрядово-ритуальная практика	Религия, социально-словная культура, политическая принадлежность	Общественное служение, ниже — социальный статус и профессиональная деятельность, много ниже этничность и религия	Прежде всего, среда культурных микрогрупп, ниже — пространства личной профессиональной деятельности и политическое
<i>Иерархия каналов передачи информации</i>	Звуковой, визуальный и жестовый равноценно	Письменный, аудио, визуальный	Письменный, визуальный, аудио	Аудио-визуальный, письменный
<i>Композиция образных систем</i>	Образы природы, инфернальные образы, образы социальных систем	Инфернальные образы, образы власти, образы природы, образы социальных систем, социально-эталонные образы	Социально-эталонные образы, образы власти, образы социальных систем, образы природы, инфернальные образы	Образы социальных систем, социально-эталонные образы, образы природы, инфернальные образы
<i>Характер культурных текстов</i>	Провозглашают истину	Интерпретируют истину	Критикуют истину	Иронизируют и экспериментируют над истиной

Теперь я постараюсь прокомментировать логику моего понимания рассматриваемой культурной динамики, проиллюстрированной приведенной таблицей.

Прежде всего, представляется необходимым определить функционально-целевые установки раз-

ных эпохальных культур (то, какой дефицит они преодолевали и к каким актуальным социальным целям стремились) и проследить внутреннюю логику динамики исторического развития этих установок.

Судя по всему, первобытная культура стремилась к обеспечению, в первую очередь, демографической устойчивости сообществ (условно говоря, в идеале пыталась обеспечить право на рождение и жизнь в возможных пределах для каждого человека). Эта цель поддерживалась особой значимостью режима репродуктивного поведения людей (и основные регулятивные установки культуры были сосредоточены на этом и на предотвращении конфликтов по этому поводу) и сакральным культом рода и родового прародителя (великого предка). Основным дефицитом были продукты питания, и социальная практика сообществ была сосредоточена, главным образом, на продовольственном обеспечении. А это, в свою очередь, было тесно связано с решением задачи обеспечения демографической устойчивости.

Аграрная эпоха, по моему мнению, была сосредоточена на поддержании политической устойчивости сообществ (в конечном счете — борьбе за право на существование между всеми локальными сообществами). Фактически на протяжении всей эпохи имела место постоянная война всех со всеми за жизненные пространства (или контролируемые пространства), и только при условии достаточной обеспеченности жизненным пространством собственного сообщества право на такое же пространство признавалось и за другими. Разумеется, это не исчерпывало всего содержания истории эпохи. Особо значимую роль в это время играла религия, которая нередко становилась поводом и для обширных завоеваний. Но и религия в это время была полноценной политической доктриной (по своим социальным функциям даже в первую очередь политической доктриной) и обслуживала, прежде всего, ту же

самую устойчивость политических сообществ. Понятно, что дефицитом, который сообщества стремились преодолеть в процессе соперничества, были доступные и удобные территории для расселения и кормления и уже во вторую очередь для распространения веры и осуществления власти.

Культура индустриальной эпохи в существенной мере посвятила себя борьбе за обеспечение социальной устойчивости сообществ (т. е. достижению социального равенства и равного доступа к благам всех людей; отсюда и такая любовь к социальным революциям, в идеале стремившимся к формальному равенству социальных возможностей для всех). Опыт предшествующей эпохи научил, что ситуация подавления одной из соперничающих социальных (политических, конфессиональных, этнических) группировок всех прочих не приводит к долговременной устойчивости. Устойчивость — это баланс интересов разных групп. И именно к такому балансу (в формах политической демократии), в конечном счете, стремилась культура эпохи. Основной дефицит возможностей, актуальный для этой эпохи, — недостаточная эффективность технико-технологического инструментария деятельности, на преодоление которого и были нацелены все научные и технические революции нового времени. Именно преодоление технико-технологической неэффективности производства вселяло надежду на возможность обеспечить всех равным доступом к социальным (и, прежде всего, материальным) благам. Коммунизм был возможен только в бездефицитной ситуации.

Культура постиндустриальной эпохи, еще находящаяся в процессе своего становления, развивается в сообществах, где равное стартовое право на доступ к социальным благам более или менее обеспечено. И постепенно обретает особую актуальность проблема достижения культурной устойчивости — т. е.



равного права для всех индивидов и социальных групп на жизнь в режиме соответствия своей культурной идентичности (что стало особенно острым в условиях абсолютной полиэтничности и поликонфессиональности населения современных крупных городов). Но это проблема социального жизнеустройства. Одновременно, выйдя на определенную стадию научно-технического развития в своих производствах, экономически продвинутое сообщества стали ощущать острый дефицит знаний, более всего сдерживающий процессы развития. Борьба за преодоление этого дефицита, за построение экономики знания (т. е. информационной обеспеченности жизнедеятельности) стал основным императивом деятельности. Но рост информационной обеспеченности, в том числе, развивает и культурную толерантность людей. Так что и здесь взаимосвязь социальных целей и преодолеваемого дефицита совершенно очевидна.

Этими двумя базовыми параметрами в большой мере определяется и большинство иных характеристик, рассматриваемых в проблемной группе «целевые и функциональные приоритеты культуры». В частности показательна эволюция основных провозглашаемых ценностей и отвергаемых сущностей, а также вопрос о том, к расширению каких своих свойств и возможностей та или иная эпохальная культура стремится. Для первобытной культуры основная ценность — это культурная нормативность, отвергается новое (ненормативное), культура стремится (в идеале) к расширению объема витальных благ для людей собственной общины. Аграрная культура провозглашает своей главной ценностью божественную истинность, отвергает чужое (по-иному культурно закодированное) и стремится к расширению глубины понимания бытия (познанию истины). Для индустриальной культуры главные ценности — социальная справедливость и прогресс, предмет отторжения — устаревшее, по-

терявшее актуальность, она стремится к всемерному расширению эффективности технического обеспечения деятельности. Постиндустриальная культура провозглашает главными ценностями культурную пластичность и плюральность, отвергает навязанное единообразие и стремится к расширению масштабов достоверного знания о бытии (не к уморительной истине, а к прагматически применимому знанию).

Те или иные целевые и функциональные приоритеты культуры в рамках своей направленности определяют и те или иные средства, с помощью которых цели достигаются. Прежде всего, это касается иерархии приоритетности так называемых «социальных индустрий», под которыми подразумеваются функциональные концентрации человеческих, материальных и интеллектуальных ресурсов на производстве той или иной особенно актуальной для сообщества продукции. В качестве основных видов такой продукции выделяются: а) продовольствие, б) технико-технологический инструментарий деятельности (собственно инструменты, вещи, сооружения и процедуры обмена ими, а также применяемые технологии их производства), в) интеллектуальный инструментарий деятельности (знания, представления, верования, идеи, ценности, образы, тексты, содержащие в себе все это, и процедуры обмена и распространения их), г) социальный порядок (нормы и формы социальной организации, социального поведения и взаимодействия, технологии управления и поддержания порядка). Именами этих групп продукции и названы различные социальные индустрии.

Как показывают наши исследования, в разные эпохи иерархия социальной значимости разных социальных индустрий была разная. В первобытную эпоху эта иерархия была следующей: производство продовольствия, производство социального порядка, производство материального инструментария,

производство интеллектуального инструментария. В аграрную эпоху, по нашему мнению, производство продовольствия и социального порядка остались на первых местах, а вот производство интеллектуального инструментария обошло по своей значимости производство инструментария материального (что нашло свое выражение в особой значимости религии). В индустриальную эпоху на первое место вышло производство материального инструментария (эпоха технико-технологического переоснащения материального производства и классических форм капитализма), затем уже шли социальный порядок, интеллектуальный инструментарий и откатившееся на последнее место продовольствие. В постиндустриальную эпоху с его гонкой за знанием и экономикой знания, естественно, на первое место вышло производство интеллектуального инструментария, а затем выстроились производства социального порядка, материального инструментария и продовольствия.

Приоритетные формы и методы социального управления прошли свою специфическую историю. Под социальным управлением имеется в виду не только политическое насилие «сверху» (авторитарное подавление). Обычай — это тоже форма социального управления и подавления (культурного), теократия (не как политическое правление священников, а как ситуация особо значимых управленческих функций религии — и шире — любой идеологии — в обществе) — идейное подавление.

В первобытной культуре имело место абсолютное торжество обычая. Управление преследовало цель систематизации порядков непосредственного жизнеобеспечения и социального взаимодействия и осуществлялось посредством регуляции уровней инкорпорированности индивида в сообщество (инициации и пр.) и физическим насилием. Доминировало

культурное подавление (обычай), в меньшей мере политическое (автократия) и идейное (теократия).

Для аграрной культуры характерно, пожалуй, только относительное преобладание обычая как основной формы управления процедурами социального взаимодействия, дополняемого политическими и идеологическими формами. В качестве методов преобладало физическое насилие (по любому поводу) и в существенной мере – разные уровни инкорпорированности индивида в сообщество. Но в целом наблюдалось сравнительное равенство социальной значимости подавления политического (автократии), идейного (теократии) и культурного (обычая).

На индустриальной стадии развития культуры заметно преобладание политических и социально-экономических форм управления. Основные методы – экономическое принуждение (в форме добровольного найма) и физическое насилие (в отношении непослушных). В равной мере применяются политическое подавление (автократия) и согласование интересов (демократия), реже культурное подавление (обычай). О последнем можно сказать, что наблюдалась более или менее направленная дискриминация обычая и вытеснение его политическими формами управления.

Постиндустриальная стадия развития посвящена управлению обществом, прежде всего, посредством игры на социальных интересах людей и проявляет себя в абсолютном торжестве политических и социально-экономических форм управления. Преобладают согласование интересов (демократия) и политическое подавление (автократия, физическое насилие), маргинально сохраняется и культурное подавление (обычай). При этом происходит постепенная изоляция обычая в социальных резервациях (в более или менее закрытых религиозных и этнических микроструктурах). Содержательно новая культурная композиция ориентирована на управление культурны-

ми ориентациями и социальными интересами людей, стимулирование их добровольной социальной адекватности и ответственности, хотя по необходимости будет применяться и физическое насилие<sup>1</sup>.

Весьма значимой группой характеристик культуры представляются такие источники содержательного наполнения культуры, как: разные социальные опыты и их иерархия по значимости, предпочитаемые содержательные основания для культурных конструкций, культурные герои (их культурный генезис), отношение к историческому времени. Выясняется, что все это у разных эпохальных культур разное.

К примеру, первобытная культура строилась исключительно на социальном опыте локальной общины и на мистических представлениях о бытии (являвшихся в большой степени продуктами мифологической рефлексии того же локального социального опыта), которые лежали в основании всех культурных конструкций, культурными героями выступали преимущественно великие предки, но самой интересной была ориентация в историческом времени. В ее рамках прошлое было сакральным, настоящее – ужасно-терпимым (ужасным, но терпимым), а будущее не предполагалось вообще. Завтра будет то же, что и сегодня, или завтра не будет совсем<sup>2</sup>.

Для аграрной культуры характерна иная композиция. Иерархия социальной значимости опыта выстраивалась таким образом, что на первом месте, безусловно, был исторический опыт этноса, затем по значимости шли

---

<sup>1</sup> Представляется, что нынешнее резкое возобладание необходимости в физическом насилии как инструменте управления вызвано именно практически полным исчезновением (изоляция) обычая как социальной регулятивной системы.

<sup>2</sup> Такой вывод можно сделать на основании многих полевых антропологических исследований архаических народов. См., например: Малиновский Б. Сексуальная жизнь дикарей Северо-западной Меланезии // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М.: РОССПЭН, 2004. Леви-Строс К. Печальные тропики. М.: АСТ, 1980. Levi-Strauss Cl. Les Structures élémentaires de la parenté. P.: PUF, 1949 и др.

мировоззренческий опыт конфессии, социальный опыт сословия, политический опыт государства. В числе оснований для культурных конструкций приоритетными были религиозные представления и, разумеется, актуальный социальный опыт. Культурными героями были, прежде всего, святые, эпические персонажи, а также великие исторические деятели, сказания и легенды о которых были широко распространены. Отношение к историческому времени не очень отличалось от первобытного. Прошлое было великим, в нем жили и творили великие герои; настоящее — плохим, но терпимым; а будущее мыслилось только в эсхатологическом ключе — в форме окончательной победы добра над злом. Земное социальное будущее человечества фактически не осмысливались (возможно, как малозначимое на общем эсхатологическом фоне).

Индустриальная эпоха принесла с собой многие изменения в эту схему. Поскольку основной доминантной формой социальной организации стала нация, то именно ее политический опыт и стал основным. Далее следовали социальный опыт сословия, профессиональный опыт специальности (постепенно набиравший все большую социально-регулятивную значимость), исторический опыт этноса, мировоззренческий опыт конфессии, локальный опыт семьи. Актуальный социальный опыт и стал главным основанием культурных конструкций, религиозный мировоззренческий опыт постепенно стал терять свое значение, но появилось и совершенно новое основание для конструирования — социальные проекты. Ореол культурных героев осенил в первую очередь великих современников, далее шли реальные исторические персонажи прошлого, литературные персонажи и на последнем месте мифологические и фольклорные герои. Еще более значимый переворот произошел в отношении к историческому времени. Прошлое в восприятии общественной мысли этого

времени стало ужасным, показательным примером того, что «так жить нельзя», слово «средневековье» употреблялось почти как ругательное. Настоящее воспринималось как неприятность, подлежащая ремонту, в результате которого человечество построит великое и прекрасное будущее (выстраиваемое как некая системная фантазия). Идея истории как процесса «ремонта настоящего» прочно овладела умами.

Культура постиндустриальной эпохи, как представляется, ориентирована, прежде всего, на профессиональный опыт специальности, как социально наиболее значимый. Затем последовательно выстраиваются политический опыт нации, социальный опыт сословия, исторический опыт этноса, мировоззренческий опыт конфессии, локальный опыт семьи. Культурные конструкции, как и в индустриальной культуре, базируются на актуальном социальном опыте (исторический уже не рассматривается всерьез) и социальных проектах, но к ним еще прибавляется превентивное переживание будущего (которое в отличие от социальных проектов не преследует цели практической реализации в обозримые сроки), как очень значимой составляющей культурного сознания. В числе главных культурных героев можно назвать в первую очередь людей, чьи лица регулярно появляются на экранах телевизоров, успешных звезд поп-культуры (музыканты, актеры, модели и др.) и соперничающих со звездами художественных персонажей (особенно киногероев). Как и в прошлые эпохи, главным достоинством культурных героев является успешность их деятельности и с гораздо меньшей степенью значимости — нравственная правильность совершаемых героем действий.

Отношение к историческому времени заметно потеряло свою прежнюю остроту и жесткую ценностную выраженность. Прошлое — это сказка, в меру красивая и в меру кровавая, но достоверность наших знаний о нем очень сомнительна. История — это художествен-

ная фантазия, базирующаяся на некотором фактурном знании, но интерпретирующая его до неузнаваемости. Настоящее по-своему интересно, но оценить его, как хорошее или плохое, никто не берется. Оно слишком противоречиво. Еще более размытый и совершенно сегментированный характер приобрели представления о будущем. Оно будет настолько хорошим, насколько удачно мы его построим, а это зависит от того, как мы договоримся между собой. Социальная футурология пророчит нам хорошее будущее, художественная культура — очень многообразное, потрясающее по своим техническим характеристикам и очень проблемное по характеристикам гуманитарным.

Еще одна группа параметров характеризует участников культурных процессов.

Для первобытного периода была характерна только одна социальная группа — потребляющих, т. е. людей, занятых непосредственным добыванием пищи и размножением. Все остальное было уже вторично. В аграрную эпоху участники социальных процессов уже разделились функционально и иерархически на управляющих, познающих (религиозных деятелей, ученых и художников) и производящих (продовольствие и материальную продукцию). Типы общностей этого времени можно подразделить на этно-конфессиональные, социально-сословные и политические, которые отличались относительным равенством своего социального влияния.

Для индустриальной эпохи характерно пополнение иерархии управляющих, познающих и производящих еще одной функциональной группой обслуживающих. В рамках типологии социальных группировок в это время наблюдалось абсолютное преобладание влияния национально-политических и социальных общностей. Этнические и конфессиональные группы в это время постепенно теряли свою статусную значимость.

В постиндустриальную эпоху в силу резко возросшей социальной значимости научно-информационной работы



первое место в иерархии социальных значимостей заняли познающие, затем управляющие, обслуживающие и производящие. По этой же причине произошло повышение социальной востребованности качества специализированной деятельности, в связи с чем на первое место среди агентов влияния выдвинулись социально-профессиональные группы, затем национально-политические и с заметным отрывом этнические и конфессиональные. Вместе с тем, в силу роста легитимности различных субкультурных и маргинальных культурных групп и манифестации общественного патронажа над ними как меньшинствами со сложной идентичностью, эти группировки стали заметной составляющей социального пейзажа постиндустриального мира.

Очень важным представляется вопрос о приоритетах идентичностей и связанных с ними площадках репрезентации людей, как важнейшее содержательное наполнение эпохальной культуры. В первобытную эпоху идентичность как человека, так и общины носила родовой характер и базировалась на том, что человек/община — потомки некоего великого предка, и это определяло их локальную специфику, что и задавало пространство репрезентаций в обрядово-ритуальной практике поклонения великому предку или действий по его заветам.

В аграрную эпоху идентичность, как человека, так и общины была уже многокомпонентной и жестко иерархизированной. Идентичность человека определялась, главным образом, его социальным происхождением/положением и корректировалась религиозной принадлежностью, которая в существенной мере фактически заменяла этничность<sup>1</sup>. В идентичности социальных групп примерно равную значимость имели

---

Известное исключение из этого правила представляла собой европейская Античность, в рамках которой идентичность определялась скорее этнокультурно, нежели политически, но это было связано с некоторыми частными особенностями античной культуры, было свойственно скорее Греции, чем Риму и пр.

политико-конфессиональная и социально-сословная принадлежность. Соответственно, и пространствами репрезентации были религия, социально-сословная культура, политическое гражданство/подданство.

Индустриальная эпоха – эпоха сложения наций, что и определило национально-политическую принадлежность как основную в иерархии идентичностей человека и социальной группы. Корректирующим элементом для обоих субъектов являлись социально-профессиональные характеристики. Главным пространством репрезентации в эту эпоху стало общественное служение, менее значимыми были социальный статус и профессиональная деятельность еще менее – этническая принадлежность и религия.

Постиндустриальная эпоха – эпоха торжества культурного многообразия и общественного патронажа над различными реликтовыми культурами, субкультурами, маргинальными культурными группировками. Отсюда в индивидуальной идентичности человека особую роль стала играть его микрогрупповая принадлежность (на различных уровнях отрефлексированности такой принадлежности), нередко определяемая принадлежностью профессионально-статусной, микроэтнической, микроконфессиональной, социально-групповой и т. п. Макрогрупповая принадлежность (к нации, мировой религии), как правило, становится актуальной только ситуативно.

В типах идентичности социальных групп постиндустриальной эпохи трудно выделить какие-либо приоритетные. Примерно в равной мере актуальны идентичности национально-политические, этнические, конфессиональные, социально-профессиональные, субкультурные, маргинальные, микрогрупповые. Структуру групповых идентичностей этой эпохи можно назвать плюральной без явных фаворитов. Иерархию пространств репрезентаций идентичностей, очевидно, возглавляют среда культурных микрогрупп (этно-зем-

ляческих содружеств, церковных общин, молодежных групп, коллективов любителей, поклонников, болельщиков и т. п.), ниже по значимости — пространства личной профессиональной деятельности и политическое. Вместе с тем, складывается впечатление, что в постиндустриальную эпоху все большую значимость начинают набирать основания солидарности и идентичности по культурным предпочтениям.

Пространством культурных репрезентаций этой эпохи становится вся социальная жизнь людей, в которой по ситуации демонстрируются те или иные маркеры личной принадлежности человека к той или иной культурной группировке. Другой вопрос, какова будет степень актуальности таких репрезентаций и — отсюда — до какой степени экстравагантности такие репрезентации будут доходить? Представляется, что чем более плюральным будет это культурное пространство, тем более экстравагантными станут и репрезентации (очень трудно привлечь к себе внимание в ситуации, когда оригинальны все).

Какие наиболее значимые тенденции исторической динамики культуры, таким образом, выявляются?

Думается, что, прежде всего, это тенденция возрастания множества культурно допустимых вариаций в решении одних и тех же социальных проблем. Если первобытное общество допускало, как правило, только один вариант решения проблемы (это подтверждают и современные этнографические исследования архаических обществ), то по ходу истории началось постепенное умножение допустимых вариантов (появились самостоятельные сословные варианты, конфессиональные, профессиональные, квалификационные и т. п.). В каком-то смысле история культуры — это история расширения возможностей деятельности (как технических решений, так и социально разрешенных вариантов), ее интерпретаций, ее проектирования и пр. Это последовательно расширение «территории свободы» в культуре. Здесь

нельзя не согласиться с Исаей Берлином в том, что история культуры — это история свободы<sup>1</sup>.

Далее — это тенденция к понижению таксономического ранга основных общественных объединений, обслуживаемых культурой. Разумеется, во все времена свои определенные культурные черты имели как макро-, так и микрообъединения людей, по которым они и атрибутировались. Но, если в прошлом наблюдалась большая культурная значимость наиболее крупных группировок (народов, конфессий, сословий, наций) и относительная вторичность малых (субкультур и более мелких культурных групп), то, как представляется, общая историческая тенденция направлена на то, что именно малые культурные группы постепенно становятся основными носителями культурной специфики, а более крупные — объединенными по тому или иному основанию их совокупностями (как правило, не иерархическими).

Это «измельчение» носителя культурной специфики получило выражение в тенденции к определенной локализации, партикуляризации, приватизации и одновременной гуманитаризации оснований для социальной солидарности людей и площадок их культурной репрезентации. Характерная эволюция целей культуры от обеспечения демографической (витальной) устойчивости сообществ к их политической (по внешней безопасности), затем социальной (по внутренней организованности), затем культурной (по ценностным основаниям) устойчивости свидетельствует, что исторически культура перенацеливается на обеспечение устойчивости все более мелких социокультурных групп.

Показательна и направленность перемен в источниках содержательного наполнения культуры: от целостного витального опыта общины к историческому опыту этноса в его социально-сословных интерпретациях, затем

---

<sup>1</sup> Берлин И. Философия свободы. Европа. История свободы. Россия. В 2 тт. М.: Новое литературное обозрение, 2001.

к политическому опыту нации в профессионально-субкультурных интерпретациях, далее к профессиональному опыту специальности в местных институциональных интерпретациях и в дальнейшем, видимо, к культурному опыту человечества в его микрогрупповых социокультурных интерпретациях. Здесь наблюдается возрастание ранга источника опыта, сопровождаемое «измельчением» его интерпретирующей, т. е. практически использующей инстанции.

Одновременно хорошо выражена и гуманитарная направленность перемен в средствах социальной регуляции жизни людей от крайних форм принуждения (насилия) к согласованию интересов (демократии) и стимуляции добровольного социально ответственного поведения (культуре как управленческой стратегии). Этой тенденции соответствует и эволюция оснований идентичности от родовых (биологических) к социально-культурным, затем к культурно-политическим и, наконец, предположительно — к гуманитарно-культурным.

При всем неоднозначном отношении к гуманитарным мечтателям, надо признать, что тенденцию направленности развития культуры как способа обеспечения коллективной жизни людей они уловили совершенно правильно. Наблюдается развитие от обеспечения интересов макроколлективов к обеспечению интересов микроколлективов, от адаптации к природным условиям — к адаптации к условиям историческим, а затем — и к собственным социальным и культурным особенностям, от методов насилия — к методам преимущественного согласования. Это и есть процесс гуманитаризации культуры, впрочем, уже давно замеченный еще философами Просвещения и хорошо описанный теоретиками демократии.

И еще одну тенденцию культурного движения необходимо отметить: культура прошла путь от умиления прошлым (и ностальгической концентрированности

на нем) к ремонту настоящего (и рациональной погруженности в его проблемы) и далее к проектированию будущего (и превентивному переживанию его).

Все это дает основания предположить, что культурный опыт, который в последние века рассматривался как вторичный (гуманитарный) по сравнению с опытом политическим и социальным, в общественном сознании постепенно начинает выходить на приоритетные позиции и, видимо, займет подобающее место в культуре постиндустриального общества. Его фактическая значимость, безусловно, всегда была очень велика, но только теперь начинают в должном объеме осознавать социальные последствия его разрушения или пренебрежения им.

Таким образом, можно сделать некоторые выводы об общем векторе направленности исторического развития культуры.

На протяжении тысячелетий культура была наиболее консервативным элементом социального существования человеческих сообществ. Она заставляла народы тысячекратно переживать собственное прошлое, постоянно воспроизводить его в традиционных формах деятельности и продуктах, видеть в прошлом эталонный образец правильного состояния дел, поведения людей их решений и предпочтений. «Богатыри не вы...». Все богатыри, герои, значимые образцы оставались далеко в истории. Настоящее было в лучшем случае терпимо плохим, а уж о будущем, и говорить было нечего. Культура не то, чтобы специально боролась с новациями, но всегда удерживала их в идеологически установленных пределах. Культуру такой направленности можно назвать находящейся в состоянии *неустойчивого равновесия*. Равновесие заключалось в консервативном содержании самой культуры, а неустойчивость определялась суммой внешних воздействий на нее.

Но вот на протяжении трех-четырех последних веков произошла определенная метаморфоза культуры. Она стала интересоваться будущим и строить планы на будущее. Прошлое уже не стало казаться таким идеальным, а, напротив, темным и ужасным, его необходимо было преодолеть («Отречемся от старого мира...»). Потребность в чем-то новом, нестандартном, нестереотипном, ассиметричном постепенно овладела культурой. Она сама стала инструментом преодоления традиции. Культуру нового времени уже можно назвать находящейся в состоянии *устойчивого неравновесия*, причем источником неравновесия стала противоречивая внутренняя проблемная наполненность культуры, а фактором устойчивости — жесткие внешние границы функционирования. Функции внутренних свойств и внешних обстоятельств поменялись местами по характеру своего воздействия на культуру. А с переходом на постиндустриальную стадию развития с каждым десятилетием эта новая направленность культурного развития усиливается.

В этой связи можно отметить и еще одну особенность. Если ранее локальная *специфичность культуры являлась самодовлеющей* и была основана на устойчивом обычае (бытовых традициях, языке, религии), то постепенно культурная *специфичность становится ситуативной* и основывается преимущественно на актуальном интересе (как правило, политическом или экономическом). Кроме того, наблюдается более или менее выраженная несовместимость локальной специфичности и ускорения динамики социального развития. Устойчивость культурной специфичности обеспечивалась замедленными темпами развития общества. При динамизации социального развития в жертву ему, как показывают многочисленные исторические примеры, приносится, прежде всего, заметная часть традиционной культурной специфики этого общества. Можно даже утверждать, что локальные

культуры сообществ, находящихся на одной стадии развития, по мере перехода от одной исторической эпохи к другой, становятся все менее специфичными по отношению друг к другу. Культуры средневековых католических сообществ были менее специфичны по отношению друг к другу, нежели культуры античных образований, культуры индустриальных европейских государств между собой менее специфичны, чем культуры средневековых, культуры постиндустриальных обществ еще менее специфичны по отношению друг к другу. Причем, чем больше ускоряется темп социального развития, тем быстрее утрачиваются признаки локального культурного своеобразия, приносимого в жертву темпам социального развития.

Еще одна особенность, которую можно выделить как черту, характерную для данного вектора эволюции, — это расширение числа оснований для социальной солидарности людей. Наблюдается последовательное движение от преимущественно кровно-родственной солидарности, доминировавшей в первобытную эпоху, ко многим десяткам различных оснований общности людей, находящихся в очень прихотливой композиции и иерархии, в наше время (политические, этнические, национальные, религиозные, лингвистические, социальные, профессиональные, идеологические, статусные, квалификационные, по убеждениям, по увлечениям и пр.). Число причин, по которым люди объединяются в солидарные группы, с каждой эпохой возрастает, и это, в свою очередь ведет к расширению пластичности (вариативности) форм и норм их социального взаимодействия. Т. е. к расширению территории социальной и культурной свободы.

Все это ведет к постепенной, но принципиальной трансформации социальных функций самой культуры в обществе. Из педали тормоза в автомобиле прогресса, удерживающей общество в колее культурной традиции, она становится педалью ускорения, пре-



одолевающего традиции, а может превратиться и в систему форсажа, избавляющегося от них. Культура постепенно превращается в один из участков прорыва в деле социального развития общества.

Вопрос заключается лишь в том, когда функционирование культуры в этой новой роли перестанет быть стихийным и перерастет в режим ее осмысленного использования в качестве «навигатора» социального прогресса.

---

## ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ КАК СМЕНА ДОМИНАНТНЫХ ТИПОВ ИДЕНТИЧНОСТИ

Когда исследователи говорят о тех или иных исторических эпохах, они, естественно, лишь умозрительно разделяют непрерывный процесс истории на какие-то условные отрезки. Эти исторические фрагменты определяются на основании тех или иных значимых различий между ними, устанавливаемых путем акцентирования внимания на каких-то их выделенных чертах. Если бы не было таких различий, делить историю на эпохи не имело бы смысла. Сама идея периодизации истории вытекает из факта несхожести одного отрезка времени с другим (по той или иной совокупности черт), и желания как-то систематизировать эти различия.

Основания для такой периодизации могут быть самыми разными, взятыми из разных областей жизни. Например, хорошо известно деление истории по уровням культурного развития на «дикость, варварство и цивилизацию», предложенное еще в XVIII веке Л. Фергюсоном, а затем развитое Л.Г. Морганом<sup>1</sup>. Можно по художественно-стилевым различиям делить культуру средневековой Европы

<sup>1</sup> Морган Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л.: Институт народов Севера ЦИК СССР, 1935.

на каролингское возрождение, романский и готический периоды, некоторые исследователи выделяют еще и период итальянского предвозрождения, и, наконец, собственно итальянское Возрождение, завершающее средневековую культуру и начинающее культуру Нового времени. Сосредоточив внимание на способе экономического производства и общем социальном устройении общества, К. Маркс делил историю на формации — первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную и капиталистическую. Следует сказать, что такое формационное деление, основанное только на европейских реалиях и на исторических представлениях, характерных для середины XIX в. и не вполне подтверждаемых новыми научными открытиями XX в., стало подвергаться критике в нашей исторической науке уже в советское время<sup>1</sup>.

В последние десятилетия наибольшее признание получило членение социальной истории на технологические эпохи (по преобладающим технологиям экономического, социального, информационного производства). На таком основании выделяются исторические эпохи:

- первобытная (характерная примитивным ручным трудом, элементарными социальными структурами, отсутствием письменности; ее принято завершать возникновением первых городских цивилизаций в IV–III тыс. до н. э.);

---

<sup>1</sup> Исторические исследования XX века показали, что поздний первобытный, т.н. «варварский» период по социальному устройению общества уже очень сильно отличался от предшествующей ему собственно первобытной эпохи и по преобладающему способу экономического производства совершенно не соответствовал ей. А более глубокое знакомство с экономическими реалиями европейской истории позволило поставить под сомнение доминирующий характер рабского труда в эпоху Античности, так же как и полное его отсутствие в эпоху феодализма, хотя по общим признакам общественного устройства античный и средневековый периоды в Европе, безусловно, заметно различались (см.: Никифоров В.Н. Восток и всемирная история. М.: Наука, 1975 и др.).

- аграрная (где использовался ручной труд — рабский, крестьянский, ремесленный — с развитым инструментарием при активной эксплуатации животных, имелась системная социально-сословная и политическая организация, информация фиксировалась письменностью; аграрную эпоху в Европе принято условно заканчивать XV веком — изобретением печатного станка, итальянским Ренессансом и Великими географическими открытиями),

- индустриальная (с доминирующим мануфактурным, а затем машинным производством, с национально-политической и социально-классовой организацией, с развитым книгопечатанием; индустриальную эпоху принято помещать в пределы XVI — первых двух третей XX вв.)

- постиндустриальная (с производством на основе информационных технологий, с активной ролью транснациональных политических, экономических и информационных структур, с переходом от книжной культуры к экранной. Ее начало принято отсчитывать от «информационной революции» 1960–1970-х гг.).

При этом в рамках каждой из обозначенных эпох принято выделять ранний и поздний ее периоды, что подчеркивает определенное различие между такими периодами в их социально-политическом устройении при единстве доминирующей технологии экономического производства. Безусловно, нельзя не отметить существенных различий между «дикой» первобытной родовой общиной и «варварской» племенной структурами первобытности, между «цивилизационно наступательной» Античностью и «идеологически обороняющимся» средневековым феодализмом в аграрную эпоху<sup>1</sup>, между ранним индустриальным (мануфактурным) периодом XVI — середины XVIII вв.

---

<sup>1</sup> Это характерно только для Европы. В аграрных обществах Азии выраженное деление на рабовладение и феодализм фактически не просматривается, на что обратил внимание еще К.Маркс.

и поздним «империалистически-социалистическим» периодом (эпоха «модерна») конца XVIII–XX вв. в рамках индустриальной стадии. О членениях постиндустриальной эпохи по понятным причинам говорить еще рано.

Разные методологические подходы к истории общества и культуры акцентируют внимание на разных алгоритмах ее протекания и разных результатах, к которым она приводит. Эволюционисты выделяют процесс усложнения социальных систем по мере их развития, диффузионистов интересует эстафетное распространение по миру цивилизационных достижений, функционалисты делают акцент на углубляющейся специализации в деятельности людей и социальных институтов, постмодернисты — на неуклонном расширении пространства социальной свободы личности.

Я позволю себе предложить еще одно наблюдение, касающееся алгоритмов и результатов исторического социокультурного развития, сделанное в целом в границах приведенной выше технологической периодизации истории, основания и принципы построения которой я полностью разделяю как наиболее свободные от какой-либо идеологической ангажированности.

### **Типология доминантных идентичностей**

В одном из своих недавних исследований я обратил внимание на то, как со сменой выраженных в своей специфике исторических эпох меняются и приоритетные основания для социальной солидарности живущих в это время людей, а соответственно и основания их идентичности, да и вся композиция значимых для данной эпохи социальных самоощущений<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Феномен культурологии: опыт новой интерпретации // Обсерватория культуры. 2011. № 2.

Хорошо известно, что в разные эпохи, как сознание людей, так и их социальное поведение в существенной мере регулировались определенными экзистенциальными целеустановками, которые на том или ином этапе исторического развития являлись наиболее актуальными. Такого рода специфичные установки имели место в каждую эпоху, в любом сообществе, причем частота их перемен по ходу истории все больше и больше ускорялась. В одну эпоху наибольшей значимостью обладало религиозное самоощущение сообществ и их выделение себя по этому признаку, в другую политическое, в третью экономическое и т. п. Подобная выраженная направленность в самоопределении людей в равной мере распространялась как на их материально-производственную, так и на интеллектуальную деятельность, цели познания мира, его сущностную и структурную интерпретацию в общественном сознании. Разумеется, в равной мере все это было актуально и для принципов, регулировавших процессы производства, потребления, обмена, коммуникации и т. п. Более всего специфика таких установок концентрировалась в характеристиках преобладающих на том или ином историческом этапе *типов солидарности и идентичности* людей. Такие специфичные для каждой исторической эпохи приоритетные типы солидарности и идентичности я назвал «доминантными идентичностями»<sup>1</sup>.

В принципе ничего нового такое наблюдение не содержит. Даже умозрительно понятно, что со сменой социальных интересов людей, которая постоянно происходит на протяжении истории, меняются и основания, актуальные для их коллективной общности. Вопрос лишь в том, чтобы увидеть в последовательности этих перемен некоторую системность.

---

<sup>1</sup> Там же.

Предварительный анализ общеизвестного материала по преобладающим моделям социального самоощущения людей разных эпох в общественной истории и истории культуры позволил мне предположить, что доминантные идентичности, наиболее характерные для той или иной стадии развития, распределялись следующим образом.

Для эпохи первобытности наиболее характерной были солидарность и идентичность, основанные на кровном родстве (потомки «великого предка»), хотя на позднем первобытном племенном («варварском») этапе все большую актуальность стала обретать и этнокультурная (прежде всего лингвистическая) общность. Кровнородственную идентичность в целом можно охарактеризовать как социально-биологическую (социальные возможности человека определялись его происхождением) и мифологическую на этой основе. Ее идеология выстраивалась на соображениях витальной необходимости, направленной на поддержание демографической устойчивости общины.

Для аграрных сообществ в ранний период наиболее актуальной была этнокультурная (цивилизационная) идентичность (дихотомия «цивилизация/варварство»), а позднее все большее значение стала приобретать солидарность и идентичность, основанные на религиозном и сословном единстве и противопоставлении (единоверцы/иноверцы, а также аристократы/священнослужители/трудящиеся). Вместе с тем, подобная идентичность функционально была важна скорее как основание для политической солидарности, в то время как культурно-языковая солидарность в это время играла сравнительно второстепенную роль, потому в целом такая идентичность может быть охарактеризована как политическая. В функции универсальной идеологии выступала власть (как правило, в тесной соотнесенности с религиозными началами), и в целом

более всего поддерживалась политическая устойчивость сообщества

Для обществ индустриальной эпохи на раннем этапе наиболее доминантными, как представляется, были солидарность и идентичность гражданско-национального типа («один народ — одно государство» — Наполеон Бонапарт). Но уже на рубеже XVIII–XIX вв. стала обретать актуальность и идентичность, основанная на социально-экономическом (классовом) положении человека и связанная с этим борьба за построение более справедливого социального порядка. Здесь ситуация представляется обратной по отношению к аграрной эпохе; идентичность индустриального общества по своим основаниям — преимущественно социальная и политическая и лишь отчасти культурная. Идеология индустриального общества строилась на социально-экономических и политических интересах и поддерживала социальную устойчивость общества.

Пока еще трудно сказать, какая солидарность и идентичность станут доминантными в постиндустриальную/информационную эпоху. Сейчас наблюдается заметная активизация идентичности, основанной на разного рода культурных манифестациях, проявляемых в первую очередь в разных типах досуговой активности, увлечений, впечатлений. Насколько устойчивой окажется эта идентичность, еще говорить рано. Пока она носит преимущественно культурный характер. Как представляется, наиболее актуальной проблемой общественного устройства нашего времени сейчас является толерантность к культурному и социальному многообразию человечества, к жизни в условиях непосредственного окружения людьми, отличающихся значительными культурными различиями (что раньше в истории встречалось в сравнительно ограниченных масштабах). Теперь нужно привыкать к восприятию такого многообразия в качестве нормы, которую нужно не преодолевать (как это делалось



в прежние времена – преодоление Другого), а, напротив, поддерживать.

Продолжение исследований по этой проблеме привело меня к пониманию того, что вопрос о доминантных идентичностях следует рассматривать более дифференцированно, разделив их по профилям на идентичности культурные, социальные, политические, биологические и др. И по мере исторического движения от одной эпохи к следующей происходят определенные перемены как в иерархии значимости разных типов идентичности в целом, так и в приоритетности доминантных вариантов солидарности и идентичности в каждом профиле.

Сначала следует выстроить общую типологию оснований солидарности и идентичности по профилям, на которую можно опереться.

*1. Биологические основания солидарности и идентичности:*

- кровнородственная (по реальному или предполагаемому биологическому родству и происхождению),
- семейная (по общности семьи как биологического союза и социальной ячейки ведения общего хозяйства),
- гендерная (по половой принадлежности и связанным с этим социальным гендерным ролям),
- возрастная (по принадлежности к тем или иным возрастным группам и обусловленным этим социальным возможностям),
- расовая (по непосредственным расовым признакам),
- по аномалиям и патологиям (по принадлежности как какой-то социальной группе с аномальными физическими возможностями).

*2. Культурные основания солидарности и идентичности:*

- языковая (информационно-коммуникативная общность),
- этническая (по обычаям, нравам, ментальностям),

- религиозная (по особенностям мировоззрения, отношению к метафизическим основаниям жизни и смерти),

- мистико-мифологическая (по склонностям к иррациональным объяснениям наблюдаемой реальности),

- стилевая, модная (по актуальным формам культурной манифестации).

*3. Социальные основания солидарности и идентичности:*

- профессиональная, коллегиальная (по роду производственной деятельности),

- корпоративная (по структурам, в которых осуществляется деятельность),

- квалификационная (по уровням образования, квалификационному качеству труда и профессиональному статусу),

- социально-сословная (по образу жизни и статусу, определяемому возможностями потребления),

- социально-экономическая, классовая (по социальным ролям, определяемым участием в производстве, материальному положению и наличию собственности).

*4. Политические основания солидарности и идентичности:*

- служебная (связанная с отождествлением себя с инстанцией, по отношению к которой осуществляется служение, и собственному месту в служебной иерархии),

- гражданская, подданническая (по государству, подданным которого является человек),

- территориальная (по общности территории совместного проживания, населенного пункта и условий социальной жизнедеятельности),

- национальная (идентичность, сочетающая в себе гражданское и этническое самосознание),

- партийная (идентичность, основанная на особых представлениях о желаемых параметрах социального и политического устройства общества).

5. *Интеллектуальные основания солидарности и идентичности:*

- по нравственным идеалам и устремлениям (по общности генерализирующих экзистенциальных и нравственных установок),

- по интерпретациям (по принадлежности к определенной школе, тем или иным образом интерпретирующей какие-то значимые истины).

6. *Досуговые основания солидарности и идентичности:*

- по спортивным увлечениям (по общности совместных занятий спортом, игры в одной команде или «боления» за одну команду),

- по художественным увлечениям (по общности увлечения одними и теми же художественными течениями и произведениями, участия в непрофессиональной художественной деятельности, поклонения каким-то авторам или исполнителям),

- собирательство (по общности предметов собирательства и коллекционирования),

- по бытовым досуговым увлечениям (по общности предпочитаемых мест и способов поведения досуга).

Попробуем выстроить таблицу, отражающую то, какие разные варианты выделенных профилей доминантной идентичности были наиболее характерны для разных исторических эпох (разумеется, речь идет именно о наиболее характерных вариантах, не исключая известных актуальности и других). Жирным шрифтом выделены те цели, основания и идентичности, которые на данном этапе развития представляются приоритетными.

эпохи основания	первобытная	аграрная	индустриальная	постиндустриальная
<i>биологические</i>	<b>кровное родство,</b> семейная, возрастная	<b>семейная,</b> кровное родство, гендерная, возрастная	расовая, гендерная, возрастная	биологическая аномальность

<i>культурные</i>	<b>язык, обы- чай</b>	<b>обычай, религия</b>	<b>националь- ное самосо- знание, сти- левая мани- фестация, мода</b>	<b>стиль, мани- фестация, мода</b>
<i>социаль- ные</i>		<b>сослов- ный ста- тус, корпо- рации про- изводител- ей</b>	профессии и корпора- ции, <b>соци- ально-эконо- мическое по- ложение</b>	<b>квалифика- ции произво- дителей</b>
<i>политиче- ские</i>		<b>служение, территори- альная</b>	<b>граждан- ство, пар- тийность</b>	партийность
<i>интел- лектуаль- ные</i>		по интер- претациям	по нравствен- ным идеалам	<b>по нрав- ственным идеалам</b>
<i>досуговые</i>	спортив- ные, быто- вые	военно-со- ревновате- льные, бытовые	спортивные, художествен- ные, собира- тельство, бы- товые	<b>спортив- ные, художе- ственные, собиратель- ство, быто- вые</b>

## Таксономические уровни субъектов идентичности

Приступая к рассмотрению этого вопроса, прежде всего нужно отметить тенденцию постоянного изменения таксономического уровня сообществ, в рамках которых становится доминантной та или иная идентичность, ведущая, судя по всему, к постепенному повышению этого уровня.

На раннем первобытном этапе таким базовым обществом выступал род — малая социальная группа, все члены которой хорошо знали друг друга лично и постоянно общались, чем обеспечивалась необходимая культурно-коммуникационная плотность. На позднем первобытном этапе эту функцию стало выполнять племя, размеры которого, как правило, тоже позво-

ляли практически всем соплеменникам лично знать друг друга и регулярно общаться (племя отличается от рода не столько большими размерами, сколько иным режимом личных взаимоотношений своих членов). В последующей истории встречаются функциональные наследники типологии первобытного рода в виде фамильных кланов, тейпов и т. п. Современным продолжателем этого типа общности является нуклеарная семья (основанная на институте брака).

В аграрную эпоху основным типом социальной общности, в рамках которой можно выделять доминантную идентичность, был этнос. Этнос — это уже слишком крупная общность, чтобы все его члены лично знали друг друга и непосредственно общались. Но единство языка и системы обычаев в принципе позволяет всем членам одного этноса легко понимать друг друга в любых формах коммуникации и быть не только понятными лингвистически, но и предсказуемыми в поступках, регулируемых общими для всех обычаями, нравами, традициями. Этническую общность можно определить как «отложенную коммуникацию», вполне возможную и совершенно несложную в случае необходимости.

В аграрную эпоху также развивались в качестве столь же актуальных сословная и религиозная (конфессиональная) солидарность и идентичность. Сословная общность (к ней принадлежат также варны и касты) может быть в определенном смысле рассмотрена как своеобразное продолжение родовой общности, поскольку принадлежность к тому или иному сословию была связана преимущественно с биологическим происхождением человека от определенных родителей, предполагавшем соответствующие социальные последствия такого происхождения. Следует отметить, что принадлежность к определенному сословию не обязательно сопровождалась какими-либо имущественными или профессиональными преимуществами или ущемлениями (хотя на практике чаще всего так и было). Главное в данном

типе социального устройства заключалось в том, что жизнедеятельность членов разных сословий регулировалась разными юридическими основаниями, заметно отличавшимися друг от друга. Они не столько имели разные практические возможности, сколько разные права для осуществления таких возможностей. Члены одного сословия также не знали друг друга лично, но культурно обычно были ближе друг к другу, нежели представители разных сословий. Т. е. это тоже была в своем роде «отложенная коммуникация».

Религиозная (конфессиональная) идентичность аграрного периода истории отличалась большим разнообразием вариантов. В тех случаях, когда речь шла о национальных религиях, фактический состав верующих, как правило, совпадал (или не очень различался) с общим составом этноса. При этом национальная религия и этническая идентичность составляли целостный синкретический комплекс, в большой мере дополняя, а порой и заменяя друг друга<sup>1</sup>. В этой ситуации о параметрах собственно конфессиональной идентичности можно сказать то же самое, что и об этнической; по своим социально-коммуникативным функциям они не очень отличались друг от друга.

Несколько иной была картина в ситуации с мировыми религиями, которые исповедовали разные народы. Здесь сочетание конфессиональной и этнической идентичности носило ситуативный характер. Обычной нормой было преобладание по значимости конфессиональной идентичности над этнической. Но известно немало исторических примеров, когда в рамках мировых религий национальное начало оказывалось более важным. При этом сегментировались национальные варианты этих религий, что нередко приводило и к образованию самостоятельных направлений в рамках

---

<sup>1</sup> Характерные примеры: русские земледельцы называли себя крестьянами, т. е. христианами; в древнерусских летописях при сообщениях о татарских набегах говорилось не о числе погибших людей, а о числе погибших христиан и т. п.

той или иной мировой религии. Например, шиизм в исламе или англиканство, а затем и другие направления протестантизма в христианстве в существенной мере прошли именно такой путь.

В целом в системе доминантных идентичностей аграрной эпохи следует отметить преобладание общностей, в рамках которых тотальное коммуницирование всех со всеми было теоретически возможным, если бы в этом возникла необходимость. Разумеется, такие сообщества не обладали технической возможностью территориально собрать всех своих членов вместе, но серьезных проблем взаимопонимания при такой встрече не возникло бы.

Совершенно иную картину мы наблюдаем, когда беремся рассматривать доминирующие идентичности индустриальной эпохи. Здесь социальными общностями, в рамках которых складываются основные типы солидарности и идентичности, являются не коллективы, сплоченные единством языка, нравов и обычаев, как в аграрную эпоху, а такие общности, в основе единства которых лежит единообразие социальных ролей, которые людям приходится играть в той или иной ситуации. Имеются в виду прежде всего роли политического гражданства и роли принадлежности к тому или иному социально-экономическому классу.

В большинстве индустриальных государств членами гражданской нации<sup>1</sup> являются люди, имеющие

---

<sup>1</sup> В данном случае я придерживаюсь англо-французского понимания нации как политического гражданства (отсюда Организация Объединенных Наций, т. е. национальных государств; отсюда такие понятия как национальный доход, национализация, т. е. переход в государственную собственность, и пр.). Это не следует путать с русско-немецким пониманием нации как высшей формы этнизма (отсюда нацизм как экспрессивный этнизм или сталинская триада «племя-народность-нация», а бывшая в советском паспорте графа «национальность» означала биологическое происхождение человека от определенных родителей). И сегодня слово «национальный» в России, как правило, используется в значении «этнический», в отличие от западных стран, где «национальный» используется в значении «государственный». См. об этом: Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М.: Книжный дом «Университет», 2004.

в большем или меньшем масштабе разное этническое происхождение, принадлежащие к разным религиям, культурам, традициям, нередко даже говорящие на разных языках и придерживающиеся разных этнобытовых обычаев. Они объединены в целостное общество институционально — едиными законами, единой системой образования, единой национальной идеологией и политическим самосознанием, национальными СМИ, национальной литературой и т. п. Это создает принципиально иную ситуацию ощущения их социальной общности, нежели при стихийном единстве этнических (по существу соседских) обычаев. Это общность, в каком-то смысле «навязанная сверху», от лица государства. Именно государство в данном случае выступает главным системообразующим фактором единства нации, оно является инстанцией, наиболее заинтересованной в поддержании и сохранении ее единства, а с распадом государства распадается и соответствующая нация (примеры чего мы в последние десятилетия наблюдаем своими глазами)<sup>1</sup>.

Еще сложнее ситуация с социально-классовым единством и идентичностью. В отличие от социально-сословного единства, которое в той или иной мере обеспечивалось различием в юридических правах представителей разных сословий, классовое единство и различие складываются экономически, отражают различное имущественное положение людей и их вовлеченность в разные структуры собственности

---

<sup>1</sup> Это замечательно описывается конструктивистской моделью национальной общности (см.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001). Мне представляется, что известное противоречие между этнологическими концепциями примордиализма и конструктивизма находит свое разрешение именно в понимании того, что эти концепции рассматривают разные объекты. Примордиализм описывает возникновение этносов позднепервобытного и аграрного периодов, сложившиеся стихийно, а конструктивизм — нации индустриального периода, сконструированные политически. Естественно, что их функционирование строится на разных основаниях и протекает по разным алгоритмам.



и трудовой деятельности, в конечном счете, их разные социальные роли в имеющейся социальной системе. Сословное деление отражало различие в возможностях потребления, классовое – разную вовлеченность в процессы производства.

Следует подчеркнуть, что члены классовых общностей находятся в непосредственной социальной коммуникации главным образом с теми, кто работает с ними в одной организации (на предприятии). И если процесс возникновения в их среде корпоративной (по месту работы) солидарности и идентичности более или менее очевиден, то возникает вопрос о том, насколько солидарность и идентичность более общего, классового масштаба в их среде рождается стихийно, а в какой мере она искусственно провоцируется и стимулируется заинтересованными политическими структурами. Я полагаю, что в той или иной мере (ситуативно) имеет место и то, и другое, но доминирует в этом процессе именно «навязанная идентичность», стимулируемая идеологически (властью или ее оппонентами).

Так или иначе, можно заключить, что для солидарности и идентичности индустриального этапа развития в целом специфичны характеристики и особенности, в большей или меньшей мере искусственно сконструированные и тем или иным техническим способом навязанные извне заинтересованными инстанциями. Я не вкладываю в это заключение никаких отрицательных коннотаций. Просто я отмечаю, что для индустриального этапа социального развития характерен именно такой путь становления солидарности и идентичности.

Таким образом, можно заключить, что система сообществ, в рамках которых формируется доминантная идентичность, эволюционирует в сторону постепенного укрупнения.

Сначала это малая социальная группа, в рамках которой все ее члены лично знакомы и постоянно коммуницируют (первобытная эпоха).

Затем средняя социальная группа, отличающаяся высокой коммуникативной проницаемостью в плане понимания, и в пределах которой людей технически разделяют в основном расстояния между поселениями. Идентичность такой социальной группы формируется преимущественно стихийно, и внешними границами ее распространения являются именно пределы зон свободного понимания между людьми — языковые, религиозные и др. (аграрная эпоха).

И наконец, огромная социальная группа с разнообразной (неоднородной) коммуникативной проницаемостью в плане понимания и постепенно возрастающими техническими возможностями для коммуницирования на расстоянии (средствами связи и массовой информации). Идентичность такой общности носит во многом сконструированный и навязанный извне характер (прежде всего навязанный политически), а ее внешние границы очерчиваются границами полномочий той институции, которая эту идентичность конструирует (индустриальная эпоха).

Что же наступает ныне? Теоретически развивая выявленную тенденцию, можно предположить, что доминантные идентичности постиндустриальной эпохи должны территориально и культурно охватывать уже транснациональные пространства, технические возможности для коммуникации при этом должны радикальным образом вырасти, но содержания этих коммуникативных контактов могут оказаться затрудненными для понимания неподготовленными участниками. Пока можно с определенностью отметить то, что масштабы общностей, в пределах которых становятся актуальными новые идентичности, действительно растут. Полтора века назад начали

появляться международные движения (например, коммунистическое или движение феминисток), а в последние полвека — транснациональные организации, компании, в рамках которых люди ощущают интернациональную солидарность, базирующуюся на том или ином основании (идеологическом, корпоративном, профессиональном и др.). Одновременно имеет место действительно лавинообразное возрастание технических возможностей коммуницирования, фактическое разрастание этих возможностей до общечеловеческих масштабов, благодаря современным средствам связи и особенно Интернету. Вместе с тем, пока трудно сказать что-либо определенное касательно упрощения или возрастания сложности понимания между участниками коммуникаций.

На чем же основывается современная идентичность? Прежде всего, еще далеко не исчерпали себя основания солидарности, характерные для индустриальной эпохи — национальное, классовое, профессионально-отраслевое. Но в последние полвека уже начали активно проявлять себя и новые основания, связанные преимущественно с впечатлениями и увлечениями (со стилевыми направлениями в искусстве и отдельными исполнителями, видами спорта и отдельными командами, с молодежными движениями культурной саморепрезентации и экстравагантными религиозными учениями и т. п.). Эти увлечения, благодаря современным средствам коммуникации, имеют более или менее интернациональный характер. Но пока еще не понятно, какие собственно социальные интересы они выражают, и какие типы социокультурных общностей на этой основе могут сложиться. Насколько устойчивой останется такая идентичность, станет ли она доминантной и какие еще основания общности ее дополняют со временем, сегодня предположить трудно.

## **Типология оснований доминантной идентичности**

Далее мне хотелось бы рассмотреть систему оснований, на которых формируются доминантные идентичности. Так же, как и в предыдущем случае, когда солидарность и идентичность являлись «двумя сторонами одной медали» социального самоощущения и самовыражения людей, и здесь можно говорить об основаниях коллективной солидарности и идентичности как о двух аспектах рассмотрения единой проблемы. Основания доминантной идентичности на том или ином этапе исторического развития неотрывны от генеральных целеустановок деятельности на рассматриваемом этапе. К чему люди стремились, на этом основании себя и идентифицировали. С этими целями деятельности и основаниями самоидентификации были тесно связаны и фундаментальные основания для тех или иных экзистенциальных выборов и предпочтений, актуальных для членов сообществ рассматриваемой эпохи.

В первобытном обществе (имеются в виду его ранние стадии — палеолит и мезолит с присваивающим, охотничье-собирательским типом кормления), как представляется, главной экзистенциальной целью было обеспечение демографической устойчивости сообществ. В этой связи почти вся деятельность таких сообществ заключалась в добывании пропитания и размножении, т. е. не очень существенно отличалась от жизнедеятельности животных. И хотя на первобытном этапе истории уже появились религия и искусство, не будем забывать, что по своим социальным функциям они тоже служили обеспечению задач пропитания и размножения (тематически были связаны преимущественно с этим). Главный дефицит, преодолению которого была посвящена жизнь этих сообществ, был дефицит безопасности, если понимать в числе

опасностей угрозу голодной смерти, заболеваний, встреч с дикими животными и др.<sup>1</sup>. Вариантов для выбора каких-либо альтернативных решений у людей этой стадии исторического развития сообществ, как правило, не было. Выбор осуществлялся на основании непосредственной витальной необходимости.

В подобных условиях главным основанием для солидарности, а, следовательно, и идентичности в таких сообществах должно было являться то, что давало наибольшую плотность взаимодействия, взаимопонимания, взаимовыручки. Человек в одиночку при существовавшем тогда уровне технической обеспеченности деятельности мог осуществить очень мало; в идеале все должно было делаться коллективно. И наилучшим, наиболее эффективным психологическим основанием для солидарности и практической организации деятельности в этих условиях было кровнородственное единство. Община представляла собой единую семью с характерным именно для семьи гендерным и возрастным распределением ролей. Собственно, никаких иных социальных функций, кроме подобных семейных, у людей того времени и не было.

На позднем первобытном этапе (начиная с неолита и перехода к производящему типу хозяйствования) на роль основного социального объединения стало выдвигаться племя (поначалу состоявшее из двух или нескольких долгое время сохранявшихся относительно автономными родов). В этих условиях в качестве дополнения к кровнородственному единству стало приходить единство культурное (первоначально имевшее скорее «внешнеполитические» функции — отчуждения от соседей, нежели внутренние коммуникативные и регулятивные, хотя и это постепенно набирало

---

<sup>1</sup> Угроза встреч с другими коллективами людей и борьбы с ними за территорию кормления была не очень большая, поскольку первобытные сообщества, как правило, жили на значительном расстоянии друг от друга и в непосредственный контакт вступали редко.

актуальность), что в целом уже более характерно для аграрной стадии развития.

Аграрная эпоха, как мне представляется, стратегически была обращена к цели достижения политической устойчивости сообществ. Имеется в виду стремление к высокой идейной и идеологической гомогенности всякого общественного образования, обеспечивавшего «верное служение». Это в существенной мере касалось как вопросов культурных — языковой и обыденной нормативности и соответствия поведения и сознания людей принятым в данном обществе культурным стандартам, так и в особенности вопросов вероучебных и вероисповедальных (и связанной с этим исключительной религиозной нетерпимостью). Все это, в конечном счете, сводилось к демонстрации политической лояльности, верному служению, признанию абсолютного характера верховной политической власти и ее более низких иерархических проявлений. Это в целом можно назвать стремлением к «цивилизационному соответствию», что было очень характерно для античных обществ, для древнего Китая и др. (дихотомия «цивилизация/варварство»). Разумеется, в этих тенденциях встречались и показательные исключения, связанные с какими-то особыми условиями истории отдельного общества. Например, Римская империя и арабский Халифат отличались относительной религиозной терпимостью, что компенсировалось повышенной требовательностью к политической верности.

В связи с такой высокой значимостью политической устойчивости, соответственно особой важностью обладал и принцип культурной достаточности, как демонстрации политической лояльности. Таким способом поддерживалось идейное единомыслие в тех пределах, которые позволяли эффективно управлять обществом и общественной жизнью как в режиме

внешнего управления (со стороны власти), так и в режиме самоуправления (с помощью обычаев).

Другой аспект, обладавший особой значимостью в общей композиции разных идентичностей, характерной для этого времени, заключался в нерушимой в своей целостности сословной иерархизированности общества аграрной эпохи. Такая жесткая сословная организация позволяла поддерживать политический порядок в условиях, когда практически все товары потребления — еда, одежда, предметы бытового обихода, оружие, не говоря уже о более специальных товарах (художественных и иных символических) обладали большей или меньшей дефицитностью. Как известно, внутренняя политика — это набор методов поддержания порядка в режиме потребления при дефицитности предметов этого потребления<sup>1</sup>. Сословная дифференцированность аграрного общества, с помощью которой общая иерархия в построении сословий поддерживалась разными юридическими правами представителей разных сословий и их соответствующими возможностями «доступа к столу», достаточно эффективно обеспечивала порядок потребления, с тем, чтобы «за обедом не было толкотни». Малоэффективная экономика, основанная на индивидуальном ручном труде и физической энергетике (преимущественно самого человека и домашних животных), не могла произвести больше продукции, что компенсировалось жесткостью распределительной системы. Аграрная эпоха — это прежде всего эпоха господства жесткой распределительной системы.

Но наступала пора индустриальной эпохи. Историческая цель индустриальной эпохи — социальная устойчивость, достигаемая не за счет усиления репрессивного характера функционирования социальной

---

<sup>1</sup> Бочаров В.В. Политическая антропология // Антропология власти. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. Т. 1. Власть в антропологическом дискурсе.

системы (хотя имели место и такие попытки — нацизм, социализм), а за счет усиления социальной справедливости общественного устройства. При всем многообразии задач, которые решались сообществами и их экономиками, основная социальная задача, реализации которой было посвящен этот этап истории, так или иначе, сводилась к переструктурированию общества и организации его на более справедливых началах. Это касалось принципов социальной организации — все равны перед законом, все обладают равными стартовыми возможностями, и социальные преимущества получает лишь тот, кто своей деятельностной активностью (в рамках закона) завоевал их сам. Это касалось и принципов культурной организации — осуществлялся переход от этнической и конфессиональной системы культурной локализации, при которой от человека требовалось, чтобы он в совершенстве владел местной обыденной и религиозной культурой и принимал активное участие в ее манифестациях, к национальному типу. В национальном типе культурной организации господствующую культуру нужно было просто признавать, не нарушать ее демонстративно, публично, проявлять к ней пассивную политическую лояльность, и этого, как правило, было достаточно. Дома, за зарытыми дверьми человек имел право придерживаться любых иных обычаев. Таким образом, преодолевался дефицит справедливости, который ранее был обусловлен не только разными правами разных сословий, но и категоричностью требований «культурного соответствия», при которых даже малейшее отклонение от стандарта рассматривалось как ересь и жестоко наказывалось.

Такое изменение отношения к «идеологической выдержанности» процедур и продуктов деятельности среди иных своих последствий привело и к тому, что постепенно предпочтение стало отдаваться не нормативному характеру результатов деятельности,



а ее качественным параметрам, не привычности и предсказуемости свойств продукта, а его функциональной успешности. Выбор начал производиться не по признакам сущностного (хотя порой и вариативного по формам) повторения исторически оправдавших себя образцов, как в аграрную эпоху, а по признакам фактической целевой эффективности произведенного продукта, независимо от степени его традиционности и соответствия местным нормам. Это в равной мере касалось и символического продукта: искусство Возрождения явилось первым сигналом начавшегося процесса смены критериев социального выбора.

Итак, перед нами совершенно очевидное развитие параметров выбора от *витальной необходимости* и характерного для нее принципа «каждому по его биологической устойчивости» (жизнеспособности) в первобытную эпоху, к *политико-идеологической необходимости* и принципу «каждому по его вере» (по существу являвшейся политической ориентацией) в аграрную эпоху и далее к *социальной необходимости* и принципу «каждому по его труду» (социальной полезности) в индустриальную эпоху. Что же дальше?

Мне представляется, что в постиндустриальную эпоху будет доминировать стремление к обеспечению *культурной необходимости*, основанное на принципе «каждому по его культурным предпочтениям». Это отчасти похоже на коммунизм в его марксистском определении «каждому по потребности». Конечно, обеспечить такое изобилие материального достатка, какое сулили нам классики коммунизма, экономика еще не может, однако человечество движется к своеобразному «культурному коммунизму», при котором будет обеспечено устойчивое культурное многообразие и равноправие. С этой целью будет преодолеваться дефицит толерантности и культурной нетерпимости к Другому. Наиболее значимым

станет установление устойчивости самого общества в качестве «общества доверия», имеющего прежде всего культурный характер. Будет соблюдаться процедура культурного равноправия так же, как в демократическом обществе индустриальной эпохи соблюдается процедура гражданского и юридического равноправия всех членов общества. Естественно, этот процесс имеет и свои негативные стороны, уже отмечавшиеся в литературе<sup>1</sup>.

При такой высокой степени процедурной стандартизации условий деятельности и возрастании объективных возможностей для сравнения их результатов, наиболее успешными должны проявлять себя проекты и решения, в которые вложено больше таланта и которые являются наиболее перспективными по своим возможностям. В отличие от аграрной эпохи, когда «правильность» совершенного действия определялась и вознаграждалась в основном по идеологическим признакам (блага и возможности как награда за верность), и индустриальной эпохи, в которую приемлемость действий определялась и вознаграждалась по признакам их экономической эффективности (блага и возможности как награда за утилитарную полезность), теперь основанием для предпочтения и признания становится заложенная в действие возможность его усовершенствования, модернизации (блага и возможности как награда за перспективность). Соответственно и выбор осуществляется не по основаниям культурной достаточности (как в аграрную эпоху) или качественной предпочтительности (как в индустриальную эпоху), но на основании модернизационной перспективности того, что выбирают, высокой вероятности его дальнейшего развития.

<sup>1</sup> Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.

Как всегда в числе первых на этот путь вступило искусство, начав экспериментировать с романами, которые может дописывать сам читатель, картинами, которые может дорисовывать сам зритель, и прочими возможностями для модернизации и нестандартной интерпретации. Разумеется, это потребовало определенной психологической ломки в культурном самосознании общества, дескращения понятия «шедевр», что с большим успехом было осуществлено сразу по нескольким каналам: постмодернизмом с его цитатной иронией («нет такой глупости, которую еще не сказали до нас»), массовой культурой с ее «Джокондой с усами» и т. п. Но ведь это только первые шаги, отличающиеся своеобразной художественной экстравагантностью. Дальше будет «Джоконда без усов», но...

Но в этом кроется и еще одна опасность. Ситуация культурной избыточности и отказа от нормативных критериев, возникающая таким образом, создает для власти (понимаемой в наиболее широком смысле) дополнительные возможности для манипулирования общественным сознанием, потребностями и интересами людей, навязывании им искусственных потребностей, чем власть эффективно пользуется<sup>1</sup>. Я предполагаю, что такой манипулятивный метод социального управления в имеющейся социокультурной и информационно-коммуникативной ситуации («управляемый хаос») в обозримой перспективе станет основным, позволяющим достигать наиболее впечатляющих результатов в вопросах социальной стабилизации и регулирования социальных притязаний населения. Конечно, рано или поздно общество и с этим справится; не ясно только как быстро и какой ценой.

Попробуем отобразить направленность социокультурного развития в таблице.

<sup>1</sup> См., например: Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: Ad marginem, 2000 и др.

эпохи черты	первобыт- ная	аграрная	индустри- альная	постинду- стриальная
<i>цели</i>	демографическая устойчивость, достигаемая императивно, посредством индивидуальной социализации	политическая устойчивость, достигаемая репрессивно, посредством социальной дифференциации	социальная устойчивость, достигаемая конвенционально, посредством социальной интеграции	культурная устойчивость, достигаемая манипулятивно, посредством создания ситуации культурной избыточности
<i>преодолеваемый дефицит</i>	дефицит безопасности	дефицит единomyслия	дефицит справедливости	дефицит толерантности
<i>основания для выбора возможностей</i>	выбор на основании витальной необходимости	выбор на основании идеологической достаточности	выбор на основании качественной предпочтительности	выбор на основании модернизационной перспективности

## Эволюция доминантных идентичностей

Еще один аспект, который я собираюсь рассмотреть, посвящен проблеме выстраивания самой иерархии доминантных идентичностей, характерных для той или иной эпохи. Для того, чтобы это рассмотрение носило системный характер, я постараюсь провести его на единых основаниях, а именно постараюсь выявить, какие типы идентичности в ту или иную историческую эпоху обеспечивали основные социально-функциональные потребности общества в таких вопросах как:

- производство — материальное, символическое, информационное и социальное (поддержание порядка),
- потребление — материальное, символическое, информационное, социальное (патронаж, благотворительность),
- обмен — материальный, символический (идеологический), информационный (коммуникация).

В эпоху первобытности на раннем ее этапе производство ограничивалось изготовлением орудий и жилищ. Продовольствие не производилось, а изымалось из природы в готовом виде методами охоты и собирательства и только потреблялось. Разумеется, при этом развивались информационный и символический обмены. Зарождался обычай, как форма социальной регуляции. Все это происходило в рамках рода, т. е. большой семьи и идеологически обеспечивалось мифологией, так или иначе основанной на родовых проблемах. Единственная солидарность и идентичность, которая реально требовалась в этих условиях и являлась функционально универсальной, была кровнородственная, т. е. внутрисемейная, с соответствующим распределением ролей — гендерных и возрастных.

На позднем первобытном этапе получила развитие деятельность по производству продовольствия, основной формой социальной общности стало племя, и, главное, возникла семья (патриархальная и нуклеарная), которая и стала функциональным продолжателем раннепервобытного рода. Теперь производство, потребление и обмен преимущественно, а коммуникация в существенной мере велись в рамках семьи, и потому кровнородственная солидарность и идентичность все еще оставались наиболее актуальными регулятивами социальной жизни. Другое дело, что в дополнение к этому неизбежно развивались и внутриплеменные формы взаимодействия (как представляется, меньше в хозяйственной сфере, а преимущественно во внешнеполитических акциях — обороне или нападении), а также коммуникация и связанные с ними соответствующие солидарность и идентичность, которые основывались и регулировались уже обычаями. Обычай являлся в то время сравнительно универсальным регулятивом, обеспечивающим весь комплекс межсемейных отношений: и социальный

порядок, и культурно-этническое взаимопонимание, и религиозно-обрядовое единство. Политическая власть (вождество) и религия (шаманство) еще не стали самостоятельными социальными институтами, а являлись лишь техническими инструментами по исполнению обычая.

Таким образом, можно заключить, что основными функционально эффективными типами солидарности и идентичности в первобытную эпоху были: кровнородственная и семейная солидарность, а также племенной обычай.

В аграрную эпоху эта система социальной регуляции в той или иной мере усложнилась.

Показательно, что в продолжение первобытной ориентированности на приоритет потребления над производством, в аграрную эпоху именно порядок в потреблении обеспечивался особым социальным типом регуляции — сословным статусом человека, определявшимся преимущественно родовым происхождением человека (связь потребления и происхождения — характерный атавизм эпохи первобытности). Патриции и плебеи, свободные и рабы, феодалы и крестьяне различались, прежде всего, разной возможностью «доступа к столу». Разумеется, еще имела место и трудовая эксплуатация в отношении рабов (использовавшихся в основном на строительных работах и в качестве домашней прислуги), холопов (такой же домашней прислуги) и крепостных крестьян (барщина — это одна из форм рабства, только ограниченная по времени). Все прочие аспекты социальной жизни человека — производство, обмен, коммуникация, идеология — стимулировались и регулировались в основном этнической и религиозной солидарностью и идентичностью.

Я полагаю, что солидарность и идентичность аграрной эпохи были в основном политическими, но это политическое единство выражалась в суще-

ственной мере в культурных формах, в обычае и религии. Материальное производство (и крестьянское, и ремесленное), как и в позднепервобытный период, носило в основном семейный характер и регулировалось обычаем (разумеется, имели место и другие формы — принудительное рабство и добровольное монашество, позднее появились мануфактуры, но они не носили системообразующего характера в экономике того времени). Символическое производство, конечно, отличалось своей спецификой, уже хотя бы потому, что в нем меньше были задействованы представители угнетенных сословий, а в большей мере — аристократия и духовенство. Но и символическое производство того времени в существенной мере носило инструментальный характер по решению задач воспроизводства обычая, пропаганды его, утверждения его как единственно возможной формы социальной жизнедеятельности.

Представляется очень интересным вопрос, насколько самостоятельной формой деятельности в то время была политическая практика. Мне думается, что она в существенной мере являлась формой культурного самовыражения, утверждения своей «культурной правоты», имманентного преимущества — цивилизационного в античную эпоху, конфессионального в Средневековье.

Вопрос о том, насколько религия в то время была органичной частью обычая или решала уже какие-то самостоятельные социальные задачи, остается открытым. Я думаю, что это зависело от индивидуальных особенностей того, кто к религии был обращен. Для основной массы населения, религия, несомненно, оставалась не более чем этническим обычаем, системой обрядов и нормативных традиций (обрядовереие). Но уже были и такие верующие (преимущественно профессиональные священнослужители), для которых религиозная проблематика

выливалась в специальную высоко квалифицированную интеллектуальную работу.

Мы, знающие историю культуры аграрной эпохи, главным образом, по интеллектуальным и художественным шедеврам Античности и Средневековья, плохо отдаем себе отчет в том, до какой степени эти шедевры не оказывали никакого влияния на практику обыденной повседневности рядового крестьянина и горожанина, да и в обыденной жизни рядового аристократа или священнослужителя они большой роли не играли. Постичь эти шедевры и по-настоящему оценить их тогда могли лишь такие же «шедевральные» личности, а их в любые времена было ничтожно мало. В целом же интеллектуально-художественная деятельность корифеев духа аграрной эпохи являлась «работой на будущее», на грядущее развитие мысли и искусства, хотя сами мыслители и художники, видимо, не отдавали себе в этом отчета. Впрочем, скорее всего они работали не на актуальный социальный успех, а на вечность. В ту эпоху все делалось в расчете на вечность...

Таким образом, можно заключить, что аграрная эпоха в своих социальных целях была преимущественно политически детерминированной. Основное требование к населению: верность Богу и государю. Но — как, ни парадоксально — по своим историческим результатам эта эпоха привела не столько к сложению исторически устойчивых политических объединений, сколько к выраженной культурной дифференциации разных народов, самоутверждению сообществ и их сегментов в своей культурной исключительности.

Индустриальная эпоха по этим признакам была совершенно другой. Она была посвящена решению задач социальной стабилизации общества, установлению новых параметров социальной справедливости, которые бы устроили демографическое большинство населения. В русле решения этих задач и развивалась типология



солидарности и идентичности, в которой задачи социальной интеграции и баланса стали более важными, нежели задачи культурной дифференциации.

В отличие от предшествующих эпох здесь на первое место по значимости вышло производство, постепенно превратившееся в самоцель общественной деятельности. Интересно, что, если на аграрном этапе символическое производство (идеология) и социальное производство (порядок) по своей практической значимости фактически доминировали над материальным производством, то теперь значимость материального производства подавила собой все. Оно стало не просто техническим условием существования общества, а его самоцелью, что совершенно точно подметил К. Маркс. Естественно, что в этих новых условиях значимость социально стабилизирующих тенденций развития постепенно превзошла значимость культурно-нормативных интенций.

Тем не менее, движение в этом направлении все же началось в границах культурно-дифференцирующих процессов, а именно в форме трансформации этнического разделения в национальное (имеются в виду западноевропейские сообщества, которые отличало наибольшее социально-экономическое развитие), при котором социальный приоритет получало не этнокультурное, а этнополитическое начало. Нация, которая, как правило, имеет в своей основе один или два системообразующих этноса, является в первую очередь гражданско-политической структурой, локализуемой не в пределах распространения какого-либо языка или обычая, а в пределах границ определенного государства. Нация может быть определена в равной мере этническим, политическим и социальным образованием, причем функционально более всего политическим и лишь затем культурным. Соответственно и национальная идентичность, обладавшая в индустриальную эпоху, отличалась

скорее этнополитическими притязаниями, нежели этнокультурными. Тем не менее, с ее помощью был налажен эффективный коммуникативный процесс, а мощь ее гражданской идеологии не уступала прежним этно-религиозным установкам.

Другой новацией индустриальной эпохи стала трансформация сословного социального членения общества в классовое. В первом случае люди в зависимости от своего происхождения обладали разными юридическими правами и возможностями социальной самореализации, а во втором — они различаются в первую очередь социальными ролями, которые исполняют в обществе в силу так или иначе сложившейся своей профессиональной судьбы, а стартовые возможности у них юридически равные.

Именно эти два типа социальной солидарности и идентичности — национально-политический и социально-классовый — можно выделить в качестве доминантных в индустриальную эпоху.

Эти доминанты определили и роль культурных составляющих социального сознания данного периода. Культура по характеру своего социального служения стала в существенно большей мере политической, нежели метафизической. Она стала техническим инструментом политического управления, причем не менее эффективным, чем насилие. Это стало понятным, когда социально-экономические задачи потребовали социальной (а, следовательно, и культурной) мобилизации всего населения, введения всеобщего образования, всеобщей службы в армии, всеобщего привлечения к труду, единых стандартов социализации, развития средств массовой информации и т. п. Вот тогда и намечилось возрастание социально-регулятивной роли культуры, но используемой уже не как эталонный продукт прекрасного, правильного, нравственного, а как средство пропаганды, обеспечивающее нужную идеологическую ориентацию общества. Разумеется,

все это имело характер не только примитивной пропаганды и агитации (хотя для широких масс годились и они), а порой принимало и достаточно тонкие формы. Но суть новых социальных функций культуры от этого не менялась.

Конечно, культура и раньше иногда использовалась в подобной функции, например, в политических интересах Церкви. Но все-таки, ни у Церкви, ни у государства не было таких технических возможностей по информационно-культурному управлению массами.

Процессы использования культуры в решении задач социального управления резко активизировались и актуализировались на волне массовой урбанизации, охватившей страны Европы и Америки во второй половине XIX века. В города хлынули десятки и сотни тысяч, а потом и миллионы переселенцев, внутренних и внешних мигрантов, вырванных из социально-регулятивных оков своих традиционных сельских обычаев. И тогда функции нового социально-регулятивного инструмента для них начала выполнять массовая культура, развивавшаяся в полном соответствии с процессами социальной и культурной маргинализации городского населения. Именно массовая культура на заключительном этапе индустриальной эпохи, когда фактически деградировали прежние сословные образования, приняла на себя функции основной культуры потребления, регулятора социальной стабильности, заполнителя досуга<sup>1</sup>.

На первый взгляд, доминантные типы солидарности и идентичности индустриальной эпохи, конечно, в чем-то грубее, циничней, вульгарней типов, распространенных в аграрную эпоху, но в чем-то гуманней, либеральней и т. п. Они связаны с решением других социальных задач — установлением новой социальной справедливости, призванной снять напряжения,

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Костина А.В. Народная культура — этническая культура — массовая культура. «Баланс интересов». М.: УРСС, 2009.

регулярно сотрясавшие общества аграрной эпохи. И нельзя не признать, что решение этой задачи в известных пределах состоялось.

Рассмотрение постиндустриальной эпохи, которое необходимо провести по модели данного исследовательского алгоритма, сложно тем, что эта эпоха только началась, и в ней еще в существенной мере доминируют черты, характерные для индустриального этапа развития (его позднего варианта). Но уже какие-то новые тенденции, появившиеся за последние полвека, можно различить. Это прежде всего «производство знания», которое по своей социальной значимости, если еще не обогнало материальное производство, то уже начинает достигать его. Далее – это производство информации, значимость которой в управлении социальными процессами радикально выросла<sup>1</sup>.

Какая доминантная идентичность регулирует ныне производство, определенно сказать трудно. В существенной мере, конечно, прежняя – национально-гражданская. Но уже появились определенные признаки того, что начинает формироваться новая идентичность, основанная на профессионально-квалификационных характеристиках ее носителей, и в рамках ее зарождается «нация высоколобых», т. е. наиболее квалифицированных специалистов, фактически определяющих пути развития производства (во всех его проявлениях – материального, интеллектуального, социального и т. п.) и его научной обеспеченности. Но все это еще достаточно далеко от каких-то институциональных проявлений.

В вопросах потребления пока еще продолжает торжествовать массовая культура, и нет никаких признаков того, что здесь намечаются какие-либо перемены. От того, что массовая культура будет иметь

---

<sup>1</sup> Самый свежий пример – революции в Северной Африке, не в последнюю очередь спровоцированные, а, может быть, и организованные социальными сетями Интернета.

более глобальный или более глокальный характер, по моему мнению, ничего принципиально не изменится. Стратегия потребления в принципе остается той же.

Обмен в постиндустриальную эпоху в основном продолжает тенденции, наметившиеся на заключительном этапе индустриальной эпохи, но фактически начавшие реализовываться только ныне, — превращения всего человечества в единого комплексного потребителя сравнительно стандартизированных материальных, идеологических, художественных, информационных и иных товаров. То, что сегодня называется «глобализацией», как нельзя лучше иллюстрирует основные тенденции развития ситуации с обменом. Предметом обмена стала продукция интернационально стандартная по существу, но временами «раскрашенная в местные цветочки». Это требует и определенной ломки потребительских ожиданий. Местная специфика любых продуктов — и материальных, и художественных, и информационных — шаг за шагом теряет свою локальную выразительность и даже элементарные атрибутивные признаки.

В целом новые типы солидарности и идентичности, которые становятся наиболее востребованными в этой ситуации, — это те, которые отличаются наибольшей плюралистичностью, толерантностью, восприимчивостью к новому. В каком-то смысле это можно назвать психологической готовностью к культурному хаосу (в этой связи вспомним постмодернистскую «ризому»), который постепенно становится социокультурной нормой заполнения нашей повседневной жизни. Ориентироваться в нем нам помогают СМИ. Только такие качества сознания, такой психологический настрой ныне могут эффективно регулировать деятельность, отвечающую современным социальным потребностям. Поэтому главное требование, которое предъявляется к актуальной идентичности — ее культурная мобильность, готовность к восприятию любого,

сколь угодно неожиданно нового и экстравагантного культурного явления.

Теперь попробуем обобщить этот обзор по основным функциональным профилям.

### *Производство*

*(материальное, символическое, социальное)*

В первобытную эпоху производства как системной деятельности поначалу не было совсем (такого рода акции носили ситуативный характер), а с переходом к производящему типу хозяйствования (кормления) оно стало осуществляться в основном в частных интересах патриархальных и нуклеарных семей, и соответствующий тип кровнородственной солидарности и идентичности его стимулировал и регулировал.

В аграрную эпоху материальное производство продолжало носить преимущественно семейный характер (это по преимуществу; дополнительно имели место и другие формы производства). А вот символическое и социальное производство стало обретать все более и более общественный характер, и в его регулировании все большую роль начинала играть этническая, религиозная, а отчасти и сословная идентичность (хотя, как правило, это общественное производство преследовало в основном политические цели).

В индустриальную эпоху ситуация коренным образом переменялась. Производство (во всех своих ипостасях) приобрело преимущественно общественный характер (по своим целеустановкам), стимулируемое и регулируемое национально-гражданской солидарностью и идентичностью. А семейные, этнографические и конфессиональные его формы стали отодвигаться на периферию социальной активности. Производство

постепенно превратилось в самоцель социальной жизни общества.

В начале постиндустриальной эпохи мы видим, что производство в основном сохраняет социально-культурные характеристики, специфичные для позднего периода индустриальной стадии. Вместе с тем, все большую и большую роль в нем начинает играть фактор профессиональной квалификации исполнителей, что со временем может стать основой новой производственной солидарности и идентичности.

Таким образом, мы видим, что производство на протяжении своей истории проделало эволюцию от преимущественно семейного (как по субъектам исполнителей, так и по объектам потребления) к общественному, сначала в этнических масштабах, затем в национальных, а в последние десятилетия и в транснациональных. Соответственно и регуляция его осуществлялась сначала кровнородственной солидарностью и идентичностью, затем этнической (в основном), потом национальной, а ныне становится очевиден поворот к межнациональной профессионально-квалификационной солидарности.

### *Потребление*

*(материальное, символическое, информационное)*

В течение первобытной эпохи потребление являлось основной формой индивидуальной и социальной активности людей. И делали они это сначала в родовых, а позднее в семейных общинах (племена можно рассматривать как потребительские коллективы преимущественно в плане символического и информационного потребления), что и регулировалось соответствующим типом солидарности и идентичности.

В аграрную эпоху непосредственными потребительскими коллективами остались семейные ячейки, но

основным регулятором потребления стало социально-сословное членение общества. Модели потребления в существенной мере определялись сословной принадлежностью потребителя, и это основывалось на той или иной сословной солидарности и идентичности.

В индустриальном обществе на раннем его этапе еще продолжал доминировать сословный тип потребления, регулируемый соответствующей идентичностью, но к концу индустриальной эпохи (конец XIX–XX века) приоритет в регуляции потребления перешел к массовой культуре. Массовая культура на самом деле превратилась в новую тотальную стратегию потребления, и регулятором ее стала идентичность, связанная главным образом со стилевой манифестацией, модой, досуговыми увлечениями (на первых порах в национальных масштабах).

Потребительская стратегия постиндустриального общества пока еще полностью соответствует этой поздней индустриальной модели, но осуществляет себя уже в масштабах транснациональных, что очень наглядно наблюдается в том явлении, которое принято называть глобализацией.

Таким образом, мы наблюдаем тенденцию развития потребительских трендов от семейного уровня, к сословному и, наконец, к тотальному, что последовательно регулировалось идентичностями: кровнородственной, сословной и интернациональной модно-стилевой.

### Обмен

*(материальный, символический, информационный)*

Говорить о масштабах материального обмена в первобытную эпоху трудно, но, несомненно, информационный и символический обмен внутри родовой общины и племени был весьма развит. Он регулировался все той же кровнородственной, а позднее и племенной



идентичностью и в существенной мере обеспечивался языковой общностью коллектива. О межобщинном обмене мы определенно судить не можем; археология свидетельствует о том, что материальный обмен был незначительным, да и информационный скорее всего тоже был невелик.

Обмен аграрной эпохи тоже носил главным образом внутренний характер (преимущественно непосредственно соседский). Рынка товаров, идей и информации как такого не было. Внешний обмен был несопоставим по масштабу с внутренним. Но и внутренний обмен был в большей мере символическим, нежели материальным, обеспечивался прежде всего этническим и конфессиональным единством общества (единством языка, обычаев, нравов, религии), и был связан с соответствующей идентичностью.

В индустриальную эпоху материальный обмен стал одной из основных форм экономической деятельности, и за его осуществление стала отвечать вся национальная политика в целом. Обмен, наряду с производством, стал важнейшей отраслью обеспечения национального благополучия. Соответствующим образом, солидарностью и идентичностью, регулировавшими производство, а также все виды обмена и коммуникации, стала национально-политическая идентичность. Следует обратить внимание, что в индустриальную эпоху большую значимость получил обмен идеями, особенно касавшимися вопросов социальной справедливости; этот феномен известен нам под названием «мировое революционное движение».

Постиндустриальная эпоха добавила в эту производственно-обменную идиллию лишь то, что важнейшей частью как производства, так и обмена стало производство знаний и обмен информационный, а также то, что обмен теперь приобрел общепланетарные масштабы, особенно в области информационной.

Таким образом, можно заключить, что и в процедурах обмена наблюдалась та же тенденция к расширению его масштабов от внутриплеменного к этническому, затем к национальному и транснациональному. Здесь, может быть, в большей мере, чем в производстве и потреблении, была значима коммуникативная пронизанность этнолингвистических границ между участниками обмена; но и это препятствие с большим или меньшим успехом по ходу истории преодолевалось.

Попробуем выстроить сводную таблицу доминантны тип солидарности и идентичности, регулирующих основные социальные функции сообществ в разные эпохи.

<b>эпохи отрасли</b>	<b>первобыт- ная</b>	<b>аграр- ная</b>	<b>индустри- альная</b>	<b>постинду- стриаль- ная</b>
<i>производство – материаль- ное, символическое, социаль- ное регулируют идентичности</i>	кровнород- ственная	кровно- родст- венная, семей- ная	националь- но-граждан- ская	националь- но-граждан- ская с пере- ходом к профес- сионально- квалифика- ционной
<i>потребление – материальное, символическое, информацион- ное регулируют идентичности</i>	кровнород- ственная	сослов- ная	сослов- ная с пере- ходом к массовой	массовая
<i>обмен – мате- риальный, сим- волический, ин- формацион- ный регулируют идентичности</i>	кровнород- ственная	этничес- кая	националь- но-полити- ческая, иде- ологиче- ская	националь- но-полити- ческая, идеологи- ческая, зна- ниевая

Таким образом, подводя общий итог, нужно отметить, следующее.

Во-первых, в истории наблюдается последовательное *повышение таксономических уровней социальных объединений, в рамках которых реализуются солидарность и идентичность.* Движение идет поначалу от малых социальных

групп — родовых общин и семей в первобытную эпоху к этносам, конфессиям и сословиям в аграрную эпоху. Затем продолжается таксономическое возрастание, приводящее к образованию наций и классов на индустриальной стадии, и, наконец, к формированию транснациональных общностей в постиндустриальную эпоху. В этом росте можно усмотреть безусловную историческую закономерность, свидетельствующую о том, что по мере исторического развития акторами социального действия становятся все более крупные и сложно организованные общности.

Во-вторых, наблюдается выраженная направленность трансформации функциональных задач доминантных типов солидарности и идентичности по ориентации людей на определенные варианты социальных взаимодействий. Имеет место развитие: от *политической дифференциации в аграрную эпоху* (размежеванию на «наших» и «не наших»), к *социальной интеграции в индустриальную эпоху* (мобилизации всех «наших») и к *культурному балансированию в постиндустриальную эпоху* (согласованию интересов «наших» и «не наших»). А это означает, что, если в аграрную эпоху определенная, а порой и весьма существенная часть населения («не наши» по тем или иным признакам) была отсечена от возможности активного участия в социальной жизни, то в дальнейшем от эпохи к эпохе возрастала доля населения, вовлеченная в конструктивное социальное коммуницирование и взаимодействие. Это стимулировало людей к добровольному участию в том или ином типе актуального социального взаимодействия, который соответствовал доминантной на данном этапе идентичности. В этой исторической трансформации преобладающих типов социальных взаимодействий тоже усматривается определенная закономерность, свидетельствующая об исторической тенденции ко все более и более полному вовлечению всего населения в социально полезную

деятельность и перехода от принудительных форм такой вовлеченности к добровольным.

В-третьих, как правило, на роль новых доминант идентичности выходят типы, которые в принципе и раньше наблюдались в сообществе, но являлись сравнительно второстепенными. Разумеется, они при этом проявляются в конкретных формах, которые в новых условиях становятся наиболее адекватными и не всегда похожими на свои прежние, исторические образцы. Но, тем не менее, есть основание для осторожного предположения о том, что в принципе все наблюдаемые ныне функциональные типы солидарности и идентичности в основном сложились в человеческом обществе ко времени классообразования (поздний неолит) и сосуществовали в разных иерархических комбинациях и разных формах своей внешней проявленности.

В-четвертых, *некоторые архаические идентичности, даже перестав быть доминантными, продолжают оказывать существенное влияние на устройство социальной жизни общества и в последующем.* Например, кровнородственная идентичность, бывшая доминантной в первобытную эпоху, сохраняла свою очень высокую социальную значимость и в аграрную эпоху как в качестве производственно-потребительской семейной солидарности, так и в качестве универсального основания для сословного размежевания, осуществлявшегося преимущественно по признакам биологического происхождения человека от тех или иных родителей. В индустриальную эпоху биологическое происхождение человека от определенных родителей нередко становилось основанием для определения его национальной принадлежности (в Германии и в СССР). Но и в настоящее время биологическое родство человека служит основанием для введения его в права имущественного наследования, т. е. является частью его социальных прав. Еще более сложное влияние на совокупность социальных возмож-

ностей человека оказывала и продолжает оказывать его религиозная идентичность.

В-пятых, разные типы доминантной идентичности подразумевают и приоритет *разных типов личностей, модальных в соответствующих условиях, с разными установками на деятельность*. Как представляется, в первобытную эпоху господствовала деятельностьная установка на упорство, в аграрную — на дисциплинированность, в индустриальную — на предприимчивость. В постиндустриальную эпоху, думается, приоритет будет иметь установка на толерантность.

Но это лишь самые предварительные выводы. Дальнейшая работа в этом направлении должна дать много новых познаний в области закономерностей культурно-исторического движения.

---

## КУЛЬТУРНЫЕ ИНДУСТРИИ В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ: ТИПЫ И ТЕХНОЛОГИИ

В последнее время в специальной литературе все чаще приходится встречаться с понятием «культурные индустрии». Как правило, этим словосочетанием содержательно обозначается художественное производство (включая и дизайн), осуществляемое методами массового тиражирования<sup>1</sup>. Часто употребляется и словосочетание «творческие индустрии». Каноническое определение творческих индустрий было сформулировано Департаментом культуры, медиа и спорта Великобритании в 1998 году, и хотя оно формально охватывает более широкую область, нежели собственно художественное производство, но по существу подразумевает, прежде всего, его. Согласно этому определению, творческие индустрии — это «... деятельность, в основе которой лежит индивидуальное творческое начало, навык или талант, и которое несет в себе потенциал создания добавленной стоимости и рабочих мест путем производства и эксплуатации интеллектуальной собственности»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения: Философские фрагменты. М.: Медиум, 1997.

<sup>2</sup> Цит. по: Зеленцова Е.В., Гладких Н.В. Творческие индустрии: теории и практики. М.: Классика-XXI, 2010.

Следует отметить, что эта формулировка и другие определения такого рода исходят из очень специфичного узкого понимания культуры исключительно как *продукта деятельности культуротворческих институтов* (включая сюда и индивидуальных авторов), под которыми имеются в виду преимущественно продукты художественные. Но ведь слово «культура» понимается еще и в ином смысле — в качестве *инструмента регуляции сознания и поведения людей*. И такое понимание является не только умозрительно научным, но и широко распространено на уровне обыденного сознания. Например, когда мы произносим слова «культурный человек», мы имеем в виду отнюдь не художника или иного производителя художественной продукции, а человека, отличающегося высоким уровнем своей социальной адекватности (культурной отрегулированностью) и гуманитарной эрудиции.

В этой связи представляется наиболее корректным формулирование такого определения феномена культурных индустрий, чтобы оно охватывало оба понимания слова «культура». Это важно потому, что культурные индустрии фактически распространяются не только на художественное производство как таковое, но и на производство социальное, на производство общества как культурного явления, на производство «человека культурного», производство знания о культуре, да и производство культурных артефактов, не являющихся художественными по своим основным функциям (например, религиозных, этнографических и др.). Разве общество, человек, науки о культуре, религиозные обряды, этнические обычаи — это не такие же феномены культуры, как и художественные произведения?

Но при этом нужно четко определить тот качественный признак, который отличает культурные индустрии от иных «не индустриальных» культурных производств.

Я позволю себе предложить следующее определение. *Культурные индустрии — это производство непосредственно культурных или в существенной мере культурно отрегулированных феноменов, которое является более или менее массовым по своим объемам и высоко стандартизированным по большинству своих характеристик.* Это системная совокупность культурных практик, осуществляемых не в новационно-поисковом (творческом) режиме, а по стандартам, реализующим наиболее актуальные в имеющихся условиях технологии социального производства и параметры создаваемых при этом продуктов.

Именно эти признаки — массовость и стандартизованность — отличают культурные индустрии от другого режима культурного производства — *культурного творчества*, имеющего характерные черты новационности, штучности, авторской оригинальности и, как правило, отличающегося еще и высоким качеством. Это производство чаще всего бывает либо непосредственно художественным, либо каким-либо другим (утилитарным или символическим с иными функциями), но практически всегда обладающим существенной эстетической значимостью. Такая продукция с полным основанием может быть охарактеризована именно как продукт работы культуротворческих институтов и названа «эксклюзивной». Понятно, что такое культурное творчество под определение «культурная индустрия» не попадает.

А вот тиражирование (как механическое — на станке, так и в какой-то мере и ручное копирование, осуществляемое в больших количествах) можно признать частным, но очень характерным случаем осуществления массовости, свойственной культурным индустриям. Стандартизованность же представляется особым качеством культурного продукта, отмечаемым еще в «каменных индустриях» верхнего палеолита, когда производство каменных орудий начало



принимать высоко единообразный по технологиям и по результатам характер. По мнению археологов, именно переход к высоко стандартизированному производству определенных культурных артефактов явился важнейшим фазовым скачком в эволюции от животной жизнедеятельности в направлении к человеческой культуре<sup>1</sup>.

Видимо, не нужно специально доказывать, что массовость и стандартизированность всегда существовали в культуре, наряду с индивидуально-творческой модальностью культурного производства. Но последней мы, как правило, уделяем существенно больше внимания при изучении истории культуры («история культуры как история художественных шедевров»). Это связано с тем, что эта культура по своей фактической сохранности известна нам много больше, чем культура социальных низов, и по большому счету почти все наши знания по истории культуры связываются с познаниями в области артефактов «эксклюзивной» культуры городской аристократии и ничтожно малы в области массовых культурных индустрий. Эмпирическая фактура древней культуры крестьян и рабов нам практически неизвестна. Это существенно деформирует наши представления об истории культуры, нарушая представления о естественном балансе социальной распространенности тех или иных явлений. Но это всеобщая беда наших исторических представлений. Мы знаем из истории не то, что было на самом деле, а только те факты и события, информация о которых дошла до нас.

Следует отметить, что культурное творчество и культурные индустрии выполняют разные со-

---

<sup>1</sup> См., напр.: Вишняцкий Л.Б. Культурная динамика в середине позднего плейстоцена и причины верхнепалеолитической революции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008; Менгин Л., Бар-Йозеф О. Каменные индустрии среднего и нижнего палеолита Леванта: последовательная или прерванная линия развития? // Археология, этнография и антропология Евразии. № 3. Новосибирск, 2002 и др.

циальные функции. Творчество работает на цели социальной дифференциации общества, выделение социальных лидеров и обеспечение их престижной, эксклюзивной потребительской продукцией. Индустрии работают на цели интеграции и стабилизации социальных аутсайдеров и обеспечение их потребительской продукцией, определяющей и стимулирующей стандартные формы их социальной адекватности и культурной лояльности.

По большому счету вся продукция первобытной культуры типологически являлась индустриальной, поскольку была как массовой (предназначавшейся все членам общины, без какого-либо социального эксклюзива), так и очень высоко стандартизированной по своим формам (возможно, что другое просто не допускалось). Фактически и вся традиционная народная культура аграрного и индустриального периодов по своим социальным признакам являлась именно индустриальной, разумеется, не по техническому способу производства, а по массовости своего потребления, по уровню своей обезличенности и высокой стандартизованности форм и технологий производства. В каком-то смысле и большую часть религиозной культуры за известными исключениями<sup>1</sup> можно по своему типу считать индустриальной (массовой по своему предназначению и распространению, высоко стандартизированной по практикуемым формам).

Культура индивидуально-творческая, не индустриальная по своим характеристикам, фактически оформилась лишь после появления «эксклюзивного заказа» на продукцию, отличающуюся повышенным

---

<sup>1</sup> В религиозной философии индивидуальное творческое начало преобладало всегда. В культовой архитектуре, живописи и музыке в западно-христианском мире оно стало заметным, начиная с конца Средневековья, и в восточно-христианском с XVIII века. О персональных авторских произведениях в религиозной культуре Востоке трудно что-либо сказать.

качеством, что было связано с началом социального расслоения общества в конце первобытной эпохи и появлением заказчиков, озабоченных «престижным потреблением» соответствующих товаров и имевших свободные средства на их приобретение. Культура этого типа на протяжении нескольких тысячелетий была специфической социальной культурой привилегированных слоев (военной аристократии и крупных религиозных заказчиков), составляя очень качественное, очень заметное, но совершенно незначительное по объему меньшинство в общем потоке культурного производства в истории.

И, наконец, в XIX веке появилось то, что современные искусствоведы и эстетики имеют в виду под словами «культурные индустрии»: техническое тиражирование произведений элитарной культуры в качестве товара «престижного потребления» для массовой социальной среды. Следует отметить, что такие массовые культурные индустрии своим возникновением обязаны не столько появлению технических возможностей для массового тиражирования (в Европе они родились еще в XV веке с печатным станком, но, какой процент населения тогда умел читать?), сколько складыванию социального феномена массовой культуры на волне грандиозной урбанизации второй половины XIX века. Эта особая культура, рассчитанная на потребление миллионными массами внутренних мигрантов — горожан в первом-втором поколении, не только по своим социальным параметрам, но и по технике своего производства является индустриальной, но это не значит, что ее предшественники не заслуживают такого названия. Культурные индустрии — это культурное производство, которое обслуживает массовый спрос, стремящийся к обретению продуктов, «похожих на настоящие» — элитарные, но не отличающихся выраженными индивидуально-творческими чертами,

подлинным утилитарным и эстетическим качеством и легко доступных материально. Такими продуктами в равной мере являются артефакты и первобытной культуры, и традиционной крестьянской, и в существенной своей части религиозной, и, наконец, современной массовой.

### Цель культурных индустрий

Цель культурных индустрий (как впрочем, и культурного производства любого типа) может быть определена как *стимулирование, поддержание и обеспечение коллективного характера человеческой жизнедеятельности*, ее устойчивости и продуктивности в коллективных формах. Т. е. речь идет не просто о производстве чего-то хорошего и красивого, правильного и полезного самого по себе. Цель в том, чтобы таким образом стимулировать людей к коллективным формам жизнедеятельности, к конструктивному сотрудничеству и взаимопониманию, предупредить и отрегулировать возможные противоречия в их индивидуальных интересах, стимулировать в их среде стремление к «нормативному потреблению», имеющему смысл только в коллективе. Иными словами это можно назвать деятельностью, способствующей возрастанию уровня социализированности культурных потребителей.

Разумеется, у культуры по определению не может быть целей (это не живое существо, преследующее какие-то цели), а только социальные функции. Такой главной и наиболее универсальной функцией культуры представляется стимулирование и обеспечение социального характера человеческого бытия. Человеку, живущему одному на необитаемом острове, никакая культура не нужна, ибо ему не с кем согласовывать порядок своей жизни и процедуры

удовлетворения своих потребностей. И только у двоих, живущих рядом и активно коммуницирующих и взаимодействующих соседей, появляется культура как система договоренностей о правилах и порядках их взаимодействия. Культура — это продукт соседства и связанного с ним общения, взаимодействия и согласования, без которых существование культуры и исполнение тех ограничений, которые она накладывает, просто не функционально. Но это взаимодействие может по своим принципам и формам носить ситуативный характер, быть прецедентным, импровизационным и даже хаотичным, а может являться высоко стандартизированным по своим нормам (что вырабатывается, естественно, в ходе обретения длительного и богатого социального опыта).

Не следует забывать, что обозначенную выше цель преследует любое культурное производство, как индустриальное, так и эксклюзивное. Просто они рассчитаны на разных потребителей: индустриальное — на массового потребителя с невысоким уровнем запросов к эстетическому и иным символическим качествам продукта, эксклюзивное — на потребителя с высоким уровнем культурной эрудиции и запросов. Но в принципе и то, и другое выполняет одну и ту же функцию — позитивного воздействия на характер социализированности потребителя, стимулирования возрастания уровня этой социализированности. Культурное производство индустриального типа осуществляется посредством стандартизации и массового распространения культурных практик, продемонстрировавших свою наибольшую эффективность в подобной социализирующей функции. Функция культуры — обеспечение социальности как экзистенциальной стратегии человеческого существования.

## Виды культурных индустрий

В соответствии с принятым нами принципом понимания культурных индустрий, как явления, выходящего за рамки чисто художественного производства, но охватывающего культурное производство в широком социальном понимании культуры, виды культурных индустрий можно структурировать следующим образом.

*Производство общества*, как культурно упорядоченной формы коллективного общежития людей («общества культуры»), и его социальных нормативов бытия. Это включает в себя:

- *производство социального порядка* – системы норм и форм социальных взаимодействий и взаимоотношений,
- *производство социальных идей и принципов* – актуальных норм социальной справедливости,
- *производство общественного сознания*, как доминирующей системы миропредставлений (рациональной, мифологической, образной),
- *производство идеологии*, инициирующей желательную социальную активность людей,
- *производство символов*, манифестирующих предпочитаемые смыслы и нормы социального бытия,
- *производство внутренней социокультурной структуры общества*, основанной на доминирующей системе ценностных ориентаций, их иерархии, их соотносительности с экономическими, политическими, социально-статусными и иными интересами людей,
- *производство форм и языков социальной коммуникации*,
- *организацию досуга населения* в социально приемлемых формах,
- *накопление исторического социального опыта*, его фиксацию, хранение и актуальную интерпретацию; производство «культурной памяти» сообщества,
- *проектирование социокультурного развития*, его целей и алгоритмов; производство «культурной мечты» сообщества.

Логика такого построения перечня подвидов этого вида культурной индустрии строится на том, что производство общества как культурной системы не отделимо от процесса создания и использования инструментария социокультурной регуляции его жизни. Общество (в отличие от толпы) — это образование, подающееся эффективному культурному регулированию — как саморегулированию в форме обычаев, так и «внешнему» управлению со стороны власти методами принуждения (насилия или угрозы его применения) и методами «соблазна»<sup>1</sup>. И именно в обретении возможностей (создании инструментария) для такого регулирования и заключается «производственный алгоритм» решения данной задачи. Инструментарий формируется в процессе самого регулирования и по мере решения очередных практических задач непрерывно совершенствуется, что является обязательным условием успешности этой деятельности<sup>2</sup>.

Разумеется, общество формируется и регулируется не только на культурных, но и других основаниях, однако их изучение уже не входит в задачи нашего рассмотрения.

Историческое развитие этого вида культурных индустрий шло, во-первых, по линии все большего и большего усложнения, как решаемых социальных проблем, так и способов их решения. Эта динамика описывается общей теорией социальной эволюции. Во-вторых, доминантные социально-регулятивные функции, которые осуществляла культура на разных этапах истории, менялись, и это выражалось в существенной специфике культурных акцентов в разные исторические периоды. Например, в эпоху первобытности в основном решались

---

<sup>1</sup> Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 2001.

<sup>2</sup> Как представляется, если в процессе материального производства новые продукты могут производиться и старыми инструментами, то в процессах социального производства решение каждой новой задачи требует использования новых инструментов, специально «заточенных» именно под эту задачу.

задачи удовлетворения непосредственных биологических потребностей человека и обеспечения демографической устойчивости родовых коллективов, чему и была по существу подчинена вся их культура (культура питания и размножения). В аграрную эпоху, как представляется, осуществлялось в первую очередь политическое обеспечение жизни сообществ, включавшее в себя упорядочение форм внутреннего потребления (отсюда такая жесткая сословная структура) и защиты этого потребления от внешних соперников (и религия в существенной мере являлась ресурсом военного сплочения общества). В индустриальную эпоху наиболее актуальной стала задача возрастания практической эффективности производства (приведшая к череде научно-технических революций) и социального упорядочения этого производства (внедрение новых моделей социальной справедливости, стимулирующих производительный труд). Нетрудно понять то, насколько существенно все это влияло на практикуемые технологии производства общества как культурной системы, цели и принципы такого производства. Уверенно определить доминантные культурные задачи наступающей постиндустриальной/информационной эпохи я не берусь, но предполагаю, что они будут в существенной мере связаны с удовлетворением культурно-психологических потребностей человека и поиском альтернатив исторически сложившимся типам социальной дифференциации – прежде всего этнической, национальной (в гражданском смысле), социально-статусной, конфессиональной.

**Производство «человека культурного»,** т. е. культурно упорядоченной и культурно эрудированной личности включает в себя:

- *формирование мировоззрения человека, его социокультурной картины мира, системы его верований и ценностных установок, его общей гуманитарной эрудиции, соответствующих культурным нормам общества его проживания,*



- формирование потребности человека в актуальной социальной солидарности и стимулирование основанных на этом идентичности и культурных интересах человека,

- обучение человека нормам социальной адекватности поведения и деятельности, обычаям и нравам, формирование подсистем культурной компетентности его сознания, обучение соответствующим порядкам, принятым обществе его проживания,

- обучение человека языкам социальной коммуникации, имеющим распространение в обществе его проживания.

Логика определения основных направлений этого вида культурных индустрий стоит на перечне основных характеристик, определяющих соответствие поведения и сознания человека культурным порядкам, распространенным в обществе его проживания. Достижение максимальной адекватности (адаптированности) человека принятым общественным нормам — это и есть «сверхзадача» производства «человека культурного». Культурный человек — это не тот, кто прочитал больше книг (это только один из возможных критериев), а человек, в наибольшей мере «нормативный», соответствующий местным обычаям, уровню образованности и гуманитарной компетентности, традициям и ментальностям, актуальным в данном обществе в данный момент его истории.

Понятно, что производство «человека культурного» неотъемлемо от производства «общества культуры» и основано на тех же исторически доминантных принципах, что были рассмотрены выше. Но здесь есть и своя специфика. Общество — это производитель культуры господствующего типа, а человек — ее потребитель, пользователь. Его главная задача — это культурная лояльность, которая более всего выражается в том, насколько хорошо человек понимает смыслы и содержания окружающей его культурной реальности и насколько он сам свободно владеет языками выражения этих смыслов и содержаний и не противопоставляет себя им,

насколько он в своих культурных манифестациях соответствует местным обычаям. И здесь имеют место свои исторические акценты. Например, в Европе в Античную эпоху культурно лояльный человек был в первую очередь лингвофором (по аналогии с этнофором – носителем определенной этнической культуры), в совершенстве владеющим греческим и латынью. В эпоху Средневековья – единоверцем и человеком, придерживающимся обычаев своей сословной субкультуры. В индустриальную эпоху – гражданином и классово близким (по крайней мере, в своих идеологических установках). Но эти разные лояльности требовали и разных методов «окультуривания» личности, хорошо известных нам из истории. Не будем забывать, что деяния святейшей инквизиции или практика нацистского холокоста преследовали цели именно «культурной санации». Думаю, что в человеческой истории ни по каким иным причинам не было уничтожено столько людей, как по причинам культурным, в процессе поддержания «культурной чистоты» общества.

*Производство культурных артефактов*, т. е. специализированных продуктов деятельности (материальных и идеацианальных), символическая и социально-регулятивная значимость которых выше непосредственно утилитарной. Это включает в себя:

- *производство и развитие языка,*
- *производство обычаев и нравов (этнических, социальных, политических),*
- *производство идей, текстов, символов и норм религиозного характера,*
- *художественное производство (включая литературное),*
- *производство вещей, постройка сооружений и организация территорий (культурных пространств) с высокими эстетическими или иными символическими характеристиками.*

В перечень продуктов этого вида культурных индустрий в наибольшей мере попадают объекты, которые рассматриваются отраслью культуры (Министерством

культуры и входящими в его ведомство структурами), филологией, этнографией, историей и религиоведением в качестве культуры как таковой. Это совокупность материальных и художественных продуктов и обрядово-ритуальных действий, в которых культура представлена как самоцель некой специальной деятельности. Здесь культура присутствует не как органичная компонента любой социальной коммуникации и взаимодействия, а как действие, непосредственно направленное именно на достижение желаемого и предпочитаемого культурного результата (эстетического, этического, нравственного и др.), по отношению к которому общий социальный (социально-регулятивный) результат является уже побочным (вторичным, производным, опосредованным). Как представляется, такими специальными культуропроизводящими практиками являются вербальный язык, этнические и социальные обычаи, религия, искусство и литература, а также дизайн. Это по преимуществу продукты специального культуротворчества, т. е. производства «культуры-для-себя», как самоцели (пожалуй, за исключением языка, социальные функции которого много шире), но известный сегмент производства индустриального типа здесь также присутствует.

Для нас интересно то, что именно здесь наблюдается наибольшее расхождение между двумя типами культурного производства. Из истории нам больше известно производство эксклюзивное, отличающееся особым качеством — утилитарным и эстетическим, в число параметров которого, как правило, входит и выраженная творческая индивидуальность каждого продукта (произведения). Но фактически, конечно же, более распространено производство индустриальное, основными качественными параметрами которого являются массовость, доступность и по возможности внешняя похожесть на эксклюзивную продукцию (эта желательная характеристика возникла в последние два-три века в буржуазную эпоху). Понятно, что дости-

жение нужной массовости и дешевизны потребовало и максимальной стандартизации такого производства.

Хотя разные исторические условия и накладывали свой отпечаток на содержательное наполнение символики, выраженной в формах этих артефактов, но, как представляется, принципы их производства (по крайней мере, в его индустриальном сегменте) оставались более или менее устойчивыми во все эпохи и совершенствовались только технически и технологически.

*Производство знания о культуре*, а также знания о человеке и обществе в их культурных проявлениях, включающее в себя:

- *философию* (размышляющую о социальном бытии),
- *гуманитарные науки* (описывающие социальное бытие),
- *общественные науки* (измеряющие социальное бытие),
- *актуальную новостную информацию и публицистику* (информирующие об актуальных событиях социального бытия).

Знание о культуре — это продукт культурной саморефлексии, размышлений самой культуры о самой себе, собирание и систематизация соответствующего материала, обеспечивающего понимание того, «что такое культура». Это утверждение касается не только философского знания, которое в данной характеристике самоочевидно, но и всех иных отраслей науки о культуре, которые, в конечном счете, выполняют ту же функцию. Конечно, к этой индустрии трудно приложить представления о признаках высокой стандартизованности, обычные при рассмотрении материальных производств. Стандартизованность здесь выражается в первую очередь в универсальном характере общепринятых методов получения нужного знания<sup>1</sup>. А во-вторых, в том, что эти знания затем распространяются

---

<sup>1</sup> Соответствие академическим стандартам методики исследования и оформления диссертационной работы является одним из главных критериев оценки при присуждении ученой степени.

в общественном сознании в виде уже более или менее стандартизированной социокультурной картины мира, отражающей нормы мировоззрения, актуальные для того или иного общества на том или ином этапе его истории. Существенным здесь представляется вопрос о принципах понимания и интерпретации разного рода знаний, формирования картин мира в разные эпохи. Один из вариантов исследования исторической динамики такого понимания нам продемонстрировал М. Фуко в качестве знаниевых «эпистем»<sup>1</sup>. Хотелось бы надеяться, что исследования в этой области будут продолжены, поскольку производство знаний (в данном случае знаний о самой культуре) является одной из самых существенных культурных индустрий, значимость которой в ходе истории возрастает.

## Предмет индустриального культурного производства

Предмет культурного индустриального производства может быть определен как *нормы коллективной жизнедеятельности людей*, которые:

- *создаются и развиваются* в процессе производства «общества культуры»,
- *внедряются в сознание* индивида в процессе превращения его в «человека культурного»,
- *манифестируются* в символике смыслов культурных артефактов и *опредмечиваются* в их формах,
- *распредмечиваются* и *дешифруются* в своих социальных смыслах в процессе изучения культуры и формирования системного знания о ней.

Понятие «нормы коллективной жизнедеятельности» является наиболее концентрированным ответом на вопрос «зачем нужна культура». Культура нужна затем, чтобы люди в своем коллективном взаимодействии

---

<sup>1</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М.: Прогресс, 1977.

придерживались каких-то общих правил, в большей или меньшей степени согласовывающих и регулирующих индивидуальные интересы всех участников взаимодействия. Культура — это наиболее общая форма осуществления человеческой социальности. Остальное — уже частные варианты реализации этой функции. В это определение попадает и язык, определяющий нормы понимания передаваемой информации и ее допустимой в данном обществе и в данное время интерпретации. Культура — это в очень большой мере *система интерпретаций* наблюдаемой жизни, актуальных здесь и сейчас. А единообразная интерпретация — это и есть общественное согласие, к которому стремится культура. Знание же о культуре требуется для того, чтобы эти интерпретации работали не в механистическом режиме, на основании принципа «так принято издавна и не нужно знать почему», а для того, чтобы можно было понять «почему принято именно так, а не иначе». Знание этого позволяет нам контролировать социальную адекватность тех или иных культурных установок реальным условиям настоящего момента.

### **Векторы индустриального культурного производства**

Векторы индустриального культурного производства нацелены на:

- *воспроизводство традиции*, не преследующее специальной цели ее модернизации,
- *развитие традиции*, намеренно модернизирующее ее,
- *новацию*, целенаправленно *преодолевающую традицию*.

За точку отсчета здесь принимается традиция, как наиболее консервативная модальность культурного производства, обеспечивающая культурную устойчивость и историческое воспроизводство сообщества в повторяющихся чертах и характеристиках. Подобная устой-

чивость и воспроизводство были особенно актуальны на ранних этапах истории, поскольку очень малые знаниевые, технические и технологические возможности сообществ не могли обеспечить им значительной динамики развития. При невозможности активно развиваться нужно было хотя бы сохранять устойчивость в достигнутом. Но по мере накопления знаний, технических и технологических возможностей, устойчивость и воспроизводство стали шаг за шагом оттесняться на обочину социальной динамики культуры, вытесняться культурной инноватикой, как более эффективной модальностью культурного производства, и сейчас стали явлением почти что маргинальным.

Конечно, еще рано делать вывод об исторической обреченности традиции как стратегии деятельности и тотальном вытеснении ее деятельностью новационной. Впрочем, для иных предположений я нахожу еще меньше оснований. Конечно, еще сохраняются социальные слои, качество деятельности которых невозможно измерять уровнем ее утилитарной эффективности, оригинальности и новационности. По этим критериям она не соответствует никаким рациональным нормам. Оценить ее можно только по степени ее нормативности и соответствию традиции, и в этом заключается ее особенная ценность. Судя по всему, такие производители будут сохраняться еще долго. Но, так или иначе, наблюдаемая тенденция свидетельствует о все большем смещении векторной направленности культурного производства от воспроизводства традиционного к производству новационному, чему имеется множество историософских объяснений<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См. напр.: Костина А.В., Флиер А.Я. Куда история ведет культуру? (От «общества концертирующих» к «обществу репетирующих») // Костина А.В., Флиер А.Я. Культура: между рабством конъюнктуры, рабством обычая и рабством статуса. М.: Согласие, 2011; Костина А.В., Флиер А.Я. Тернарная функциональная модель культуры (публикуется в настоящем издании).

## Способы и инструменты индустриального культурного производства

*Производство «общества культуры»* осуществляется в целом посредством выстраивания системы *нормативной регуляции* смыслов и форм коллективной жизнедеятельности людей. При этом используются методы:

- *обычая* как стихийной социальной саморегуляции,
- *социальной и культурной политики*, проводимой властью,
- *религиозной практики*,
- *общественного мнения*.

О нормативной регуляции как основной социальной функции культуры уже много говорилось выше. Здесь нужно добавить, что нормативная регуляция прошла долгий исторический путь от преимущественно стихийной саморегуляции в виде системы обычаев, незначительно дополняемой регуляцией властной, в эпоху первобытности к современной ситуации, когда стихийная саморегуляция в большой мере отошла на второстепенные позиции, а искусственная регуляция во всем многообразии своих типов (политическая, идеологическая, экономическая, информационная, культурная, религиозная и др.) стала основной. Нормативная регуляция по своим параметрам исторически очень подвижна, причем динамика ее изменчивости от эпохи к эпохе нарастает. Вместе с тем мы еще очень плохо представляем себе законы, по которым осуществляется эта регулятивная изменчивость (и властная и, тем более, стихийная), векторы этой изменчивости и пр. А это означает, что такого рода изменчивость еще никак системно не осмысливается, не контролируется и не прогнозируется нами. Это неведение существенно ограничивает наши возможности по осмысленному управлению социальными процессами.

Ведь признаемся честно, культурное строительство, осуществляемое в наши дни даже наиболее развитыми



государствами, до сих пор еще носит адаптивный характер и является лишь реакцией власти на стихийное культурное саморазвитие общества и выражаемый (сейчас преимущественно экономически) спрос на культуру. Я не буду утверждать, что волевое вмешательство в этот процесс обязательно будет благотворным. В нашей истории было три таких прецедента волевого вмешательства — христианизация Древней Руси, преобразования Петра Великого и советская культурная революция. По крайней мере, о двух последних можно сказать, что их результаты нельзя оценивать однозначно. Имели место и выдающиеся достижения, и совершенно неприемлемая социальная цена этих достижений. Но, если и не вмешиваться волевым образом, то нам нужно хотя бы ясно представлять себе, что происходит с социальным заказом на культуру, доминирующим в настоящий момент, каким образом он возникает и в какую сторону развивается и т. п.

Как представляется, поиск исторических и социальных закономерностей в динамике нормативного социокультурного регулирования, его типологизация и определение его оснований тесно связаны с постижением закономерностей, определяющих изменчивость актуальных типов социальной солидарности и доминантных идентичностей, свойственных той или иной эпохе. Нормативное регулирование и его типология, так или иначе, обусловлены теми же причинами, которые обеспечивают социальную солидарность и идентичность в имеющихся условиях.

*Производство «человека культурного»* осуществляется в целом посредством *системного информирования* человека об основных культурных смыслах, формах и нормах жизнедеятельности. Основные методы этого производства:

- *воспитание,*
- *образование,*
- *социализация,*
- *инкультурация.*

«Окультуривание» человека по большому счету представляет собой ту или иную форму обобществления его сознания, внедрения в его мировоззрение универсального принципа, гласящего, что «общественное важнее личного». Собственно вся социализация и инкультурация индивида, так или иначе, сводятся к этому. И чем полнее он усвоил эту сентенцию, чем более сознательно и инициативно исполняет эту установку, тем более культурным человеком он считается. Разумеется, на практике все это имеет достаточно тонкий и двусмысленный характер. Дихотомия общественного и личного хорошо проработана культурой и она умеет настроить человека на то, что, нередко, удовлетворяя свои индивидуальные интересы, он в гораздо большей мере служит интересам общественным. Но чем более добровольным будет общественное служение человека, чем меньше оно будет вступать в конфликт с его индивидуальными интересами, тем более успешной можно признать процедуру его «окультуривания». Производство «человека культурного» фактически является формированием в его сознании такого рода приоритетности в ценностных установках, чем в существенной мере определяются задачи социализации и инкультурации.

По моим представлениям, *социализация* — это процесс ориентирования человека:

- в совокупности общих социальных и культурных условий его практической жизнедеятельности (в условиях среды),

- в тех наиболее вероятных социальных ролях, которые будут доступны ему в данных условиях (в определении своего места в этой среде),

- в способах исполнения этих ролей в имеющихся условиях (в системе принятых в этой среде социальных практик, их технологиях и методологиях).

В таком случае *инкультурация* — это процесс ориентирования человека:

- в доминирующих гуманитарно-ценностных предпочтениях и нормах жизнедеятельности, актуальных в этнической, политической, социальной, конфессиональной и историко-культурной среде его проживания,
- в допустимых формах и содержаниях собственных культурных манифестаций в этой среде,
- в предпочитаемых интерпретациях наблюдаемых явлений и событий, соответствующих местным традициям и ментальностям.

Историческая динамика этих процессов, как представляется, идет по пути от воспитания, инкультурации и социализации в семье, абсолютно доминировавших на ранних этапах истории, к образованию (общему и специальному), начавшему преобладать в последние века и в большей или меньшей мере взявшему на себя функции воспитания, социализации и инкультурации, а также отчасти к художественной литературе. А в последние десятилетия функции ведущего института социализации и инкультурации в существенной мере перешли к СМИ. Пока результаты этой перемены можно оценить скорее негативно. Впрочем, мы же сравниваем современные результаты «окультуривания» человека с теми образцами социализации и инкультурации, которые были актуальны для прошлых эпох (например, для русской классической культуры XIX века). Но при этом мы не задумываемся над тем, насколько была бы применима к современным условиям социализация и инкультурация, характерная для пушкинских времен или «серебряного века». Давайте гипотетически представим себе А.С. Пушкина сидящего перед экраном телевизора в наши дни. И что же он там увидит и как интерпретирует увиденное?...

*Производство культурных артефактов* осуществляется в целом посредством *системной символизации* (символического кодирования) смыслов, форм и норм процедур и продуктов социально значимой деятельности. Разумеется, само производство технически является вполне материальным, но качество культурных артефактов

продукты этого производства (материальные, информационные, социальные и др.) приобретают только тогда, когда их символическое значение становится более важным (или не менее важным), чем значение утилитарное. Такого рода производство культурных артефактов происходит методами реализации:

- *канона* (воспроизводящего традицию),
- *творчества* (развивающего традицию и преодолевающего ее),
- *идеологии* (устанавливающей допустимые социокультурные содержания деятельности),
- *стиля* (регулирующего предпочитаемые культурные формы).

Здесь следует отметить, что принципы, способы и инструменты культурного (и в частности художественного) производства, актуальные для того или иного времени, в общем и целом соответствуют типологии экономического или политического производства, доминирующей в изучаемую эпоху. Например, актуализация индивидуального авторского начала в европейском искусстве периода конца Средневековья — Ренессанса показательно совпала повремени с началом развития капиталистического предпринимательства в экономике с его выраженной индивидуальной активностью. Падение социального влияния традиционных этнографических характеристик общественной жизни по мере построения индустриальной цивилизации в той же мере прослеживается и в снижении социальной актуальности народного искусства и т. п. Здесь принципиальных расхождений в тенденциях общего развития быть не может. Типология любой деятельности в ту или иную эпоху задается некоторыми доминантными для эпохи основаниями, реализуемыми как в формах организации этой деятельности, так и в методах системной символизации ее смыслов, форм, норм и процедур.

Вместе с тем по ходу истории наблюдается тенденция неуклонного расширения границ свободы в рамках

норм, регулирующих правила культурного производства, допустимости различных вариантов использования этих норм и их интерпретаций. Именно в этом усматривается основной вектор развития культурных индустрий всех видов, но в производстве культурных артефактов он очевиден более всего. И это представляется очень значимым. Культура идет от единственно принятой формы производства каких-либо вещей и услуг или единственно разрешенной интерпретации к множественности форм, интерпретаций, образов и т. п. Легализуется право «быть Другим». По существу это и раньше почти никогда жестко не запрещалась, но при соблюдении условия не очень назойливой манифестации этой своей «инаковости». Можно было быть Другим, не очень привлекая внимание к этому факту. Ныне же легализуется именно право на свободную манифестацию того, что «я не как все», «я — Другой», «я делаю это способом, не предусмотренным никакой традицией». В истории культуры это представляется событием совершенно революционным.

*Производство знания о культуре* осуществляется посредством *системного декодирования* символики культурных артефактов, обнаружения неявных социальных (социально-регулятивных) смыслов, зашифрованных в процедурах и продуктах деятельности. Выше уже говорилось, что продукт деятельности обретает статус культурного артефакта, если обладает высокой символической значимостью. Но по прошествии времени основные, порой наиболее важные смыслы такой значимости становятся уже не очень понятными людям, живущим через два-три поколения, не говоря уже о большем сроке, после времени создания этого продукта. И заложенные в этот культурный артефакт социальные смыслы уже нуждаются в специальной научной дешифровке для потомков. В таких аналитически восстановленных смыслах и значениях и заключается существенная часть знаний о культуре,

ее эмпирико-исторический пласт. Кроме того, еще существует теоретическое знание о культуре, которое по существу является аналитической реконструкцией принципов и технологий культурного производства (и материального, и символического, и социального), осуществляемой на основании анализа его продуктов. Примерно тем же в своих познавательных интересах занимаются археологи. И история, и теория культуры занимаются восстановлением в первом случае социальных смыслов культурной деятельности, во втором — ее алгоритмов, принципов, социальных задач.

По этому признаку культурология принципиально отличается от других наук о культуре, исследующих другие смыслы и значения, которые можно обнаружить в изучаемых артефактах (эстетические, технологические и т. п.). Культурология же дает нам только одно знание — о социально-нормативных смыслах и значениях, манифестируемых изучаемым культурным артефактом, которые тем или иным образом способствовали поддержанию конструктивных социальных отношений между людьми в рассматриваемую эпоху.

Культурное исследование осуществляется методами:

- *описания*, позволяющего выделить черты, отличающие одно явление культуры от другого и атрибутировать изучаемое,

- *измерения тех или иных параметров*, позволяющего понять явные и неявные социальные функции явления, технологию его производства и алгоритм его функционирования,

- *культурологического анализа*, позволяющего реконструировать изначальные социальные смыслы явления и его актуальную для своего времени значимость,

- *культурологического обобщения*, позволяющего произвести типологизацию изучаемых явлений по тому или иному основанию.

## Результаты культурного производства

Результаты культурного производства стимулируют следующие тенденции коллективного бытия:

- *социальной интеграции,*
- *социальной дифференциации (локализации),*
- *социального развития,*
- *социальной стагнации,*
- *формирования культурного пространства и спецификации культурного времени.*

Результаты культурного производства, как правило, соответствуют тем социальным целям и избранным модальностям культурной деятельности, которые актуальны для производителя. А они, в свою очередь обусловлены характеристиками той социальной среды, которая их заказывает, и стадией социально-культурного развития, на которой находится данное общество. Именно общество, находясь в процессе той или иной направленности развития и под влиянием ряда ситуативных обстоятельств, заказывает культуре артефакты, манифестирующие те или иные идеи. Например, идеи интеграции («пролетарии всех стран соединяйтесь!») или локализации («добьем гадину!» — по отношению к чему угодно), социальной стагнации («никогда не делай того, что еще не умеешь!») или социального развития («никогда не делай того, что уже умеешь!»).

В этой связи нужно заметить, что для достижения совершенно разных результатов в равной мере подходят все рассмотренные выше варианты культурной деятельности. Любой результат может быть легко использован в интересах той или иной идеологической цели, а нередко один и тот же продукт сначала используется с одной целью, а позднее с противоположной.

Отсюда можно сделать вывод, что культурное производство само по себе обеспечивает только технические результаты, а на социальные результаты оно уже влияния не оказывает. Социальные результаты зависят от того,

кто и в каких целях эту культурную продукцию использует и при каких внешних обстоятельствах. А также от того, по каким критериям мы — исследователи — оцениваем результат данного культурного процесса...

### Итоги

Культурные индустрии представляются важной формой культурного производства со своей выраженной функцией: обеспечивать массовое распространение типовых культурных образцов, выполненных в более или менее стандартных формах по стандартным технологиям, но — главное — соответствующих стандартным идеологическим задачам. Цели достижения каких-либо высот в утилитарном, эстетическом, интеллектуальном качестве и пр. при этом не ставятся. Массовость и стандартизированность, социализация и инкультурация людей по единым и универсальным образцам, обеспечение их максимальной культурной лояльности, доведенной до автоматизма, — вот главные критерии качества в оценке достижений культурных индустрий.

Выявление этой дихотомии эксклюзивное/индустриальное вызывает желание провести параллель с еще одной дихотомией. Уже установлено, что две исторические модальности культурной деятельности — инновативная и традиционная — имеют выраженную социальную привязку. Инновативная деятельность является специфичной для социальных лидеров, а традиционная — для социальных аутсайдеров<sup>1</sup>. Это не означает, что такая социальная дифференциация деятельности является абсолютной. Разумеется, она относительная и отражает лишь статическое преобладание той или иной модальности деятельности у разных выделенных групп.

---

<sup>1</sup> Флиер А.А. Будущее возврату не подлежит // Культура глобального информационного общества: противоречия развития. М.: МосГУ, 2010.



Но и нашем случае в рамках дихотомии эксклюзивного и стандартизированного производства мы наблюдаем такую же дифференциацию по тем же социальным группам. Это дает возможность обобщить рассматриваемые характеристики деятельности и заключить, что:

- для группы социальных лидеров (как в социально-статусном, так и в деятельностно-творческом смысле) характерна преимущественно новационная модальность деятельности, отличающаяся индивидуальной оригинальностью форм или каких-то иных характеристик производимой продукции, а также привязанность к потреблению продуктов, отличающихся эксклюзивным качеством;

- для группы социальных аутсайдеров (при всей условности параметров, на основании которых их можно определить в таком качестве) характерна деятельность высоко нормативная и традиционная (отличающаяся выраженным местным своеобразием черт), а также ориентированность на потребление культурной продукции, произведенной индустриально и характерной высокой стандартизованностью своих параметров.

Вроде бы это самоочевидно при эмпирическом наблюдении. Но одно дело увидеть, что «король голый», а другое дело сказать...

---

## КУЛЬТУРНЫЕ РОЛИ В ПРОЦЕССАХ СОЦИАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ<sup>1</sup>

В ходе формирования представлений о тех или иных моделях социальной дифференциации в науке утвердилось хорошо развитое представление о социальных ролях, которые на протяжении своей жизни исполняют люди, их обусловленности социальными статусами, ситуативными положениями и т. п. Этим вопросам посвящена немалая литература, в частности капитальные разработки И. Гофмана, Т. Парсонса и др.<sup>2</sup>

Вместе с тем люди исполняют не только *социальные роли*, но и определенные *культурные роли*, набор которых поддается систематизации и типологизации. Особенность этих культурных ролей связана с тем, что функционально они обеспечивают в первую очередь те аспекты жизнедеятельности коллектива, которые определяются фундаментальными ценностными основаниями и порядками, значимыми для данного коллектива, соображениями этики и символики межчеловеческих отношений, параметрами культурной

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-03-12027в «Социокультурное развитие: аналитика, прогностика».

<sup>2</sup> Гофман И. Порядок интеракций // Теоретическая социология: антология. М.: Аспект-Пресс, 2002. Т. 2; Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия. Функциональная теория изменения. Понятие общества // Американская социологическая мысль. М.: Изд. Международного ун-та бизнеса и управления, 1996; Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический проект, 2000 и др.

идентичности и культурных манифестаций, актуальными для данного коллектива, и т. п.

Но это не самое важное. Приведенные черты – это отличия реестрового (перечислительного) характера. Для того, чтобы определить и выделить главную сущностную специфику именно культурных ролей и их отличие от любых иных, нужно четко осознать, что **культура – это порядок**. Это системная совокупность содержаний и форм деятельности, соответствующих определенному социально значимому порядку их осуществления (естественно, имеются в виду все виды деятельности: и материально-производственная, и символическая, и интеллектуальная, и социальная, и пр.). *Коэффициент культурности* в любом социальном действии определяется *уровнем его упорядоченности*.

Соответствующим образом та или иная культурная роль человека связана с разными уровнями ее упорядоченности. В частности с тем, как человек относится к имеющему место порядку устроения социокультурной жизни, какое место он отводит себе в системе существующих порядков. Это актуально на любом уровне социальной реальности – от социокультурных порядков жизни человечества (т. е. порядков, специфичных для современности) и политической жизни в стране до культурных порядков, господствующих в семье проживания каждого конкретного человека.

Такое понимание дает нам возможность подходить к вопросу о степени (коэффициенте) «культурности» какого-либо процесса или события не только субъективно оценочно (насколько оно хорошо, красиво, морально, социально предпочтительно и т. п.), но и в той или иной мере инструментально. Можно составить представление о степени «культурности» изучаемого процесса на основании объективных параметров его упорядоченности, которые можно измерить в каких-то количественных показателях

(хотя бы по частотности проявления интересующих исследователя черт и ее динамике).

Основываясь на приведенном постулате, я полагаю, что главным сущностным критерием при определении понятия «культурные роли» является не участие человека в каком-то структурном взаимодействии, как в ситуации с социальными ролями, а *принципиальное отношение человека к осуществляемому в данное время и в данном месте порядку жизнедеятельности и его фактическое участие в социальной практике, соответствующей этому порядку*. Наиболее значимо его культурная роль проявляется в позиции поддержания или нарушения этого порядка, в борьбе за устойчивость этого порядка или в стремлении к его изменению.

Но, как известно, существуют еще и социальные порядки, как особое проявление социальной реальности и тенденции ее развития, исполняющей функцию обеспечения ее устойчивости, что было хорошо исследовано Т. Парсонсом<sup>1</sup> и некоторыми иными авторами. Чем культурные порядки принципиально отличаются от социальных?

Как представляется, они выстраиваются на разных основаниях. *Социальные порядки*, так или иначе, привязаны к *уровню эффективности* того или иного социального действия – к качеству, объему и скорости получения желаемого результата. Они поддерживают устойчивость системы на желаемом уровне эффективности ее работы. Когда эта эффективность перестает удовлетворять интересам общества, то социальные порядки тем или иным способом совершенствуются.

*Культурные порядки* базируются на совершенно ином основании – на *уровне нормативности* осуществляемого социального действия. Прежде всего на том, насколько это действие соответствует нормам, уже апробированным историей и социальной практикой, вошедшим в стереотипы сознания привычкам, т. е.

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Указ. соч.

в первую очередь его обусловленности традицией. Недаром основой культуры принято считать именно традицию, т. е. деятельность, ориентированную на социальный опыт. Культура среди прочих своих характеристик – это и стереотипизированный социальный опыт. Конечно, в культуре помимо исполнения традиций имеет место и их развитие, и даже их преодоление, что называется инноватикой. В этом выражаются две основные модальности культурной деятельности – *нормативная*, детерминированная собственными (внутренними) потребностями системы, и *адаптивная*, как реакция на изменение внешних условий<sup>1</sup>. Но любая соотнесенность традиционности и инноватики в какой-либо конкретной культуре не отменяет того факта, что базовой основой культуры (основой ее исторической устойчивости) все-таки является традиция – опыт, реализующий практически оправдавшие себя нормы деятельности, которая лишь позднее трансформируется и преодолевается в процессе культурного развития. Отсюда культурные порядки определяются именно тем, в какой мере осуществляемая жизнедеятельность соотносима с традициями и в какой мере эти традиции еще являются прагматически актуальными.

На самом деле все это – очень сложные и противоречивые процессы, и нельзя сказать, что традиция – это всегда хорошо, а инновация плохо, или наоборот. В каждом конкретном случае в зависимости от специальной сферы деятельности и решаемых социальных задач может быть и так и эдак. В решении утилитарных проблем социального бытия в наше время, безусловно, важнее инновация. В символической деятельности (например, религиозной, церемониальной) – традиция. Но, тем не менее, в определении параметров «культурности» явления (события) все-таки наиболее универсальным критерием измерения остается сте-

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Флиер А.Я. Культурогенез. М.: РИК, 1995.

пень его традиционности или нетрадиционности. Это и является «нулевой точкой отсчета» в определении характеристик того или иного культурного порядка. Далее уже следуют «ступеньки подъема»: воспроизводство традиции (каноническое или интерпретативное), развитие традиции (модернизационное или трансформационное) и преодоление традиции (инновация, рожденная вне контекста данной традиции). В этих границах осмысления культурный порядок отражает степень нормативности, обнаруживаемой в осуществлении того или иного социального действия. Им выявляется уровень соотнесенности порядка этого действия с исторической традицией (в каких-то случаях его непосредственной традиционности, а иногда опосредованной), степень соответствия его доминирующим ментальным установкам данного сообщества, стереотипам сознания, принятым моделям символизации и другие параметры, относящиеся в основном к процедурным аспектам этого действия.

Таким образом, я полагаю, что в основу систематизации культурных ролей человека можно положить наблюдаемые и измеряемые принципы отношения этого человека к актуальному порядку жизнедеятельности и уровню его нормативности. А точнее то, какое место человек отводит себе и своим социальным функциям в зазоре между нормативной и адаптивной модальностями деятельности, в которой он участвует. При этом, во-первых, выделяются роли, функционально способствующие поддержанию действующего порядка, социальной устойчивости коллектива и сохранению его культурных параметров в более или менее неизменном виде, т. е. роли преимущественно нормативные. И, во-вторых, роли, стимулирующие изменение, развитие, модернизацию культурных характеристик коллектива, порядков его жизнедеятельности, что может иметь как косметический, так и более или ме-

нее фундаментальный характер, т. е. роли, по своей ориентированности, адаптивные.

Умозрительное представление о наборе подобных культурных ролей позволило мне выделить несколько таких типовых функций:

1. Доминанты — люди, формально или фактически руководящие коллективом, принимающие решения и раздающие распоряжения, в той или иной мере определяющие порядок деятельности. Эта функция в большинстве случаев сопровождается и соответствующим социальным статусом и является в равной мере культурной и социальной ролью (начальник).

2. Культурные участники (исполнители/потребители) — рядовые члены коллектива, от которых требуется постоянное и осмысленное исполнение социокультурных установок сознания и поведения, модальных в данном коллективе, устойчивое поддержание тех культурных черт и особенностей, которые для него характерны. Они в основном поддерживают существующие порядки, но не потому, что те их вполне удовлетворяют, а на основании принципа «худой мир лучше доброй ссоры».

Собственно из культурных участников коллектив как таковой и состоит. Остальные выделяемые здесь функциональные роли присутствуют в коллективе в единичном или очень ограниченном числе. Культурных участников можно разделить на подгруппы активных проводников культурных порядков (культуртрегеров), пассивных исполнителей, которые просто не нарушают действующих культурных запретов, и недовольных, но не рискующих открыто выразить свое недовольство.

3. Ябедники — люди, следящие за соблюдением порядка в жизни коллектива, процедурным соответствием исполняемых людьми функций, их должной культурной нормированности и адекватности. Ябедники — это люди, подающие сигнал тревоги в случаях

нарушения этого порядка<sup>1</sup>. В каком-то смысле — это «полиция нравов». Ябедники могут быть статусными лицами — работниками администрации или неформальными активистами (доносчиками).

4. Диссиденты — люди, в той или иной форме являющиеся лидерами общественного мнения в коллективе и, прежде всего, выразителями недовольства издержками господствующего порядка. Они, как правило, пользуются определенным влиянием, поскольку готовы публично выражать недовольство, которое иные члены коллектива изъяслять не рискуют. Диссиденты настроены на реформирование существующего порядка и нередко провозглашают определенную программу такого реформирования. Диссидент — это не статусная, а конвенциональная роль, связанная с неформальным признанием авторитета данного человека в коллективе и конструктивности его альтернативных предложений. Обычно диссиденты в глазах коллектива выступают психологической или интеллектуальной оппозицией доминантам, а нередко являются и их политическим соперниками (на данном конкретном уровне организации).

5. Ностальгирующие — люди, тоскующие о прошлых порядках. Они тоже недовольны существующими порядками и постоянно выискивают их недостатки, превознося в качестве положительной альтернативы прошлое (имевший место ранее порядок), годы их молодости — это положительный пример того, каким порядок должен быть.

6. Нарушители — люди, ведущие себя в социальном и культурном плане не вполне модально для данного коллектива и являющиеся постоянными возмутителя-

---

<sup>1</sup> Этимология слова «ябеда» не имеет никакого отношения к корню «беда». В средневековой Новгородской республике существовала должность *ябетника*, функциональные обязанности которого сводились к каким-то формам надзора за порядком. Предполагается что это слово скандинавского происхождения, ведущее свою историю от корня *embætti*, обозначавшего должностное лицо, чиновника.



ми порядка и культурных норм. Это может являться как их осмысленной жизненной позицией, так и нерелексируемым свойством характера. Понятно, что роль нарушителя не может являться статусной по определению.

7. Челноки – люди, еще не определившиеся со своей культурной ролью и время от времени меняющие ее по ситуации. На самом деле абсолютное большинство тех, кто в этой структуре назван культурными участниками, в большей или меньшей мере являются также и челноками, что определяется степенью типичности той или иной жизненной ситуации.

Когда я употребляю термины «диссидент», «ябедник» или «нарушитель», я не вкладываю в них никаких оценочных определений. Ябедник вовсе не хуже диссидента, а нравственно он может быть и гораздо лучше. Но он выполняет другие, совершенно определенные функции по отношению к существующему порядку, которые будут рассмотрены ниже. Понятно, что в небольших коллективах нередки случаи, когда какие-то функции (скажем, ябедника или нарушителя) могут быть вообще не замещены или выполняться в неявной форме.

Теперь посмотрим, как эти роли распределяются по шкале «сохранение/модернизация». Следует заметить, что абсолютно выраженные тяготения к той или иной крайности по этой шкале встречаются не часто. Как правило, предпочтение того или иного варианта имеет в основном ситуативный характер.

Тем не менее, можно определить, что ябедники, как правило, являются наибольшими консерваторами/охранителями в отношении господствующих культурных порядков. Часто это бывает связано даже не столько с их общими консервативными взглядами, сколько с тем, что их функциональная роль на данной культурной площадке заключается в охране существующего положения дел. Они по своей «куль-

турной должности» обязаны противостоять любым изменениям, любым нарушениям, любым процедурным неточностям и своевременно сигнализировать о произошедшем нарушении.

Доминанты тоже в целом являются охранителями, но не столь жесткими как ябедники. Доминанты в принципе способны добровольно соглашаться на модернизацию культурного порядка, когда это представляется рациональным, но практически всегда они идут на это только под сильным давлением внешних обстоятельств. Устойчивость системы для них психологически комфортнее, чем ее изменчивость.

Культурных участников (исполнителей) и челноков, пожалуй, можно отнести к категории «нейтралов». Психологически им тоже ближе устойчивость, чем модернизация, но у них, как правило, очень много претензий к существующему порядку, поэтому они одновременно и хотят изменений, и боятся их.

Безусловными сторонниками изменений являются диссиденты. Они — оппозиция существующему культурному порядку, причем оппозиция осмысленная, интеллектуальная, как правило, имеющая альтернативные предложения. Но это системная оппозиция, обычно действующая строго в пределах установленных правил, т. е. не «революционная».

Ностальгирующие — тоже оппозиция. Но в отличие от диссидентов, они не могут предложить никакой конструктивной альтернативы господствующим порядкам, кроме возврата к прошлому. Их оппозиция скорее эмоциональная, нежели прагматическая.

А вот нарушители — типичная внесистемная оппозиция. Причем это оппозиция не только существующему порядку, который в настоящий момент имеет место, а любому порядку как принципу социального устройства. Такая анархическая позиция не всегда носит осознанный идеологический характер, а может

являться отражением психологических особенностей того или иного человека.

Основываясь на этой классификации, в коллективе можно выделить группы:

- «впередсмотрящих», настроенных на усовершенствование существующих порядков, методом их прогрессивного развития,

- «назадсмотрящих», ориентированных на прошлые порядки, как на комфортный для них эталон,

- и «вокругсмотрящих», которых в той или иной мере удовлетворяет существующий порядок, и они настроены по отношению к нему либо жестко охранительно, либо более или менее скептически, но без требований его немедленного и радикального усовершенствования.

Конечно, такое разделение достаточно условно и часто может носить ситуативный характер, обусловленный какими-то конкретными событиями. Тем не менее, устойчивыми «впередсмотрящими» бывают в основном диссиденты и некоторые ориентирующиеся на них члены коллектива (более недовольные, чем иные), «назадсмотрящими» — ностальгирующие и их адепты, а прочие в той или иной мере выраженности являются «вокругсмотрящими», хотя и их в принципе можно разделить на подгруппы, более консервативные в своих взглядах и более «передовые».

Обрисованная картина в целом очень напоминает структуру политических взглядов и социальных позиций населения любого государства. И здесь мы видим доминантов (имеющих власть), диссидентов (оппозицию), ябедников (полицию и иные службы безопасности), ностальгирующих (наиболее консервативно настроенную часть избирателей), среди исполнителей — либералов, радикалов, умеренных консерваторов и, наконец, нарушителей — социальный и политический криминал. И это сходство отнюдь не случайно. Структура политических взгля-

дов и социальных позиций населения — это и есть распределение культурных ролей этого населения по отношению к государству. Прогрессист и консерватор, либерал и тоталитарист — это не социальные роли, а именно культурные позиции по отношению к господствующим порядкам. В науке и публицистике традиционно принято рассматривать эти взгляды как чисто политические, не акцентируя внимание на их сущностной культурной обусловленности. Исследователи не всегда отдают себе отчет в том, что политическая система и обеспечиваемый ею порядок — это лишь частный случай культурной системы и ее порядков более общего характера. Политическая система только обеспечивает исполнение процедуры соблюдения порядка. А сам порядок по своей сути и основаниям — культурный.

Интересно посмотреть, как это распределение культурных ролей выглядит в других социальных структурах.

Например, в патриархальной семье доминантом был, естественно, старший мужчина. В современной нуклеарной семье доминантом может быть любой член семьи, но, как правило, им является тот, кто в наибольшей мере обеспечивает семью экономически, или тот, кто обладает наиболее жестким и требовательным характером. Вместе с тем, его доминантные функции могут варьировать от очень выраженных и реальных (домашний тиран) до совершенно символических. Роль ябедника обычно функционально не очень выражена, но традиционно за порядком поведения в семье более других присматривает мать. Диссидентами и ностальгирующими чаще всего бывают дедушки и бабушки, нередко занимающие особую позицию по отношению к порядкам, царящим в семье. Нарушителями (безобразниками), как правило, бывают непослушные дети, но может являться и любой иной член семьи, ведущий себя неадекватно (например, алкоголик отец). В се-

мье могу жить также и братья или сестры отца или матери, любой из которых может исполнять ту или иную культурную роль. Возникает вопрос, а где же нейтральные исполнители? Да все перечисленные члены семьи и есть исполнители (культурные участники), а отмеченные выше их индивидуальные роли могут проявляться только в отдельных типовых ситуациях. Приведенное распределение культурных ролей более, чем условно, и по ситуации любой член семьи может выступать в любой роли. Хотя бывают и случаи, когда характерная роль присутствует в поведении какого-то члена семьи достаточно устойчиво.

Другой пример – коллектив школьников, учащихся в одном классе. В школьном классе доминантом, естественно, является классный руководитель (внешний доминант). Ябедниками обычно бывают отличники (классический образец – примерная девочка-отличница, правильная «как тетрадка в клеточку»). Но ябедник – это не значит доносчик (это уже крайняя форма, встречающаяся сравнительно не часто). Ябедник просто сторонник порядка, добросовестного отношения к учебе и поведению. Диссиденты в той или иной мере выраженности встречаются в любом классе. Это умствующие дети, для которых особая позиция в любом вопросе является основой их личной самоидентификации. Роли ностальгирующих для школьного коллектива не очень специфичны. У детей еще не так много жизненного опыта, чтобы какой-то прошлый опыт предпочитать нынешнему. А вот к нарушителям в той или иной мере можно отнести всех двоечников, хулиганов, шалунов и т. п. Эта культурная роль для детей очень характерна, причем нередко она обусловлена не только свойствами характера конкретного ребенка, но и является его совершенно осознанной социальной позицией. Как представляется, в детском коллективе распределение таких культурных ролей в очень большой мере зависит

от личной амбициозности детей по отношению друг к другу и, как правило, не бывает очень устойчивым (хотя случается по-разному).

В целом, такого рода культурные роли наиболее очевидно проявляют себя в малых социальных группах, все члены которых лично знакомы друг с другом и регулярно коммуницируют — в небольших производственных коллективах и организациях, в малых территориальных общностях по типу деревни, в воинских подразделениях, в религиозных приходских общинах, в учебных коллективах и пр. При этом какие-то культурные роли могут быть представлены более ярко, другие менее выражены, что, видимо, имеет ситуативный характер, но фактически все они имеют место в коллективах такого типа.

Менее очевидна проявленность таких культурных ролей в крупных социальных общностях, члены которых лично друг друга не знают и коммуницируют только опосредованно. Возможно, это зависит именно от интенсивности такого рода опосредованной коммуникации. Описанные выше характерные культурные роли более или менее явно обнаруживают себя в национальных гражданских сообществах (отличающихся высокой интенсивностью опосредованной коммуникации) и проявляют себя в виде политических ориентаций и пристрастий населения, а также по некоторым признакам они бывают заметны в конфессиональных общностях, где всегда актуально соперничество фундаменталистских и модернизационных настроений. Не очень ясен вопрос с представленностью таких культурных ролей в этносе, социальном сословии и социальном классе. Возможно, они и тут имеют место, но не проявляют себя столь явно в связи с особенностями коммуникационных взаимосвязей в этих сообществах и не очень высокой актуальностью борьбы между традицией и новацией в культурных порядках общностей этого типа.

В любом случае важно то, что речь идет не о социальных ролях, так или иначе связанных с осуществлением какой-либо деятельности по существу и оцениваемой по ее результату, а именно о культурных ролях, детерминированных разным отношением к порядку этой деятельности. Имеется в виду комплекс отношений к процессуальным и процедурным аспектам этой деятельности, ее традиционности или новационности, ее соответствию тем или иным базовым ценностным установкам и иным нормативным характеристикам.

Если коснуться вопроса о генезисе и исторической динамике культурных ролей, то можно предположить, что они зародились на сравнительно раннем этапе социогенеза, тогда, когда появились первые различия в индивидуальных интересах отдельных людей и соответственно разное отношение к порядкам, эти интересы поддерживающим или ущемляющим. По всей видимости, уже в первобытной родовой общине еще на присваивающей стадии ее развития уже могли появиться функциональные роли доминанта (вождя)<sup>1</sup>, ябедников (воинов при нем, следивших за порядком), естественно, исполнителей (все остальные) и, возможно, нарушителей обычая. Это получило свое развитие на поздней первобытной «варварской» стадии (система «чифдомов» — «вождеств»), и со временем естественным образом трансформировалось в систему культурных ролей в локальной земледельческой общине в аграрную эпоху.

В аграрную же эпоху (причем, видимо, на ранней ее стадии) начали формироваться примерно те же культурные роли и в привилегированных сословиях — землевладельческом и жреческом. Причем здесь сложение культурных ролей обладало своей спецификой, ибо эти сословия (поначалу локальные

---

<sup>1</sup> Вопрос о том, на какой стадии развития в первобытных коллективах появились устойчивые социальные лидеры, еще остается предметом научных дискуссий. См. об этом: Антропология власти. В 2 тт. СПб., Изд-во СПбГУ, 2007.

группы в их составе) уже владели письменностью, т. е. возможностью для опосредованной коммуникации. Именно в образованной среде, как представляется, появились и новые культурные роли: сторонников перемен — диссидентов (для этого нужно было обладать некоторым пространством свободы — и объективной социальной и субъективной психологической, — что было мало актуально в традиционной крестьянской среде) и противников перемен — ностальгирующих (для этого социальные порядки должны были обрести уже некоторую динамику развития, что, скорее всего, осуществилось уже в развитых городских цивилизациях).

Можно предположить, что на позднем этапе аграрной эпохи (поздняя Античность, развитой феодализм) по мере интенсификации письменной коммуникации в образованной среде начали складываться и культурные роли в общесловном масштабе в среде аристократии и священнослужителей определенной конфессии. Но лишь в индустриальную эпоху, и особенно за последние два-три века в связи с бурным развитием урбанизации, образования, книгопечатания, средств массовой информации, структур и порядков политической демократии и т. п. процесс распределения культурных ролей охватил уже целые нации, что вылилось в формы политического плюрализма, которые и являются системой культурных ролей населения по отношению к государству.

В заключение следует еще раз подчеркнуть, что культурные роли — это не социальные состояния человека, а скорее его интеллектуальные позиции. Это не формы практического участия человека в социальных процессах, а принципиальное отношение к ним и причастность, в существенной мере опосредованная этим отношением. Если социальные роли тем или иным образом детерминированы вопросом «что делать», то культурные роли детерминируются



вопросом «как делать», причем не в технологическом, а в процедурном аспекте. Это разные роли участников «социальной процедуры», в которой именно процессуальный и церемониальный аспекты в тех или иных формах своей символизации и являются доминантными.

---

## КУЛЬТУРА КАК ПРОГНОЗ

В научном и обыденном сознании существует несколько вариантов интерпретации феномена культуры, среди которых в качестве основных можно выделить три:

- «Отраслевое» понимание, в соответствии с которым под культурой подразумевается совокупность учреждений и сфер деятельности, а также продуктов этой деятельности, обеспечивающих интеллектуальное и нравственное развитие человека в процессе индивидуального или группового досуга (искусство и литература, музеи, библиотеки, клубы и иные подсистемы досуга и т. п.). Культура здесь понимается как особая сфера социальной практики, имеющей четкие содержательные цели, отличная от каких-то иных практик.

- «Дифференцирующее» понимание, в соответствии с которым под культурой имеется в виду совокупность специфических обычаев и нравов, продуктов деятельности в их особых символических формах и языков коммуникации, свойственных каждому локальному сообществу (народу), которые своими характерными чертами подчеркивают разделенность человечества на такие локальные группы и позволяют атрибутировать их по этому признаку. Культура здесь понимается как система особых признаков, отличающих одно сообщество от другого.

- «Интегрирующее» понимание, в соответствии с которым культура осмысливается как определенное

состояние общественного сознания, осуществляющее регуляцию социального поведения людей так, чтобы оно способствовало коллективному характеру их жизнедеятельности, укрепляло взаимодействие и взаимопонимание между ними, работало на интересы социального согласия. Культура здесь понимается как система интересов, понимания и доверия, объединяющих людей в устойчивые сообщества и регулирующих их взаимодействие.

Нетрудно заметить, что в первом случае под культурой имеется в виду определенный род профессиональной деятельности некоторой части членов общества, во втором — определенный образ жизни каждого конкретно-исторического локального сообщества, в третьем — определенный принцип социального взаимодействия, свойственный всему человечеству, что можно рассматривать как его родовой признак.

В настоящей статье культура будет рассматриваться преимущественно в своей «интегративной» ипостаси, но по возможности с учетом и других подходов к ее сущности.

Следует начать с того, что культура в первую очередь представляет собой *социальную память* человечества и его отдельных сообществ. Культура может быть понята как вместилище социального опыта, знаний и представлений о прошлом. При этом культура разделяет народы разными конфигурациями событий прошлого, разными представлениями о них и их разной интерпретацией. Эти значимые следы прошлого, так или иначе, присутствуют в любом культурном феномене, в любой акции, смысле, форме культуры.

Очень важно и то, что само историческое сознание общества обусловлено преимущественно культурной традицией, насыщено различной информацией о прошлом преимущественно в ее религиозно-художественном изложении. Это наглядно проявляется в том, что основная масса людей (разумеется, не

являющихся профессиональными историками) черпает историческое знание почти исключительно из художественных (а отчасти и религиозных) источников в интерпретациях, даваемыми не учеными-историками, а художественными или религиозными авторами. Когда-то практически все представления о прошлом в сознании людей формировала мифология, потом религия, живопись и театр, в Новое время приоритет перешел к художественной литературе, сейчас наше историческое сознание пополняет преимущественно кинематограф. Как много мы знаем об истории «пугачевщины» сверх того, что прочли в «Капитанской дочке» А.С. Пушкина? Что мы знаем о восстании декабристов помимо того, что увидели в фильме «Звезда пленительного счастья»? Лишь очень незначительный процент населения обладает еще какими-то дополнительными историческими познаниями, кроме тех, что поступают из названных источников, а уж общественное историческое (историко-патриотическое) сознание фактически целиком формируется с помощью художественных и религиозных средств и еще отчасти политической пропагандой. В этом смысле отождествление господствующей культуры общества и его исторического сознания представляется совершенно очевидным.

Во-вторых, культура — это *актуальное социальное сознание* общества, обеспечивающее свободную ориентацию людей в имеющей место социальной конъюнктуре. Культура в актуальном сознании сообщества отвечает на такие значимые вопросы текущей социальной жизни, как «что выгодно» и «что возможно». Следует обратить внимание на то, что вопрос «как правильно» при этом является сравнительно второстепенным (во всяком случае, если говорить о современном постиндустриальном обществе). В прошлые века актуальное социальное сознание формировалось преимущественно в процессе бытовой соседской коммуникации,

разумеется, под большим влиянием религии (она задавала «правильные» интерпретации актуальной информации) и в какой-то мере под влиянием политической пропаганды со стороны властей. В последнее столетие актуальное социальное сознание общества формируется преимущественно СМИ и политической пропагандой, которая действует тоже в основном через каналы СМИ.

Т. е. актуальное социальное сознание пополняется и регулируется преимущественно системой массовой культуры (в прошлые века бытовая соседская коммуникация являлась функциональным предшественником современной массовой культуры, во всяком случае, в тех ее проявлениях, которые интересуют нас в данном случае). Бытовая коммуникация, разумеется, не единственный информационный источник формирования такого сознания общества, но наиболее влиятельный. Актуальное социальное сознание общества можно с полным основанием отнести к явлениям массовой культуры и изучать в рамках соответствующих концептуальных построений. Показательно, что оно отвечает на вопросы, актуальные только для потребителя, а не для производителя какой-либо продукции, т. е. полностью укладывается в социально-регулятивные задачи массовой культуры по упорядочению процессов потребления (материального, информационного, символического).

И, в-третьих, культура несет в себе представления общества о будущем, некоторую *социальную прогностику*, которая иногда осмысленно, а чаще латентно присутствует в общественном сознании. Такая прогностика, как представляется, выражается во всей совокупности многообразных социокультурных проявлений населения, свидетельствующих об уровне его социальной удовлетворенности условиями жизни и наиболее характерных социальных ожиданиях в обозримом будущем.

Прежде всего, такие представления проявляются в динамике культурной активности населения. При сравнительно высокой степени удовлетворенности жизнью и положительных социальных ожиданиях эта динамика имеет тенденцию к возрастанию (или, по крайней мере, не понижается), а при низкой степени удовлетворенности и отрицательных ожиданиях культурная активность сокращается. Измерить это можно, конечно, не в абсолютных цифрах, которые будут свидетельствовать только о состоянии изучаемого вопроса на данный момент. Самым главным в таком исследовании является выявление основных тенденций повышающейся или понижающейся динамики развития показателей в тех или иных вопросах на протяжении какого-то времени (5–10–15 и более лет). Чем более длительный временной отрезок можно будет охватить таким исследованием, тем точнее окажутся его результаты, и тем в меньшей степени эти результаты будут отражать сиюминутные ситуативные перепады общественного настроения.

Можно составить примерный перечень сфер жизни, в которых динамика культурной активности населения имеет более или менее показательный характер и свидетельствует не только о степени позитивности прогностических настроений населения, но и о возрастании или снижении актуальности тех или иных аспектов социальной и культурной жизни. Здесь можно выделить следующие показатели:

Динамика интереса к явлениям разных социальных типов культуры:

- к явлениям традиционной культуры (фольклору, этнографическим объектам, народной художественной культуре),
- к явлениям классической культуры (посещение театров, концертов, выставок, художественных музеев),
- к явлениям массовой культуры (посещение кинозалов, эстрадных концертов, шоу-программ),

- к художественной литературе (покупка книг, тиражи литературных журналов).

Динамика религиозности (изменения в числе участников различных религиозных мероприятий, их демографический состав, степень активности участия и пр.).

Динамика участия в разного рода патриотических движениях и акциях (те же показатели, что и по динамике религиозности).

Динамика интереса к национальной истории (участие в исторических клубах, посещение исторических музеев).

Динамика участия в движениях по охране природной и социальной среды обитания:

- участие в природоохранной деятельности,
- участие в культуроохранной деятельности,
- участие в правозащитной деятельности.

Динамика культурного туризма (внутреннего и внешнего, в места приятного времяпрепровождения или в места, представляющие историко-культурный интерес).

Динамика интереса к культурно-информационному аспекту жизни:

- частота пользования бумажными и электронным СМИ,
- массовое предпочтение тех или иных СМИ,
- динамика обращений в СМИ,
- динамика Интернет-активности.

Динамика состояния национальных отношений:

- участие в национальных и национально-культурных движениях,
- активность обсуждения национальных вопросов в прессе и Интернет-блогосфере,
- динамика преступлений и правонарушений на национальной почве.

Динамика активного участия населения в культурной деятельности:

- участие в непрофессиональном художественном творчестве,

- участие в разного рода культурных манифестациях.

Динамика участия в политических манифестациях.

Динамика участия в социокультурных движениях:

- участие в молодежных субкультурных движениях,

- участие в сообществах по интересам (туристических, собирательских, художественных, «фанатских» и иных).

Динамика интереса к спорту и физической культуре:

- активное занятие любительским спортом,

- спортивный туризм,

- занятия экстремальным спортом,

- пассивное увлечение спортом (спортивное болельничество) и т. п.

Разумеется, все эти данные следует соотносить с внешними по отношению к культуре обстоятельствами — политической и экономической ситуацией в стране, текущими ситуативными поворотами общественного интереса, мировыми политическими событиями и культурными влияниями и пр. Не следует забывать и о том, что таким образом можно будет определить лишь некоторые параметры перспективного социального заказа на культуру, а вовсе не те конкретные ответы, которые культура сможет дать на эти вопросы.

Тем не менее, на основании анализа динамики всех этих, а также многих иных проявлений социокультурной активности населения возможно установление ряда важных показателей, касающихся высоковероятного развития социокультурной ситуации на ближайшее будущее.

Это, во-первых, доминирующие тенденции в динамике развития социокультурной ситуации.

Такие показатели, как рост интереса к традиционной культуре и вопросам культивирования национальной культурной самобытности, возрастание



религиозности, усиление патриотических настроений, рост ксенофобии, обострение национальных противоречий, свидетельствуют о приоритете консервативных тенденций в развитии общества, о нежелании существенной части населения отходить от привычных традиционных норм существования и идти на риск какой-либо модернизации.

Напротив, возрастание активности нетрадиционных культурных самопроявлений людей, усиление их национальной и религиозной толерантности, культивирование культурного многообразия, рост интереса ко всему культурно необычному, оригинальному, стремление к активизации культурной жизни в ее любых новационных проявлениях свидетельствуют о психологической готовности населения к разного рода модернизациям и стихийно проявляющейся тенденции развития социокультурной ситуации в эту сторону.

Во-вторых, таким образом можно выявить наиболее характерные ожидания населения от развития социокультурной ситуации.

При негативных ожиданиях культурная активность населения начинает сокращаться. Поскольку приобщение к культурным благам требует определенных расходов, то люди стараются не тратить средства на эти жизненно второстепенные задачи. Становятся характерными процессы «экономии на культуре». Начинают доминировать консервативные культурные настроения. В ситуации неуверенности в будущем население стремится сохранить и упрочить наиболее традиционные формы и уклады жизни и традиционные формы культуры.

При позитивных ожиданиях (или, по крайней мере, уверенности в устойчивости социокультурной ситуации) наблюдается возрастание или стабильность в культурной активности людей. Усиливается интерес к новому, оригинальному, даже порой экстравагантно-

му в культуре. Растет интерес к физической культуре и спорту, к экстремальным проверкам человеческих возможностей. Население гораздо охотней тратит деньги на культурные блага, особенно те, что соответствуют господствующей моде. Эту тенденцию не следует воспринимать как отвержение традиций. Традиционная культура сохраняется настолько, насколько она сама по себе сохраняет актуальность для определенных групп населения. Но интерес общества в большей мере обращен к нетрадиционным культурным формам, привлекающим своей оригинальностью, не только сохраняющим, но и развивающим их представления о бытии.

Но такого рода ожидания населения отражают прежде всего более или менее объективную оценку людьми наблюдаемой социокультурной ситуации и предположения о ее наиболее вероятном развитии. Это никак не связано с тем, какое направление развития и какие его формы люди предпочитают субъективно. Можно ли на основании анализа культурной активности населения выявить какие-либо данные, указывающие и на желаемый вариант развития?

Это сделать непросто, поскольку, если социокультурные ожидания населения все-таки имеют какие-то объективные оценочные основания, то перспективные пожелания абсолютно субъективны и отражают скорее социально-культурную структуру общества и специфические пожелания отдельных групп. Тем не менее, некоторые обобщающие наблюдения по поводу наиболее общих прогностических предпочтений современного общества сделать можно. Есть аспекты культуры, которые отражают предпочтения всего общества или, по крайней мере, его демографического большинства.

Совершенно очевидно, что общественные культурные предпочтения выражаются в первую очередь в коммерческом успехе тех или иных культурных

проектов. Люди тратят деньги в основном на такие культурные мероприятия и продукты, которые доставляют им удовольствие. Разумеется, все люди разные и удовольствие им доставляют разные вещи. Поэтому наибольшим коммерческим успехом пользуется продукция, которая ближе к интеллектуальным и эмоциональным предпочтениям самых крупных демографических групп общества. А кто в современных европейских, американских и российских городах составляет абсолютное демографическое большинство? Мигранты первого-второго поколения (как внутренние, так и внешние). Им в новых условиях больших городов ближе всего массовая культура, лишенная жестких «местных» императивов, навязываемых как обязательные культурные стандарты. Молодежи массовая культура близка, поскольку она не навязывает им «культуру отцов». Массовая культура вообще никаких стандартов никому не навязывает (в отличие от жестко императивной традиционной культуры), она действует через механизмы моды, т. е. претензии на определенную социальную престижность, которые каждый волен соблюдать или не соблюдать.

Разумеется, в «культурооборот» массовой культуры вовлечены не только мигранты и молодежь, но в той или иной мере и подавляющая часть общества, из чего можно сделать очень важный социальный вывод по интересующему нас вопросу. Ныне наибольшим предпочтением населения развитых стран пользуется «культура свободы», возможность быть «культурно Другим», не ограниченным никакими традиционными стандартами «культурности». Еще сто лет назад такое невозможно было представить. Над всеми тяготели достаточно жесткие нормы социальных «приличий». Разумеется, у аристократов и у крестьян они были разными, но они реально действовали. Это называлось словом «обычай». Теперь обычая уже фактически нет (по крайней мере, в городской культуре его следы

исчезли к последней трети XX века). Теперь стало «приличным» жить, по возможности не отягощая себя какими-либо нормативными условностями (если этого не требует какая-то эксклюзивная ситуация). Условно говоря, ныне «прилично быть неприличным» (естественно, все это имеет какие-то пределы; никакой свободы без ограничений в принципе не бывает). Тем не менее, эта установка сравнительно редко приводит к каким-то социальным эксцессам, она действует скорее как некий принцип, утверждающий права человека на свободу в его культурных манифестациях.

Таким образом, можно заключить, что первым культурным приоритетом населения современных развитых стран является *культурная свобода*. Это касается как предпочтений в области художественной, так и социально-бытовой культуры.

Вторым предпочтением, тесно связанным с предыдущим, является *культурная плюральность*, мультикультурность, стремление к мирному соседству (в том числе и к непосредственному бытовому соседству) разных культур. Конечно, с этим вопросом далеко не все просто, и пока что число негативных эффектов мультикультурности не уступает числу ее позитивных достижений. Большинство норм практического функционирования этого феномена еще не устоялись. Но какого-либо выхода из этой ситуации не видно; преодолеть стихийно установившуюся мультикультурность жизни современных больших городов уже практически невозможно (если не прибегать к откровенному геноциду). И следует отметить, что значительная часть населения в принципе уже не возражает против нее, если приезжие не нарушают слишком демонстративно местный образ жизни.

В понятие мультикультурность следует включать не только мирное соседство разных национальных и религиозных культур, но и социальных, политиче-

ских, демографических культур и пр., о чем нередко забывают.

Показательно, что сто и двести лет назад мигранты, попавшие на чужбину, стремились селиться компактными анклавами, «чайна таунами». Сегодня можно быть «культурным Другим», не таким как твой сосед, где угодно, и это уже воспринимается как норма. Развитием проблематики культурной свободы стала *свобода быть Другим* — по расе, национальности, вероисповеданию, политическим взглядам, сексуальной ориентации, типу социального поведения (в известных пределах) и пр. Право быть Другим и не подвергаться за это никакой дискриминации — это еще одно из безусловных социокультурных пожеланий современных людей.

Но это, разумеется, наиболее общие примеры современных культурных предпочтений населения, которые имеют распространение практически во всем индустриально и постиндустриально развитом мире. При этом в каждой стране, в каждом конкретном населенном пункте с учетом всех местных особенностей можно выявить и более специфичные предпочтения. Не говоря уже о том, что такие предпочтения будут очень различаться у разных социальных и профессиональных групп.

Разумеется, разного рода культурные прогнозы осуществляются еще и в рамках специальной интеллектуальной работы — философской, научной, политической, литературной, художественной. Они в определенной мере отражают и социальный заказ общества на развитие культуры, хотя в каких-то вопросах существенно отличаются от него. Авторское творческое начало в таких прогнозах играет очень большую роль. Мне представляется, что такого рода прогностика имеет, как правило, идеологически ангажированный характер. Часто она бывает совершенно подсознательной, латентной, а не осмысленной уста-

новкой сознания автора. Такие рассуждения являются не столько научными прогнозами стихийного развития, сколько попытками аргументировать ту или иную политическую модель социальной динамики демонстрацией ее перспективности и эффективности в плане дальнейшего развития.

Следует сказать, что, если в скрытом виде прогностический потенциал присутствовал в культуре всегда, то в явном виде он стал реализовываться исторически сравнительно недавно.

В первобытную эпоху, насколько это известно из антропологических исследований, доминировал культ великого предка, создавшего этот мир, т. е. фактический культ прошлого как «правильного» состояния дел. Настоящее считалось «нормальным», а проблема будущего в общественном сознании вообще не затрагивалась. Завтра будет таким же, как и сегодня, или его не будет вообще.

В аграрную эпоху прошлое считалось великим, заслуживающим восхищения и подражания, настоящее — сравнительно удобоваримым, а будущее предполагалось на небе. Социальное будущее людей на Земле и его осмысление для общественного сознания аграрной эпохи было мало актуальным. Господствующие религиозные, да и философские учения не задавали модели прогрессивного исторического развития, а скорее наоборот, рассматривали историю как деградацию, как отход от «золотого века» минувшего.

В индустриальную эпоху полюсы оценки поменялись на диаметрально противоположные. Прошлое стало оцениваться как нечто ужасное, грязное, мрачное, следы которого необходимо вытравить из актуальной социальной практики. Настоящее рассматривалось уже спокойнее, но все-таки как некоторая неприятность, как «ошибка истории», как техническая неисправность, подлежащая ремонту. А вот будущее ожидалось прекрасным (утопия, «общество благоденствия», коммунизм

и т. п.). Только его нужно правильно построить (по правильному проекту) своими руками. Вопрос о будущем, о прогрессивном историческом развитии был поднят философией и общественными науками, и он стал неотъемлемой частью общественного сознания. Началось соревнование разных сценариев и моделей прогрессивного развития, известное нам с советских времен под названием «идеологическая борьба».

В постиндустриальную эпоху, как представляется, начинает складываться уравновешенное отношение к прошлому, настоящему и будущему. Они были, есть и будут в равной мере прекрасными и ужасными (смотря с каких позиций их рассматривать, в аспекте чьих интересов их оценивать). И вообще такого рода оценки в рамках дихотомии «хорошее/плохое» к истории не применимы. Гораздо актуальнее вопрос о том, в какой мере феномены прошлого, настоящего и будущего упорядочены и хаотичны, закономерны и случайны, объективны и субъективны, каким образом их можно не только описать (чем занимаются гуманитарные науки), но и измерить (что представляет интерес для общественных наук) и т. п.

Таким образом, мы можем рассматривать проблему культуры как прогноза в том смысле, что при этом исследуется вопрос и определяется то, **какая степень упорядоченности социального бытия** запрашивается общественным сознанием того или иного сообщества в ту или иную эпоху и **в чем эта упорядоченность должна проявиться**. Этот запрос (как правило, латентный) представляется важнейшей составляющей культуры как явления общественного сознания.

Складывается впечатление, что, если в прошлом слабо упорядоченные содержания и смыслы социального бытия компенсировались жестко упорядоченными его формами (что называлось соблюдением традиции), то по ходу исторического развития наблюдается нарастающее упорядочение содержания

и смыслов этого бытия и все большее раскрепощение его форм. Поэтому усиление традиционалистских тенденций в культуре означает фактический возврат этой культуры к преимущественной упорядоченности форм, а отступление от традиции становится возможным при большем упорядочивании содержаний и смыслов социального бытия. Это представляется новым важным пониманием культурной дихотомии традиция/новация.

Итак, можно заключить, что прогностический потенциал культуры (если понимать под культурой прежде всего определенный аспект общественного сознания) может быть выявлен посредством установления того, насколько общество удовлетворено уровнем упорядоченности содержаний и смыслов своего бытия, какого стихийного развития в этой области оно ожидает как наиболее вероятного и какое управляемое развитие оно предпочло бы как оптимальное. И все это, как представляется, можно выявить, исследуя динамику культурной активности населения.

Эта сентенция позволяет сделать еще одно более общее предположение, которое может претендовать на статус историко-культурной закономерности. Оно заключается в следующем.

Ученые, придерживающиеся дарвиновской теории происхождения человека, понимают, что человеческая культура имеет тот же генезис, что и сам человек. Культура стала результатом постепенной трансформации форм животной социальности в чисто человеческие формы, которые и получили название «культура». Но, в общем, человеческая культура — это функционально та же самая программа обеспечения коллективного характера жизнедеятельности, что и у стадных животных. Принципиальное различие видится в том, что животные не рефлексируют смыслы и содержания этой программы, а выполняют ее инстинктивно, то



есть воспроизводят только комплекс форм поведения. Упорядоченными здесь являются только формы.

В принципе продолжением этой поведенческой программы стала и культура первобытного общества, которая, судя по многочисленным признакам, тоже в основном лишь обеспечивала воспроизводство стандартных форм жизнедеятельности. И хотя, несомненно, первые попытки рефлексии содержаний и смыслов этой деятельности уже появились (отсюда первобытные религия и искусство), у нас нет оснований полагать, что такая рефлексия играла значимую роль в жизни первобытных людей и сильно упорядочивала содержательные аспекты их общественного сознания. Этот недостаток упорядоченности содержаний и смыслов компенсировался жесточайшей упорядоченностью форм жизнедеятельности (антропология свидетельствует, что жизнь первобытных сообществ предельно нормативна в любых своих проявлениях), что и называется традиционностью.

Судя по всему, вся дальнейшая история человечества была посвящена последовательному усилению рефлексии содержаний и смыслов человеческой жизни и деятельности (что получило отражение в философии, науке, литературе и искусстве, общественной мысли и т. п.), т. е. их аналитическому упорядочиванию. По ходу наращивания этой упорядоченности *содержаний и смыслов* проходило постепенное ослабление в упорядоченности *форм* жизнедеятельности, т. е. смягчение нормативных требований традиции и обычая. Говоря иначе, имело место все большее социальное раскрепощение человека; традицию побеждала либерализация. Такое историческое ослабление социально-регулятивной роли традиции, ставшее особенно заметным в индустриальную эпоху, мы можем наблюдать эмпирически. Но теперь эта либерализация форм надежно компенсируется усилением упорядоченности содержаний и смыслов жизни. Потому и культура, ранее ориентированная на прошлое, как

источник воспроизводимых форм, стала переориентироваться на будущее, с которым связаны актуальные смыслы и содержания (социальные проекты).

В этой связи, к классической оппозиции «традиция/новация», можно добавить и другую оппозицию «репликация/рефлексия». Традиция — это все-таки в основном репликация, нерефлексивный способ механического повторения, воспроизводства нормативных культурных образцов. Конечно, в традиции имеет место и определенная вариативность, но она носит вынужденный характер, является адаптацией к меняющимся внешним условиям осуществления традиционного акта. В идеале традиционное воспроизводство должно быть максимально реплицированным (точным повторением канона). Но когда в культуре начинается рефлексия воспроизводимого образца, осмысление его целевой ориентированности, генезиса, функций, а также функциональной эффективности его форм, т. е. нового упорядочивания его содержания и смысла, это неизбежно приводит к его модернизации или трансформации, и традиционная репликация утрачивает свою практическую значимость.

Таким образом, становится понятным, почему и как в культуре произошел постепенный отход от ориентации на «великое прошлое» и началось последовательное усиление ее прогностической направленности. Это связано более всего с возрастанием уровня упорядоченности смыслов и содержания нашей жизни. Культура не утрачивает своей модальности *воспоминания*, но прибавляет к ней все более усиливающуюся в своей значимости модальность *социальной прогностики*.

*А.В. Костина, А.Я. Флиер*

**ТЕРНАРНАЯ  
ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ  
МОДЕЛЬ КУЛЬТУРЫ**



---

## **ТРИ КУЛЬТУРЫ: ТРИ ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

В самом начале исследования представляется необходимым определиться относительно рамок избираемой методологии. Прекрасно осознавая невозможность построения единой и системной концептуальной модели мира в понятийном пространстве и науки, и философии, соавторы исходят из понимания культуры не как сферы проявления свободы человека, а акцентируют внимание как раз на тех ее аспектах, которые позволяют рассматривать культуру, в большей степени, как сферу необходимости, задаваемую и природой и обществом, в границах которой только и может действовать человек. В контексте такого понимания культура выступает как репрессивная система, удерживающая человека в достаточно жестких рамках, которые он все время стремится раздвинуть и преодолеть при помощи способов, формируемых все той же культурой. Смыслом же человеческого существования становится либо усвоение границ культуры и принятие их как данности, либо стремление выйти за эти границы и сформировать новые пространства — то есть, настроенность жить, согласно закону традиции или протиясь этому закону посредством свободного творчества.

Вопрос о развитии любого феномена, представляющего в качестве предмета исследования, неизбежно ставит вопрос о том основании, которое позволит, опираясь на качественную специфику этого процесса, выделять в нем определенные динамические стадии. Причем, такие стадии, которые имели бы направленный и необратимый характер и представляли собой определенные содержательные целостности, отличающиеся наличием упорядоченных тенденций и закономерных изменений. Одной из наиболее существенных закономерностей развития является сочетание преемственности изменчивости, позволяющей удерживать качество внутри каждой из его стадий, и инновативности, обуславливающей изменение смыслов явления и предполагающей продвижение к иному качеству и иной стадии. Следовательно, существование любого объекта во времени (развитие, регресс, стагнация) предполагает объективную динамику (положительную, отрицательную, нулевую) процессов, обусловленных его существованием. Для такого объекта, как культура, одним из наиболее существенных ресурсов является информация, сохранение которой выступает как традиция, воспроизводство, а приращение — как инновация, творчество. Пользуясь этой несложной схемой, описать весь историко-культурный процесс, видимо, невозможно, прежде всего, потому, что опора только на один параметр, позволяющая создавать идеальные конструкции, не позволит вместить все многообразие тенденций культурного развития и описать богатство всех существующих форм.

Иными словами, такой метод не является продуктивным для рассмотрения культуры во всех ее исторических проявлениях, представляющих в качестве определенных культурно-исторических вариантов. Однако для анализа динамических процессов, связанных с культурой как определенной целостностью, этот подход представляется весьма продуктивным.

Трактовка культуры здесь сознательно ограничена пониманием ее только как системы взаимоотношений между деятелями (актерами). Без такой проблемной локализации невозможно какое-либо продуктивное ее исследование, тем более, совмещение – как в данном случае – структурно-типологического и историко-типологического ракурсов анализа культуры как системной целостности. При этом, во-первых, наличие единого основания позволяет рассматривать процесс развития и культуры, и человека, и истории в их обобщенно-идеальном варианте, абстрагируясь от его конкретного воплощения в определенных пространственно-временных границах. Во-вторых, этот метод обладает достаточным (ригорическим) объяснительным потенциалом, позволяющим осмысливать не только многие явления далекой истории, но и современного культурного развития. В-третьих, методологические возможности данного подхода позволяют представить в новом освещении многие теоретические вопросы (к примеру, относительно природы массовой, элитарной, традиционной культуры), вызывающие научные дискуссии. Соответственно, в обобщенно-типологическом плане используются в этой концепции и все основные понятия – культура, традиционная культура, элитарная культура, массовая культура, традиция, творчество, инновация, познавательные возможности которых позволяют раскрывать не форму объектов исследования, а их содержание.

При таком подходе неизбежна определенная абсолютизация наиболее значимых, постоянных и инвариантных качеств объектов исследования, однако именно такое абстрагирование от конкретных вариантов их проявлений позволяет представлять процесс развития культуры в обобщенном виде. При этом сочетаются два плана исследования – статический и динамический, где выделение наиболее типичных признаков и качеств исследуемого явления

осуществляется только в синхронном срезе — по оси пространства, а момент появления нового качества объекта позволяет вводить координату времени. Вместе с тем, в статическом «срезе», безусловно, учитывается не представление одного из временных состояний изучаемого феномена, пусть и наиболее характерного, а как бы наложение нескольких вариантов его проявлений — таких, где объект проявляет ту совокупность своих качеств, которая присуща для любого момента его осуществления во времени<sup>1</sup>.

Предварительно отметим, что, основываясь на соотношении воспроизводства и творчества, можно выделить такие типы культуры, как традиционная (этническая, обыденная), элитарная (высокая, креативная, специализированная), массовая (потребительская). Первая настроена на такую стратегию существования, как простое воспроизводство, однако, предполагает и творческую компоненту этого процесса, обуславливающую пусть и медленное, но поступательное развитие системы. Вторая, основанная, по преимуществу, на творчестве, принципиально инновативна, предельно динамична (в исторической форме), предполагает наличие ярко выраженной индивидуальности в виде субъекта творчества. Наконец, третья, выступающая в качестве пассивной адаптационной системы, настроена на воспроизводство в существенно ослабленной форме тех смыслов, которые рождены в рамках элитарной культуры.

Итак, соотношение традиционности и творчества можно рассматривать в качестве одного из основных параметров социокультурной динамики. Эти понятия используются здесь в обобщенно-смысловом их

---

<sup>1</sup> Об этом, фактически, пишет Э.С. Маркарян, отмечающий, что образование общих понятий становится возможным лишь в том случае, «если мы сумеем абстрагироваться от отличительных специфических признаков каждого из... временных состояний и выделить присущие им общие черты» (Маркарян Э.С. Очерки теории культуры. Ереван: Изд. АН Армянской ССР, 1969. С. 119).



варианте, где в каждом из них имеется в виду преобладающее преимущественное содержание одного из компонентов — либо создание нового, либо воспроизводство уже бывшего в практике. Исходя из этой логики, традицию можно рассматривать как такой способ существования культуры в ее полном объеме и содержании, который настроен на репродуцирование определенной информации, в качестве которой выступают ценности, идеи, определенные общественные установления, обряды, нормы поведения, а также сами способы социального наследования. В этом смысле традиция здесь предстает как простое воспроизводство опыта, а все то, что в традицию не вписывается и порождает новое содержание — пусть и не противоречащее старому, — выступает уже как инновация, предполагающая участие творческой составляющей. Эта позиция коррелирует с тезисом О.Г. Дробницкого о том, что «традиция в строго социологическом смысле этого слова не способна воспринять в себя и сделать своей имманентной логикой историческое изменение», а все те изменения, которые происходят в рамках традиции, осуществляются «над обычаем, а не внутри него» — «сам по себе он способен лишь извечно воспроизводить себя, сопротивляясь любым нововведениям»<sup>1</sup>.

Соответственно, творчество понимается как производство принципиально нового, не имеющего precedентов в человеческом опыте, как преодоление того, что подвергнуто регламентации, как выход за пределы существующих границ и установление новых, ограничивающих область заинтересованного внимания человека к миру. В этом смысле субъект творчества проявляет ярко выраженную креативность, преодолевающую способность человека к исключительно комбинирующей деятельности.

<sup>1</sup> Дробницкий О.Г. Понятие морали. М.: Наука, 1974. С. 322.

С этих позиций, сопоставляя разные функциональные культуры по характеристикам их традиционности и новационности, по критерию приращения новой информации и нового качества на каждом витке развития, а так же по их преимущественной направленности на регулирование тех или иных сфер жизненной практики, мы и приступаем к нашему исследованию.

\* \* \*

Специалистам в области теории и истории культуры хорошо известно, что о культуре-вообще можно говорить только в ракурсе общетеоретических рассуждений. Эмпирически никакой культуры-вообще на свете нет, а есть множество (до сих пор не подсчитанное) локальных культур разных народов, созревающих на основании исторического социального опыта их существования в тех конкретных природных и социальных условиях, в которых протекала их история. Замечательный польский писатель-фантаст и теоретик культуры Станислав Лем в свое время очень удачно назвал эти культуры «локальными стратегиями выживания»<sup>1</sup>, что очень точно отражает историческое происхождение и социальную функцию этих культур.

В этой связи можно дать такое определение культуры, которое, кажется, еще не звучало в научной литературе. *Культура – это исторически выработанный порядок устойчивых взаимоотношений между людьми по поводу их коллективного существования в имеющихся природных и исторических условиях, а также совокупность продуктов, идей, структур и технологий, порожденных в процессе этих взаимоотношений.* Этот ракурс понимания культуры теснейшим образом коррелирует с известным замечанием Георга Зиммеля о том, что культура – это

<sup>1</sup> Лем Ст. *Философия случая*. М.: АСТ, 2005. С. 390.

то, что пролегает между людьми<sup>1</sup>. Т. е. связывает их, выявляет общность их интересов и артикулирует допустимые способы удовлетворения этих интересов. Конечно, наше определение частичное – впрочем, как и все остальные, отражающее только один из возможных ракурсов взгляда на культуру, связанных с ее общественной природой и теми ее функциональными характеристиками, которые обеспечивают оптимальное социальное взаимодействие. Авторы, оставаясь в границах научного понимания культуры, осознают, что оно противоречит ее философской трактовке, где акцентируется, в первую очередь, соотносительность культуры со сферой свободы человека, выступающей в качестве необходимого и достаточного условия формирования его личностной составляющей и самоосуществления человека в данном качестве. Но предлагаемое нами понимание культуры наиболее актуально для настоящего исследования, где культура выступает как порядок взаимоотношений между людьми, преследующими общие интересы, и как все, что следует из практик осуществления жизнедеятельности в соответствии с этим порядком. Соответственно, разные этнические культуры можно трактовать как исторически возникшие разные порядки взаимоотношений.

Но по такому же признаку можно выделить и разные функциональные культуры как порядки взаимоотношений по поводу разных сторон жизнедеятельности – производства, потребления, обмена. Понятно, что это разделение условно. Реально в любой культуре присутствует все вместе, иначе она не могла бы существовать. Тем не менее, выделить разные культурные типы по преобладающей функциональной направленности можно. Именно в этом смысле в нашем исследовании понимается культура, выступающая как многофункциональная стратегия, обеспечивающая

---

<sup>1</sup> Зиммель Г. Понятие и трагедия культуры // Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996.

все актуальные стороны жизни общества, но в разных случаях обладающая разными регулятивными приоритетами по отношению к отдельным сторонам жизни.

Локальных культур с самого начала было столько, сколько народов — социально и информационно локализованных сообществ, реализующих исторически сложившийся у них порядок осуществления жизни — стратегию выживания. Однако народы всегда — по крайней мере, со времени перехода на производящую форму хозяйствования в неолите — были социально неоднородными. Их социальная неоднородность еще больше усилилась с появлением такой формы политической организации, как государство, такой формы социальной организации, как город, с усилением противоречий между государствами и актуализацией такого вида межгосударственных отношений, как войны, и, соответственно, появлением особой социальной группы профессиональных военных, со становлением социальных иерархий с их правителями и чиновниками, с установлением разных форм хозяйственной деятельности, с развитием религий и института, их обслуживающего, и т. п. Не будем рассматривать всю историю социальной стратификации человечества. Сейчас нам достаточно и этого.

Социальная и профессиональная, а также социально-статусная неоднородность населения, различия в местах проживания (деревня и город), различная степень зависимости от природных условий, различная степень вовлеченности в реальную событийную историю, различные цели и продукты деятельности, различные регулятивы взаимоотношений и пр. — все это привело к тому, что в рамках каждой «локальной стратегии выживания» исторически и социально сложилось три внутренние функциональные стратегии — три адаптивных способа существования. Первый — адаптация к природным условиям жизни путем разработки соответствующих устойчивых форм

хозяйствования и социальной организации акторов. Второй — адаптация к историческим условиям жизни (внешним взаимодействиям и внутренним социальным коллизиям), реализуемая главным образом в режимах социального управления и постоянном обновлении инструментария и технологий деятельности. И третий — адаптация к текущей экономической и (или) политической конъюнктуре, осуществляемая не путем производства чего-либо, а посредством тех или иных форм и режимов актуального потребления уже имеющейся продукции. Разумеется, речь идет только о преобладающей модальности адаптации. Практически каждая из этих адаптивных стратегий в той или иной мере решает все три задачи, но в разной пропорции, с разной степенью акцентированности различных функций и в разной композиции их сочетания.

Итак, вопрос о культуре-вообще и поиске каких-то универсальных законов ее функционирования и определения их значения в жизни людей отодвигается на уровень философского умозрительного обобщения. Научно-теоретический уровень обобщения, в рамках которого осуществляется настоящее исследование и который, так или иначе, должен строиться на анализе исторической эмпирики, распадается, по крайней мере, на три самостоятельные теории разных функциональных культур.

Эти культуры можно выделить по предмету адаптации. Мы сочли возможным назвать их: *традиционной* культурой, адаптирующейся в первую очередь к природным условиям существования путем воспроизводства уже исторически оправдавших себя форм продукции и технологий жизнедеятельности; *креативной* культурой, адаптирующейся главным образом к историческим условиям существования посредством постоянного порождения новых форм и технологий, и *консьюмерной* культурой (от английского consumer — потребитель), адаптирующейся преимущественно к экономической

и (или) политической конъюнктуры посредством актуального потребления любых доступных форм и использованием любых технологий. Понятно, что эти три культурные стратегии были порождены в разное время разными обстоятельствами жизни человеческих сообществ, но последовательность их порождения позволяет выявить тенденцию углубления уровня специализированности в человеческой деятельности.

Эти культуры можно рассмотреть совместно и сопоставить также и по преобладающим (наиболее актуальным для них) сферам регуляции. Креативная культура регулирует в первую очередь процессы специализированного производства (материального, символического, социального) и по этому признаку является *социальной* (дифференцирующей людей по их функциям и ролям в процессе производства чего-либо: от хлеба до порядка). Консьюмерная культура регулирует прежде всего процессы потребления (материального, символического, социального) и по этому признаку является *политической* (ибо первоочередная политическая задача заключается в упорядочении хаотического потребления и обеспечении его безопасности от внешних конкурентов). Традиционная культура регулирует неспециализированное производство и потребление (непосредственно жизнеобеспечивающее), но в особенности — и это самое главное — процедуры обмена (материального, символического и информационного) и по этому признаку является *этнической* обеспечивающей коммуникацию внутри локальных сообществ, связанных родством, хозяйственной деятельностью, правилами соседского общежития, общностью обычаев, языка, верований и т. п.

Можно установить и еще одно основание для совместного рассмотрения трех культур — отношение к старому и новому и место творческой интенции в этих функциональных культурах. Традиционная культура сакрализует старое и опасается нового — по

определению профанного. Творческий аспект здесь локализован и ориентирован преимущественно на интерпретацию образца. Напротив, креативная культура сакрализует новое и относится с иронией к старому, тем самым, профанируя его. Творческая мотивация деятельности здесь является основной. Консьюмерная культура десакрализует и старое, и новое, иронизирует над тем и другим, превращая то и другое в предмет профанного потребления. Отношение к творчеству здесь нейтральное или вульгарно утилитарное.

Еще одно обстоятельство необходимо отметить предварительно. Нам представляется, что все три стратегии являются универсальными для всего человечества, и характеристики их более или менее применимы к соответствующим функциональным программам жизнедеятельности в рамках любой локальной территориальной (этнической, национальной) культуры. Разумеется, в каждом конкретно-историческом случае имеют место свои местные вариации, однако не меняющие базовых характеристик этих функциональных стратегий по существу.

Один из соавторов настоящей работы в свое время написал книгу, посвященную вопросам происхождения культуры в глубокой древности и ее последующего поступательного развития вплоть до современного состояния — культуругенезу<sup>1</sup>. При этом культура рассматривалась им только как культура-вообще. Но в свете выдвигаемой в настоящем исследовании концепции трех функциональных культурных стратегий возникает необходимость существенной коррекции той единой модели культуругенеза, которая рассматривалась раньше.

Другой соавтор изначально подходил к культуре-вообще как к историческому сочетанию разных функциональных культур, реализуемых в интересах разных типов личностей: личностей «с коллективным лицом» (традиционная), личностей «с высоко инди-

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Культуругенез. М.: РИК, 1995.

видуализированным лицом» (элитарная) и личностей «со стертыми чертами индивидуальности» (массовая)<sup>1</sup>. Этот подход и лег в основу той концепции, в рамках которой осуществляется настоящее исследование.

Базовая мировоззренческая позиция авторов остается прежней. Человеческая культура генетически является продолжением и развитием системы регуляции коллективной жизни, имеющейся у стадных животных, но у человека она дополнена целенаправленной деятельностью по преобразованию среды, самоидентификацией деятелей и рефлексией поступающей информации о мире, что превращает жизнь животного в жизнедеятельность человека. Всякое совместное существование предполагает прежде всего определенный уровень упорядоченности в способах жизни, осуществляемой членами сообщества, что поддерживает коллективный характер их существования. Культура — это и есть высшая форма упорядоченности в социальном поддержании и воспроизводстве жизни, известная в биологических системах, основанная на накопленном социальном опыте и адаптируемая к складывающимся обстоятельствам.

Но эта упорядоченность может быть разной, будучи детерминированной разными обстоятельствами, ориентированной на разные преследуемые цели и воплощенной в разных технологиях осуществления коллективной жизни. Рассмотрим их.

**Традиционная культура** (ее обычно называют народной и изучает ее прежде всего этнология) — это культура хозяйственной деятельности, социальной организации и сопровождающих ее символических форм, функционально ориентированная в первую очередь на адаптацию к природно-климатическим условиям существования. Это культура главным образом сельских производителей (крестьянства), она в наи-

---

<sup>1</sup> Костина А.В. Национальная культура — этническая культура — массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М.: УРСС, 2009.



большей мере отражает хозяйственные, социальные и мировоззренческие особенности их быта, нормы соседского сосуществования и обмена. Эта культура начала складываться в эпоху неолита (перехода от присваивающего к производящему хозяйствованию), была основной культурой сообществ на аграрной стадии развития (привычные для нас рабовладение и феодализм) и начала отодвигаться на периферию социальной жизни на индустриальной стадии.

Традиционную культуру более всего характеризует то, что, будучи жестко привязанной именно к природным условиям существования, которые исторически устойчивы и не требуют частой смены способов хозяйствования и образа жизни, она столь же жестко обусловлена определенными обычаями хозяйственной практики и социальных отношений, технологиями, которые сложились в период разложения первобытного общества и по существу уже не менялись на протяжении всей истории. Разумеется, поэтапное совершенствование инструментария деятельности по ходу истории имело место, но сами технологии при этом оставались высоко устойчивыми (поскольку сельскохозяйственная практика осуществлялась преимущественно механическими способами и только в XX веке стала дополняться биотехнологиями).

Это культура воспроизводства обычая, обеспечивающего непосредственные витальные интересы людей и их социальные интересы в режиме обитания небольшими в основном самодостаточными и более или менее замкнутыми сельскими общинами, который когда-то показал свою приемлемую функциональную эффективность и в последующем стал сакральным элементом бытия. Нарушение этого сакрального обычая (вне зависимости от его практической функциональности и уровня конкурентоспособности с какими-то новыми способами бытия) в принципе табуировано. Такой устойчивостью отличаются однажды сложивши-

еся и столь же сакрализованные формы социальной организации и социальных отношений, мировоззрение, верования, бытовые обычаи, праздники и пр., называемые этнической культурой того или иного народа.

Важным представляется то, что моментом, связанным с формированием ее качественной специфики, и позволяющим говорить о конституировании принципиально нового типа культуры как стратегии отношения человека с миром, было выстраивание поверх не только витальной, но и социальной сферы, сферы символической. Она предполагала соотнесение бытия человека с бытием Космоса и осмысления человеком себя самого и мира в категориях времени и вечности. Именно эта функциональная природа традиционной культуры, во-первых, как культуры символической, а, во-вторых, как культуры, настроенной на бесконечное воспроизводство исторического социального опыта (как правило, лишь в незначительной мере варьируемого в соответствии с реальными обстоятельствами бытия), и составляет ее специфику.

Традиционная культура по сути своей является обыденной и межпоколенно воспроизводится преимущественно в режиме домашнего воспитания и непосредственных социальных контактов. По своей социальной функции она обеспечивает прежде всего процедуры неспециализированного производства и потребления (как правило, и то, и другое в семье и для семьи), и – что для нас сейчас более важно – обмена (материального, символического и информационного) и определяемые обменными процедурами режимы соседского сосуществования и коммуникации.

Акторов этой культуры можно определить «людьми с коллективными чертами лица». Культурные черты общины, которую они представляют, по крайней мере, во внешнем контакте в существенной мере заслоняют собой индивидуальные человеческие черты каждого. Это люди, репрезентирующие собой весь коллектив.

Совершенно иной является **креативная культура** (обычно ее называют элитарной или специализированной; последнее представляется более удачным и сословно не обусловленным названием). Изучают ее различные отраслевые теории и истории. Это культура политической элиты (производителей порядка, функционально структурирующего и регулирующего социальное пространство бытия), интеллектуальной и художественной элиты (производителей знаний, верований, образов и смыслов, олицетворяющих и по своему структурирующих социальное время бытия) и наиболее специализированной части материальных производителей (производителей вещей и сооружений, заполняющих и технически структурирующих витальное и социальное пространства<sup>1</sup>). По своей природе и функции – это культура социальной организации и дифференциации в специализированной (профессионально узконаправленной) деятельности людей.

Особенности этой культуры определяются тем, что она адаптирована в первую очередь к историческим условиям существования общества (взаимоотношениям с внешним социальным окружением и с внутренними социальными процессами и напряжениями). Исторические условия в сравнении с природными, разумеется, несоизмеримо более подвижны, а по мере исторического развития темп их изменчивости (темп протекания истории) постоянно нарастает<sup>2</sup>. Соответственно это требует постоянного изобретения техно-

---

<sup>1</sup> Витальное время, на наш взгляд, воплощено в людях, производимых биологически.

<sup>2</sup> Мимоходом позволим себе высказать предположение о том, что темп протекания социальной истории убыстряется по причине того, что по ходу истории происходит нарастание и углубление специализированности человеческой деятельности (профессиональная специализация). А поскольку новации во всякой деятельности порождаются преимущественно узкими специалистами, то по мере углубления специализированности нарастает и динамика порождения новаций. И так из века в век. В свое время это называли прогрессом, а в наше время это принято называть технологической революцией.

логических и организационных новаций, поскольку прежние формы в новых условиях оказываются уже не эффективными. Креативная культура — это культура творческая (creative — творческий), постоянно разрабатывающая новые способы адаптации к новым обстоятельствам бытия в виде новых технологий, нового инструментария, новых форм социальной организации и коммуникации, новых приемов познания мира, фиксации и трансляции этого знания, новых символов, отражающих все это, и т. п. Обновление и развитие, совершенствование организации и управления, технического и информационного инструментария — есть социальная самоцель этой культуры.

Однако говорить только о специализированности высокой культуры — значит, существенно обеднять ее содержание. Конечно, креативность и способность к продуцированию идей — это ее главное предназначение. Однако важно подчеркнуть, что опыт, порожденный высокой культурой, связан не только с оптимизацией сферы социального, но главное — с рождением идей, носящих символический характер и обладающих метафизической природой — то есть, с созданием, сферы идеального. Эта сфера тесно связана с деятельностной, общественной природой сознания, где идеальное выступает как многообразие идей, осуществленное в заданных предшествующим развитием человечества формах, как «особая “сверхприродная” объективная действительность, как особый предмет, сопоставимый с материальной действительностью, находящийся с нею в одном и том же пространстве»<sup>1</sup>. «Культурность» человека определяется, в конечном счете, как раз его принадлежностью к определенным идеальным пространствам, а также качеством воспринимаемого им идеального. Естественно, идеальные

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 6. С. 140.

реальности могут создаваться и в рамках любого типа культуры, но возможность их формирования в сфере повседневности существенно ограничена.

Исторически креативная культура начала складываться с появлением первых поселений городского типа (и социальных групп людей, не занимающихся сельским хозяйством) в IV-III тысячелетиях до н.э., а возобладала в Старом свете как цивилизационно определяющая, по нашему мнению, с эпохи «осевого времени» в первой половине I тысячелетия до н. э. Пространственно креативная культура сосредоточена исключительно в городах, в которых и происходят основные политические и социальные события в жизни общества, протекает его история.

Но креативная культура не только адаптируется к быстро меняющимся историческим условиям. Она функционирует в ситуации социально и профессионально стратифицированного общества (сама способствует углублению этой стратифицированности) и обслуживает прежде всего коллективные интересы общества и эксклюзивный заказ высокостатусной части населения. Именно социальные и статусные притязания акторов (производителей и потребителей) являются основным механизмом построения взаимоотношений между людьми в культуре этого типа. Поэтому, в отличие от социально не иерархизированной (или незначительно иерархизированной, что мало влияет на ее функционирование) традиционной культуры, креативная культура – очень иерархизирована, и в ней происходит постоянная конкуренция между акторами за место в социально-статусной иерархии.

Эту конкуренцию на рынке социальной жизнедеятельности (выражаясь в современных терминах), борьбу за статус можно счесть основным механизмом социальной регуляции в этой функциональной культуре. Действуя в заданных параметрах и нормах этой культуры, человек стремится не только

физически выжить, но и приносить пользу обществу, быть вознагражденным и уважаемым за эту свою полезность и значимость и занимать подобающее место в социальной иерархии. Креативная культура воспроизводится из поколения в поколение посредством профессионального (специализированного) образования, которое с каждой эпохой становится все более узкопрофильным.

Актеры креативной культуры — это личности с выраженными чертами индивидуальности. Это обусловлено творческим характером самой культуры, посредством которой человек личностно самовыражается, личностно самоидентифицируется и социально реализуется как индивидуально выделяющийся деятель.

И традиционную, и тем более креативную культуру можно определить как формы активной адаптации к условиям существования.

Еще одну стратегию коллективного выживания, наоборот, преследующую цель исключительно пассивной адаптации к текущей экономической и (или) политической конъюнктуре посредством актуального потребления, мы назвали **консьюмерной культурой** («потребительской»; в целом она не изучается ни одной наукой, но отдельные ее сегменты являются предметом интереса социологии и культурологии). Название «консьюмерная» справедливо вызывает ассоциацию с культурой консьюмеризма — культурой потребительского общества, т. е. по существу с современной массовой культурой. Безусловно, массовая культура является наиболее выразительным проявлением консьюмерной культуры сегодня. Мы хорошо знаем массовую культуру в ее художественно-развлекательном сегменте (эстрада, кинематограф, бульварные романы и пр.) и нередко забываем о том, что эта культура охватывает практически все стороны публичной жизни в современных городах, хотя, раз-

умеется, в первую очередь повседневный быт, досуг и информационное потребление.

Массовая культура — это культура толпы. Речь идет не просто о прохожих на улице, а о ситуации, когда эти прохожие начинают действовать, объединенные единой целью: манифестируют во время демонстраций, бегут, спасаясь от чего-то, идут громить магазины или нацменьшинства и т. п.<sup>1</sup> Это культура зрительного зала в театре или на концерте, культура посетителей музея, выставки, магазина или ресторана<sup>2</sup>, дискотеки и игрового зала, туристов на экскурсии, болельщиков на стадионе. Что всех их объединяет? Актуальное потребление чего-то (материальное или символическое). Такую культуру можно назвать модальной консьюмерной.

Но не только это. Мы нередко забываем, что и современная политическая культура и обслуживающая ее идеология (политические партии и выборы, агитация и пропаганда), информационная культура (СМИ, реклама, Интернет) и, более того, вся государственно насаждаемая субкультура детства (игрушки, сказки, мультфильмы, игры, идеологически выдержанное стандартное школьное образование и пр.) направлены в существенной мере на манипуляцию сознанием населения и ориентацию его в нужном для господствующей элиты направлении. Следует подчеркнуть, что такая манипуляция оказывается наиболее эффективной и продуктивной именно по отношению к толпе — собранию людей, лишенных (по ситуации) выраженных индивидуализирующих черт. Манипулятивная культура представляет собой еще одну составляющую консьюмерной культуры, как

---

<sup>1</sup> См. об этом: Московичи С. Век толп. М.: Центр психологии и психотерапии, КСП+, 1998.

<sup>2</sup> П. Бергер остроумно назвал массовую культуру «мак-миром», имея в виду посетителей закусочных McDonald's (Бергер П. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. М.: Аспект Пресс, 2004).

ее производительный элемент, родившийся в эпоху массового общества.

Но консьюмерная культура не исчерпывается только модальной и манипулятивной. А что такое криминальная субкультура (во все времена истории)? Та же самая культура актуального потребления. Она ничего не производит, а только потребляет (присваивает) насильственным или обманным путем, а взаимоотношения людей в ее рамках подчинены тем же самым правилам, регулирующим актуальное потребление. Помимо того во все времена существовала специфическая субкультура коллективов людей, принудительно собираемых в условиях ограничения свободы. Это культура заключенных, военнопленных, рабов. Их консолидируют в коллективы и выстраивают взаимоотношения между ними только процедуры актуального потребления, определяемые режимом их заключения. А солдаты срочной службы, легионеры, ландскнехты («солдатня»)? В принудительном, ограниченном нормами воинской дисциплины и относительно изолированном от общества состоянии всех этих людей объединяет и связывает отнюдь не присяга и воинские обязанности, а преимущественно то же самое актуальное потребление в свободное время и именно оно регулирует всю систему социальных отношений между ними<sup>1</sup>. Это не исключает того, что в известных случаях солдат может объединять и патриотический порыв, но, как правило, защита Отечества не является повседневной нормой армейской жизни. Армия в мирное время — это чисто потребительская организация. Все три перечисленных субкультуры: криминальную, тюремную и солдатскую можно объединить в тип кэмп-культуры (от английского

---

<sup>1</sup> Не нужно путать эту культуру с военной культурой офицерского корпуса, в большой степени регулируемой соображениями социального престижа, чести и пр. Солдаты — это фактические рабы в траншеях, и основания для их социальной консолидации мало отличаются от каторги.



camp — лагерь), т. е. культуру людей, мобилизованных (или принудительно заключенных) в социально изолированное существование в условиях лагеря (общекотельной общины «вокруг общего котла»). Но по существу (по основаниям внутригрупповых социальных отношений) — это такая же культура актуального потребления, как и массовая, что детерминировано особым режимом жизнедеятельности ее акторов.

Но и это еще не все. А какой была культура людей времен палеолита и мезолита (до «неолитической революции»)? Да той же культурой актуального потребления, являвшейся прямым продолжением жизненной стратегии животных. Только на этом этапе грабежу и уничтожению подвергалась природа. И животные ведут такой же «природно-потребительский» образ жизни. Можно сказать, что эта стратегия была изначально задана культуре биологически и только позднее была преодолена в процессе перехода к производящему типу хозяйствования. То есть консьюмерная культура как экзистенциальная стратегия актуального потребления не только существовала всегда (в той или иной своей форме: модальной, манипулятивной, кэмп-культуры или палеолитической), но с нее фактически начиналась вся человеческая культура, которая по своему происхождению изначально явилась лишь инструментальным развитием стратегии актуального потребления, объединяющей стадных животных.

В числе основных характеристик консьюмерной культуры можно перечислить такие, как: регуляция ее актуальным состоянием экономической и (или) политической конъюнктуры, преобладающее отношение к жизни как к игре с правилами, определяемыми самим игроком, отсутствие какой-либо выраженной социальной иерархии среди участников этой игры (она скорее актуально-ситуативная), высокая значимость групповой маркировки, своеобразная система ценностей, связанных в основном со стремлением к получению удовольствий,

восприятие мира и его составляющих только с позиций его полезности и того набора удовольствий, которые от него можно получить, и т. п.

Конечно, актуальное потребление регулируется не только одной консьюмерной культурой. Это обязательная задача всех функциональных культур. Но консьюмерная культура отличается тем, что она регулирует процедуры потребления преимущественно среди людей, ничем иным, кроме потребления не связанным (не являющимися совместными производителями чего-то или территориальными соседями по постоянному семейному месту жительства). С точки зрения антропологии, организация и регуляция процессов потребления является политической задачей<sup>1</sup>, а, следовательно, и консьюмерную культуру можно считать функционально политической.

Сказать что-либо определенное о механизмах воспроизводства этой культуры мы не можем. Возможно, что ее воспроизводит сама социальная ситуация, в которую попадают люди.

Людей этой культуры можно определить как «личностей со стертыми чертами индивидуальности», поскольку процедура коллективного потребления, в которой доминирует принцип «не хуже других», не оставляет зазора для какой-то социально значимой и заметной индивидуальной репрезентации. Естественно, эта характеристика относится к потребителям продуктов массовой культуры. Производителями, как правило, бывают представители креативной культуры, работающие на массовый успех или в системе манипуляции массами. Они по типу своей деятельности принадлежат к креативной культуре<sup>2</sup>, но «играют» на

---

<sup>1</sup> См.: Бочаров В.В. Политическая антропология // Антропология власти. СПб.: Изд. СПбГУ, 2007. Т.1. Власть в антропологическом дискурсе.

<sup>2</sup> В вопросах изощренности эксклюзивного потребления звезды поп-культуры дадут фору любым аристократам. Вкусовые предпочтения здесь не сравниваются.

площадке массовой (и по ее правилам — коммерческим, информационным, эстетическим и др.).

Соотнесенность трех функциональных культур: традиционной, креативной и консьюмерной, как трех различных стратегий жизнедеятельности, представляется очень многоплановой и противоречивой. Они с одной стороны стремятся к разным целям, адаптируют разные обстоятельства и условия жизни, ориентированы на разные сферы регуляции, с другой — дополняют друг друга; социально автономны, но взаимодействуют и взаимопроникают друг в друга; находятся в довольно напряженных взаимоотношениях, но порой имитируют черты друг друга и так во всем. Если традиционная и креативная культура отчетливо разнесены как территориально (село и город), так и социально (сельские материальные производители — крестьянство и городская элита — производители порядка, интеллектуальные и высокостатусные материальные производители), то консьюмерная культура существует на обеих площадках, хотя в целом тяготеет к городу, а по составу своих акторов пополняется из любых социальных групп (но преимущественно низкостатусных).

Особо следует отметить то, что все три культуры в какой-то мере взаимопроникают, присутствуют друг в друге. Исследуемое нами различие в функциях отражает скорее определенные приоритеты, доминирующие в рамках этих относительно полифункциональных культур, но вовсе не исчерпывает все их социальное содержание. Консервативность традиционной культуры не исключает и некоторых элементов новативности, которые временами появляются в ней (преимущественно в ее инструментальном обеспечении), что, однако, не меняет ее консервативной сути. И креативная культура не только новативна. Элементы традиции присутствуют и в ней, однако, они понимаются как уже неконкурентоспособные в сравнении с новациями

и практикуются преимущественно по причинам их символической значимости. Точно так же в традиционной и креативной культуре имеет место и актуальное потребление. И если в традиционной культуре оно до сих пор ограничено формами, разрешенными обычаями, то в городской креативной культуре они все больше и больше смыкаются с актуальным массовым потреблением<sup>1</sup>. Собственно креативные формы потребления все больше и больше локализуются в эксклюзивном престижном потреблении высокостатусной части креативных акторов.

Говорить о каком-либо социальном соперничестве трех культур до второй половины XX века не приходилось. Они функционировали в совершенно разных социальных средах: крестьянской, городской специализированной (высоко- и среднестатусной) и маргинальной. И даже процессы активной урбанизации, начавшиеся во второй половине XIX в., поначалу только увеличивали маргинальную прослойку среди городского населения, но не инициировали какой-либо конкуренции массовой культуры с креативной. Но в конце XX века, когда в актуальное потребление по массовому типу оказалось втянутым практически все городское население, встал вопрос о том, что массовая (по существу маргинальная) культура становится

---

<sup>1</sup> Очень показательным в этом смысле представляется провал советской культурной политики, которая сначала (в сталинские времена) стремилась выстроить общенациональную культуру советского народа на формах классической русской культуры XIX века (колхозников автобусами возили в Большой театр), потом (при Хрущеве) обратилась к имитации форм русской народной культуры (ансамбль «Березка», песни М. Фрадкина и иных), а затем (при Брежневе) занялась выстраиванием массовой художественной культуры советского типа (песни А. Пахмутовой, А. Бабаджаняна и др.). При всех несомненных художественных достоинствах творчества названных авторов в соревновании за эстетические предпочтения советского человека победила все-таки массовая культура западного типа, оказавшаяся по времени и реальным условиям бытия более органичной и эмоционально актуальной. Бывший американский президент Билл Клинтон остроумно заметил, что в «холодной войне» победил Элвис Пресли.

основной культурой потребления всего городского населения (охватывая уже не только низкостатусную, но и среднестатусную его часть). Это особенно ярко проявилось в сфере символического потребления, к которой ныне относится фактически вся отрасль досуга горожан и их информационные интересы.

Особую остроту эта проблема приобрела в наши дни, когда оказалось, что школьники и их учителя уже относятся к разным информационным культурам: экранной и книжной. Как в такой ситуации учителя книжной культуры могут передавать свои фактурные знания и обеспечивающие эти знания культурные коды ученикам, которых учит телевизор на языке совсем иных культурных кодов? Как родителям воспитывать детей, не отрывающихся от телевизора и компьютера? Судя по всему, сегодня «передовая», «фронт» обороны креативной культуры перед натиском массовой пролегал в аудиториях университетов. Остальное социальное пространство городов уже захвачено культурой актуального потребления.

Еще более сложной представляется ситуация взаимоотношений традиционной и консьюмерной культур. В литературе временами проскальзывает утверждение, что массовая культура существовала всегда<sup>1</sup>. Мы не можем с этим согласиться. Всегда существовала консьюмерная культура актуального потребления, но преимущественно в своей маргинальной форме — описанной выше кэмп-культуры. Массовая же ее форма не могла сложиться раньше появления массового общества, в свою очередь ставшего продуктом индустриального рывка второй половины XIX века и активной урбанизации, сопровождавшей этот рывок. Хотя, несомненно, какие-то формы (в частности, в сфере символического потребления), сейчас развившиеся

---

<sup>1</sup> См., напр.: Астафьева О.Н. Массовая культура // Глобалистика. Энциклопедия. М.: Радуга, Диалог, 2003.

в массовой культуре, существовали и прежде<sup>1</sup>. Кэмп-культура, как явление заведомо маргинальное и порожденное определенными «нештатными» условиями существования преимущественно мужских закрытых коллективов в относительной изоляции от социального окружения, не могла конкурировать с традиционной культурой сельских производителей. А вот массовая культура, ставшая основной повседневной культурой большей части населения крупных городов, вступила, по мнению некоторых исследователей, в конкурентные отношения с традиционной<sup>2</sup>. Так ли это?

Прежде всего, нужно отметить важный элемент общности обеих культур: они являются инструментами социальной стабилизации и контроля широких масс населения. Но делают это по-разному: традиционная в режиме соблюдения обычаев, имеющих сакральный статус, а массовая – в режиме имитативных практик по отношению ко многим формам креативной культуры<sup>3</sup>.

Теперь зададимся вопросом: а в какой социальной среде возникла массовая культура? Среди представителей традиционной культуры – бывших крестьян, переехавших в города и попавших в совершенно иные социально-деятельностные (работа, оторванная от дома и семьи) и социально-нормативные (свободные от жесткого соседского контроля, но постоянно лично конкурентные) условия. В этих условиях обычаи и нормы традиционной культуры быстро потеряли свою регулятивную эффективность и оказались замененными регулятивами актуального потребления. Т. е. потребители массовой культуры – это «бывший

---

<sup>1</sup> Например, церковная проповедь как коммуникация «власть – народ», проводившаяся в доступной форме, на доступном языке. Или карнавал – действие «со сменой лиц», превратившийся ныне в действия «с отменой лиц» – футбольный матч или рок-концерт.

<sup>2</sup> См., например: Шестаков В.П. Теория и практика массовой культуры // История эстетической мысли. М.: Искусство, 1990. Т. 5.

<sup>3</sup> Об этом подробнее см.: Костина А.В. Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе, С. 166-168.

народ», теперь превращенный в электорат (определение М.М. Жванецкого) и ставший в некоторых случаях социальными, но во всех случаях культурными маргиналами. Конечно, эта ситуация могла бы исправиться через 2–3 поколения, в детях и внуках, воспитанных уже в новых городских условиях. Но... культурная политика государства фактически ведет к активному воспроизводству именно этой новой массовой культуры и в новых поколениях, ибо в таком культурно-маргинальном состоянии массой легче управлять, манипулировать ей и т. п. Т. е. высокая стабилизирующая эффективность массовой культуры стала причиной ее искусственного поддержания в актуальном состоянии в качестве основной «народной» культуры городского низко- и отчасти среднестатусного населения.

А непосредственной конкуренции между традиционной и массовой культурой мы не усматриваем. Это стратегии совершенно различных социальных условий жизни.

В связи со всем сказанным можно по-новому переосмыслить и процесс культурогенеза. По существу в общечеловеческом масштабе имели место три генезиса трех отдельных и разнонаправленных стратегий выживания – трех функциональных культур. Протекали они не то, чтобы совершенно автономно друг от друга, но явились ответами на совершенно разные обстоятельства социального бытия людей (в двух последних случаях возникших в результате деятельности самих людей) и потому породили общности трех разных типов: политическую, этническую и социальную.

Сначала в течение палеолита и мезолита шел процесс трансформации способов актуального потребления, свойственных животному миру, в человеческие способы жизнедеятельности. Это было присваивающее потребление, дополняемое производством технического инструментария, оборудованием территории проживания

и некоторыми видами символической деятельности, обусловленной как мировоззрением, так и социально регулятивными целями (последнее свойственно и животным). Основным социальным регулятором выступали нормы биологического воспроизводства. Те причины, по которым люди спланивались в устойчивые коллективы, и применяемые ими способы по существу не отличались сколь-либо значительно от мотивации и практики стадного образа жизни животных.

Затем, после того, как производящее хозяйство стало преобладать среди основной социальной части населения, актуальное потребление было оттеснено преимущественно в маргинальную зону социального существования. Оно стало культурой людей, занимающихся преступным промыслом или вытесненных в такие особые жизненные обстоятельства, в которых их объединение в устойчивые коллективы было связано главным образом с процедурой пассивного потребления «из общего котла» (заключение, плен, рабство, военная служба). Такую культуру мы назвали «кэмп-культурой» — культурой людей, живущих оторванными от семей в более или менее лагерных условиях.

В Новое время на волне урбанизации миллионы людей оказались оторванными от привычных мест и традиционных режимов обитания и перемещены в крупные города, где основной объединяющей их жизненной стратегией стало такое же актуальное потребление (в производственном отношении большинство из них оказались разбросанными по маленьким коллективам сферы бытового и коммунального обслуживания). В их среде сложился еще один тип потребительской культуры — массовая культура, в рамках которой они составляют уже кратковременные и неустойчивые коллективы электората, свидетелей, посетителей, зрителей, болельщиков. В конечном счете — это «культура улицы», и именно на улице человек этой культуры чувствует себя наиболее комфортно и безопасно. Следует отме-



тить, что элита развитых обществ достаточно быстро поняла как опасность этой многомиллионной толпы социальных маргиналов (в этом смысле коммунизм и нацизм — политические режимы, опирающиеся на массовую культуру<sup>1</sup>, идеологически базирующиеся на ее ценностях, а технологически — на манипуляции сознанием миллионов людей, — послужили хорошим наглядным уроком), так и возможности использования ее в интересах экономики. На базе этого понимания в течение XX века сложилась индустрия манипуляции сознанием этой массы и его целенаправленной ориентации в нужном властям направлении.

Безусловно, будет значительным преувеличением называть массовую культуру «национальной». Национальной мы полагаем совокупность, по крайней мере, двух рассматриваемых культур — креативной и консьюмерной<sup>2</sup>, локализованную с большей или меньшей жесткостью границами того или государства. Но в прежние времена приоритет в формировании национальной культуры принадлежал культуре специализированной, так как она, в первую очередь, обладала механизмом распространения смыслов, объединяющих граждан в нацию. Таким механизмом был сам способ передачи информации через коды письменной культуры. Использование этого механизма позволило реализовать политико-идеологические задачи распространения единой системы символических значений, легитимированных государством в качестве приоритетных. Именно это и имел в виду Э. Геллнер, обозначающий приоритет в процедурах формирования национальной культуры института не власти и репрес-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996.

<sup>2</sup> По нашему мнению, традиционная культура в формировании национальной культуры фактически не участвует. Функции культуры, регулирующей социальные обмены в условиях городской жизни, постепенно переходят к консьюмерной культуре в ее современных массовой и манипулятивной формах.

сий, а образования и науки и, соответственно, фигуры не «палача», а «профессора»<sup>1</sup>.

Но уже со второй половины XIX века во всех индустриально развитых странах в процесс нациестроительства активно включилась и массовая культура, обладающая более простыми знаково-символическими кодами. Экранная, по преимуществу, форма ее существования, простота и непосредственность восприятия были успешно использованы в политико-идеологических целях, а наиболее яркие (и политически эффективные) образцы национальной культуры были представлены советской и немецкой массовой культурой 30–40-х гг. XX века. Это, конечно, не означает, что именно продукция массовой культуры представляет национальную культуру. Однако, понимая национальную культуру как совокупность национально значимых смыслов, порожденных в различных областях высокоспециализированной культуры, в то же время авторы настоящей работы убеждены в том, что доводит значение этих смыслов до массового сознания прежде всего массовая культура. В значительной степени, благодаря кино и телевидению, каждый житель России осознает, что «Пушкин — это наше все», что «красота (по Достоевскому) спасет мир», а «в человеке (по Чехову) все должно быть прекрасно». Соответственно, можно утверждать, что усилия по формированию и поддержанию национальной культуры, предпринимаемые элитами — политическими, научными, художественными, — направлены на такой объект, как деперсонализированная масса — толпа людей со «стертыми чертами индивидуальности» (особенно экзотические формы апелляции к массам практиковались в СССР и нацистской Германии). Именно такие люди являются самым очевидным и надежным объектом для манипулятивных практик управления и потребителем имитативной продукции. Судя по сегодняшней ситуации, массовая культура оказалась самой удобной

<sup>1</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

и эффективной формой поддержания и воспроизводства национального самосознания, в наибольшей мере актуализируемой ныне, хотя, несомненно, содержательно ее не исчерпывает.

Как представляется, парадоксальным на первый взгляд является то, что консьюмерная культура, в наибольшей мере отображающая политическую общность людей, хронологически родилась первой. В науке принято считать раннепервобытные родовые общности протоэтносомами<sup>1</sup>. Но какие основания мы находим для того, чтобы определять палеолитическую культуру именно протоэтнической? Уверенны ли мы в том, что этнические (т. е. информационно-символические по сути своей) факторы социальной организации были более значимым основанием единства палеолитических общин, нежели утилитарные проблемы воспроизводства, кормления и безопасности? Поставим вопрос шире: уверенны ли мы в том, что стада и стаи животных — это эко-этноты, а не эко-политические сообщества? Ведь палеолитические общности по основаниям своей солидарности не должны были существенно отличаться от животных коллективов. А современным продолжением родовой общины является нуклеарная семья. Можем ли мы назвать это объединение этнокультурным по своим основаниям? По нашему мнению, как раз закономерно и показательно именно то, что родовой коллектив палеолита по основаниям солидарности был прежде всего политической общностью, что подтверждается и функциональными особенностями его культуры (полития в первую очередь поддерживает порядок в процедурах потребления и безопасность этого потребления от внешних угроз).

Так складывалась и развивалась экзистенциальная стратегия, не подразумевающая активного преобразо-

---

<sup>1</sup> См., например, такой академический труд, как: История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М.: Наука, 1986.

вания среды обитания, а только пассивную адаптацию к ее конъюнктурному состоянию и потребление ее в сиюминутно доступной ситуации. Исторический и социальный генезис культуры этого типа, насколько мы знаем, еще никем специально не исследовался<sup>1</sup>.

В неолите значительная часть человеческих сообществ постепенно перешла к производящим формам продуктового обеспечения. Это была уже принципиально новая экзистенциальная стратегия, отличная от животного способа существования посредством присвоения. Собственно с этого момента и можно говорить о культуре как о специфически человеческом способе существования. «Человеческая» культура началась только с переходом к производящему хозяйствованию, до этого она была еще «предчеловеческой», принципиально мало отличающейся от животного способа существования. Была выстроена стратегия активной адаптации к природно-климатическим условиям посредством выращивания в них биологических (растительных и животных) продуктов питания. Но поскольку природно-климатические условия отличаются преобладающей стабильностью, то способы (технологии) продуктового обеспечения, исторически доказавшие свою достаточную эффективность, превратились в обычаи, закрепленные сакральной традицией. Сложилась традиционная культура, основным принципом которой стало максимально точное воспроизводство социального опыта предков.

Подчеркнем, что в рамках этой стратегии существования производство и потребление было в основном неспециализированными (непосредственно жизнеобеспечивающими<sup>2</sup>) и приватными (дома, в семье). За

---

<sup>1</sup> Разумеется, существует множество исследований генезиса присваивающей культуры палеолита, в том числе принадлежащих одному из соавторов настоящей работы, но их нельзя назвать целенаправленными исследованиями генезиса консьюмерной культуры как выделенного объекта.

<sup>2</sup> Об этом подробнее см.: Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры). Ереван: Изд. АН Армянской ССР, 1983.

рамками семей люди были просто соседями, и отсюда в этой культуре такую значимость обрели нормы соседского общежития. Появился обмен, как фактор существования человеческих микроколлективов<sup>1</sup>, а с ним процедура соседства, коммуникации и всего иного, что характеризует этнические отношения<sup>2</sup>. Традиционная культура — в первую очередь культура семейно-соседского существования. Вся символическая составляющая этой культуры направлена на то, чтобы вымолить «милости от природы» и нормализовать соседские взаимодействия.

Традиционная культура формировалась в сельской местности на базе сельскохозяйственного производства. Со временем она распространилась и на город, по крайней мере, прижилась и стала определяющей в среде мелких ремесленников и торговцев, чья деятельность в большей или меньшей мере являлась «внутрисемейной». Эта привязанность к семейному производству и потреблению представляется важнейшей стратегической характеристикой традиционной культуры. Это, прежде всего, культура семьи и ее взаимоотношений с соседями.

В этой культуре сакральной является традиция (повторение деяний предков и тем самым символическое воспроизводство их), обычай; новации — профанны, и к ним относятся с опаской. Традиционная культура легче принимает новации в техническом инструментарии деятельности, но настороженно воспринимает новации в технологиях и совсем плохо — в символике, нормах социальных отношений, нравах.

---

<sup>1</sup> По данным биологии, между животными микроколлективами всегда наблюдается только соперничество (См.: Дольник В.Р. Непослушное дитя биосферы. Беседы о поведении человека в компании птиц, зверей и детей. М.-СПб.: Петроглиф, 2004).

<sup>2</sup> Процедура потлача — ритуального дарения (обмена дарами) рассматривается как символическая квинтэссенция этнизма (Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1996).

Традиционную культуру можно определить как системную совокупность норм, обычаев, символов, обрядов и ритуалов территориально-соседского общежития – то, что обобщенно принято называть этнической культурой. Процедура генетического становления этой культуры многократно описывалась многими авторами. По существу вся литература по теории этноса и этничности – это исследования по генезису культуры традиционного типа. Есть свои концепции генезиса этнической культуры и у авторов настоящей работы<sup>1</sup>.

Третья экзистенциальная стратегия – креативная – начала складываться с образованием городских цивилизаций, но даже в городской жизни она возобладала, по нашему мнению, только с «осевого времени». Эту стратегию породили такие изменения в жизни общества, как профессионально-деятельностное расслоение населения и вызванное им социальное соперничество, а так же возникновение политических форм организации и управления и вызванные этим международные (межгосударственные) отношения, войны, подавление внутренних социальных недовольств и т. п.

Понятно, что часто меняющиеся исторические обстоятельства востребовали совершенно иную стратегию адаптации – посредством постоянного обновления технологий, инструментария и номенклатуры производимой продукции. Мы полагаем, что этот переход на преимущественно новационную (хотя бы по своим идеальным целям) деятельность стал результатом «революции осевого времени», которая по своей значимости в истории культуры не уступает

---

<sup>1</sup> Флиер А.Я. Культурогенез (раздел «Этногенез в культуре»); Костина А.В. Теоретические проблемы современной культурологии. М.: УРСС, 2009 (раздел «Языковые системы как основание дописменной и экранной культуры: от развития информации к развитию культуры»).

«неолитической революции»<sup>1</sup>. Это вывело на первый план иной тип культуры — креативный.

Предметом абсолютизации теперь уже стали новизна, оригинальность, утилитарная эффективность, социальная значимость<sup>2</sup>. К традиции стали относиться с формальным почтением, но фактически с иронией. Традицию начали воспринимать как искусственно созданную резервацию для того, чтобы сохранить в практическом употреблении то, что уже практически неконкурентоспособно, но еще важно символически и потому исполняется из идейных соображений. Но фактически речь идет о профанизации традиции.

А дальше события нарастали уже кумулятивно. Чем больше усиливалась новативность деятельности, тем в большей степени дифференцировались сферы деятельности (специализации), чем больше нарастала конкуренция между акторами, тем сильнее иерархизировались квалификации (а соответственно и социальные статусы людей). Но для создания новых и оригинальных идей требовались уже иные люди — с выраженными чертами индивидуальности, не боящиеся быть непохожими на общепринятые социальные стандарты и не боявшиеся предлагать нестандартные решения. Конечно, люди с такими генетическими задатками были всегда. Но именно с эпохи «осевого времени» они стали социально востребованы сначала эксклюзивно (на особо ответственные работы), а еще через две тысячи лет с эпохи

---

<sup>1</sup> О значимости культурного переворота «осевого времени» см.: Ясперс К. Смысл и назначение истории; Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации. М.: Издательство ЛКИ, 2007. Ясперс полагает, что именно в это время происходит рациональное переосмысление мира и отход от мифологического сознания (Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1991. С. 32-50). Это дает еще большие основания связывать с этим временем становление креативной культуры как социально доминирующей.

<sup>2</sup> По существу набор формальных требований, ныне предъявляемых к научной работе (например, к диссертации), — это и есть идеальное воплощение базовых принципов креативной культуры. Наука — это и есть креативная культура в ее предельном воплощении.

Возрождения этот тип получил признание (в Европе) как основной (социально доминантный)<sup>1</sup>.

Креативную культуру можно охарактеризовать как преимущественно социальную — культуру специализированных производственных коллективов, профессиональной дифференциации людей и статусной иерархизации по уровням их социальной полезности. Ее генезису в целом посвящена вся история Древнего мира, а развитию — вся мировая историческая наука. Соавторы настоящего исследования тоже занимались генезисом креативной культуры, как особого культурного типа<sup>2</sup>.

Таким образом, с позиций понимания культуры как установленного порядка жизнедеятельности, мы пришли к выводу, что исторически первой возникла политическая культура (консьюмерная), наводившая порядок преимущественно в процедурах потребления, затем этническая культура (традиционная), обеспечившая порядок в процедурах неспециализированного производства и обмена, определяющих режимы соседского общежития и коммуникации, и, наконец, социальная культура (креативная), в которой воплотился прежде всего порядок в процедурах специализированного производства.

---

<sup>1</sup> Конечно, все это не было одновременным по всему миру. Очевидно, можно отметить, что в Древнем Египте и Месопотамии в силу скорости социальных процессов, протекавших в этих регионах, креативный тип людей был востребован несколько раньше «осевого времени». Но мы говорим о Старом свете в целом.

<sup>2</sup> Флиер А.Я. Культурогенез (разделы «Формогенез в культуре», посвященный творческой инновативности культуры и «Социогенез в культуре»); Костина А.В. Национальная культура — этническая культура — массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе (разделы: «Этнос — нация — масса: доминирующие стратегии идентификации» и «Принципы диалога как основание национальной культуры»).



## Таблица сравнительных характеристик консьюмерной, традиционной и креативной культур

Характеристики	Консьюмерная культура	Традиционная культура	Креативная культура
<b>Общие характеристики</b>			
<i>Определяющие лозунги</i>	«Все, что нужно, уже сделано без тебя. Пользуйся! Не отставай, а то затчут»	«Никогда не делай то, что еще не умеешь. Исполняй! Не высовывайся, а то заметят»	«Никогда не делай то, что уже умеешь. Твори! Высовывайся, а то не заметят»
<i>Определение типа культуры</i>	Жизненная стратегия, ориентированная только на актуальное потребление (присвоение) в существующих внешних обстоятельствах. <b>Культура людей, собирающихся во временные коллективы в процессе актуального материального или символического потребления, и являющихся объектами социальной манипуляции</b>	Жизненная стратегия, основанная на максимально полном и точном соблюдении обычаев, отселектированных и аккумулированных в историческом социальном опыте данного сообщества. <b>Культура коллективов, складывающихся в процессе воспроизводства исторически оправдавших себя технологий жизнедеятельности</b>	Жизненная стратегия, ориентированная на непрерывную адаптацию к давлению внешних обстоятельств и порождение новых технологий и культурных форм. <b>Культура людей, занимающихся новационной деятельностью (технологическим развитием, производством идей)</b>

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Является про- дуктом</i>	Адаптации к соци- альной и ин- формационной конъюнктуре	Адаптации к природным условиям суще- ствования	Адаптации к историческим условиям суще- ствования
<i>Предмет сакра- лизации и про- фанизации</i>	Десакрализует старое и новое, иронизирует над тем и дру- гим, превра- щая то и другое в предмет про- фанного потре- бления	Сакрализует старое и опа- сается ново- го — по опреде- лению профан- ного	Сакрализует но- вое и ирони- зирует над ста- рым, тем са- мым, профан- нируя его
<i>Обеспечивает порядок прежде всего</i>	В совместном и индивидуаль- ном потребле- нии	В обмене, со- седском обще- житии и комму- никации	В совместной производящей деятельности
<i>Является куль- турой</i>	Политической общности	Этнической общности	Социально- стратифици- рованной общ- ности
<i>Зоны при- менения и распрост- ранения</i>	Потребление, досуг, сферы со- циального ма- нипулирова- ния, принуж- дения и пра- вонарушения. Ныне распро- странена как основная сре- ди маргиналь- ных и низко- статусных горо- жан, в крими- нальной среде, местах ограни- чения свободы, а как дополни- тельная, досуго- вая среди всего городского на- селения (теле- зрителей)	Главным обра- зом — натураль- ное хозяйство. Распростране- на в сельской среде, а в горо- де — в земляче- ствах, кровно- родственных кланах и семей- ных ячейках. Особый слу- чай — конфес- сиональные общности	Деятельность в обществен- ных интересах. Распростране- на в городской высокостатус- ной и профес- сионально спе- циализирован- ной среде

## Таблица сравнительных характеристик...

<p><i>Время доминирования</i></p>	<p>Культуры палеолита и мезолита являлись культурами актуального потребления. Эта культура существовала как маргинальная кэмп-культура (преступники, рабы, заключенные и солдаты) в последующие времена. Стала высоко востребованной в конце индустриальной эпохи в больших городах (с их преобладающим некоренным — культурно маргинальным населением) под именем массовой культуры и культуры манипуляции массами</p>	<p>Сложилась в первобытную эпоху с переходом к производящему хозяйству в неолите. Абсолютно доминировала в сельской жизни в аграрную эпоху. В позднюю индустриальную эпоху отошла на культурную периферию</p>	<p>Не существовала в первобытную эпоху. Начала формироваться в раннюю аграрную эпоху, стала заметной с «осевого времени» и начала доминировать как цивилизационно определяющая с эпохи Ренессанса (по мере расширения и углубления профессиональной специализации людей)</p>
<p><i>Динамика изменчивости</i></p>	<p>Можно говорить скорее о стабильной неустойчивости, что связано с обусловленностью культуры актуальными экономическими и политическими обстоятельствами и модой, весьма подвижными по своей природе и меняющимся по причинам непосредственно конъюнктурным</p>	<p>Низкая, стремящаяся к незначительной, что связано с обусловленностью культуры преимущественно местными природными условиями существования общества, исторически сравнительно устойчивыми</p>	<p>Высокая, что связано с обусловленностью культуры историческими условиями существования общества, динамичными по своей природе, темп изменчивости которых по ходу истории нарастает</p>

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Временная ориентированность</i>	Актуальная	Мемориальная	Проективная
<i>Иерархические порядки в культуре</i>	Гибкие, меняющиеся ситуативно в зависимости от конъюнктуры	Жесткие, раз и навсегда заданные более или менее сакрализованной традицией	Мобильные, меняющиеся под давлением внешних обстоятельств и по причинам недостаточной эффективности внутренних социальных технологий
<i>Национальная ограниченность культуры</i>	Идеологически манифестируется, но практически отсутствует, хотя повсюду имеют место собственные содержательные и стилевые интерпретации кросскультурных в целом форм	Полная, размываемая только в пограничных зонах активных межэтнических контактов	Относительная, идеологически стимулируемая, но фактически стремящаяся к профессиональной интернационализации
<i>Глубина</i>	Характерна имитацией содержательно-символической глубины. Поверхностные пласты обладают некоторой символической насыщенностью, но при углублении утилитарный компонент начинает преобладать. Внешние связи разнообразны и преимущественно ситуативны (не стабильны)	Отличается большой содержательно-символической глубиной. Поверхностные пласты выглядят как утилитарные, но чем глубже, тем больше усиливается их символическое содержание, хотя внешние связи с другими держательными блоками сравнительно ограничены	Отличается значительной содержательно-символической глубиной. Во всех пластах символическое содержание равноправно соседствует с утилитарным, имеют место многообразные и очевидные внешние связи. По мере углубления, символическая насыщенность содержания и многообразие внешних связей все больше усиливаются и усложняются

Таблица сравнительных характеристик...

<b>Участники</b>			
<i>Общие характеристики акторов культурного процесса</i>	Люди с разной пассионарностью, воспринимающие мир корыстно (как источник доходов и средство получения удовольствий) и стремящиеся воплотиться в его реалии. Потребители. Игроки	Люди с низкой пассионарностью, воспринимающие мир упрощенно утилитарно (порой намеренно) и стремящиеся не нарушить привычный порядок существования. Реалисты-конформисты	Люди с высокой пассионарностью, воспринимающие мир интеллектуально и эмоционально, стремящиеся познать его и изменить к лучшему. Новаторы-нонконформисты
<i>Субъекты (производители культурных продуктов – вещей, символов, языков, текстов, нравов, поведенческих норм, мифофедставлений, ценностных ориентаций и пр.)</i>	Представители креативной культуры, работающие на массовый успех или в сфере управления массами (манипуляторы). «Люди длинной воли» (нарушители обычая)	Территориальная малая социальная группа, соседи, селяне. Местные	Личности, деятели, творцы, управляющие, интеллектуальные производители порядка, «молящиеся и воюющие». Социально-профессиональные и социально-статусные группы
<i>Объекты (пользователи, потребляющие или присваивающие культурные продукты)</i>	Личности со «стертыми» чертами индивидуальности. Толпа, случайное собрание людей, социальные попутчики, посетители, зрители, туристы, «понаехавшие». Управляемые и манипулируемые. Аудитория СМИ, рекламы и политической	Личности с «коллективным лицом». Семья, община, территориальная общность (земляки), профессиональная общность (единоверцы), этнос	Личности с высоко индивидуализированным лицом. Профессионалы, корпорация, общество, социальная общность

	<p>пропаганды. Неквалифицированные рабочие, гастарбайтеры. Социальные маргиналы, внутренние и внешние мигранты, культурные неофиты, «солдатня», военнопленные, рабы, заключенные. Преступники по корыстным побуждениям, насильники, мародеры, уличные хулиганы, погромщики</p>		
<i>Группировки акторов</i>	<p>У производителей: профессиональная. У потребителей: по предмету увлечения (любители, поклонники, болельщики), территории принуждения (сокамерники, сослуживцы) или случайного объединения в действии (аудитория зрителей, посетители, агрессивная толпа, шайка)</p>	<p>У производителей и потребителей: кровно-родственная (родичи) и территориально-соседская (земляки)</p>	<p>У производителей: профессиональная (коллеги) и иерархическая (начальники и подчиненные). У потребителей кровно-родственная и отчасти профессиональная</p>
<i>Иерархия признаков самоидентификации</i>	<p>Имя и прозвище, принадлежность к группировке, сфера увлечения или промысла, откуда родом, этничность, вероисповедание</p>	<p>Имя, откуда родом, вероисповедание, нынешнее место жительства, сфера деятельности, семья, этничность, гражданство</p>	<p>Имя, профессия, социальный статус, гражданство, место жительства, этничность, вероисповедание</p>

Таблица сравнительных характеристик...

<i>Требуемый уровень культурной компетентности актора</i>	Определяется ролью, в данный момент востребованной по ситуации	Высокий	Разный в зависимости от сложности деятельности и социального статуса актора
<i>Зона концентрации культурной компетентности</i>	Эрудированность в актуальной моде, владение атрибутивной лексикой, маркирующими формами поведения	Обычай. Приобщенность к местным обычаям — главное условие, чтобы восприниматься «своим»	Профессионально-деятельностная квалификация. Высшие оценки — «мастер», «профессионал», «учитель»
<i>Социальная мобильность участников</i>	Мобильность имеет место преимущественно как актуальная приспособляемость	Предельно ограничена, имеет место в порядке исключения	Высокая, зависящая от уровня образования, профессиональной квалификации и способностей актора
<i>Что больше всего ценится в человеке</i>	Эффектность внешних проявлений, игровое «исполнение себя»	Нормативность, предсказуемость	Профессиональное мастерство и личностное своеобразие
<b>Модальность деятельности (производство и потребление)</b>			
<i>Цели деятельности</i>	Потребление среды. Осознанно: актуальное потребление и имитация форм креативной культуры. Латентно: престижное (в данном случае модное) потребление и игра как средство репрезентации	Коллективное выживание в среде. Осознанно и латентно: устойчивое существование в режиме соблюдения обычаев. Производство преимущественно для внутреннего (семейного) потребления. Коммуникация, обмен	Преобразование среды. Осознанно: обеспечение интересов общества и престижное потребление. Латентно: саморепрезентация акторов и конкуренция между ними. Производство для общественного и престижного потребления
<i>Что преодолевается</i>	Дефицит благ	Дефицит понимания	Дефицит возможностей

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Сущность деятельности</i>	Утилитарное и символическое актуальное потребление с демонстративной символической составляющей, но фактически с утилитарными целями (удовлетворение и удовольствие)	Формально утилитарная, но с глубоким символическим подтекстом, как правило, не рефлекслируемым самими акторами	Утилитарная и символическая. При этом в утилитарной деятельности очень важна ее символическая общественно-полезная и эталонная значимость, а в символической – ее прикладные (социально-регулятивные) смыслы
<i>Типы деятельности</i>	Смешанный в производстве и обыденный в потреблении	Обыденный в производстве и потреблении	Специализированный в производстве и смешанный в потреблении
<i>Мотивации деятельности</i>	Стремление к развлечению и получению удовольствия или корысть. Кураж	Витальная необходимость	Стремление к социальной и профессиональной самореализации
<i>Латентные установки деятельности</i>	Использование имеющегося как актуально приемлемого и пользующегося спросом	Соблюдение достигнутого как достаточного и сакрализованного в своей традиционности	Развитие достигнутого как недостаточного и ограниченно эффективного
<i>Формы деятельности</i>	Экстенсивные без выраженных границ. Новые технологии в основном заимствуются из креативной культуры	Экстенсивные с жесткими границами. Новые технологии, как правило, не порождаются	Интенсивные или стремящиеся к интенсивным. Постоянно порождаются новые технологии
<i>Инструментарий деятельности</i>	Как правило, подручный. Особым изыском считается умение «забивать микроscopicом гвозди»	Умеренно специализированный. Исторически совершенствуется, но медленно	Высоко специализированный. Совершенствуется постоянно, по ходу истории все чаще и чаще



Таблица сравнительных характеристик...

<i>Деятельность регулируется</i>	Корыстными интересами акторов или конъюнктурой	Соображениями витальной полезности	Соображениями социальной полезности
<i>Структурирование деятельности</i>	По типам потребления: насильственная (родовая община, корыстный криминал), ситуативная (в условиях ограниченной свободы — рабы, заключенные, армия), модальная (современная массовая), манипулятивная (политическая пропаганда, политкорректность, СМИ, реклама) и по сферам потребления: вещевая, символическая, досуговая, сексуальная и пр.	По областям обыденной практики: хозяйственно-бытовая, отхожая, символическая, коммуникативная и пр. и по сферам символизации: брачная, похоронная, хозяйственная, мироустроительная и т. п.	По сферам общественно полезной практики: хозяйственная, политическая, правовая, интеллектуальная, религиозная, художественная, информационная и др.
<i>Территория деятельности</i>	Производство в коллективе и потребление — преимущественно «толпой» (в том числе и семьей, но вне дома)	И производство, и потребление преимущественно дома (на собственном участке), в семье	Производство в специализированном коллективе, потребление преимущественно дома, в семье
<i>Отношение к культурным смыслам и нормам деятельности</i>	На первобытном этапе неизвестно (возможно, мистическое). Позднее, имитация, редукция. «Перевод» смыслов, заимствуемых из креативной культуры, на язык потребителя и адаптация этих смыслов к его интересам и потребностям	Нерефлексивное исполнение	Рефлексия, творческое развитие

<i>Социальные функции культурной деятельности</i>	Потребление наличных форм и смыслов. Делокализация культуры. Трансляция цивилизационных признаков в аксиологически выхолощенном (мультиплицированном) виде	Сохранение и воспроизводство традиционных форм и смыслов. Этническая локализация в культуре. Производство, хранение и трансляция цивилизационных признаков	Порождение новых форм и смыслов. Социальная локализация в культуре. Производство, накопление и трансляция культурных ценностей
<i>Социальные результаты культурной деятельности</i>	Разноуровневая потребительская универсальность акторов. Удовлетворение элементарных витальных и символических потребностей. Национальная унификация	Низкоуровневая деятельностная универсальность акторов. Практическое и символическое удовлетворение витальных и социальных потребностей в малой группе. Этническая консолидация	Высокоуровневая деятельностная специализированность акторов. Удовлетворение витальных и социальных потребностей посредством обеспечения символических, статусных и престижных притязаний. Социальная стратификация
<i>Отношение к новации в деятельности</i>	Это то, что пользуется спросом и может быть выгодно реализовано	Это то, что еще не апробировано и потому опасно	Это осознанная или латентная самоцель деятельности
<i>Отношение к традиции в деятельности</i>	Не актуальна	Это то, что исторически доказало свою практическую эффективность, и теперь сакрализовано	Это то, что уже потеряло практическую конкурентоспособность, но исполняется по символическим причинам

Таблица сравнительных характеристик...

<i>Производимые и потребляемые блага</i>	Потребление благ, равно утилитарных и символических, имитирующих продукцию креативной и традиционной культур, но в редуцированном виде	Производство и потребление благ, более утилитарных, нежели символических	Производство и потребление благ, более символических, нежели утилитарных
<i>Формы продукции</i>	Открытые, но с короткой дистанцией развития	Закрытые, законченные, лишь незначительно варьируемые по обстоятельствам	Открытые, условно законченные, предназначенные для развития
<i>Успех достигается посредством</i>	Верного расчета или угадывания конъюнктуры	Усиления социальной дисциплины или самодисциплины	Прибавления знания и умения
<i>Интенсификация деятельности достигается преимущественно</i>	За счет усиления индивидуальной и коллективной мотивации исполнителей	За счет повышения эффективности взаимодействия исполнителей	За счет повышения уровня индивидуальной подготовленности исполнителей
<i>Преобладающие установки на производство</i>	Обновление продукции и технологий по мере выхода их из моды (падения спроса)	Воспроизводство исторически зарекомендовавших себя продуктов (результатов) по технологиям, показавшим свою эффективность	Постоянное творческое обновление номенклатуры продуктов (результатов) и технологий их производства
<i>Преобладающие установки на потребление</i>	Иллюзорно символическое (престижное), но фактически утилитарное	Осознанно утилитарное и латентно символическое (ритуальное)	Осознанно символическое (престижное) и латентно утилитарное
<b>Модальность социальных отношений</b>			
<i>Отношение к общественным интересам</i>	Отстраненность от общественных проблем	Общая социальная лояльность как дань традиции	Осмысленная ответственность по отношению к обществу и лояльность к традиционной символике

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Отношения между людьми</i>	Рационально-ролевые. Символически регулируются оппозицией «наши/не наши» (в локально-групповом смысле)	Рационально-функциональные. Символически регулируются оппозициями «свой/чужой» и «старший/младший»	Рационально-статусные. Символически регулируются оппозициями «начальник/подчиненный», «единомышленник/инакомыслящий», «союзник/противник»
<i>Отношение к власти</i>	Коммунальное. Стремятся существовать параллельно с властью, тайно или явно, но минимально вступая с ней в контакт	Рациональное. Власть поддерживается настолько, насколько сама власть поддерживает существующий порядок	Экспертное. С властью стараются не ссориться, но постоянно судят о применяемых ею технологиях, ее успехах и промахах
<i>Основные инструменты регуляции социальной практики и отношений между людьми</i>	Мода, групповые интересы	Обычай, родственные и соседские интересы	Кодифицированные правила, социальный статус, престиж, социальные притязания, коллегиальные интересы, идеология
<i>Основные механизмы инкультурации индивидов</i>	Государственная идеология и субкультура детства, СМИ, реклама, криминальная романтика, режим содержания	Воспитание в семье, влияние непосредственного социального окружения	Профессиональное образование, влияние профессиональной корпорации
<i>Зоны преодоления неопределенности</i>	В межличностных и межгрупповых отношениях, возникающих в процессе актуального потребления	В практических, хозяйственно-бытовых вопросах, повседневных обычаях и связанных с этим отношениях	В понятиях, теоретических и образных представлениях и отношениях по поводу этих представлений
<i>Предмет отторжения</i>	Иногрупповое	Инокультурное	Инословное, иностатусное
<i>Типы «приобщенности» к миру</i>	Утилитарный без каких-либо нравственных рефлексий	Рациональный на уровне социальной практики и мифологический в рефлексиях	Рациональный, в режиме постоянной рефлексии собственной социальной полезности

Таблица сравнительных характеристик...

<i>Преобладающие ценности</i>	Символические и утилитарные остро актуальные, доставляющие сиюминутное удовольствие или удовлетворяющие сиюминутные потребности	Непосредственно утилитарные и опосредованно вневременные	Символические актуальные и вневременные
<i>Зоны концентрации ценностей</i>	Мода (в разных социальных средах, включая и антисоциальную). Политическая и социальная мифология	Ритуалы и обряды повседневной жизни. Праздники	Религиозные, философские, художественные и публицистические тексты. Ритуалы и символы социальной престижности
<i>Эталоны для ответственности</i>	Актуальная мода и ее кумиры. Право сильного	Деяния успешных предков	Символические идеалы
<i>Преобладающие установки в ментальностях</i>	Ролевые	Этнокультурные и хозяйственно-бытовые	Социально-статусные, ролевые и абстрактно-идеальные
<i>Все определяется</i>	Ситуацией, случаем, конъюнктурой	Божественной волей, судьбой	Высшими интересами, под которыми осмысленно или латентно подразумеваются интересы общественные
<i>Функции добра</i>	Принесение удовольствия или упрощение возможности к его достижению	Поддержание устойчивости ситуации и улучшение материального качества жизни	Изменение ситуации к лучшему и обеспечение взаимодействия и коммуникации между людьми
<i>Функции зла</i>	Лишение удовольствия	Дестабилизация	Нарушение конвенций
<i>Функции сомнения</i>	Различные. Пассивных потребителей сомнения подавляют, в активных возбуждают стремление к куражу, эпатажу	Деконструктивные. Сомнения подавляют волю к действию	Конструктивные. Сомнения стимулируют творческий поиск

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Содержательное наполнение понятия «хорошо»</i>	Хорошо – это выгодно (в конъюнктурно-коммерческом аспекте)	Хорошо – это правильно (в ценностно-символическом аспекте)	Хорошо – это полезно (в социально-регулятивном аспекте)
<i>Красота</i>	Полезна	Нормативна	Оригинальна
<i>Мировоззрение и его роль в практической жизнедеятельности</i>	Разное. Мировоззрение не оказывает никакого видимого воздействия на практическую жизнедеятельность	Как правило, мифологическое или религиозное. Вера интегрирована во все формы жизнедеятельности и оказывает непосредственное регулятивное воздействие на них	Исторически эволюционирует от преимущественно религиозного к преимущественно рациональному. Мировоззрение, как правило, существует параллельно с практической жизнедеятельностью и не оказывает на нее большого влияния (за исключением акторов, непосредственно работающих в духовно-гуманитарной сфере)
<i>Картина мира</i>	Фрагментированная. Помимо непосредственно актуальной и практически используемой, включает бессистемные осколки любой информации, случайно попавшей в поле зрения	Сегментарная. В выделенный сегмент попадает лишь то, что для человека имеет практический интерес. Неактуальная информация о мире, как правило, отсекается	Тотальная. Формируется латентным стремлением систематизировать и включить в общую картину практически всю доступную информацию о мире
<i>Образ жизни</i>	Определяется стремлением к получению непосредственного удовольствия в наличных реальных условиях	Определяется соображениями практической необходимости и полезности, которым подчинена и его символическая составляющая	Определяется принятыми нормами социальной статусной символики, не всегда адаптированными к реалиям жизни

Таблица сравнительных характеристик...

<i>Отношение к вечному</i>	Скептическое. Судьба — игра	Подавленное. Понимается как то, что всем управляет	Фаталистическое. Рассматривается как неподконтрольный фон рациональной деятельности людей
<i>Отношение к новому и старому</i>	Отношение к новому и старому лишено какой-либо идеологичности, является непосредственно утилитарным и отчасти регулируется модой. Хорошо все, что функционально и доставляет удовольствие. Модным ситуативно может стать как новое, так и старое	Новое вызывает настороженность и принимается только по крайней необходимости. Старое сакрально и нередко ему оказывается предпочтение даже в ущерб функциональной эффективности	Новое является осмысленной целью деятельности и идеологически приветствуется. Отношение к старому, как правило, уважительное, но не лишённое иронии
<i>Отношение к иррациональному</i>	Мировоззренчески иррациональное не актуально (при общем игровом отношении к судьбе), но как набор частных суеверий — очень востребовано	В формах мифологии или религии иррациональное доминирует в мировоззрении. Бытовые суеверия очень распространены и востребованы	Исторически меняется. В аграрную эпоху отношение к иррациональному определяло мировоззрение. Начиная с индустриальной эпохи, иррациональное присутствует как вспомогательная, психоадаптивная составляющая сознания. Суеверия не играют значимой роли
<i>Отношение к жизни</i>	Как к возможности получить удовольствие. В жизнь следует поиграть	Как к долгу, испытанию, посланному свыше. Жизнь следует вытерпеть	Как к возможности сделать что-либо. Жизнь следует использовать

## Тернарная функциональная модель культуры

<i>Отношение к смерти</i>	Игровое. Смерть как одна из ролей в спектакле жизни	Фаталистическое. Бог дал жизнь — Бог ее и отнял	Прагматическое. Как к неудобной (всегда не во время), но неизбежной необходимости
<i>Отношение к свободе</i>	Как к естественному состоянию. Психологическая свобода от социальной ответственности является наиболее характерным признаком принадлежности к этой культуре	Свобода — состояние социально опасное, предполагающее тот уровень ответственности, к которому человек психологически не готов	Постоянное ощущение дефицита свободы и чувства психологического дискомфорта по этому поводу. Чувство социальной ответственности развито сильно
<i>Отношение к удаче или неудаче</i>	Игровое. Как к случаю, не требующему рационального объяснения	Фаталистическое. Как к проявлению божественной воли	Рациональное. Как к результату собственного верного или ошибочного решения или рационально объяснимому стечению внешних обстоятельств
<i>Отношение к идеальному</i>	Как к состоянию дел, приносящему наибольшее удовлетворение сейчас	Как к абсолютному успеху, достигнутому в прошлом мифологическими или мифологизированными героями	Как к теоретическому эталону, технически недостижимому, но указывающему направление движения
<i>Отношение к социальному</i>	Как к случайному ситуативному ролевому взаимодействию, не обладающему самостоятельной ценностью	Как к чему-то, заданному самой природой вещей и не подлежащему изменению	Как к временной социальной конвенции, значимой в существующих обстоятельствах, но подлежащей коррекции при изменении обстоятельств
<i>Отношение к материальному</i>	Корыстное, как к средству получения удовольствия	Витальное, как к источнику существования	Инструментальное, как к средству достижения цели



Таблица сравнительных характеристик...

<i>Отношение к телесному и сексу</i>	Утилитарное. К тому, что доставляет удовольствие и эксплуатируется как гарантированно успешный рекламный антураж	Прагматическое. Секс — только средство продолжения рода. Любая его презентация табуирована	Художественное. Тело допустимо как эстетическая форма, секс — как романтическая составляющая жизни
<i>Уродство</i>	Забавно	Инфернально (печать проклятия)	Печально и вызывает сочувствие
<i>Истина</i>	Ситуативна	Абсолютна	Конвенциональна
<b>Модальность отношений к миру</b>			
<i>Иерархия времени</i>	Личное время, социальное время, вечность	Вечность, социальное время, личное время	Социальное время, вечность, личное время
<i>Отношение к историческому времени</i>	Хорошо сейчас, а прошлое и будущее не актуальны	Все хорошее было в прошлом, настоящее терпимо, а будущее не актуально	Хорошо будет в будущем, настоящее терпимо, а прошлое было ужасным
<i>Иерархия пространств</i>	Пространство деятельности, социальное пространство, пространство жизни, политическое пространство	Пространство жизни, пространство деятельности, социальное пространство, политическое пространство	Социальное пространство, пространство деятельности, политическое пространство, пространство жизни
<b>Модальность символики</b>			
<i>Языки коммуницирования, их понятийные составы, особенности лексики</i>	По своему понятийному составу вариативен и в существенной мере является ситуативно-ролевым, без четких границ между разными ситуативными лексиками. Насыщен жаргонными	Преимущественно бытовой, насыщенный понятиями актуального хозяйственного обихода. Специальная лексика заимствуется в основном из мифо-религиозных текстов. Деления на	В решающей мере определяется социальным статусом и профессией говорящего. Насыщен значительным числом специализированных понятий и лексем из актуальной сферы деятельности,

## Тернарная функциональная модель культуры

	лексемами, играющими идентифицирующую роль для разных групп	социально-ситуативные лексиконные фактически нет	вплоть до сложения профессиональных жаргонов. Выражено делится на специальные лексиконные приватного, профессионального, статусного и иного общения
<i>Типы текстуральности</i>	Интертекст	Контекст	Текст
<i>Типы кодировки</i>	Скрытое колыристное под видом явного игрового	Скрытое символическое (мистическое) под видом явного рационального	Скрытое рациональное (социально-регулятивное) под видом явного идеального символического
<i>Преобладающие модальности понимания</i>	Ситуативное, полностью зависящее от сочетаний разных ситуационно актуальных контекстов	Буквальное, мало погруженное в разные контексты (объект понимания сам себе является контекстом)	Контекстуально варьируемое, но жестко определяющее необходимый контекст
<i>Контекстуальная зависимость</i>	Абсолютная и никакая одновременно. Информация об интересующих объектах воспринимается непосредственно чувственно, в смешении разных контекстов	Высокая. Значительная часть информации об интересующих объектах воспринимается непосредственно чувственно, растворенной в контексте	Низкая. Преобладающая часть информации об интересующих объектах воспринимается в кодифицированном виде, абстрагировано от контекста
<i>Функциональная содержательная ориентированность порождаемых текстов</i>	Ориентированы на развлечение и доставление чувственного удовольствия или стимулирование стремления к такому удовольствию	Ориентированы на обеспечение витальных и утилитарных целей, на достижение практической пользы, даже если сами тексты являются сугубо символическими	Ориентированы на достижение общественной пользы, решение каких-то социально значимых задач или пропаганду идеальных ценностей

Таблица сравнительных характеристик...

<p><i>Образные системы</i></p>	<p>Являются фрагментированными и в основном имитативными. Лишены системности и законченности, подчинены сиюминутной моде. Как правило, перемещают земное, взятое из иных образных систем, в вымышленный мир</p>	<p>Основываются преимущественно на наблюдаемых в природе формах и реальных социальных коллизиях, переносимых в ирреальную среду. Воспроизводят хорошо знакомое земное в космических масштабах</p>	<p>Сочетают в себе как наблюдаемые формы и коллизии, переносимые в вымышленную среду, так и искусственно выдуманные формы и коллизии, помещаемые в земные условия. Чаще показывают идеальное и космическое в узнаваемых земных формах</p>
<p><i>Символика и ее проблемное наполнение</i></p>	<p>В основном фиксирует актуальные ситуативно-ролевые положения</p>	<p>В основном нацелена на магическое инициирование каких-то практически полезных результатов деятельности или состояния природы, имеет функцию оберега</p>	<p>В основном пропагандирует идеальные ценности или утверждает социально-статусные положения</p>
<p><i>Способы фиксации и трансляции культурных содержаний</i></p>	<p>Устный, а с конца XIX века также письменный и на иных технических носителях</p>	<p>Устный, записываемый только внешними наблюдателями</p>	<p>Письменный, а с конца XIX века и на иных технических носителях</p>
<p><i>Репрезентации акторов</i></p>	<p>Прежде всего в языке и внешнем виде, меньше в поведении. Социально-статусные различия, как правило, не акцентируются, но выделяются ролевые и особенно групповые отличия. Групповая символика репрезентаций рефлексруется гипертрофированно</p>	<p>Преимущественно в нормах поведения и много меньше в языке и внешнем виде (в ритуальных и праздничных ситуациях). Социально-статусные различия не акцентируются. Ролевые отличия выделяются по функциональной необходимости. Символика репрезентаций рефлексруется слабо</p>	<p>В равной мере в поведении, языке и внешнем виде, ориентированных прежде всего на демонстрацию социального статуса носителя. Статусные, профессиональные и ролевые различия активно акцентируются. Символика репрезентаций постоянно активно рефлексруется</p>

## Тернарная функциональная модель культуры

<b>Дополнительные характеристики</b>			
<i>Негативные и одиозные проявления</i>	Правовой и нравственный нигилизм, агрессия толпы, групповой экстремизм по интересам, мода на измененные состояния сознания, порнография, ненормативная лексика и др.	Национальный и религиозный экстремизм	Идеологическая нетерпимость, художественная экстравагантность
<i>Современная государственная политика по отношению к данной культуре (общепринятая)</i>	По преимуществу государственное вмешательство в рыночную стихию актуальной практики. Активное использование в политической пропаганде. Ограничение особо одиозных форм	Консервация в искусственно создаваемых резервациях. Ограниченное использование в идеологических целях. Имитация в массовой культуре. Контроль за экстремистскими проявлениями	Охрана в качестве основного массива памятников культурного наследия. Государственная поддержка актуальной практики играет значимую роль в режиме существования этой культуры

---

## КОНСЬЮМЕРНАЯ КУЛЬТУРА

Исторически самой ранней и занимающей особое место в перечне различных функциональных культур является консьюмерная культура. Ее особое место определяется тем, что в рамках этой культуры никогда ничего не производилось. Культура сосредоточена только на актуальном потреблении продукта, произведенного природой, в традиционной и особенно в креативной культурах в рамках той конъюнктуры, которая складывается на момент потребления. И только в XX веке выделилась особая отрасль производства (материального и особенно символического), целенаправленно ориентированная на массового потребителя.

Однако, анализ проблемы показывает, что только массовыми формами этот тип культуры не ограничивается. По существу к этому типу могут быть отнесены все социальные субкультуры, основной целеустановкой которых является потребление, причем речь идет преимущественно о потреблении сиюминутном, возможности которого определяются актуальной конъюнктурой. Это и есть культура адаптации к актуальной конъюнктуре, прежде всего экономической, но и в какой-то мере политической, а в наше время и информационной.

Впрочем, рассуждение о характеристиках и структуре консьюмерной культуры лучше вести в режиме прослеживания ее социальной истории.

По своему биологическому генезису человек произошел от животных-млекопитающих, а реконструк-

ция его образа жизни на основании археологических артефактов показывает, что и его культура в большой степени явилась развитием принципов коллективного существования, имеющих у стадных животных. Суть этой животной стратегии заключается в пластичной адаптации к условиям существования (посредством вариативного применения биологически выработанных стереотипов поведения) и присвоении (съедении) того, что является доступным в имеющейся ситуации. И существование людей на стадии ранней первобытности было посвящено тому же. Свообразным подтверждением трофического (потребительски пищевого) происхождения нашей культуры является то, что, например, слово «естественно» означает «съедобно» — «есть естественно». Да и слово «истина» этимология русского языка выводит из глагола «исть», т. е. есть<sup>1</sup>. Все, что не съедобно, — не истинно и не культурно.

Следует отметить, что абсолютизация границы между коллективной жизнью животных и человеческой культурой в проекции культуро- и антропогенеза не имеет принципиального смысла. Животные тоже занимаются преобразованием среды. Например, строят жилища — муравейники, гнезда, отрывают норы и берлоги; прокладывают пути сообщения — подземные (туннели, кротовые ходы) и наземные (тропы); сооружают какие-то технические устройства по жизнеобеспечению — соты, паутины, бобровые запруды. Но эти акции (кроме строительства жилищ) являются скорее исключением в практике животной жизни и самое главное — они осуществляются не в качестве реализации рожденной идеи (поставленной цели), а инстинктивно, будучи заданными биологическими программами. У человека же такая практика является нормой и реализацией осмысленных целеустановок. Орудийная деятельность, столь обычная для человека, иногда встречается

---

<sup>1</sup> Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. М.: Русский язык-Медиа, 1993. Т. 1.

и у животных (обезьяны пользуются палками, чтобы сбить высоко висящий плод, птицы сбрасывают камни на панцири черепах, чтобы расколоть их, и т. п.), но тоже как редкое исключение, обусловленное какой-то нештатной ситуацией.

Говорить о человеческом превосходстве в интеллекте и коммуникативных возможностях представляется не вполне корректным, поскольку проводимые в последние десятилетия исследования выявили в первую очередь то, что мы очень мало знаем об этих возможностях животных. Появление аппаратуры, позволяющей вести дистанционное наблюдение за животными в естественной среде их коллективного обитания, показало, что наши представления о психической жизни животных весьма поверхностны. О том, что животные ведут активный информационный обмен и блестяще взаимодействуют во времени и пространстве, известно давно. Более того, у животных выявлены и некоторые эстетические предпочтения, выраженные в приоритетности разных цветов, звуков, пространственных конфигураций, которые пока что трудно объяснить рационально. Тем не менее, уверенно говорить о наличии у животных способностей к личной самоидентификации и абстрактной рефлексии окружающего мира у нас пока нет основания, хотя какие-то эмбриональные проявления этого, скорее всего, есть.

Таким образом, человеческая культура отличается от животной социальности качественно и по уровню эффективности, но сущностно не обладает чем-либо таким, что у животных не встречается или теоретически невозможно. Читатель может возразить, заметив, что животные, например, не пишут стихи и музыку. На это можно ответить так: а с чего уважаемый читатель это взял? Разве у животных не существует ритмически и тонально организованных режимов передачи информации? Существуют, и это зафиксировано наблюдениями. Вот только являются ли процедуры передачи такой

информации чтением стихов или исполнением музыки, мы пока не знаем (пока еще не удалось сколь-либо содержательно проинтервьюировать ни одно животное). Но то, что некоторые животные вокализируют и нередко хором — это научно зафиксированный факт<sup>1</sup>. Пока еще не очень понятно, с какой целью, они это делают, но, судя по всему — это грумминг — форма коллективного выражения комплементарного отношения друг к другу. Вот вам и одна из гипотез происхождения музыки в человеческой культуре: выражение комплементарного отношения к другому.

Все это означает, что технически возможно выделить то переходное звено, в условных границах которого животная социальность постепенно перетекает в человеческую культуру. Для этого необходимо определить, в чем заключается экзистенциальная стратегия существования животных. Совершенно очевидно, что в актуальном потреблении; никакой производственной деятельностью в общественных интересах животные не занимаются. Даже в тех случаях, когда животные частично преобразуют среду своего существования, это трудно назвать целенаправленной производственной деятельностью. Это только дополнительный прием в процессе актуального потребления среды.

Но ведь и присваивающий образ жизни палеолитических и мезолитических людей — это совершенно то же самое. Конечно, люди присваивают элементы среды (корм) с помощью искусственных орудий. Но только в этом и заключается отличие. Во всем остальном они продолжают вести еще совершенно животный образ жизни<sup>2</sup>. Социальное поведение палеолитических людей и способы обмена информацией,

---

<sup>1</sup> Никонов А.П. Апгрейд обезьяны или большая история маленькой сингулярности. М.: ЭНАС, 2004.

<sup>2</sup> Не следует вкладывать в слово «животный» никаких отрицательных коннотаций. Животный — это естественный образ жизни в естественной среде, заключающийся в ее актуальном потреблении (в пределах сиюминутных возможностей).



разумеется, уже существенно сложнее, чем у животных, но в пределах тех же самых технологий совершения всего этого, которые используются и животными<sup>1</sup>. Технологии, принципиально отличные от животных, появятся только в неолите.

Таким образом, искомое переходное звено между социальным поведением животных и человеческой культурой самоочевидно выявляется в присваивающей жизненной стратегии палеолитических и мезолитических людей. Это ранняя первобытная культура актуального потребления, адаптирующая коллективы людей к сиюминутной природной конъюнктуре. В отличие от земледельца, думающего о поддержании плодородия почвы на следующий год, кроманьонец, охотившийся на мамонтов, вряд ли думал о поддержании их поголовья. Во всяком современном археология полагает, что мамонты не вымерли сами. Их съели люди, а еще больше использовали их кости и шкуры на нужды строительства<sup>2</sup>. Это показывает, что палеолитические люди

<sup>1</sup> В поиске принципиальных отличий в социальных поведенческих нормах палеолитического человека и животного Ж.Батай нашел только одно отличие – заперт на инцест у людей (Батай Ж. Эротика // Батай Ж. Проклятая часть. М.: Ладомир, 2006). Во всем остальном социальные поведенческие установки людей и животных, с его точки зрения, оказались принципиально идентичными. На наш взгляд, из того, что на сегодняшний день известно о культуре палеолита, в качестве специфически человеческого способа отражения мира следует выделить еще и изобразительную деятельность. Впрочем, и животные намеренно оставляют какие-то следы (метят территорию). Пусть простят нас художники, но ведь искусство (по крайней мере, изобразительное) ведет свой генезис отсюда. Недаром до сих пор стены общественных туалетов являются излюбленной площадкой для графического самовыражения посетителей. Люди метят территорию.

<sup>2</sup> По данным И.Г. Подоличко на строительство одного палеолитического жилища в Костенках (земляной «яранги» на костном каркасе) шли кости не менее, чем 70 мамонтов. А в поселении таких жилищ насчитывалось до полутора десятков. Итого, поселение – это кости более 1000 мамонтов (Подоличко И.Г. Позднепалеолитические жилища из костей мамонта на Украине. Киев: Наукова думка, 1976). Такой беспощадный разбой по отношению к природе привел к первому антропогенному экологическому кризису на закате палеолита (Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации).

проблемой будущего озабочены не были<sup>1</sup>. Питаться нужно сегодня. Это и есть актуальное потребление, никак не учитывающее завтрашние последствия сегодняшнего потребительского разбоя. Чем это принципиально отличается от современного корыстного криминала или потребительского ажиотажа консьюмеристского общества наших дней?

Принципиально важным нам представляется определение функциональной сути этой культуры. Какой можно считать культуру, регулирующую преимущественно процедуры потребления и отношения, возникающие по этому поводу? Этнической? Но этническая культура регулирует в основном нормы соседского общежития и коммуникации между соседями. Соседи производят и потребляют самостоятельно (семьями), а не коллективно, и в этом вопросе в какой-либо регуляции между собой не нуждаются. Социальной? Но социальная культура регулирует главным образом взаимодействие людей в процессе совместного производства (материального, символического, социального) и взаимоотношения, возникающие по этому поводу. На палеолитическом этапе наиболее сложным видом деятельности — изготовлением каменных орудий занимались, видимо, индивидуально; коллективные акции охоты на мамонтов, постройки жилищ или самообороны от соседей имели место сравнительно редко; а остальное производство носило в большей степени символический характер и, несмотря на свою чрезвычайную психологическую значимость для древних людей, объективно не являлось основной сферой жизнеобеспечения. Что же регулировало их процессы повседневного потребления и локализовало напряжения индивидуального соперничества? Социаль-

---

<sup>1</sup> Полевые антропологические исследования среди первобытных общин Океании подтверждают, что представления о будущем в их сознании редко выходит за пределы нескольких предстоящих дней (Малиновский Б. Сексуальная жизнь дикарей Северо-западной Меланезии // Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. М.: РОССПЭН, 2004).

но-поведенческие установки, которые в современной терминологии называются «политическими», т. е. не имеющими непосредственного и сиюминутного утилитарного или ситуативного объяснения, а понимаемые как правильные опосредованно.

Разумеется, все три функциональные культуры — этническая, социальная и политическая — в большей или меньшей мере регулируют все. Но у каждой свой приоритет, своя основная содержательная нагрузка. Представляется, что политическая культура прежде всего выполняет функции регуляции процессов потребления, социального поведения людей и организаций (структур), выступающих в качестве потребителей всех видов продукции и услуг, которые доступны им в наличных обстоятельствах, а также обеспечивает охрану своих потребителей от конкуренции со стороны чужих. Политика регулирует и организует потребление (личное, коллективное, государственное) и потребительские притязания, возникающие по разным причинам, и в согласовании этих притязаний и заключается практическая политическая деятельность<sup>1</sup>. Именно в этом видится ее приоритетная функция, основная социальная нагрузка.

Таким образом, культура людей исторически начиналась именно с политической культуры, регулировавшей их потребительскую практику. Это потом ужеросло все остальное.

Разумеется, с переходом к производящему хозяйствованию в неолите присваивающая культура стала отодвигаться на социальную периферию. Но, по-видимому,

---

<sup>1</sup> В.В. Бочаров акцентирует внимание на самом важном, на наш взгляд, аспекте происхождения «политического», как состояния межличностных и межгрупповых отношений, а именно на дефицитности ресурсов и благ. В отсутствие дефицита нет и проблемы какой-то регуляции потребления и притязаний на потребление. «Политическое» — это то, что регулирует и организует потребление в условиях дефицита. (См.: Бочаров В.В. Политическая антропология. С. 24). Понятно, что в палеолитических условиях дефицитно было все. Это была эпоха «тотального дефицита» благ, а, следовательно, и тотальной политической регуляции.

это происходило не быстро. Очень долго охота, рыболовство и собирательство оставались основным средством пропитания, а земледелие и животноводство – вспомогательным. У многих народов промысел оставался основным традиционным занятием почти до наших дней (а у некоторых остается до сих пор). Представляется, что именно отсутствие производящих форм хозяйствования (здесь не место рассуждать, почему) и стало основной причиной задержки в социальном развитии этих народов, ибо в рамках присваивающего образа жизни не возникает выраженной потребности в социально-функциональной и профессиональной дифференциации сообщества. Промысел предполагает некоторое инструментальное развитие деятельности, но ее технологии при этом остаются неизменными. А без развития технологий социальный прогресс становится невозможным.

Но и в обществе с возобладавшем аграрным хозяйством оставались достаточно значимые ниши для сохранения культуры актуального потребления. Во-первых, криминальная субкультура. Деятели корыстного криминала по существу и по своей функции являют собой продолжение традиции первобытного актуального потребления в насильственной форме, только проявляемого не по отношению к природе, а по отношению к людям или их социальным структурам. Воры, мошенники, грабители, разбойники (а к ним можно присовокупить еще и насильников – потребителей сексуального товара) функционально являются прямыми наследниками палеолитических охотников на мамонтов. Они делают то же самое: выслеживают, охотятся, присваивают и потребляют, в принципе не очень заботясь о том, будет ли у них возможность для такого промысла завтра. Помысел – это жизнь сегодняшним днем и его возможностями. Разумеется, эта субкультура в наиболее полном виде развита и проявляется в криминальных сообществах (шайках, бандах), ведущих нелегальный образ

жизни, отрыве от семей и сплоченных исключительно «вокруг котла». Этот подтип культуры актуального потребления можно назвать насильственным.

Во-вторых, в аграрном обществе, с его социальным расслоением, правом и межобщинными войнами появилась особая категория людей, пораженных в правах или находящихся в жестких условиях ограничения свободы — рабы, военнопленные и заключенные. Конечно, каждый из этих людей (кроме родившихся уже в неволе) прежде, чем попасть в неволю, был носителем какой-то своей культуры. Но в неволе субкультурой, объединяющих их в коллективы (разных уровней сплоченности и устойчивости), стала именно процедура актуального потребления, ибо возможности для консолидации в какой-либо иной жизненной парадигме они не имеют. Это люди, которых собирает вместе неволя, а в рамках неволи — котел с похлебкой или какие-то примитивные развлечения, доступные в условиях их заключения. Какой-либо производящей деятельностью они занимаются в режиме насильственного принуждения, что едва ли может сплотить их профессионально. Этот подтип культуры актуального потребления можно назвать ситуативным, определяемым нестандартной ситуаций существования, в которую люди поставлены против своей воли.

В-третьих, в какой-то степени промежуточное положение между насильственным и ситуативным подтипами консьюмерной культуры занимает внутрипрофессиональная солдатская субкультура. Речь идет не об элитарной военной культуре рыцарей и офицерского корпуса, которая формируется не только условиями службы и профессиональной средой, но в большой степени семьями и аристократическим социальным окружением. В офицерской культуре особо значимое место занимает символика социальной престижности (честь), пронизывающая ее во всех слоях и теоретически регулирующая ее более всего. Мы же говорим

о субкультуре рядовых легионеров, ландскнехтов, наемников, насильственно завербованных или забритых рекрутов, современных солдат срочной службы, живущих на казарменном положении и не имеющих семей или жестко от них оторванных. По существу эти солдаты — такие же рабы, труд которых используется не на галерах или рудниках, а на поле брани или в хозяйстве (по давней российской практике еще с XVIII века). И внутригрупповая культура, которая их сплачивает — это та же культура актуального потребления, «культура вокруг котла» или объекта мародерства. Ярким проявлением такой неформальной иерархии доступа к потребительским благам старослужащих и ограничения потребительских прав «молодых» служит дедовщина в нашей армии. Показательно, что такие явления, как мародерство или дедовщина, в среде профессиональных военных (сознательно избравших воинскую профессию) встречается гораздо реже, чем среди солдат временно наемных или, тем более, солдат по неволе.

В большей или меньшей степени к такой же «культуре вокруг котла» принадлежат все, ведущие общежитийный (интернатский, казарменный, вахтовый и любой иной оторванный от семьи) образ жизни. Может быть, какое-то исключение составляют общежитийные монахи, поскольку объединены они отнюдь не потреблением, и даже, наоборот, в их образе жизни именно потребление подвергается наибольшей репрессии.

Таким образом, можно объединить подтипы — насильственной (криминальной), ситуативной (рабской и тюремной, включая военнопленных), солдатской (казарменной) и общежитийной консьюмерной культуры в единый тип, который условно можно назвать «кэмп-культурой» — культурой лагеря. Люди, принадлежащие к этой культуре, социально сплочены не производством чего-либо (а, если они и занимаются каким-либо производством, то их сплачивает не эта производственная деятельность, не она регулирует отношения в коллек-

тиве), а именно совместным потреблением и правилами, регулирующими это потребление. Это люди, мобилизованные жизненными обстоятельствами на жизнь и практику в более или менее изолированном от внешнего социального воздействия коллективе, живущем в условиях полевого или концентрационного лагеря, и их поведенческие нормы и коммуникативные коды определяются именно этими особыми условиями существования. Кэмп-культура в качестве маргинальной, но оказывающей видимое влияние на социальную жизнь общества в целом, постоянно присутствует на протяжении всей классовой истории человечества.

Возникает вопрос, до какой степени и эту культуру можно считать политической? Если отмерять меру политичности, мерой дефицитности объектов притязаний (для данных потребителей), то, несомненно, кэмп-культура является совершенно политической, устанавливающей именно порядок потребления в специфических условиях режимного ограничения и должна представлять собой необычайный интерес для политических антропологов.

В конце XIX века в промышленно развитых странах, в их больших городах появилась специфическая культура, уже в XX веке получившая название «массовой». По своей сути своей она тоже явилась культурой актуального потребления и участниками ее стали люди, вырванные обстоятельствами жизни из режима привычной традиционной культуры и социально объединенные проблемой добывания дефицитных благ в новых условиях.

Речь идет о процессе активной урбанизации, развернувшимся в промышленно развитых странах с середины XIX века и продолжающемся по сей день, быстрым росте крупных городов и переселении туда сотен тысяч и миллионов выходцев из сельской местности или маленьких городков, жизнь в которых мало отличалась от деревенской. Во второй половине XX века толпы переселенцев из собственных деревень пополнили еще

более многочисленные толпы мигрантов из-за рубежа, преимущественно выходцев из Восточной Европы, Азии, Африки и Латинской Америки, из среды, еще более традиционной, нежели собственная западноевропейская провинция<sup>1</sup>. Абсолютное большинство этих переселенцев были воспитаны в русле традиционной культуры, которая на местах своими обычаями уравнивала различающихся соседей и предельно ограничивала их личностную конкуренцию, препятствовала каким-либо технологическим новациям в процессах жизнедеятельности, держала каждого человека под пристальным наблюдением соседей, что было гораздо эффективнее любой полиции. И вдруг всего этого не стало. Неожиданно человек с традиционным воспитанием попадает в условия, в которых он должен постоянно соревноваться со всеми, показывать, что он лично оригинальнее других, что он способен предлагать совершенно новые и остроумные решения возникших проблем и т. п., и никто при этом за ним не следит и не держит его в оковах морали традиционной культуры. Ему приходится соревноваться с коренными горожанами и их особой конкурентно изощренной культурой. Понятно, что на фоне потомственных горожан, такие люди неизбежно становятся социальными маргиналами. И не только первое поколение непосредственных переселенцев, но и их дети и даже внуки. Тем более, если речь идет об иностранцах, да еще из Азии и Африки. Ассимиляция в новой культуре — процесс длительный и очень зависящий от плотности контактов с местными жителями. Но переселенцы стремятся селиться и держаться землячествами, что на самом деле идет во вред их быстрой

---

<sup>1</sup> Х. Ортега-и-Гассет указывал, что именно во время Новейшей истории формируется масса как безликая стихийная сила, и связывал это с резким ростом народонаселения в Европе, которое «за все двенадцать веков своей истории, с шестого по девятнадцатый, ... ни разу не превысило ста восьмидесяти миллионов. А за время с 1800 по 1914 год — за столетие с небольшим — достигло четырехсот шестидесяти». (Ортега-и-Гассет Х. Востание масс // Эстетика. Философия культуры. М.: Весь мир, 1991. С. 313).



ассимиляции. Фактически эти люди оказываются на положении военнопленных в гигантских мегаполисах. И в их среде начинает складываться культура военнопленных — культура актуального потребления.

Первые десятилетия им приходилось кормиться тем, что город производит для себя. Но со временем появились производители товаров и услуг, которые начали специально ориентироваться на эту мало состоятельную, но рыночно очень ценную своей многомиллионной массовостью аудиторию, угодить которой было не сложно. Производимые для массового потребления товары и услуги в принципе имитировали товары и услуги, производимые для эксклюзивного (престижного) потребления коренных высокостатусных горожан, но делали это в дешевом по материалу- и трудозатратам варианте, а про их эстетику и символическое содержание и говорить не приходится. Для успеха в спросе нужно было не очень демонстративно, но совершенно прозрачно апеллировать к физиологическим удовольствиям и легкой доступности (и понятности) всего, что предлагается. И одновременно создавать с помощью прессы и рекламы режим массового ажиотажа вокруг выброшенного на рынок товара. Успех продаж стал в большой мере зависеть от своевременного и грамотного «вброса информации» в среду потенциальных покупателей. Мода и искусственно подогреваемый ажиотаж стали главными регулятивными механизмами новой культуры. А имитативные приемы внешней стилизации под продукцию «высокой» культуры, положенные в основу ее символики, даже создавали определенный шарм престижности (на уровне вкусовых предпочтений культурных маргиналов). Так появилась специальная продукция для массового потребителя, не очень богатого и совершенно не замечающего качественной и эстетической убогости товара, внешне имитирующего образцы «высокой культуры». Более того, со временем появился и особый шик эстетизации брутального, низ-

костатусного, безвкусного, пошлого. В искусстве это получило название «кич».

Придание подобной, упрощенной по содержанию, продукции форм элитарной культуры (полиграфическое производство массовой литературы в виде дорогих изданий с суперобложкой, использование в произведениях — романах, кинофильмах — сюжетов, связанных с авторами или произведениями высокой культуры, обращение к великим идеям) фактически привело к вытеснению и замещению маскультом феноменов высокой культуры даже для среднестатусного городского населения. Характерно, что этот процесс был настолько органичным и обусловленным потребностями социальной ситуации, что некоторые исследователи рассматривают его в качестве безусловно позитивного, связанного с «ликвидацией культурной неграмотности пролетариата» и «привлечением самых широких народных масс ... в художественную культуру»<sup>1</sup>. Однако если говорить не о социальном, а о культурном содержании этого процесса, то распространение утилитарно-обыденной массовой культуры, профанирующей смыслы культуры высоко специализированной, привело, по существу, к вытеснению высокой культуры на периферию культурного развития, к падению ее престижа и статуса тех, кто ее производит, к утилитаризации образования, к появлению и широкому распространению псевдонаучных концепций. Именно эта составляющая процесса демократизации культуры носителями элитарного сознания рассматривалась как предвещающая неминуемую гибель культуры, где Европа превращается «в обширное кладбище»<sup>2</sup>, а современная культура «из сверкания небывалого яркого дня... без переходов погружается во внезапно разверзшуюся жуть»<sup>3</sup>. Единственное спасение

<sup>1</sup> Назарчук А.В. Этика глобализирующегося сообщества. М.: Директмедиа Паблишинг, 2002. С. 337.

<sup>2</sup> Виппер Р. Гибель европейской культуры. М.: Из-во «Знание-Сила», 1918. С. 122.

<sup>3</sup> Ландау Г. Сумерки Европы. Берлин: Слово, 1923.

от «восторжествовавшего просачивания всюду кабака»<sup>1</sup> виделось исключительно в аристократизме, имеющем «сильную положительную наследственность»<sup>2</sup>.

Конечно, эта мегаполисная культура, ориентированная на массу, формирующая массовое сознание и поддерживаемая носителями ее ценностей, существенно отличалась от кэмп-культуры. По сути своей массовая культура исполняла те же функции адаптации к текущей экономической и в какой то мере политической конъюнктуре. Здесь нужно подчеркнуть, что речь идет о приспособлении не к более или менее устойчивым условиям существования, а именно о сиюминутной конъюнктуре наличия и доступности того или иного продукта. Черты своеобразия проявились прежде всего в том, что потребителями здесь стали не люди, оторванные обстоятельствами жизни от семей и лишённые возможности заниматься каким-либо внутрисемейным производством, как в кэмп-культуре, а целые семьи. Следует отметить, что в традиционной культуре семья являлась в первую очередь микроячейкой производства для семейных нужд, и даже в городских условиях сохраняло свою актуальность такое явление как продуктивное домашнее хозяйство. Ныне в массовой культуре материально обеспечивающее производство совершенно отделилось от семьи, а семья превратилась исключительно в микроячейку актуального потребления. Домашнее хозяйство практически потеряло какие-либо производящие признаки (за исключением приготовления обеда и мелкой стирки, что в современных условиях торговли полуфабрикатами или готовыми блюдами и индустрии бытового обслуживания стало совершенно не обязательным). Именно совместное потребление (материальное – хождение по магазинам и символическое – в форме развлечений) стало основной целью совместной жизни людей и фактором, регулирующим

<sup>1</sup> Розанов В.В. Сочинения. М.: Советская Россия, 1990. С. 252.

<sup>2</sup> Виппер Р. Указ. соч.

их отношения, т. е. семья постепенно превращается из экономического в политический союз. Благо в индустриальном и тем более в постиндустриальном обществе человеку уже не нужно производить что-либо дома усилиями всей семьи, а все, что нужно, можно купить в магазине, заказать по телефону, через Интернет, вещи сдать в прачечную или химчистку и т. п.

Характерно, что в феномене потребления многие исследователи видят ту сферу, которая задает регулирующие стратегии не только индивиду или первичным социальным (семейным) союзам, но и целым сообществам и даже политико-государственным структурам. Совместное потребление товаров на глобальном рынке гораздо в большей степени, чем формальные права, начинает определять и гражданство. О культурной идентичности подобного индивида, по мнению Н. Стивенсона, можно говорить в той степени, в которой общество делает доступным для всех своих граждан «семиотический материал культуры, позволяющий сделать социальную жизнь осмысленной, критично отнестись к доминирующим практикам и признать существование внутренних различий на основе терпимости и взаимного уважения»<sup>1</sup>. В национальном государстве эта общность и вовлеченность осуществляется через систему образования (Э. Геллнер), в массовом обществе — через систему СМИ и культурную индустрию (Н. Стивенсон). Этот тип консьюмерной культуры можно назвать модальным, ибо актуальное потребление здесь стало не вынужденной, а добровольно избираемой стратегией существования, а экономика товаров и услуг массового потребления (включая и продукты символического потребления) все больше и больше поворачивается именно к обеспечению нужд и потребностей людей, ведущих образ жизни в соответствии с этой стратегией.

---

<sup>1</sup> Стивенсон Н. Глобализация, национальные культуры и культурное гражданство // Глобализация: Контуры XXI века. Реферативный сборник. Часть III. М.: ИНИОН РАН, 2002. С. 7.

Но обеспечение этой массы людей товарами первой необходимости и примитивными развлечениями (и выкачивание денег из миллионов массовых потребителей) — это только одна из задач, успешно выполняемых массовой культурой. Толпой нужно еще и управлять, манипулировать не только ее экономическими, но и социальными, политическими и информационными интересами. Ведь эта толпа стала составлять основную массу электората, членов партий, профсоюзов, протестных политических движений, читателей газет, посетителей кино, болельщиков на стадионах и пр. С этой целью правящими элитами была развернута массовая манипулятивная культура, работающая на то, чтобы вовремя указать горожанину первого-второго поколения на то, кто его враг (капиталисты и евреи), кто друг (девушка с веслом), разделить мир на жесткие черно/белые оппозиции, а затем уже управлять им по собственному желанию (принцип «разделяй и властвуй»). Массовая культура стала успешно выполнять функцию социальной технологии управления массами, а ее основной задачей стало формирование классового сознания. Обращенная к широким массам и представавшая в массовых же формах, эта культура в доступной и привлекательной форме создавала идеальный образ человека и общества будущего, она убеждала в правоте этих идеалов и примиряла с действительностью, функционируя как механизм социализации и адаптации, как компенсаторный механизм, уменьшая социальный и эмоциональный дискомфорт, пусть даже ценой частичной нивелировки личности, и заменяя его социальным оптимизмом.

Результаты воздействия этой культуры и порожденных ею политических режимов социальных маргиналов, стоящих у власти, испытали на себе Россия и Германия, а с ними и вся Европа. Именно массу как социальную опору фашистской (в Италии и Испании) и нацистской (в Германии) диктатуры<sup>1</sup> рассматривали немецкие фило-

<sup>1</sup> Lederer E. The State of the masses: the threat of the classless society. N.Y.: Norton, 1940.

софы и социологи К. Манхейм, Э. Ледерер, Х. Арендт, утверждавшие отрицательную и разрушительную роль масс в истории и рассматривавшие в качестве моделей «массового общества» тоталитарные режимы фашизма и социализма<sup>1</sup>, где идеология, возводящая в абсолют законы природы, как в нацизме, или законы истории, как в марксизме, занимает место вытесненных индивидуальных ценностей<sup>2</sup>.

Во второй половине XX века манипулятивная культура стала решать политические задачи, менее откровенные в своей политичности, а в большей мере растворенные в актуальной экономической и социальной проблематике, направляя спрос и сдерживая социальное недовольство (самой эффективной в решении этих задач оказалась англо-американская культура). Изменение стратегий управления от жесткой манипуляции до «соблазна» (Ж. Бодрийар) отразилось и на содержании самой массы, трансформировавшейся из «консервативной силы, управляемой элитой» (К. Манхейм, Э. Ледерер), из «толпы одиноких», дезинтегрированных, «одномерных», отчужденных людей, в которой человек теряет свою индивидуальность (Д. Рисмен, Г. Маркузе), «бежит от свободы» (Э. Фромм) и уподобляется «человеку-локатору» (Д. Рисмен), в совокупность «интерпассивных субъектов» (С. Жижек)<sup>3</sup>. Конформизм этих индивидов напрямую связан с их ориентацией на потребление — товарное и символическое — и утратой способности

<sup>1</sup> Как показали исследования К. Манхейма, эти общества характеризуются высоким уровнем разделения труда и функциональной рационализацией, при которой производство товаров становится делом человека массы, а создание культурных ценностей — делом элиты (Mannheim K. *Man and Society in Age of Reconstruction*. N.Y.: Harcourt, Brace and World, 1967).

<sup>2</sup> Арендт Х. Истоки тоталитаризма.

<sup>3</sup> Бодрийар Ж. Соблазн. М.: Ad marginem, 2000; Манхейм К. Диагноз нашего времени. Очерки военного времени, написанные социологом. М.: ИНИОН РАН, 1992; Маркузе Г. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества. М.: REFL-book, 1994; Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990; Жижек С. Добро пожаловать в пустыню реального. М.: Прагматика культуры, 2002.

к творческой деятельности и критическому восприятию действительности. И это стало очевидным в эпоху информатизации, когда прямая устная и печатная политическая пропаганда уступила пальму первенства телевидению, рекламе, пиару, Интернету, ведущим такую же пропаганду, но в основном в неявных, более или менее опосредованных формах.

Массовое общество превратилось в общество телезрителей, что еще больше способствовало решению задач организованной манипуляции сознанием людей. Если во второй половине XIX — первой половине XX веков наиболее эффективными инструментами управления массами были политические движения (партии), то во второй половине XX — начале XXI веков эта функция в существенной мере отошла к СМИ (в первую очередь электронным). Ныне партии традиционного типа пополняют преимущественно социальные и культурные маргиналы или пенсионеры, так или иначе находящиеся на обочине социальной жизни сообщества. Сегодня в мире существует только одна эффективная политическая партия — партия телезрителей. И на какую силу работает тот или иной канал, к той силе принадлежат и зрители этого канала. Подобная борьба за право управлять «культурными интересами» человечества становится такой же напряженной и острой, как и борьба за территории и рынки сбыта в рамках индустриальной культуры. Как достаточно цинично отметил представитель Виаккома, корпорации, подчас выступающие в качестве деловых партнеров, разворачивают между собой борьбу тогда, когда речь идет о «получении доступа к 50–60-ти миллионам зрителей и слушателей»<sup>1</sup>. Эта борьба глобального масштаба, когда, как отмечает президент корпорации SONY в США г. Стингер, «каждый дом становится полем битвы»<sup>2</sup>, вы-

<sup>1</sup> Frank R. There is no business like show business // Fortune. N.Y., 1998. № 12. P. 48.

<sup>2</sup> Ibid. P. 46.

ступает, как борьба за право определять и осуществлять собственную культурную политику.

Поскольку в ситуации все большего технического обеспечения деятельности у человека-актора стало появляться все больше свободного времени, встала проблема, чем занять его досуг в социально приемлемых формах. Индустрия досуга в наши дни стала одной из наиболее разветвленных и технически оснащенных. Ведь держать человека у телевизора, значит не пустить его на протестную акцию<sup>1</sup>. Индустрия досуга функционально, видимо, занимает промежуточное положение между массовым коммерческим потреблением и массовой идеологической манипуляцией. А по степени своей социальной востребованности индустрия досуга сегодня, очевидно, занимает первое место, по экономической доходности превосходя все остальные области массовой культуры.

Но человека нужно еще и культурно подготовить к такому образу жизни. Особенно тех, кто уже родился в городе и воспитывался адекватно условиям жизни в нем, т. е. является уже не вполне беспомощным социальным маргиналом. Эту задачу взяла на себя государственно определяемая, если не всегда в своих формах, то, безусловно – в содержании индустрия субкультуры детства. Дошкольные учреждения и игрушки, средние общеобразовательные школы, а ныне – телевизор и Интернет совершенно целенаправленно воспитывают в ребенке человека, основным содержанием жизни которого становится безостановочное актуальное потребление материальных ценностей, символических конструктов, информации и – главное – удовольствий. Т. е. становится ясным, что высокая социально-стабилизирующая эффективность массовой культуры сделала ее совершенно

---

<sup>1</sup> Известна информация о том, что в вечера показа популярных сериалов по телевидению, в городах сокращается статистика правонарушений.



необходимой и искусственно воспроизводимой властями формой современной городской жизни.

Можно ли и современную массовую культуру считать функционально политической? Очевидно, когда речь заходит о ее манипулятивном сегменте, прямо или опосредованно работающим в коммуникации «власть — народ» (даже при наличии многих слоев посредников, какая-то часть которых субъективно может стоять в оппозиции власти, но это мало чем изменяет конечный результат), здесь сомнений быть не может. Власть манипулирует массой в своих политических интересах. Являются ли политическими отношения в рамках коммуникации «потребитель — потребитель»? Видимо, и это так, ибо какими иными могут быть отношения конкурентов в потреблении? И проблема не сводится к агрессивному поведению толпы, молодежного движения, футбольных болельщиков, фанатов на рок-концерте и т. п. Как правило, это искусственно стимулированная и направленная агрессия в чьих-то интересах. В рамках этой культуры неизбежны и спонтанные конфликты между разными группами поклонников («Спартак — чемпион!»). Но в каких отношениях находятся люди, стоящие в очереди за дефицитом (даже за дефицитным символическим товаром — билетами на концерт)? Очевидно, что в политических. Вся консьюмерная культура по природе своей (по своей социальной функции) политическая<sup>1</sup>.

Итак, мы приходим к выводу о том, что культура исторически началась именно с консьюмерной культуры палеолитических людей, явившейся технологическим (инструментальным) развитием животной экзистенциальной стратегии актуального потребления. По своим жизненным целям она мало отличалась от социального поведения животных, хотя по формам реализации

---

<sup>1</sup> В этой связи может показаться парадоксальным утверждение, что культура власти, решающая политические задачи по отношению к собственному населению или другим сообществам, сама по себе (в кругу своих исполнителей) является креативной — высоко специализированной.

была уже существенно сложнее. Это и был палеокультурогенез, т.е. историческое происхождение культуры как специфической человеческой формы социальной жизнедеятельности.

С возобладанием производящей традиционной культуры, начиная с эпохи неолита, консьюмерная культура постепенно была оттеснена на периферию социальной площадки, локализовавшись в специфических формах кэмп-культуры — культуры людей, волею обстоятельств мобилизованных или помещенных в лагерные условия существования (групповой разбойный криминал, рабство, тюрьма, армия и иные формы изоляции от широкого социального контакта), в которых единственно возможной формой организации внутренних групповых отношений были только отношения по поводу коллективного актуального потребления («вокруг общего котла»). Эта культура остается вполне актуальной и сегодня.

На волне урбанизации, ознаменовавшей высокую степень индустриальной стадии развития и перехода на постиндустриальную стадию (середина XIX — начало XXI веков), стала актуальной консьюмерная культура модального типа, называемая массовой. Поначалу это была культура городских маргиналов — мигрантов 1–3 поколений, еще не адаптированных и не ассимилированных в новой для себя городской культуре мегаполисов, тем более попавших в инонациональную среду. Но постепенно условия жизни, все больше и больше упрощающие быт и оставляющие много свободного времени для досуга, вовлекли в эту массовую культуру существенную часть профессионально низкоквалифицированного и социально низкостатусного населения (в первую очередь молодежь).

Параллельно с массовой культурой и в тесной взаимосвязи с ней появилась на свет и манипулятивная культура — культура, обслуживающая массовое общество, социально организующая его и управляющая им главным образом за счет активной манипуляции массовым

сознанием, стимуляции ажиотажного спроса и т. п. Манипулятивную культуру можно считать элитарной технологией управления массами.

Характеристики консьюмерной культуры в существенной мере определяются ее потребительской функцией. Прежде всего тем, что, когда потребление превращается с самоцель, оно обретает характер игры, в рамках которой человек ориентируется уже не на социальные нормативы и не на пользу, приносимую обществу, а на случай, который может принести пользу (богатство или удовольствие) лично ему. Соответственно и все установки этой культуры превращаются в ситуативно-ролевые, отношение к жизни и смерти, социальным отношениям и обязательствам сводятся к принципу «судьба — игра». Это в равной мере проявляется и в насильственной, и в ситуативной, и в модальной консьюмерной культуре.

Какова будет дальнейшая судьба консьюмерной культуры сейчас сказать трудно. Очевидно, что в своей кэмп-культурной форме она будет существовать столь долго, сколько в мире будет сохраняться преступность, ограничение свободы, какие-то вахтовые, временно лагерные и любые иные «мобилизационные» формы деятельности. Что касается модальной консьюмерной культуры — культуры актуального потребления неукорененных горожан, то ее сохранность в большой мере зависит от длительности сохранения резких диспропорций в качестве жизни в разных уголках планеты. Ибо именно эта диспропорция пока что является главной причиной массовых миграций неквалифицированной рабочей силы из зон традиционной культуры в индустриальные и постиндустриальные мегаполисы. Пока процент таких мигрантов среди городского населения будет высок, модальная консьюмерная культура будет господствовать, ибо ее потребители будут оставаться в демографическом большинстве. Какая культура выработается в среде уже укорененных, но социально

низкостатусных горожан, можно только предположить. Скорее всего, это тоже будет культура политическая, по своим формам имитирующая креативную, но отличающаяся более простым, проблемно редуцированным содержанием. Но, конечно, редуцированным не до такого уровня пародийности, как нынешняя массовая. Говорить о судьбе манипулятивной культуры еще сложнее. Очевидно, она будет существовать до тех пор, пока будет актуальна политическая форма управления обществом.

### КОНСЬЮМЕРНАЯ КУЛЬТУРА

#### Модель структуры<sup>1</sup>

##### 1. Первобытная присваивающая культура:

- охота и собирательство,
- размножение,
- организация среды обитания,
- коммуникация,
- символическая деятельность.

##### 2. Кэмп-культура:

##### 2.1. Насильственная консьюмерная культура:

- насилие над жизнью, здоровьем и достоинством людей,

---

<sup>1</sup> Модели структуры разных функциональных культур авторы пытались выстроить на основании структур деятельности (т.е. производства — материального, символического, социального и т. п.). Однако более или менее последовательно это удалось осуществить применительно к креативной культуре, функционально имеющей наиболее производственный характер, что определяет и потребление, и представления, и отношения, актуальные для данной культуры, которые не пришлось показывать специально. В выстраивании структуры традиционной культуры, наряду с областями производства, пришлось специально и развернуто показать представления и отношения, как чрезвычайно значимые и функционально самодостаточные в этой культуре социальных обменов. Что же касается консьюмерной культуры, то здесь производство имеет место только в манипулятивном ее сегменте, а во всех остальных рассматривается деятельность как потребление того или иного класса продуктов и услуг; представления и отношения здесь вообще не играют значимой роли.

## Консьюмерная культура

---

- насильственное, мошенническое и иное противозаконное обогащение,

- антисоциальный образ жизни (проституция, хулиганство, нищенство и пр.),

2.2. Ситуативная консьюмерная культура (рабство, заключение, плен),

2.3. Солдатская консьюмерная культура,

2.4. Общежитийная консьюмерная культура.

3. Модальная консьюмерная культура (массовая):

3.1. Культура досугового потребления:

- спортивное боление,

- зрелищная (шоу, кино, туризм, телемания),

- игровая,

- увлечения,

3.2. Культура физиологического массового потребления:

- общественное питание,

- сексуальные услуги,

- оздоровление,

3.3. Культура измененных состояний сознания,

3.4. Массовая лексика,

3.5. Культура политического участия.

4. Манипулятивная культура:

4.1. Культура стандартизированного воспитания,

4.2. Культура политико-идеологической манипуляции:

- идеология, пропаганда и патриотическое воспитание,

- социальная мифология,

- политкорректность,

4.3. Культура информационной манипуляции (СМИ),

4.4. Культура управления спросом:

- выработка стандартов социального потребления (мода),

- на товары и услуги (реклама),

- на себя (исправление внешнего имиджа).

---

## ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА

Когда мы говорим о ранней первобытной культуре как о культуре актуального потребления, это означает лишь то, что потребление преобладало в ней, но во все не исчерпывало ее. Разумеется, в этой культуре имели место и определенные формы производства, правда игравшие подчиненную роль по сравнению с актуальным пищевым потреблением и размножением. К производящей деятельности палеолитических людей можно отнести индустрию изготовления орудий и организации территорий жизнедеятельности (прежде всего строительство жилья). На палеолитическом этапе сильно развилось и символическое производство, следы которого дошли до нас в виде наскальной живописи и ритуально оформленных захоронений, символики жилищ и ряда иных признаков<sup>1</sup>. Следует полагать, что символическое производство в виде ритуальных процедур было развито еще больше, но оно не оставило археологических следов.

Начиная с эпохи неолита, некоторые сообщества, жившие в приемлемых для простейшей сельскохозяйственной практики (основанной на механической обработке почвы) природных условиях, перешли к обеспечению себя продуктами питания посредством производящей деятельности — земледелия, а позднее — скотоводства. Позднее на этот тип хозяйствования перешла основанная масса человеческих сообществ

<sup>1</sup> Шер Я.А., Вишняцкий Л.Б., Бледнова Н.С. Происхождение знакового поведения. М.: Научный мир, 2004.

(народов). Именно этот переход и лег в основание формирования новой экзистенциальной стратегии существования — традиционной культуры. Именно взаимоотношения людей, сложившиеся в процессе экстенсивного сельскохозяйственного производства и процедур, прямо или опосредованно с ним связанных (обслуживающих его), и принято считать традиционной культурой.

Почему же мы называем эту культуру традиционной? Сельскохозяйственное производство, как известно, решающим образом определяется природно-климатическими условиями местности, на которой оно ведется. Это производство может быть определено как социально наиболее значимая процедура адаптации сообществ людей к природным условиям территории их существования. Но природно-климатические условия, как правило, исторически устойчивы. Это подразумевается настолько самоочевидным фактом, что случаи, когда условия меняются или проявляют себя не устойчиво, обязательно специально оговариваются в литературе. В такой ситуации, отобранные историческим опытом технологии сельскохозяйственного производства, показавшие наибольшую и стабильную эффективность, уже не требуют замены их на более эффективные. Возможно, что в рамках только механической обработки почвы, принятых у крестьян всего мира, и содержания скота в режиме откорма, имитирующего естественные условия его обитания, эти технологии на самом деле являются оптимальными. Из этого следует, что совершенствоваться может главным образом используемый инструментарий, а сами технологии остаются неизменными. И недопустимость их нарушения стала подчеркиваться режимом их сакрализации. Технологии превратились в обычаи, нарушение которых уже расценивается социально негативно.

Понятно, что устойчивость технологий производства приводит к такой же устойчивости всех иных сторон жизни, выстраиваемой вокруг основной задачи производства продуктов питания — бытовых обычаев, норм социальных отношений, миропредставлений, верований, художественного отражения мира и т. п. Сегодняшний день хорош настолько, насколько он похож на вчерашний, и плох настолько — насколько не похож. Такая устойчивость и ориентированность на постоянное воспроизводство прежнего, как гарантировано и апробировано лучшего из всех возможных вариантов, и называется традиционной культурой.

Итак, перед нами тип культуры, все стороны функционирования которой определяются традицией. Наиболее последовательно традиция как принцип развития воплощается в культуре, выступающей в качестве единственной системы в границах первобытной стадии развития общества<sup>1</sup>. Здесь традиция воплощала объективно-общественное содержание культурно-исторического процесса, что было обусловлено внутренней нерасчлененностью экономической, социальной и культурной составляющей жизни общества, отражающей единый процесс их развития как антропо-социо-культурогенеза. Синкретизм, который во многом определялся эмпирическим характером совокупного опыта, что предполагало его доступность всем членам родового коллектива, выражался на всех уровнях культурного и социального устройства и пронизывал всю деятельность человека. При этом все составляющие культуры — и духовной и материальной — не имели необходимости вырабатывать

---

<sup>1</sup> По крайней мере, начиная с неолита. Являлась ли традиция доминирующей жизненной стратегией в донеолитических обществах, мы эмпирически не знаем. Мы можем только предполагать, что, если возможности пропитания в присваивающей форме определялись актуальным состоянием окружающей среды (люди не стремились к активному управлению этим состоянием), то и их социальные отношения вряд ли зависели от чего-то иного и выходили за рамки ситуативной регуляции совместного пропитания и брачных отношений.



собственные специфические функции, позволяющие разграничивать сферы мифологии и религии, научных знаний, искусства, производственной деятельности, а также дифференцировать каждую из этих областей по видовой, родовой и жанровой специфике. Они существовали по принципу комплементарности и взаимообусловленности, перекрывая друг друга в своих функциональных проявлениях, взаимно контролируя и содержание, и форму сохранения социально значимой информации, не позволяя нарушать пределы существования каждой из подобных сфер.

В области духовной это качество культуры привело к непротиворечивому сосуществованию и взаимному пересечению таких ранних форм религии, как тотемизм, фетишизм, эманизм, анимизм и многих других, которые все были пронизаны магией, опирались на мифологические представления и представляли собой единый комплекс, образованный сочетанием обрядов, верований, исторических представлений, песен, нарративных жанров<sup>1</sup>. Научные знания существовали как система информации, обеспечивающей выживание коллектива, где эмпирически накапливаемый опыт включал в качестве взаимосвязанных и неотделимых элементов сведения о циклических изменениях в природе, воплощаемые в календаре и картах звездного неба, а также системе праздников и ритуалов; о повадках животных и свойствах растений, мифологически прославленных и вписанных через миф в систему представлений; об иных сообществах, включенных в иные системы взаимосвязи с Космосом и вращающихся в кругу собственных с ним отношений; наконец, о причинах возникновения всего сущего — мира и человека в нем. В области производительного труда синкретизм проявился в отсутствии четко специали-

---

<sup>1</sup> См.: Каган М.С. Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусства. Л.: Искусство, 1972. С. 175-193; Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словесного искусства // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972.

зированной деятельности<sup>1</sup>, ремесел, ориентации при определении функциональной специфики членов общества преимущественно на их половозрастные различия.

Отсутствие специальной дифференциации деятельности в значительной мере было обусловлено и необходимостью обладания каждым из членов коллектива всем объемом информации, выступающей в качестве основного ресурса его жизнеобеспечения. Естественно, что основной формой памяти в это время была коллективная память, ориентированная на воспроизводство прецедентов, не требующая наличия письменности, но опирающаяся на целую совокупность символов, ритуалов, обрядов, основной функцией которых была как гармонизация человека в обществе, так и закрепление и трансляция информации. Настроенность на сохранение информации, стремление препятствовать ее рассредоточению определялись боязнью утраты того смыслообразующего стержня культуры, который позволял воспроизводить ее в более или менее стабильных формах.

Естественно, что в таком обществе нормой, устанавливающей духовные и практические, интеллектуальные и деятельные сферы активности человека, наследуемые и возобновляемые через его «вторую природу», являлась традиция. Традиция выступала как норма, явленная в прошлом и сохраняющая способность оказывать свое влияние на сегодняшнюю деятельность и умонастроение. Отсюда и такие особенности художественного творчества, как неявное цитирование, общепринятые заимствования, внеличный характер истины. Одной из наиболее существенных функций традиции является ее нормативная сторона, способность поддерживать

---

<sup>1</sup> Есть основания предположить, что земледельцы, скотоводы и ремесленники неолитических времен были весьма относительно специализированы, оставаясь в целом еще вполне универсальными для любой жизнеобеспечивающей деятельности акторами.

в равновесии уже функционирующую социальную систему, возобновляя общественные стереотипы поведения, ценностные установки, идеи, обычаи, обряды. В этой ситуации они предстают как «образцы ощущений, мышления и поведения, которые ввиду своей действительной или мнимой принадлежности к общественному наследию группы оцениваются ее членами положительно или отрицательно».<sup>1</sup> Иными словами, как точно отмечает Б.Н. Путилов, типовые ситуации, бытовые нормы, отношения в обществе и семье и т. д. трактуются в традиционной культуре и фольклоре «либо как идеальные, заслуживающие сохранения и поддержки, либо как чуждые народному идеалу, подлежащие осуждению и уничтожению. Строгое следование формулам поведения в одних случаях становится признаком подлинного героизма, принадлежности к миру народной жизни (брак героя, исполняемый в соответствии с нормами общества; отношения внутри семьи, основанные на соблюдении патриархальных норм; побратимство и др.), в других оно вызывает осуждение и протест (принесение человеческой жертвы, инцест и др.)»<sup>2</sup>.

Уже на этой стадии развития культуры сформировались ее основные черты как культуры традиционной, где идеи, нормы поведения, обычаи, способы действия, трудовые навыки, сохраняясь в течение длительного времени, могли служить обеспечению воспроизводства порядка социально-бытовых и культурных отношений. Культура этого типа обладала структурной устойчивостью за счет четкой определенности связей и отношений, предельно формалистичных и основанных на личной зависимости, и регламентированности функций, детерминированных потребностями коллективного хозяйствования. Консерватизм этой

<sup>1</sup> Шацкий Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990. С. 359.

<sup>2</sup> Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2003. С. 135.

культуры способствовал сохранению этой системы в ее целостности и требовал воспроизводства субъекта социального действия, обладающего совершенно особыми чертами – отсутствием индивидуальности, растворенностью личного в коллективном, способностью следовать «общинному» стереотипу поведения.

В условиях единства и нерасчлененности процессов производства и воспроизводства деятельности и синкретизма культуры сформировался тот тип исторического индивида, для которого личное было неразрывно спаяно с общественным, где «Я» было растворено в «мы». Такой человек мог проявлять индивидуальную активность только в рамках программы, выработанной коллективом<sup>1</sup>. Как считает американский культурантрополог Джон Гарднер, «примитивный клан доиндустриального общества обычно требовал гораздо более глубокого подчинения человека группе, чем любое современное общество». Естественно, представитель традиционной культуры ощущал свою зависимость от рода или общины и в своих устремлениях и действиях он полностью был детерминирован их решением. Специфика подобной

<sup>1</sup> Эта характеристика коллективной личности хорошо иллюстрируется вполне современными ситуациями, знакомыми полевым исследователям, когда исполнители, будучи знакомыми с теми или иными песнями, отказываются их петь, мотивируя отказ тем, что в жизни было много горя. Вместе с тем, желание петь остается, «душа в песню просится», и некоторые из информанток начинают записывать песни в отдельную тетрадку – как бы мысленно пропевая их, сочиняя попутно и свои собственные, а не только те, которые «еще бабушки пели» (Владимирская область, Вязниковский район // Экспедиция ГРЦРФ. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2007). Характерно, что соблюдение этого запрета регулируется общиной: «сiju, плачу, да вдруг и запою. Посмотрю в окно: не услышал бы кто» (Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. СПб.: Изд. СПбГУ, 2004. С. 17.). Точно так же социум регламентирует пение «хулиганских» частушек – часто после долгих уговоров певица соглашается их исполнить, если собиратель, имеющий высокий социальный статус, определяемый его официальным положением, и другие женщины ее неоднократно об этом попросят. В данном случае основным регулятором отношений выступает слово, снимающее запрет, со стороны.

зависимости становится очевидной из высказывания представителя племени темне в Сьерра-Леоне, который дал следующую оценку коллективному мнению: «Когда люди темне выбирают себе какую-то вещь, мы все должны согласиться с решением — и это мы называем сотрудничеством». Однако очевидно, что здесь речь идет не о сотрудничестве, а о подчинении индивидуального, частного общественно-коллективному, и именно поэтому социологи такое общество называют «недифференцированным»<sup>1</sup>.

Естественно, в таких условиях говорить о целенаправленной творческой деятельности не имеет смысла, однако и отрицать ее полностью также представляется неверным. Если бы в рамках этой культуры не возникали новые смыслы, невозможной стала бы эволюция культуры — пусть осуществляющаяся чрезвычайно медленными темпами, но преодолевающая отжившие социальные формы и формы хозяйствования, нормы и обычаи, стереотипы поведения, религиозно-мифологические представления и обусловленные ими ценностные системы. Конечно, в сфере материальной культуры развитие, имеющее кумулятивный характер, осуществлялось быстрее, чем в сфере символики, имеющей значительную инертность и принципиальное сопротивление новым смыслам, способным разрушить целостность сферы идеального.

Однако движение по пути накопления опыта и продвижения вперед осуществлялось, и открытие способов добывания огня, изготовление орудий труда обладало не меньшей революционностью, чем изобретение микропроцессора или открытие последствий расщепления атома. Именно поэтому сам факт такого открытия, обстоятельства, ему сопутствующие, а также сам его «автор» подвергались сакрализации и мифологизации, а одними из наиболее значимых становились мифы о куль-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2003. С. 325-326.

турных героях и о происхождении вещей<sup>1</sup>. Сочетание момента творчества и процедуры, репродуцирующей уже обретенные формы, составляло суть этой культуры, существующей в напряженном взаимодействии безусловно доминирующей традиционности и стремления к ее преодолению. Эта настроенность на сохранение в неизменности опыта, прошедшего апробацию, отражалась в специфичности проявления творческого момента. Он выражался, по преимуществу, в умении верно интерпретировать накопленную информацию. Здесь можно принять точку зрения Н.С. Злобина о том, что творческая деятельность в обстоятельствах неизменного опыта «ограничивалась способностью индивида применить накопленный опыт к тем или иным специфическим и постепенно изменяющимся обстоятельствам при сохранении жестких рамок родовой традиции»<sup>2</sup>. Однако,

<sup>1</sup> «Давным-давно две женщины захотели узнать, как устроен нижний мир. В путь они взяли полные корзины сушеной кумары (пища, напоминающая картофель – прим. авт.). Женщины спустились по корням древней похутукавы и шли дальше, держась за морские водоросли. Через некоторое время они увидели костер, вокруг которого сидели трое седовласых духов. Одна из женщин быстро поставила перед ними корзину с кумарой и выхватила из огня горящее полено. Женщины побежали назад, им казалось, что они спасены, но один из духов схватил женщину – ту, которая держала полено – за пятку. Та испугалась, швырнула горящее полено, но сумела вырваться из рук старика. Полено летело долго, пока не запуталось в складках плаща Ранги. С тех пор оно горит на небе. Люди называют его Марам, что значит луна». Несмотря на абсолютную алогичность мифа и перегруженность его структуры различными микросюжетами, а мифологического пространства – многочисленными предметами, для маори он имеет в высшей степени сакральный смысл. Его осмысливает, во-первых, специфика этой текстовой конструкции, выступающей свидетельством принципиальной оригинальности данной культуры и, во-вторых, возможность связать между собой, включив в единое семантическое пространство разнообразные, разобщенные в бытийной практике вещи. Именно эти предметы и явления, наполняющиеся мифологическими смысловыми оттенками, и становятся семантическим стержнем мифа. Отсюда – восприятие маорийцем кумары не в качестве простой пищи, но пищи, семантически связанной с луной, что придает кумаре особый, недоступный представителю иной культуры смысл, а сама кумара выступает в качестве знака, символа культуры, получающего значение ее смыслового стержня. (Тоффлер Э. Шок будущего).

<sup>2</sup> Злобин Н.С. Культура и общественный прогресс. М.: Прогресс, 1980. С. 130-131.

как показал исследователь, сказанное вовсе не означает, что традиционность и коллективность личности исключают проявления творчества и индивидуального таланта исполнителя. Простое воспроизведение отнюдь не так просто — не случайно долгое время оставался загадкой для цивилизованного общества австралийский бумеранг. Отнюдь не исключает творчества повторение мотивов рисунков в народной поделке, орнаментов в вышивке, интонационных оборотов и поэтических формул в образцах устного традиционного искусства. Творчество здесь проявляется не только в простом воспроизведении, не в том, что воспроизводится, а в том, как это воспроизводится — в умении передать красоту материала, обобщить новые явления действительности. Все это требует импровизации, составляющей саму суть традиционной культуры.

Вопрос о возможности оценивать традиционную культуру как творческую по своей природе вызвал весьма интенсивную и острую дискуссию в отечественной науке еще в 1960-е годы. Одна группа ученых отстаивала убеждение, что рассмотрение культурно-исторической деятельности как творческой противоречит историческому материалу, в том числе, факту существования обществ, где «основной характеристикой культурной деятельности было воспроизведение»<sup>1</sup>. По мнению авторов, использование понятия «творческая деятельность» в качестве основного при определении культуры не применимо к обществу традиционного типа и является ошибочной модернизацией, наложением современной модели на прошлое. Они ссылались на пример каменных колоссов острова Пасхи, которые, несмотря на их количество (более 600), отличаются однотипностью и практически отсутствующими нюансами. Согласно второй точке зрения, воспроизведение и творчество не противоположны друг другу, но взаимно предполага-

---

<sup>1</sup> Герман Ш.М., Томилина Н.К. Философское исследование проблем культуры // Вопросы философии. 1967. № 10.

ются, а «нюансы» в искусстве древних жителей острова Пасхи представляются нам незначительными именно из-за отсутствия у современного человека того особого видения — «художественного слуха», которое было свойственно их создателям. Творчество и заключается не в изменении каких-либо великих произведений, а в наиболее глубоком и личностном постижении и передаче его содержания и замысла<sup>1</sup>. Таким образом, творческий элемент выступает в качестве неотъемлемой части проявления субъекта традиционной культуры.

Специфичность проявления творческого момента выражалась также в том, что правом, а иногда, обязанностью заниматься творческой деятельностью, правом воспроизводить священные тексты или использовать их в ритуальной практике наделялись не все члены коллектива, а только те, которые обладали определенным статусом, возложенным на него сообществом. Данные индивиды имели право выполнять те социальные роли, которые они сами на себя принимали в рамках данного статуса. Это общественное положение человека, как правило, определялось изначально данными ему характеристиками — полом, возрастом, местом проживания<sup>2</sup>. Это качество выступает как присущее традиционной культуре во всех ее исторических разновидностях и активно проявляет себя там, где традиционность как способ функционирования культуры доминирует<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Злобин Н.С. Указ. соч. С. 133.

<sup>2</sup> Эти характеристики являются настолько важными, что информанты всегда четко различают своих и чужих, местных и неместных, «тутошних» и «тамошних». Причем, нездешний человек — это человек, родившийся в другом месте, даже если он живет здесь с малых лет. Характерно, что невысокий статус «нездешнего» может быть повышен через добровольное принятие им на себя каких-либо дополнительных социальных функций, связанных со специфическим знанием или социальными отношениями.

<sup>3</sup> В рамках первобытности эта настроенность на точное копирование, вплоть до деталей, ярко представлена в тех редких артефактах — таких, как уже упоминавшиеся изваяния острова Пасхи, — которые сохранились до сегодняшнего времени. В рамках Средневековой культуры ориентация на воспроизводство в литературе ярко проявляется в практике неявного цитирования, отсылок к прецедентам и авторитетам.



Однако, несмотря на присутствие в процессе развития культуры творческой составляющей (хотя и слабо выраженной), всем этим новшествам культура сопротивлялась. Уже на самых ранних этапах ее развития был выработан целый комплекс специальных социальных механизмов, связанных с нормативностью, направленных на сохранение системы в ее неизменности. Среди них выделяются те, которые обладают более жесткой регламентацией (запреты, табу), и менее жесткой (предписания, прескрипции)<sup>1</sup>. Кроме того, ограничительные социальные практики находят свое выражение в поверьях и приметах, которые не в жесткой, а рекомендательной форме, прибегая не к повелительным, а к сослагательным формам, демонстрируют желательное действие. Об этом, в частности, пишет Г.И. Дзенискевич, анализирующий структуру сказки о браке девушки с медведем, записанной у индейских племен Аляски<sup>2</sup>. Исследователь увидел смысл сказки не в медвежьем культе, связанном с восприятием индейцами медведя как тотемного животного, а в освящении древних социальных, в том числе, семейных норм, которые предполагали родовые

<sup>1</sup> Среди концепций, объясняющих существенные моменты происхождения, содержания и функционирования нормативов, наибольшим влиянием пользуются четыре: магическая (рассматривающая запреты и предписания как формы практической магии — Фрэнгер и др.); религиоведческая (объясняющая нормативы как «священные законы», связанные с верованиями в духовных существ — Тайлор и др.); психологическая (дающая психоаналитическую трактовку предписаний как выражения амбивалентных состояний и отношений, и подчеркивающая роль запретов как формы первобытной морали и одного из «пусковых механизмов цивилизации» — Фрейд и др.); антропологическая (истолковывающая нормативы как форму социального контроля — Малиновский и др.). Среди этих концепций наиболее универсальной, позволяющей анализировать все аспекты существования традиционной культуры, представляется антропологическая, где различные нормативы и предписания рассматриваются как социальные регуляторы. Это представляется верным, так как основная задача общины, начиная с самых ранних этапов ее развития, — выживание и недопущение депопуляции.

<sup>2</sup> Дзенискевич Г.И. Медведь в фольклоре индейцев Аляски // У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, 1984. С. 17-21.

табу, соблюдение экзогамии и матрилокального брака, сакральность фигуры матери, поддержание добрососедских отношений между родственниками мужа и жены. Поскольку структура сказки основывается на нарушениях системы, автор показывает, что главная функция сказки — предупреждение о жестоком возмездии каждого из членов группы за нарушение традиций. Смысл родовой сказки — в сохранении обычаев и стремлении к точному воспроизведению социальных отношений, прошедших апробацию во времени.

Естественно, что наиболее строгие нормативы связаны с базовыми потребностями человека — потребностью в пище, в безопасности, в продолжении рода, в здоровье, в развитии. Соответственно, и предписания имеют наибольшую жесткость в этих областях: так, каждый этап процесса получения и потребления пищи — от высевания семян и поимки добычи до откусывания, жевания и глотания — подчиняется нормам и регулируется правилами, гласящими, что все нужно делать так, как делали предки или Великий Предок — демиург. Это правила поведения, касающиеся каждого этапа технологии, правовые нормы, регулирующие право собственности в зависимости от вклада в процесс, правила, определяющие время приема пищи, разделение готовой пищи на порции и манера поведения за столом — все они так же необходимы системе, как и ее материальные функции.

Причем, эти правила носят не утилитарно-прагматический характер, определяя запрет на сферы и действия, несущие потенциальную опасность человеку и роду, но иррационально-символический и нередко исключают из области человеческой деятельности то, что обладает качеством объективной полезности<sup>1</sup>. Фактически, эти нормативы выполняют функцию своеобразной границы, которую выдвигают человеческие сообщества для

<sup>1</sup> Например, запрет на употребление в пищу вполне съедобных продуктов.

определения своего соотношения с миром природы. Т. е. культура начинается там, где появляются границы между дозволенным и не дозволенным. Эта мысль стала основной у З. Фрейда, который в своей известной работе «Тотем и табу» показал механизм рождения культуры. Он предположил, что первым культурным чувством у человека было чувство стыда, порожденное убийством сыновьями отца из-за желания отобрать у него владение женщинами племени. Стыд и табу, как на убийство родичей, так и на вступление с ними в брачные отношения, стали первыми актами культуры. Подчеркивая жесткость этих границ, Фрейд и высказал мысль об имманентной репрессивности культуры, которая лишает человека возможности реализовывать все свои желания, заставляя придавать им санкционированную форму. Он увидел в этом причину неврозов и различных психических аномалий у человека. Но Фрейд не учел одного обстоятельства. Того, что культура — особенно в своих ранних традиционных формах — не только накладывает запреты на проявления человеческой активности, но и предоставляет санкционированные формы реализации его потребностей<sup>1</sup>.

Итак, культура (и традиционная в особенности) задает человеку и обществу строгие границы социального и культурного. Но дело в том, что культура не может существовать в единожды заданном варианте своих пределов, она все время находится в процессе

<sup>1</sup> В современной культуре, отказавшейся от традиционной нормативности, можно отметить огромное количество неврозов и фобий у людей тех общественных систем, где традиции забыты, что и приводит (особенно в западных странах) к широкому распространению практики обращения к психотерапевтам. Более того, возможность иметь собственного консультанта для человека с высоким социальным статусом считается обязательной, есть и групповые сеансы психотерапии. Содержание таких занятий раскрывает книга Эрика Берна (Берн Э. Люди, которые играют в игры. Игры, в которые играют люди. М.: Фаир-пресс, 2000), где показаны методики для обучения людей правильному общению, правильным реакциям на различные жизненные ситуации, в том числе, речевые, таким простейшим и необходимым для каждого навыкам, как знакомство, дружба, приятельские отношения, высказывание радости и обиды, признания и неприязни.

становления, предполагающего изменчивость и преодоление границ, установленных, возможно, совсем недавно и также изменивших прежние рубежи. Абсолютизация любых «священных заповедей» и того, что представляется в данный момент истории непреложной ценностью, неизбежным следствием имеет застывание, окостенение культуры, превращение ее в форму, не отвечающую внутренним интенциям культуры к развитию<sup>1</sup>. Однако в определенных исторических обстоятельствах подобная инертность системы оказывается условием ее стабильности — как в рассматриваемой ситуации, — где инновативно-творческий потенциал культуры был прочно инкорпорирован в систему традиции.

Процесс оценки информации с точки зрения ее прецедентности и боязнь внесения корректив в основной смысловой тезаурус определялись целым рядом обстоятельств. Они были объективно связаны с основными особенностями традиционной культуры и определялись факторами как материально-технологическими, так и ментальными.

Здесь можно назвать еще одно обстоятельство, связанное с тем, что культура выступает как саморазвивающаяся система, где любое открытие, любая инновация получают актуализацию только в случае соответствия потребностям культуры. Последние определяются тем уровнем развития материальной

---

<sup>1</sup> В частности, с пониманием этого факта связана критика аксиологической концепции культуры, не оставляющей возможности динамического движения культуры. Понимание культуры только как границы, воздвигаемой за пределом всего того, что значимо для человека, и способствующей отделению одного культурного мира от другого, уже с конца 1970-х годов подвергается критическому обсуждению — в частности, дискуссия на эту тему состоялась на «круглом столе» «Культура, история, современность», состоявшемся в редакции журнала «Вопросы философии» (1967. № 11). Однако, несмотря на определенность позиции Л.М. Баткина о связующей функции подобной границы, мнение о культурности как способности жесткой регламентации и табуирования, высказанное П.П. Гайденко, Ю.Н. Давыдовым и др. исследователями, оказалось доминирующим.

и символической культуры, который и задает их содержание. История изобилует примерами того, как открытия, изменившие весь ход развития определенной культуры, остались не востребованными в иных историко-культурных обстоятельствах. Это и многочисленные технические изобретения в Греции, имевшие ценность исключительно в качестве забав, это и открытия Леонардо да Винчи, намного определившие время. К подобным же парадоксам развития относится изобретение печатного станка со сменными литерами в Китае в XI веке, что, в отличие от Европы XV века, не оказало заметного влияния на развитие восточной цивилизации. Эти инновации, в момент своего появления оказавшиеся не соответствующими содержанию всей системы культуры, не были ей поддержаны.

Если же говорить о материально-технологических факторах, определяющих необходимость прецедентного поведения, то среди них следует, прежде всего, назвать знаковую не закрепленность совокупного текста культуры. Здесь сохранению информации способствовала система взаимодействия достаточно значительного количества символических систем, находящихся в отношении взаимодополнения (комплементарности). Эти системы были прикреплены к обрядам и действовали как мифо-ритуальные комплексы, они включали в себя все системы смыслов, посредством которых человек обозначал свое отношение и к миру природы и к миру культуры, и задавали размерность духовного развития человека. Подвижность символического пространства, его потребность в собственном постоянном возобновлении через овладение и воспроизводство, его способность порождать множество вариантов, создающих совокупный текст, его инфинитивность и рецитативность — все это чрезвычайно затрудняло передачу любого сообщения, связанного как со

сферой материально-чувственного, так и со сферой идеально-символического.

Однако человек этой эпохи прекрасно осознавал, что, во-первых, эти знания жизненно необходимы и ему и каждому члену родового коллектива как составляющие условие его выживания, и, во-вторых, что эти знания составляют специфику именно его племени в его соотношении со всеми иными племенными сообществами. Уже в самом начале своего исторического пути родовой индивид был человеком — существом, осознающим факт своего отличия (вернее, отличия своего сообщества) от иных. Это иное заключалось во всем — в одежде, во внешнем облике, в раскраске и татуировке, а, главное, в ином видении всего мира — начиная от его происхождения и завершая местом в нем человека. Отделение своего рода от другого, разделение всех людей на своих и чужих («с лицом человека и сердцем зверя», как позже скажут о чужаках элины) способствовало самоопределению человека и его точному пониманию своей принадлежности к определенной группе, которая становилась возможной только в ситуации подобного ограничения пространства и его присвоения, где человек, фактически самоопределялся по отношению и к месту<sup>1</sup>, и к сообществу. «Символическая Вселенная», которую создавал человек, для него самого была весьма реальной, но очень хрупкой, ее разрушение означало бы утрату родовым человеком своей специфики, а, следовательно, утрату культуры.

Подобные люди становились людьми «без лица», сходными с теми, которые не прошли инициацию, когда снятие с человека его человеческой функции осуществлялось не природными (посредством физического уничтожения), но чисто культурными сред-

---

<sup>1</sup> Характерно, что до сих пор в среднерусских деревнях тех, кто родился в другом месте, а в данное был перемещен (пусть даже в младенчестве), определяют как «ненашенские».

ствами — через его наделение новыми социальными и культурными функциями, где он предстал «неполным», «частичным» человеком. Именно поэтому сохранение совокупности знаний о мире и сохранение их в неизменности было основным смыслом человеческого существования. Эта настроенность на стабильность, неизменность, воспроизводство была связана и с тем, что человек соотносил время своей жизни с Вечностью, становящейся вертикальной детерминантой активности человека в культуре, нацеливающей его на вечные ценности. Ощущение целесообразности устройства мира заставляло человека относиться к нему как воплощению Гармонии, способной противостоять Хаосу.

Носителями наиболее полного знания становились не только обладающие максимальной способностью к адаптации, но и те, кто проходил круг воспроизведения всего символического комплекса наибольшее число раз — старцы, отождествляемые с предками. Сама ценность прецедента — то есть, апробированного ранее опыта — задавала вектор развития культуры, обращенный назад — к прошедшему, прожитому, следовательно, безопасному<sup>1</sup>. Этот механизм воспроизводства ценности традиции порождал механизм подражания устаревающим и устаревшим формам культуры. Подобный «мимесис» (приобщение через имитацию к социальным ценностям), ориентированный на старших и предков и оборачивающийся застоєм в развитии социокультурных систем, по мнению А. Тойнби, и обуславливал их существование в качестве примитивных патриархальных обществ, не способных к развитию и прогрессу. Именно изменение мимесиса, по мысли британского философа, а не открытия в сфере технологий, приводит к формированию цивилизации, ориентирующейся в своем развитии на творческих личностей.

<sup>1</sup> Будущее как «лицо, повернутое назад» определяли шумеры.

Существенной особенностью традиционной культуры было и то, что она в весьма ограниченных пределах регулировала отношения людей в процессах производства и потребления. И то и другое происходило в сравнительно закрытых семейных коллективах, автономных в этом отношении от соседей, и означенные процессы регуляции имели место только в пределах семьи. Это в равной степени характерно и для крестьян, и для кустарных городских ремесленников. Дети занимались тем же, что и родители, и разделение функций и обязанностей в этом семейном производстве и потреблении было сугубо половозрастным.

Отношения между соседями были отношениями обмена – материального (подарки, натуральный обмен), символического (праздники, ритуалы) и информационного (коммуникация). И традиционная культура по основной своей социальной функции регулировала эти процессы соседского сосуществования и обмена. Абсолютная предсказуемость (обыденная нормативность) людей в этом соседском обмене и ритуальная детерминированность любых их акций, имеющих внешний резонанс, служила главной гарантией от конфликтов, а сами обычаи и ритуалы являлись наиболее общей формой обыденного конвенционального права.

В числе наиболее характерных черт традиционной культуры нужно выделить ее ориентированность только на непосредственное выживание в среде. Вопрос о каком-то развитии среды для ее перспективного использования не то, чтобы не стоит совсем, но не очень актуален. В принципе все подчиняется непосредственной витальной необходимости, в том числе вся система символического оформления этой культуры. Конечно, какое-то развитие (в частности, инструментального обеспечения деятельности) имело место, но оно не было самоцелью. Самоцелью было сохранение



и воспроизводство достигнутого. Эта мемориальная ориентированность культуры, выдвигание прошлого (деяний предков) в качестве эталона того, как нужно жить правильно, наверное, более всего характеризует эту культуру. Динамика в каких-то пределах имела место, но целью была стабильность.

Нельзя сказать, что в традиционной культуре совсем отсутствует разделение труда. Во всяком случае, половозрастное функциональное разделение имеет место в достаточно выраженном виде. Но, как правило, основные акторы отличаются существенной функциональной универсальностью, владея с большим или меньшим мастерством практически всеми профессиональными навыками во всем спектре видов деятельности, который требуется крестьянину данной природно-климатической зоны. То же самое можно сказать о культурной компетентности в обычаях и в символике традиционной культуры. Все это, как и профессиональные навыки, усваивается еще в детстве в процессе домашнего воспитания.

Очень важным представляется определение степени утилитарности и символичности во всем строе традиционных видов деятельности и обычаев. Думается, что, если креативная культура производит преимущественно символы, которые на самом деле выполняют значимую утилитарную (социально нормирующую и регулирующую) функцию, то в традиционной культуре дело обстоит наоборот. Большая часть продукции производится в непосредственно утилитарных целях, но сами технологии производства, а нередко и формы продуктов имеют глубокий символический смысл.

Очень цельной, но по-своему противоречивой представляется картина мира людей традиционной культуры. В отличие от деятелей креативной культуры, живущих в мире актуальных социальных проблем, традиционные люди живут в вечности, в окружении

природы, которая своим бесконечным циклическим засыпанием/пробуждением не может породить иного отношения к действительности. И вместе с тем практическая деятельность акторов креативной культуры ориентирована на вечное (символы), а у традиционных — на сиюминутное витальное. Более того, и вся система актуальных миропредставлений людей традиционной культуры, как правило, ограничена тем, что утилитарно необходимо, отсекая любую технически бесполезную информацию. Умозрительные идеалы, столь характерные для сознания креативной культуры, для традиционной культуры не специфичны.

Вместе с тем, было бы неправильным оценивать традиционную культуру, только как культуру «здесь и сейчас» (это скорее свойственно массовой культуре). Глубокая латентная символичность традиционной культуры раздвигает на первый взгляд актуальные витальные смыслы традиционной культуры до поистине вселенских масштабов, которые иногда осмысливаются самими представителями этой культуры, но обычно специально не рефлексированы. Однако отношение к принятым обычаям как к сакральным по определению, можно оценить как скрытую форму осознания их как символических и приобщенных к вечности.

Между тем, начиная с эпохи Ренессанса, а особенно, с эпохи Просвещения, традиционная культура начинает постепенно утрачивать свое значение, а к XX веку, в значительной степени, превращается в факт культурного наследия и музеефицируется. Значительную часть ее социальных функций, прежде всего, стабилизирующих и коммуникационных, начинает выполнять массовая культура. Однако этот тип культуры, отражающий, в значительной степени, особенности постмодерного сознания, вбирает в себя смыслы предыдущих эпох в «снятом» виде, в виде аллюзий, и обращается с ними достаточно произвольно. Поэтому в рамках массовой культуры о традиции как

об особом принципе отношения к информации, основанном на стремлении к ее воспроизводству, говорить достаточно проблематично. Другое дело, что массовая культура, в той же степени, что и культура традиционная, основана на тех глубинных представлениях, которые имеют архетипическую и мифологическую природу. И в этом смысле массовая культура начинает восполнять тот пробел традиционности, который начал явно ощущаться еще в индустриальную эпоху, а к приходу информационной стал явным. Массовая культура, как и традиционная, начала функционировать как определенный стабилизационный механизм, как коммуникационная система, позволяющая осуществлять эффективную циркуляцию в обществе тех ценностей и смыслов, которые направлены на поддержание ее целостности.

### **ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА** **Модель структуры**

1. Материально-производственная деятельность и потребление:

- обработка земли и выращивание растений,
- разведение скота,
- промыслы (охота, рыболовство, собирательство),
- организация территории жизнедеятельности (строительство, огораживание, прокладка путей сообщения, межевание и пр.),
- временной режим жизнедеятельности (сезонные и возрастные регулятивы),
- питание,
- изготовление инструментария деятельности,
- производство и использование одежды,
- производство и использование обстановки и бытовой утвари,

- производство и использование предметов символического предназначения, (ритуальных предметов, изображений, детских игрушек и пр.),

2. Символическая деятельность и потребление (праздники и ритуалы, язык, фольклор):

- порождение новых лексем, поговорок, примет,  
- витальные и инициационные обряды (деторождение, переходные обряды, свадьбы, оздоровительные обряды, похороны, траур),

- мировоззренческие обряды (поклонение высшим силам, культ предков),

- хозяйственные обряды (сезонные, трофические, строительные, охотничьи, по отношению к земле, живности, дому, одежде и др.),

- социальные обряды (родственные, соседские, социальная солидарность, гостеприимство),

- фольклор,

- игра, имитативные практики,

- табуированные формы,

- картина мира (как система),

3. Социальная деятельность:

- брак,

- воспитание детей,

- отношения в семье (с родней),

- отношения с соседями, сотрудничество,

- отношения с властью, лояльность,

- участие в коллективном самоуправлении,

- нормативные формы досуга,

- образ жизни (как система),

- ненормативное поведение (его параметры),

4. Представления:

- мировоззрение,

- верования,

- представления о социальном порядке и справедливости,

- представления о морали,

5. Нравы, социальные нормы:

- отношение к природе и к живности,
  - отношение к человеческой жизни,
  - отношение к собственности,
  - нормативы поведения в семье,
  - степени родства, родственные обязанности,
- брачные ограничения,
- нормативы поведения в сообществе, социальные обязанности и ограничения,
  - иерархия идентификаций,
  - нормативы репрезентаций,
  - вражда (ее нормативные причины),
  - социальная мифология,
6. Ценности:
- витальные,
  - кровно-родственные,
  - социально-этические,
  - мировоззренческие,
  - религиозные,
  - эстетические,
  - трудовые и бытовые,
  - традиции как главные ценности,
  - нормативные объекты отторжения,
7. Социальные роли:
- принципы разделения функций,
  - хозяин, отец, добытчик,
  - хозяйка, мать, хранительница очага,
  - родня,
  - внешний начальник, барин,
  - социальный лидер, зачинщик,
  - старейшина, мудрец,
  - молодой удалец,
  - невеста,
  - колдун (колдунья),
  - дитя, подросток, подсобник,
  - бездельник.
  - холоп при барине,
  - шут, балагур,

8. Образы:

- добрые силы (хорошие волшебники),
- злые силы (плохие волшебники),
- добрый царь,
- злые чиновники,
- великие предки,
- культурные герои,
- народные защитники (хорошие разбойники),
- красавица в тереме (заколдованная),
- удачливый трикстер.

---

## КРЕАТИВНАЯ КУЛЬТУРА

Хронологически третьей экзистенциальной стратегией стала креативная культура — культура адаптации к историческим условиям существования обществ. Нетрудно догадаться, что для возникновения потребности в этом должны были образоваться такие исторические условия, которых на стадии ранней первобытности фактически не было. Что имеется в виду под историческими условиями? Думается, что они определяются, во-первых, внешним социальным окружением, с которым устанавливаются (и все время меняются) какие-то отношения: мирные или враждебные. Во-вторых, динамикой внутренних социальных отношений. Но для того, чтобы возникла такая динамика, должна, как минимум, появиться некая социальная неоднородность внутри сообщества и начаться процесс социально-профессиональной стратификации, т. е. должна иметь место определенная социальная конкуренция. В эпоху редко расселенных и социально однородных палеолитических и мезолитических первобытных общин все это было не актуально. Креативную культуру породили эпохи неолита и раннего металла, когда, во-первых, увеличилась плотность заселения территории, что привело к непосредственному соседству разных сообществ и вытекающим из этого отношениям между ними, и, во-вторых, началось разделение труда, и в этой связи возникла профессиональная и социально-функциональная неоднородность и детерминированная этим

социальная стратификация людей внутри собственного сообщества.

Реакцией на новое положение дел должно было стать становление каких-то форм политической самоорганизации сообществ и механизмов политического (в интересах социальной устойчивости и внешней безопасности) и идеологического (в интересах политической устойчивости) управления. Все это породило новые профессии: тех, кто управляет коллективной жизнью сообщества, тех, кто поддерживает порядок и безопасность силой, и тех, кто руководит практикой поклонения чему-то вечному и предсказывает будущее (а это — результат рождающегося представления об истории и переживания времени как некой актуальной составляющей бытия). Так родились профессии правителей, воинов и жрецов (колдунов, шаманов), оказавшиеся на данном этапе функционально востребованными.

Все это возникло, разумеется, не сразу. Политическое правление в форме чифдомов (вожеств) зародилось еще на стадии разложения первобытной общины в неолите<sup>1</sup>. Воинами при внешней опасности становились все мужчины, но и в мирное время вождям были необходимы некоторые полицейские силы для поддержания внутреннего порядка, т. е. какое-то вооруженное окружение вождя функционировало постоянно. Предполагается, что примерно в это же время появились и первые «профессиональные» колдуны или иные неолитические интеллектуалы. Однако в той или иной степени кристаллизовавшиеся формы все это обрело в основном при складывании государственных образований (в большинстве случаев поначалу — городов-государств)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Бочаров В.В. Истоки власти // Антропология власти. Том 1. Власть в антропологическом дискурсе. СПб.: Изд. СПбГУ, 2006.

<sup>2</sup> Дьяконов И.М. Введение // История древнего мира. Том 1. Ранняя древность. М.: Наука, 1989.



Ближневосточная цивилизация определяется современной наукой как самая ранняя по абсолютной хронологии своего возникновения<sup>1</sup>. В ее недрах первые города и политические формы организации обществ созревали на протяжении V–III тысячелетий до н. э. Древнейший из известных археологии городов, окруженный фортификацией и имеющий компактную планировку, отличающую город от деревни, — Иерихон — датируется IV тысячелетием до н.э.<sup>2</sup>, и, возможно, является древнейшим городом-государством. Очевидно, что, скорее всего, к III тысячелетию до н. э. (додинастическому Египту) мы можем относить зарождение креативной культуры в ее более или менее выраженных формах.

В отличие от земледельцев, скотоводов и ремесленников правители, воины и жрецы исполняли свои обязанности, примеряясь не к достаточно стабильным природным условиям существования, а к подвижным человеческим интересам членов собственного общества и еще более непредсказуемым намерениям соседей. Эти обстоятельства требовали от них совсем другой настройки сознания, постоянной готовности к оперативной реакции на неожиданную перемену ситуации, к быстрым и часто совершенно оригинальным, новационным решениям и должной решительности в осуществлении этих решений.

Таким образом, новый тип культуры, требующей оперативных и новационных решений, сложился сразу в трех областях: управлении (производстве порядка) — вожди; насилии (поддержании порядка и обеспечении внешней безопасности) — воины; интеллектуальной и мистической рефлексии (объяснении мироустро-

---

<sup>1</sup> Дьяконов И.М. Указ. соч.; Массон В.М. Первые цивилизации. Л.: Наука, 1989.

<sup>2</sup> Самые ранние следы поселения на этом месте датируются VI тысячелетием до н. э. В IV тысячелетии поселение приобрело черты города (Garstang, J. and Garstang, J.B.E. The Story of Jericho. L.: Hodder & Stoughton, 1940).

ения и предсказании будущего) – жрецы. В течение всего периода постепенного перехода от первобытной к аграрной стадии хозяйства и социальной организации столь же постепенно формировалась и профессия художника – мастера по нанесению ритуально-магических изображений на плоскость или изготовлению столь же ритуально-магических фигурок<sup>1</sup>. И только уже на стадии развитых городских цивилизаций (начиная со II тысячелетия до н. э.) появились и иные профили деятельности, требующие специальной профессиональной подготовки: инженера (видимо, поначалу в сфере фортификационного и храмового строительства, а позднее и в других областях материально-практической деятельности), потом – гражданского чиновника (писца), законника и лекаря. Еще позднее выделилась профессия исследователя (как в естественной, так и в социальной истории) и уже совсем недавно – специалиста по информационной работе (журналиста). Разумеется, по ходу исторического развития эти области специальной деятельности углублялись и ветвились, постепенно превращаясь в креативную культуру современного типа, насчитывающую сотни профилей деятельности (специальностей) и тысячи более узких специализаций.

По всей видимости, эти узко специализированные формы далеко не сразу после своего возникновения стали явлениями первостепенной важности в формирующейся цивилизации. Очевидно, производство продуктов питания еще несколько столетий и даже тысячелетий доминировало по своей витальной значимости над проблемами социальной организации и, тем более, над теоретической рефлексией бытия. У нас есть определенные эмпирические основания для выдвижения гипотезы о том, что переломной эпохой, с которой началось активное развитие и разделение специальностей в рамках креативной культуры, превращение форм со-

---

<sup>1</sup> Столяр А.Д. Происхождение изобразительного искусства. М.: Искусство, 1985.

циальной организации и рефлексии этих форм и норм в экзистенциально определяющие, стало «осевое время» (7–3 вв. до н. э.) и осуществившийся за это время переход к железному веку (практически по всему Старому Свету — в Средиземноморье, на Ближнем и Среднем Востоке, в Индии и Китае). Это же время оценивается и как эпоха существенного переворота во всей системе ценностей человека<sup>1</sup>. Вполне вероятно, что именно с этого времени городская креативная культура стала основной (с точки зрения цивилизационного развития) культурой древних сообществ. И, видимо, от этого времени мы можем отсчитывать период социального доминирования креативной культуры в истории как социально и цивилизационно определяющей.

Некоторое своеобразие этого процесса видится в том, что креативная культура зародилась главным образом в системе политического управления (т. е. регуляции процессов потребления и обеспечения безопасности), но в последующем ее социальные функции фактически оказались сосредоточенными на регуляции материальной и символической производственной деятельности в сообществах.

Мы полагаем, что креативная культура внутренне структурируется преимущественно по направлениям производства, т. е. по отраслям социально значимой специализированной деятельности. По этому принципу к настоящему времени морфологию креативной культуры можно сгруппировать в четыре блока. Первый — это блок профессий социальной организации и регуляции. В него входят специалисты по хозяйственной культуре (включая все многообразие инженерных и иных специальностей в сфере материального производства и обмена, включая финансы), по правовой культуре (от законодателей и судей до милиционеров) и по политической культуре (политики, дипломаты и военные, а так же чиновники

---

<sup>1</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории; Назаретян А.П. Антропология насилия и культура самоорганизации.

общеадминистративного управления). Второй – блок специалистов в области познания и рефлексии мира, человека и человеческих отношений. Его составляют деятели философской культуры (как собственно философы, так и публицисты, и мыслители неопределенного жанра), научной культуры (естественнонаучной, технической, социально-научной и гуманитарной), религиозной культуры (во всем многообразии профилей и уровней ее служителей) и художественной культуры (по всем видам искусства, а так же архитекторов и писателей). Третий блок – культура социальной коммуникации, накопления, хранения и трансляции информации. Сюда относятся специалисты информационно-кумулятивной культуры (работники архивов, библиотек, музеев и любых иных банков информации), культуры межпоколенной трансляции знаний, социального опыта и культурной компетенции (работники образования на всех его уровнях и всех профилей) и культуры массовой информации (журналисты, редакторы, книгоиздатели и пр.), а за последние десятилетия сложилась и группа специальностей информационно-коммуникативного профиля (от программистов до связей с общественностью). И, наконец, четвертый блок – культура физической и психической реабилитации, рекреации и развития человека. Это культура поддержания и восстановления здоровья (медики всех профилей и уровней квалификации), культура физического развития (спортивные тренеры и иные работники физкультуры) и культура психической рекреации, реабилитации и развития (психологи, психиатры, а также работники дошкольных детских учреждений и сферы организации досуга)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В основе этой морфологии специализированных культур лежит схема Э.А.Орловой (Орлова Э.А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека // Морфология культуры: структура и динамика. М.: Наука, 1994), в последующем в несколько приемов развивавшаяся одним из соавторов настоящей работы (Флиер А.Я. Морфология культурная // Культурология для культурологов. М.: Академический проект, 2010. Флиер А.Я., Полетаева М.А. Тезаурус основных понятий культурологии. М.: МГУКИ, 2008).

Разумеется, имеет место и множество специальностей, пограничных между этими группами. Например, служба безопасности относится, как к военным, так и к юристам; богословие — как к религии, так и к философии; художественная критика — как к науке, так и к искусству и еще к журналистике; публицистика — как к философии, так и к журналистике, и т. п.

Основной признак, качественно объединяющий и функционально дифференцирующий всех этих специалистов, заключается в том, что овладение всеми этими профессиями на требуемом уровне эффективности не возможно без специального профильного обучения. Разумеется, это условие возобладало не сразу. Политиков, воинов, философов, гражданских чиновников, да и иных, несомненно, долгое время готовили в режиме домашнего воспитания. Пожалуй, только служителей культа невозможно было подготовить дома, и их готовили в режиме ученичества при корифеях. Но по ходу истории и по мере развития и углубления специализированности во всякой деятельности необходимость специального образования в любой из перечисленных сфер (ради поддержания необходимого уровня ее продуктивности) становилась самоочевидной. Как известно, уже в античное время существовали более или менее профильные школы по некоторым областям деятельности, в средневековой Европе первые специализированные учебные заведения — университеты начали готовить священников, а позднее медиков и юристов. Естественно, в своих специфических формах все это имело место и на Востоке. В определенном смысле всю историю человечества можно представить себе как непрерывный процесс углубления и возрастания уровня специализированности в деятельности людей. А соответственно — все большего и большего дробления специальностей и развития системы специального образования.

Поскольку основной социальной функцией креативной культуры является адаптация к историческим условиям существования общества, которые часто меняются, отсюда и основным методом искомой адаптации может быть только постоянная инновативность в решении проблем и создаваемом культурном продукте (материальном, символическом, организационно-деятельностном и структурном, в технологии деятельности). Новационность постепенно превратилась иногда в осмысленную, а чаще – в латентную самоцель деятельности. Именно по признакам оригинальности и новизны в решении поставленной задачи (а соответственно и новых параметров эффективности) новая продукция креативной культуры, как правило, побеждает в «конкурсе» соперничающих предложений<sup>1</sup>.

Разумеется, креативная культура не отказывается вовсе и от традиционных форм и технологий, хотя они занимают особое место в этой культурной системе; совсем иное, нежели в культуре традиционной. Нужно помнить, что для традиционной культуры традиция – это сакрально освященный эталон принятой и исторически оправдавшей себя технологии какой-либо деятельности, по определению сохраняющий свою утилитарную эффективность (не могущий не быть не эффективным, поскольку так поступали предки, а предки всегда были правы). А вот для креативной культуры традиция – это технология, практически уже не конкурентоспособная, но практикуемая по соображениям сугубо символическим. В креативной культуре любая традиционность воспринимается как своеобразная резервация, в которой искусственно сохраняется то, что уже практически малопродуктивно, но символически еще важно. К традиции относятся со снисходительной иронией, понимая ее политическую важность, но стараются преодолеть ее при всяком

---

<sup>1</sup> Об этом подробнее см.: Флиер А.Я. Культурогенез (раздел «Формогенез в культуре»).

удобном случае. Апелляция к прошлому обладает существенной символической значимостью для сплочения коллектива (прошлое – это коллективная ценность), а для творческой личности это – уже пройденный этап, порой вызывающий эмоциональную ностальгию, но профессионально уже не актуальный.

Можно предположить, что именно активизация в культуре субъективно-личностного начала приводит к смене первобытно-общинной стадии стадией варварства, соответствующей времени формирования первых государств. Ее начальным этапом стала «неолитическая революция», свидетельствующая о преодолении творческим, развивающим началом начала традиционно-репродуцирующего. Начала этап истории оказался принципиальным в том смысле, что, начиная с этого момента, осуществляется поворот культуры к ориентации на инновацию как ведущий фактор развития. Потребность в активизации творческого начала в культуре по времени соответствует формированию ранних цивилизаций, объединяющих в своих границах различные народности с собственными религиозными взглядами, представлениями о мире, способами хозяйственной деятельности. Управление этими сложными социальными системами требовало не только специфических навыков, но и специализированных знаний, а также рождения новых способов их трансляции.

Если говорить о тех принципиальных изменениях, которые в это время происходят в культуре, то они, фактически, охватываются понятием «постсинкретизм» (Ю. Кристева) и характеризуются распадением культуры на параллельно существующие «бытовые» и специализированные комплексы, существующие в присущих только им специфических временных и информационных границах. В это время отчетливо проявляется дифференциация материальной и символической (идеациональной) культуры, где в качестве

самостоятельных сфер выделяются наука, религия, идеология, искусство, право. Этот период связан с изобретением письменности, благодаря которому информация получила возможность представлять в отчужденном от коммуниканта и коммуникатора знаковом варианте, накапливаться и переосмысливаться. Все это приводит к формированию нового типа культуры, принципиально противоположного по своим сущностным качествам тому, который ему исторически предшествовал, — специализированной культуры, имеющей в своем основании креативные интенции. Ее формирование стало ответом на многократное увеличение объема знаний (в соответствии с дифференциацией человеческой деятельности), требующих сохранения во времени.

Изобретение письменности и появление городской цивилизации, как правило, совпадают по времени — и этот факт позволяет различным образом интерпретировать причинную зависимость данных явлений. Во многом подобное рассогласование связано с парадигмой исследования и теми исходными постулатами, которые ее образуют. В рамках информационных концепций само технологическое сопровождение коммуникации рассматривается как первопричина и первооснова культурно-цивилизационного устройства. Это позволяет связать каждый этап развития человека и общества с определенным типом фиксации информации, который — согласно данным концепциям — выступает причинным фактором культурогенеза. При этом схемы развития культуры обладают убедительностью, стройностью, доказательностью и наличием объяснительного потенциала.

В отечественной науке в начале 1970-е гг. мысль о том, что развитие цивилизации исторически структурируется по ее информационным возможностям вы-



сказали этнологи С.А. Арутюнов и Н.Н. Чебоксаров<sup>1</sup>. У М. Маклюэна, как известно, такими этапами становятся эпохи до-письменная, фонетического письма, печатной «Гутенберговой галактики», электронной «галактики Маркони»<sup>2</sup>. Они соответствуют доминирующим в их границах «средствам коммуникации», к которым автор относит все культурные феномены, выполняющие коммуникативные функции: язык (письмо и речь), печать, телекоммуникации, компьютерные системы, дороги, транспорт, деньги, религию, науку. Средства связи выступают не просто транслятором информации, а, независимо от передаваемой информации, средством структурирования реальности («средство сообщения есть само сообщение»), создавая особый социальный мир — «галактику». Те же идеи развивает Д.С. Робертсон<sup>3</sup>, доказывающий, что смена способов кодирования информации вызывает и динамику социокультурных систем, которые развиваются как следствие очередной «информационной революции». Всего автор таких революций насчитывает пять, связанных с формированием речи, письма, изобретением книгопечатания, электричества, микропроцессорной технологии. Изменение технологий приводит к принципиально иному технологическому развитию, социальной структуры, возникновению новых форм культуры — соответственно, культуры в целом, государства, индустриального и постиндустриального производства, информационного общества<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М.: Наука, 1972. Вып. 2.

<sup>2</sup> McLuhan M. The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man. Toronto. University of Toronto Press, 1962 (русское издание: Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, 2003).

<sup>3</sup> Robertson D. S. The information revolution // Communication Pres. N. Y., 1990. V. 17. N 2. P. 235-254.

<sup>4</sup> См. также: Ракитов А.И. Новый подход к взаимосвязи истории, информации и культуры: пример России // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 14-34.

Между тем, представляется, что не характер доминирующих знаковых систем является детерминантой развития общества, а наоборот, потребности самой этой системы определяют способ коммуникации, а также качество и объем социально значимой информации. Иными словами, культура как сложная система, распадающаяся на множество подсистем с такой же высокой степенью сложности, выступает, прежде всего, как система самоорганизующаяся, способная к накоплению определенных качеств и состояний и их развитию — как линейному, так и не линейному. Не технология ведет за собой определенную социокультурную систему, а, напротив, развитие самого общества и культуры вызывает к жизни новые технологии — в том, числе, коммуникационные. Не язык создал человека и общество, а сообщество индивидов выработало информацию, не вписанную в генетическую матрицу человека и требующую выработки новых, не заданных биологически, способов ее трансляции. Не формирование письменности привело к появлению первых цивилизаций, а их сложное устройство, предполагающее наличие системы законов с дифференцированным правом и системой прецедентов, общей религии, единого экономического пространства, сложных технологий, денежных эквивалентов, способов осуществления интенсивной коммуникации, в том числе, между представителями различных народностей, научных знаний с их повышенным вниманием к причинно-следственным связям, вызвало появление письменности. Не печатный станок выступает в качестве импульса для развития индустриальной цивилизации, а потребности цивилизации приводят к открытию способа интенсивного дублирования информации. Не микропроцессор открывает информационную эпоху, а сама она стимулирует возникновение новых коммуникационных технологий.

Таким образом, можно утверждать, что переход человечества на новую ступень развития, соответствующую стадии формирования первых цивилизаций, потребовал возникновения культуры нового типа – инновативной по характеру вырабатываемой информации и специализированной и креативной по способу ее производства. При этом существенно изменилась структура культуры как функциональной системы. Если охарактеризовать традиционную культуру как культуру синкретическую, то основным ее качеством было то, что она выступала как сочетание двух функциональных систем, связанных с информационно-технологической и социально-стабилизирующей сферами. Они включали адаптивную, транслирующую, символично-семиотическую, регулятивную и целый ряд других функций, которые может выполнять и выполняет культура, и которые были настолько же тесно связаны между собой, насколько были тесно взаимосвязаны все синкретические культурные формы. И сочетание этих функциональных систем придавало культуре на доцивилизационной стадии развития ту гармоничность, которая позволяла сочетать традиционно-репродуцирующий элемент с творчески-инновативным. На той же стадии развития культуры, которая была сопряжена с возникновением государства как новой формы человеческого сообщества, возникают две функциональные конфигурации, одна из которых, начиная с этого времени и до современности, будет всегда способствовать стабильности социальной системы, сдерживая ее развитие, другая – стимулировать это развитие, приводя к ее нестабильности. По существу, эту функциональную амбивалентность культуры Э.С. Маркарян рассматривал как особую «технологичность», проявляющую себя в наличии механизмов приспособительно-преобразовательной деятельности. Она выступала как единство стереотипно-продуктивной способности к воспроизведению и твор-

чески порождающего характера бытия в мире, где «сам феномен деятельности имеет исходную адаптивную ориентацию», а культура в целом как раз и была выработана «в качестве особого, надбиологического по своей природе, антиэнтропийного и адаптивного механизма общества»<sup>1</sup>.

Этот адаптивный механизм выступает в качестве основного причинного элемента социокультурной динамики, при помощи которого сложные социальные и культурные системы получают возможность соответствовать постоянно изменяющимся условиям — как внутри самих этих систем, так и вне их. В процессе подобной адаптации культура вырабатывает новые формы специфических приспособлений, а социальные системы переходят от неопределенности к гетерогенности<sup>2</sup>. В этом и проявляется свобода человека, которую он обретает в процессе определения целей своей деятельности и обеспечения жизнеспособности не генетических, а культурных способов адаптации. Однако свобода эта относительна, так как процесс развития культуры достаточно объективен и, в значительной степени, не связан с проявлением субъективного воления. Эта объективность и закономерность развития культуры и общества, не всегда осознаваемая разумом, находит выражение в различных идеалистических моделях — как религиозно-мифологических, так и философских. И именно этому закону подчиняется культура, стремящаяся к стабильному существованию и проявляющая антагонизм ко всем феноменам, способным нарушить равновесие в социальном и культурном пространстве.

Приблизительно таким образом культуру как систему, способную к определенной самонастройке, трактовал Л. Уайт, рассматривающий ее как класс феноменов

<sup>1</sup> Маркарян. Э.С. Культура как способ деятельности. // Вопросы философии. 1977. № 11. С. 137-141.

<sup>2</sup> Об этом см.: Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию М.: МГИК, 1994. С. 58.

(идей, верований, отношений, чувств, действий, моделей поведения, обычаев, законов, институтов, произведений и форм искусства, языка, инструментов, орудий труда, механизмов, утвари, орнаментов, фетишей, заговоров и т. д.), связанных с присущей исключительно человеку способностью придавать символическое значение мыслям, действиям и предметам и воспринимать символы. Уайт осознавал, что эти феномены складываются не только в стройную целостную систему, все элементы которой выступают как взаимообусловленные, но и в систему самонастраивающуюся, которая развивается в соответствии с возрастанием эффективности или экономии в средствах управления отношениями между природой, обществом и человеком<sup>1</sup>. Этот импульс, заданный Уайтом, нашел продолжение в работах по социальной эволюции антропологов М. Харриса, Р.Карнейро, а также в исследованиях социологов Г. Ленски и Т. Парсонса, последний из которых для объективного анализа динамики социокультурного прогресса разработал шкалу критериев «эволюционных» универсалий. При этом, несмотря на выработку эволюционистами некоей идеальной модели развития, наиболее видные представители этого направления – Л. Морган, Э. Тайлор, Дж. Фрэзер, Г. Спенсер – исходили из того, что социокультурный прогресс не является линейным, но представляет собой гетерогенный процесс, связанный с особенностями развития каждой из этих систем, что нашло отражение в концепте «дифференциальной эволюции»<sup>2</sup>.

Этот закон развития человека и общества как систем, находящихся в состоянии постоянного мони-

<sup>1</sup> См. об этом в работах Л. Уайта: Уайт Л. Избранное: Наука о культуре. М.: РОССПЭН, 2004; Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М.: РОССПЭН, 2004; White L.A. The concept of culture // American Anthropologist. Wash., 1959.

<sup>2</sup> Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. С. 136.

торинга среды пребывания и выработки механизмов, позволяющих подстраиваться под изменяющиеся условия, действует на всех этапах человеческой истории.

И это хорошо просматривается при рассмотрении динамики культуры как процесса формирования определенных типов культуры — традиционной, креативной и консьюмерной. Каждый значительный этап человеческой истории, ознаменованный формированием принципиально новых способов социального взаимодействия и новых типов субъекта исторического действия, сопровождается и рождением нового типа культуры. На начальных стадиях антропосоциогенеза жесткая необходимость в адаптации к вызовам природы и сохранении этих навыков в рамках культуры, а также в легитимации символического пространства, обеспечивающего смыслообразующую функцию существованию человека и рода, приводит к ориентации культурной системы на стабильность и традиционность. На стадиях же, соответствующих появлению первых цивилизаций, по существу, та же необходимость обуславливает появление элементов, которые связаны, в большей степени, с инновативным началом.

Конечно, на том этапе развития, который был отмечен появлением специализированной креативной культуры, культура повседневного существования человека, связанная с миром традиции, по-прежнему продолжала активно функционировать. Она развертывалась в своем прежнем режиме — чрезвычайно медленно и оказывая сопротивление творчески-инновативному элементу. Однако постепенно над ней надстраивается новый культурный поток, более динамичный и концентрированный по информационной насыщенности — именно он с момента своего появления и всегда далее будет задавать темп и направленность развитию культуры и цивилизации.

Эта культура, обладающая сложной семантикой и способностью концентрировать опыт поколений,

жесткой системой норм — задаваемых, однако, уже не традицией, а особой смысловой этикой — и индивидуализацией оценочных критериев деятельности, развивалась по абсолютно иным законам. Прежде всего, она требовала длительного приобщения к ее смыслам и ценностям, а, следовательно, выхода из границ традиционной культуры и отказа не только от участия в традиционных формах хозяйственной деятельности, но и от ее основных ценностей и, прежде всего, консерватизма. Специфичность продукта высокой специализированной культуры, выражающаяся в его идеальном характере, специфичность самого процесса производства этого продукта, имеющая индивидуальный характер, наконец, специфичность субъекта исторического действия, производимого этой культурой, наиболее показательным примером которого в эпоху Ренессанса станет личность с ярко выраженными индивидуальными характеристиками и повышенной креативностью — все это способствовало достаточной закрытости этой культуры для непосвященных, ее элитарности, избранности, привилегированности, аристократичности.

Естественно, что рассогласование по времени и содержательному наполнению традиционной и креативной культуры по мере их развития не только не сглаживается, но экспоненциально увеличивается. В XX веке с его информационным взрывом, осуществленным в рамках креативной культуры и проявившим себя наиболее ярко в науке и технике (появление новых теорий, переосмысливающих основы пространства и времени — неевклидовой геометрии Лобачевского, теории относительности Эйнштейна, открытие структуры атома), а также в элитарном искусстве (авангард в живописи, создавший новое пространство) и музыке, опирающийся на новый принцип пространства (додекафония) и времени (хэппенинг), это приведет к столь существенному отрыву высокой культуры, что

ее смыслы станут принципиально не доступными для не посвященных, а сама она будет рассматриваться как «элитарная» — то есть, принципиально закрытая.

Появлению креативной культуры соответствовала целая совокупность значительных изменений во всех сферах общества. Во-первых, в его социальной структуре. Если культура на традиционном этапе своего развития не требовала социальной дифференциации (этому способствовал и синкретизм самой культуры и коллективная форма памяти), то на постсинкретической стадии — вслед за формированием креативной культуры — изменяется и строение общества — в нем выделяются особые социальные группы, которые образуют элиты — правящая (и управляющая), религиозно-идеологическая, военная. Что касается научно-интеллектуальной и художественной элиты, то обе они выделяются достаточно поздно — с полным основанием о формировании первой можно говорить лишь начиная с эпохи архаики в Древней Греции (ранее научные знания были инкорпорированы в сферу религии), о формировании второй — начиная с эпохи Возрождения (до этого деятельность по созданию сферы эстетического рассматривалась либо как ремесло (наиболее ярко это проявилось в эпоху Античности), либо как способность транслировать творения Бога (Средневековье)).

Вторым существенным содержательным моментом этого этапа развития стало формирование предпосылок для конституирования нового типа личности как совокупности индивидуально-дифференцированных, а не коллективно-обобществленных характеристик. Накопление этих уникально-индивидуальных качеств завершится только к эпохе Ренессанса, когда станет возможным говорить о наличии личности как особого типа исторического субъекта. Пока же формирование креативной культуры создало лишь предпосылки к выделению индивида из социальной среды и формированию тех его особых качеств, которые позволяли характеризовать его не как



«коллективную личность», выступающую от лица сообщества. Конечно, действие от имени социальной группы, снимающее вопрос об индивидуально-личностном начале и ответственности, безусловно, доминировало — правитель выступал от имени бога, его подданные — от лица правителя, простые люди — от лица своей социальной группы, никто в это время не мыслил категориями свободы и равенства, что является условием формирования собственной самоидентичности.

Но креативная культура самым непосредственным образом ориентирована на определенный тип личности, выступающей как производителем, так и потребителем ее продукции. Этот тип можно определить как личность с развитыми чертами индивидуальности. Актером креативной культуры может быть только человек, рационально осознающий собственную профессиональную, а порой и общественную значимость, обладающий развитыми чертами личностной оригинальности (иначе, как он сможет создавать оригинальную новационную продукцию?). Характерно, что если в традиционной культуре главным критерием положительной оценки является нормативность продукта, то в креативной — его оригинальность. Но оригинальный продукт нужен столь же оригинальным людям.

Актеры креативной культуры в принципе должны быть пассионариями (что, конечно, имеет место не всегда)<sup>1</sup>. Основная мотивация их творческой актив-

<sup>1</sup> Л.Н. Гумилев, введший этот термин в науку, полагает пассионарность («страстность» в профессиональной деятельности, стремление к выходу за ограничительные рамки традиции) результатом воздействия космического излучения, жестко облучающего какие-то участки земной поверхности (Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб.: Кристалл, 2001). А.П. Никонов дает, на наш взгляд, более убедительное объяснение феномена «страстности» (правда, не связывая его с гумилевской пассионарностью), указывая на демографическую структуру аграрных обществ прошлого, в которых абсолютное большинство социально активного населения составляли люди моложе 30 лет. Никонов называет эти сообщества «тестостероновыми цивилизациями», полагая, что причиной «страстности» и склонности к авантюрам была юношеская гиперсексуальность основной массы акторов (Никонов А.П. Свобода от равенства и братства. Моральный кодекс строителя капитализма. М.: НЦ ЭНАС, 2007).

ности видится в профессиональной «спортивной» конкуренции, стремлении принести пользу обществу (романтики-идеалисты среди деятелей креативной культуры, как правило, встречаются часто) и борьбой за высокий социальный статус. По всей видимости, устанавливаемые в каждом сообществе легитимные правила этой «борьбы», а также исторически сложившиеся нормы профессиональной этики и являются основными регулятивными механизмами креативной деятельности. Но доходы и социальный статус — это знаки общественного признания. Основными внутрипрофессиональными критериями являются оценки уровня мастерства актора. Титулы «мастера», «профессионала», «учителя» понимаются как высшие в устах коллег. Деятели креативной культуры, как правило, отличаются очень высокой рефлексивностью, склонностью к самонадеянно завышенным или, наоборот, болезненно заниженным самооценкам (с точки зрения социальной значимости результатов своей деятельности).

Понятно, что люди, занимающиеся новаторством, неизбежно вступают в конкурентные отношения (трудно представить себе профессиональную конкуренцию между землепашцами или пастухами при равных стартовых позициях). Признаком победы в соревновании является не только непосредственное материальное вознаграждение, но и высокое общественно-статусное положение, которое получает победитель. Таким образом, выработывалась основная стратегия деятельности в креативных сферах — борьба за социальный заказ на собственный инновационный продукт и высокий социальный статус автора, как вознаграждение и свидетельство одержанной победы. Соответственно и вся креативная культура по своим уровням выстраивается по ступеням лестницы социальной иерархии, которая в большой степени является системой уровней признания социальной полезности акторов (разумеется,

далеко не всегда объективной, даже при субъективно честных условиях «конкурса»).

Однако значение индивидуальности в ранних цивилизациях, отмеченных формированием креативной культуры, было крайне мало и воспринималось, скорее, как аномалия, подверженная обструкции, чем творческая норма. Инновационность в это время сдерживалась не только традиционной культурой, но и специализированной, связанной прочно с религиозной идеологией, тяготеющей к восприятию мира как неизменного. И такая ситуация, детерминированная стремлением культуры заключать инновативность в прокрустово ложе традиции, сохранится вплоть до Нового времени. Менее выражено она проявлена в Античности с ее антропоморфной религией, больше — в Средневековье с его всеобщими и категоричными религиозными постулатами, но ориентация на прецедент будет оставаться доминантной стратегией для той эпохи, которая сменяет синкретичную и предшествует творчески-инновативной.

Иными словами, традиция обязательно проявляется не только в традиционной, но и в креативной культуре, выступая способом обращения с информацией. Конечно, более полно она проявляет себя в традиционной культуре, которая как информационная система оказывается чрезвычайно слабой, непродуктивной по сравнению со креативной и в этом смысле проигрывает ей. Но и креативная, технологически обладающая механизмами для интенсивного инновативного развития, не имеет возможности использовать свои резервы, если в данный момент они не отвечают потребностям общественного развития. Такие качества традиционной культуры, как инфинитивность и тавтологичность, направленные на репродуктивный, а не продуктивный процесс, на воспроизводство, а не на творчество, становятся обязательными характеристиками любого текста. Как утверждает А.Я. Гуревич,

для того, чтобы дать оценку своему индивидуальному опыту, человеку Средневековья необходимо было соотносить его с традицией, то есть, «осознать свой опыт в категориях коллективного сознания, овеществленных в религиозном или социальном ритуале, в образцах поведения или в литературном этикете»<sup>1</sup>. Подлинностью явление обладало постольку, «поскольку могло быть подведено под соответствующую модель, выходящую за рамки индивидуального, растворено в типическом», а познание состояло, прежде всего, в узнавании определенных ситуаций и положений.

Конечно, и на этапе развития, отмеченном появлением креативной культуры, та культура, которая была связана с повседневным существованием человека и миром традиции, по-прежнему продолжала существовать. Она разворачивалась в своем прежнем режиме — чрезвычайно медленно и оказывая сопротивление творчески-инновативному элементу. Однако постепенно над ней надстраивается новый культурный поток, более динамичный и концентрированный по информационной насыщенности — именно он с момента своего появления и всегда далее будет задавать темп и направленность развитию культуры и цивилизации. Так или иначе, несмотря на доминирующую традиционность в культуре аграрных обществ в целом, все-таки в рамках именно креативной культуры создавались величайшие творения искусства, архитектуры, литературы — как клерикальной, так и светской, и именно креативная культура определяла основной вектор исторического развития.

Креативная культура, обладающая сложной семантикой и способностью концентрировать опыт поколений, жесткой системой норм и индивидуализацией оценочных критериев деятельности, развивалась по абсолютно иным законам — прежде всего, она требовала

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981. С. 207.

длительного приобщения к ее смыслам и ценностям, а, следовательно, выхода из границ традиционной культуры и отказа не только от участия в традиционных формах хозяйственной деятельности, но и от ее основных ценностей и, прежде всего, консерватизма. Специфичность продукта высокой специализированной культуры, выражающаяся в его идеальном характере, специфичность процесса производства этого продукта, имеющая индивидуальный характер, наконец, специфичность самого субъекта исторического действия, производимого этой культурой, в качестве которого выступала личность с ярко выраженными индивидуальными характеристиками и повышенной креативностью, — все это способствовало достаточной закрытости этой культуры для непосвященных, ее элитарности, избранности, привилегированности, аристократичности.

Наконец, существенным качеством этого этапа развития, связанного с появлением креативной культуры, становится ускорение динамики общественно-экономического развития и, соответственно, усиление нестабильности за счет увеличения возможности флуктуаций как нелинейных, непредсказуемых по характеру связи с предыдущим содержанием общественной и культурной жизни, изменений. И хотя в этот период соотношение между традицией и новацией остается достаточно стабильным, сама возможность рассогласования развития уже проявляется достаточно явно. Инновационность в это время сдерживает не только традиционная культура, но и высокая специализированная, связанная прочной связью с религиозной идеологией и ее тяготением к неизменности существования.

Креативная культура решает множество социально значимых задач. Среди них в качестве наиболее важных, по нашему мнению, можно выделить четыре: во-первых, установление общественного порядка по

определенным правилам (на основании основополагающих социальных и культурных ценностей), во-вторых, поддержание этого порядка и защита его от внешних угроз, в-третьих, производство технического и информационного (в виде знания) инструментария для обеспечения социальной жизни и – самое главное – в-четвертых, порождение и систематизация, а также фиксация и трансляция культурных смыслов. Нельзя сказать, чтобы и традиционная культура вовсе не решала эти задачи, но для традиционной культуры – это сравнительно второстепенные и в какой-то мере технические задачи в сравнение с непосредственным пищевым обеспечением и организацией пространства жизнедеятельности. Для креативной же – эти задачи первостепенные и самодостаточные.

Особенно значимы задачи, связанные с порождением культурных смыслов и ценностных и ориентаций индивидуальной и коллективной жизни. Их можно назвать глобальными проектами по осуществлению жизни сообщества в предвидимом будущем на основании определенных ценностных установок, ориентированных на какой-то рефлекслируемый и описанный или эмоционально выделяемый и предпочитаемый идеал. Настолько глобальными, что например, для европейской культуры специалисты выделяют только три таких исторических проекта («больших нарратива»): Античность, христианство и Просвещение<sup>1</sup>. Уже из этого перечня становится понятно, о каких всеобъемлющих смысловых и ценностных конструктах идет речь. И такие конструкты могут рождаться только в недрах креативной культуры, поскольку только она в состоянии видеть человеческое бытие в таких масштабах.

---

<sup>1</sup> См.: Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4; Анкерсмит Ф. Нарративная логика. М.: Идея-Пресс, 2003.

Креативная культура по природе своей проективна. Она создает что-то в сегодняшних интересах общества, стараясь предвидеть развитие этих интересов в завтрашнем дне. Разумеется, в рамках каждого культурного проекта этот завтрашний день понимается по-разному. Возвращаясь к проектам европейской культуры, можно сказать, что если Античность видела будущее в непоколебимой правильности и извечности установленного порядка земной жизни (прежде всего культурного), христианство – в вечности, соединенности человека с Богом, то для Просвещения будущее – это социальный прогресс на Земле, достигаемый просвещенным человечеством посредством наращивания массива знаний и деятельности, детерминированной этим знанием. По критериям проективных культурных установок мы сейчас продолжаем жить в парадигме Просвещения и стремимся к социальному прогрессу, достигаемому с помощью новых знаний и новых технологий (как материально-производственных, так и интеллектуально-информационных и социально-организационных), основанных на этих знаниях<sup>1</sup>.

Важной характеристикой креативной культуры является то, что в отличие от традиционной культуры, которая, как правило, обеспечивает интересы только малых социальных групп (прежде всего семей самих производителей и небольших сельских общин), креативная культура по преимуществу обеспечивает интересы всего сообщества или его отдельных слоев, прежде всего в информационном (знаниях) и техническом инструментарии деятельности. Но креативная культура работает еще и на непосредственное утилитарное и символическое потребление самих представителей этой культуры. Они осуществляют так называемое престижное потребление, смысл которого заключается не только (а порой и не столько) в удовлетворении утилитарных потребностей, но

<sup>1</sup> Хабермас Ю. Указ. соч.

и в репрезентации вещей, развлечений и всего образа жизни потребителя высокого социального статуса. Важно отметить и то, что креативная культура производит все новые и новые эталоны, на которые сама же и ориентируется.

Если традиционная культура лишь приспособливается к среде, креативная постоянно и целенаправленно преобразует ее (как материальную, так и социальную и информационную) в общественных интересах. Традиционная культура жестко ограничена этническими рамками (а в своих конкретных деталях — еще более узкими местными обычаями, вплоть до отдельных поселений<sup>1</sup>), а креативная — в принципе стремится к интернациональности в рамках определенных сфер деятельности (прежде всего естественнонаучных, технических, экономических, медицине и др.). Традиционная культура межпоколенно транслируется в процессе домашнего воспитания и непосредственных социальных контактов, креативная — преимущественно посредством профессионального образования и узкопрофессиональных рабочих взаимодействий. Традиционная деятельность по природе своей является экстенсивной, объемы которой наращиваются в основном за счет увеличения числа участников и привлекаемых ресурсов при неизменности технологий, креативная — интенсивной (или стремящейся к интенсивной), растущей преимущественно за счет совершенствования и обновления технологий.

Креативная культура отличается существенной символической значимостью своей продукции. Нередко ее

---

<sup>1</sup> По мнению Э.А. Орловой, базовой единицей локализации традиционных сообществ следует считать не этнос, а сельское поселение — территориальную общность людей, находящихся в постоянной коммуникации друг с другом и потому обладающих чертами наибольшего культурного единства (высказано в устной беседе). По мнению Э.А. Орловой, базовой единицей локализации традиционных сообществ следует считать не этнос, а сельское поселение — территориальную общность людей, находящихся в постоянной коммуникации друг с другом и потому обладающих чертами наибольшего культурного единства (высказано в устной беседе).



продукция, создаваемая для обеспечения утилитарных или материальных интересов, в результате оказывается более высокой по своей символической значимости (классические примеры: архитектурные объекты, художественно оформленные предметы обихода, военная униформа, ядерное оружие, существующее не столько ради возможного применения, сколько для того, чтобы предотвратить его применение). И наоборот, многие продукты, создаваемые изначально с символическими целями, фактически оказывают заметное практическое социально-регулятивное воздействие на людей (например, художественная литература или кино, несомненно, оказывающие очевидное влияние на нормы социального поведения своих читателей и зрителей). Уже давно замечено, что художественная культура является эффективнейшим инструментом практической социальной регуляции и манипуляции сознанием людей, и власти стараются активно использовать ее в этой функции. Приведенные частные примеры показывают, насколько символическое и утилитарное содержания в креативной культуре неразрывно связаны.

Хотя креативная культура, как и всякая иная функциональная культура, обеспечивает весь комплекс составляющих человеческого существования, но можно выделить в качестве ее приоритетной задачи функционально-деятельностную дифференциацию людей (по предмету и методу их деятельности и ее социальной функции) и вытекающую из этого их социальную стратификацию. Креативная культура организует людей прежде всего в их производящей деятельности, а затем уже стратифицирует и их потребление по социальному статусу (общественным заслугам). По этому признаку можно определить креативную культуру как преимущественно социальную.

## КРЕАТИВНАЯ КУЛЬТУРА

### Модель структуры

1. Культура социальной организации и регуляции:
  - 1.1. Хозяйственная культура,
  - 1.2. Правовая культура,
  - 1.3. Политическая культура,
2. Культура познания и рефлексии мира, человека и межчеловеческих отношений:
  - 2.1. Философская культура,
  - 2.2. Научная культура,
  - 2.3. Религиозная культура,
  - 2.4. Художественная культура,
3. Культура социальной коммуникации, накопления, хранения и трансляции информации:
  - 3.1. Информационно-кумулятивная культура,
  - 3.2. Культура межпоколенной трансляции знаний, социального опыта и культурной компетенции,
  - 3.3. Культура массовой информации,
  - 3.4. Информационно-коммуникативная культура,
4. Культура физической и психической реабилитации, рекреации и развития человека:
  - 4.1. Культура поддержания и восстановления здоровья,
  - 4.2. Культура физического развития,
  - 4.3. Культура психической рекреации, реабилитации и развития.

**СОВРЕМЕННОСТЬ  
И ЕЕ «КУЛЬТУРНЫЕ  
НЕПРИЯТНОСТИ»**



---

## ЭЛИТАРНАЯ, НАРОДНАЯ И МАССОВАЯ КУЛЬТУРЫ: ДИАЛОГ НА ЭШАФОТЕ

Как известно, существует множество признаков, на основании которых можно различать и классифицировать разные культуры. Например, различия культур по этническим, конфессиональным и сословным признакам очевидны любому; чтобы увидеть их специфику не нужно быть большим специалистом. Дифференцирование и типологизация культур по технологическим, археологическим, хозяйственно-культурным и некоторым иным признакам уже не столь очевидны, и их могут системно осуществить лишь подготовленные люди. Среди таких, не сразу бросающихся в глаза, но очень важных по существу различий представляется очень важной дифференциация культур по их социально-функциональным признакам.

Всем хорошо известны и постоянно подвергаются научному исследованию (в том числе сравнительному) такие явления как элитарная, народная и массовая культуры<sup>1</sup>. Элитарная и народная культура чаще всего противопоставляются по сословным и художественно-стилевым признакам, а массовая культура опре-

---

<sup>1</sup> См., напр.: Костина А.В. Национальная культура — этническая культура — массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М.: УРСС, 2009; Gans H. American Popular Culture and high Culture in a Changing Class Structure // Prospects an Annual of American Studies. Vol.10. Cambridge, 1985 и др.

деляется просто как отброс цивилизации<sup>1</sup>. А, между тем, функциональное различие их гораздо сложнее и значимость этого различия неизмеримо важнее.

Элитарная культура (правильнее называть ее креативной, т. е. основанной на творческом начале) по своей социальной функции ориентирована преимущественно на специализированное производство. Ее реализуют люди, в той или иной мере специально обученные своему ремеслу, а качество изготавливаемого продукта является главным критерием оценки их работы. Поэтому креативная культура ярче всего проявляет себя в эксклюзивных заказах и может быть названа «элитарной» скорее по своим заказчикам и потребителям, нежели производителям. Но следует сказать, что и социальная элита сама охотно участвует в производстве этой культуры, особенно в гуманитарно-художественных ее сегментах. Креативная культура — это *культура качества* и она обеспечивает прежде всего социальную дифференциацию общества — по профессиям, сословиям, корпорациям. Представителей этой культуры объединяет общность профессиональной деятельности и ее качественные показатели. Самыми высокими оценками для этих людей являются слова «мастер», «профессионал».

Народная культура (правильнее называть ее традиционной) по своей социальной функции ориентирована на неспециализированное производство (для семьи) и на обмен (преимущественно с соседями) — материальный, информационный, социальный, культурный. Это культура бытовой соседской коммуникации, и в ней решающую роль играет обычай. Традиционную культу-

---

<sup>1</sup> Адорно Т., Хоркхаймер М. Дialeктика просвещения. М.-СПб.: Медум, Ювента, 1997; Давыдов Ю.Н., Роднянская И.Б. Социология контркультуры. Критический анализ. — М.: Наука, 1980; Голицын Г. Искусство «высокое» и «низкое»: системная роль элитарной субкультуры // Творчество в искусстве и искусство творчества. М.: Наука-Смысл, 2000; Захаров А.В. Традиционная культура в современном обществе // Социологические исследования. 2004. №7 и др.

ру реализуют в основном крестьяне — универсальные работники, способные осуществлять все хозяйственные работы и символические действия, потребные в данных условия проживания. Основным критерием оценки того, что они делают, является соответствие традиции. Это *культура обычая* и она обеспечивает в первую очередь этническое единство общества (т. е. коммуникационное единство). Представителей традиционной культуры объединяет прежде всего общность места проживания и оно же, как правило, является основой их идентичности. Самой значимой оценкой для представителя этой культуры является понятие «местный».

И, наконец, массовая культура, которая по своей социальной функции ориентирована преимущественно на потребление — материальное, информационное, художественное и пр. Это культура толпы — зрителей в кинозале, болельщиков на стадионе, посетителей ресторана или магазина, участников туристической экскурсии, т. е. людей объединенных случайно, обстоятельствами ситуативно возникшего краткого общего интереса. Такая культура сама ничего не производит, а только нанимает специализированных производителей для своих нужд. Это культура потребителей и регуляции их потребительских устремлений. А регуляция потребления — это задача политики. Массовая культура по своим функциям является преимущественно политической, поддерживающей порядок в ситуативных процессах массового потребления. Это *культура конъюнктуры*, сиюминутно возникающей на потребительском рынке, и она объединяет людей коллективным характером какого-либо потребления или получения удовольствия. Здесь главными идентифицирующими ярлыками являются названия предмета увлечения — панк, рокер, байкер, фанат какого-либо артиста, болельщик «Спартака» или «Зенита» и т. п.

Итак, мы имеем дело с культурами, обеспечивающими производство, обмен и потребление (разумеется, не абсолютно, а по преимуществу). Но если с признанием исторической глубины креативной и традиционной культур вопросов не возникает, то требуется установить, что же можно считать историческим предшественником массовой культуры, в своем нынешнем виде появившейся только во второй половине XIX века. Мне представляется, что это были культуры закрытых мужских коллективов, изолированных от широких социальных контактов, которых объединяло только общее потребление — криминальные банды, заключенные, военнопленные, военные наемники и т. п. Это были сообщества, по существу объединенные только «вокруг общего котла», собственно как и посетители современных «Макдоналдсов». Других таких чисто потребительских сообществ в истории мне не известно.

Теперь возникает вопрос о диалоге между названными культурными явлениями. Следует отметить, что в истории эти три типа культуры существовали совершенно автономно. Они были необычайно далеки друг от друга как по людям, производившим продукцию, так и по людям, потреблявшим ее, а главное — столь специфичны по своим социальным установкам, что между ними не возникало не только соперничества, но даже о каком-либо их серьезном взаимовлиянии говорить не приходится.

Вместе с тем, отсутствие прямого и непосредственного взаимовлияния вовсе не говорит о том, что между этими культурами не существовало диалога. Просто этот диалог носил опосредованный характер, выражался, как правило, не в заимствовании характерных форм (имевших очень жесткую социальную привязку), а в усвоении определенных смыслов и ценностей, зарождавшихся в недрах одной социальной культуры, а затем распространявшихся в специфических



формах иных. Наиболее явным образом, конечно, именно элитарная культура влияла на иные социальные культуры своими престижными чертами. Но по существу своих глубинных ценностных установок и народная культура, несомненно, оказывала влияние на элитарную, хотя выраженных формальных следов это не оставляло. Массовая культура, поскольку была в данной ситуации маргинальной и, как правило, девиантной, судя по всему, в качестве источника какого-либо влияния не выступала.

Но вот наступила вторая половина XIX века. В Европе (включая Россию) и в Северной Америке начался промышленный бум, повлекший за собой невероятный размах урбанизации, сорвавший с насиженных мест сначала сотни тысяч, потом миллионы, а позднее и десятки миллионов крестьян и жителей малых городов, миллионы и десятки миллионов этнических и политических мигрантов. А ведь такое перемещение человеческих масс является не только физическим. Это в такой же мере и культурное перемещение — в среду иной культуры, иных параметров и норм социальной справедливости, иных символических систем и т. п. Но главное — это перемещение миллионов людей в социальную ситуацию, где совершенно отсутствуют веками складывавшиеся обычаи, всегда игравшие такую значимую роль в процессах социальной стабилизации, делавшие людей в большой мере предсказуемыми и социально комфортными в глазах соседей. В процессе этих миграций началось фактическое размывание социальных оснований традиционной культуры.

В новых условиях на замену традиционной культуре начала формироваться массовая культура, упорядочивающая социальное поведение людей не на основе исторической традиции, а на основе общих потребительских интересов. Здесь не место спорить о том, сколь удачной оказалась эта замена. Свою со-

циальную стабилизирующую функцию массовая культура выполняет весьма успешно, а то, что старшему поколению не нравится рок-н-рол, фаст фуд и реклама по телевидению — это еще не самое страшное.

Проблема видится совершенно не в этом. Проблема заключается в том, что массовая культура оказалась настолько успешной в своих стабилизационных функциях, настолько универсальной и настолько удобной в практической жизни для всех социальных слоев, что она начала постепенно вытеснять все иные культуры из социальной практики, по крайней мере, на уровне повседневного быта. И тогда заработала «культурная гильотина», отсекающая сегменты элитарной и традиционной культур, теряющие свою социальную актуальность и продуктивность.

Все мы хорошо помним то явление, которое мы до сих пор называем «интеллигентской бытовой культурой», имевшей распространение в жизни отечественной городской интеллигенции еще несколько десятилетий назад. Что осталось от нее в наши дни? Судя по всему, интеллигентская культура во все большей мере начинает превращаться только в культуру профессиональной деятельности и профессионального потребления. Мы уже интеллигенты в основном по профессии, а не по социальному и культурному состоянию. На работе и в выходах в «свет» мы еще в состоянии соблюсти наш интеллектуальный лоск. На уровне же дома, быта, телевизора, повседневного потребления современная российская интеллигенция практически полностью перешла на стандарты массовой культуры, поскольку она технически удобней, отнимает меньше времени, что в гонке нашей сумасшедшей жизни является немаловажным фактором, требует меньше интеллектуальных усилий, столь важных в нашей профессиональной работе. Что же касается самой высокой культуры, здесь важно подчеркнуть то, что не только производителями,

но и основными потребителями ее становятся профессионалы соответствующего профиля. Постоянно приходится слышать от музыкантов, что на концертах классической музыки уже основную часть публики составляют сами же музыканты, при неуклонном сокращении иных слушателей. Это практическое наблюдение над нашей действительностью. Но, судя по работам западных исследователей современной культуры, и там происходит то же самое, хотя и в своих специфичных для западной культуры формах<sup>1</sup>. Таким образом, то, что мы называем элитарной (креативной) культурой, все больше и больше замыкается в сфере сугубо профессиональной деятельности и потребления, фактически вытесняется в эту сферу. На уровне же приватной жизни массовая культура становится всеобщей и всесловной.

Еще сложнее ситуация с традиционной народной культурой. На протяжении всего XX века эта культура неуклонно теряла свои социальные позиции, поскольку фактически размывалась ее социальная база — крестьянство. По существу к концу XX века в промышленно развитых странах Европы и Северной Америки крестьянство сохранилось только в районах со сложными природными условиями, где современные механизированные формы сельского хозяйства неэффективны (например, у горцев). Там еще мы находим очаги традиционной народной культуры в ее «живом», естественном проявлении. Но этой культуры мы уже практически не знаем. Нам она представлена главным образом в виде сценических имитаций, в исполнении профессиональных артистов. Фактически в современном обществе традиционная культура превращается в исторический реликт, музейный

---

<sup>1</sup> Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002. Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 2001. Эко У. Полный назад. М.: Эксмо, 2007 и др.

экспонат, сохраняемый главным образом на потребу туристам — иностранным и внутренним.

Но ведь носители традиционной культуры отличаются не только особыми навыками трудовой деятельности, но и специфической психологией. Это люди с «коллективным лицом», выражающим нормы и интересы всего сельского сообщества<sup>1</sup> и высоко конкурентоспособные именно в коллективных условиях жизни и деятельности. И люди с такой психологией и социальной конкурентоспособностью такого типа ныне живут не только в деревне. Они уже живут повсюду, и в современных городских условиях воплощаются в характерном типе социальных аутсайдеров. Они не могут успешно конкурировать с более образованными, а главное психологически более пластичными горожанами, которые в своей деятельности опираются не столько на порядок согласования между соисполнителями, как в деревне, а на личную инициативу и выраженную личную индивидуальность.

Именно для таких социальных аутсайдеров традиционная культура становится определенной «культурной резервацией», в границах которой они получают необходимую психологическую компенсацию, а нередко и социальную поддержку. Сейчас многие авторы пишут о заметных тенденциях неоархаизации в современной культуре<sup>2</sup>. Разумеется, причин этого явления много. Но одной из важнейших причин, как представляется, является потребность в психологической компенсации для социальных аутсайдеров, что достигается их обращением к формам традиционной культуры.

Но это обращение выражается не только в участии в фольклорных коллективах. 11 сентября 2001 г. в Нью-Йорке и недавние взрывы в московском метро — это тоже проявления традиционной куль-

---

<sup>1</sup> Костина А.В. Соотношение традиционности и творчества как основа социокультурной динамики. М.: УРСС, 2009.

<sup>2</sup> См., напр.: Хачатурян В.М. «Вторая жизнь» архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: Academia, 2009.

туры, «огрызающей» перед натиском социального прогресса. Это борьба не столько за возвращение достойного социального статуса для традиционной культуры – его отстоять уже не удастся, сколько акции возмездия победителю со стороны проигравшего. Что называется, «умирать так с музыкой». Сегодня эти акции совершаются преимущественно исламскими экстремистами, завтра в это могут включиться самые неожиданные силы.

Итак, подведем итоги. Мирное сосуществование трех социально-функциональных культур закончилось. Начался процесс радикальных перемен в социокультурном устройении человечества, по крайней мере, в обществах, находящихся на переходе от индустриальной стадии развития к постиндустриальной. Общие параметры этого нового устройства видятся такими.

Центральное место в современном социокультурном комплексе решительно занимает массовая культура, принимающая на себя роль универсальной культуры повседневности и тотально (глобально) регулирующая бытовое жизнеустройство и досуг всех социальных слоев. Ее абсолютная победа на этой площадке социального бытия определяется такими качествами, как чрезвычайная пластичность, алгоритмическое удобство, интеллектуальная и символическая простота. Представители высокой культуры охотно пользуются ее услугами, поскольку массовая культура является наиболее экономной по временным, техническим и интеллектуальным затратам на свое использование. Это культура «быстрой еды» во всех прямых и аллегорических смыслах. Для малообразованных слоев массовая культура хороша простотой своих символических кодов, понятностью культурных смыслов и социальных установок. Эта культура становится основной и фактически бесконкурентной на рынке потребления и развлечения.

Элитарная (креативная) культура локализуется в зоне преимущественно специализированной профессиональной деятельности и потребления. Ее художественная часть проходит процесс откровенной музеефикации, локализуется в качестве экспоната эксклюзивного потребления. Но при этом существенно возрастает социальная значимость ее познавательной составляющей. Элитарная культура превращается в специализированную индустрию производства новых знаний и смыслов, что собственно и является главой целью постиндустриального развития. Креативная культура и раньше успешно выполняла такую функцию, но никогда прежде она не была настолько сконцентрирована на ней. Теперь же все не основные, функционально второстепенные сегменты этой культуры, например, сословно-бытовые, последовательно отсекаются гильотиной жесткой функциональной специализации.

Весьма сложными и размытыми представляются исторические перспективы традиционной культуры (разумеется, речь идет о промышленно развитых странах, где крестьянства в классическом виде уже практически не осталось). Ее художественная часть уже полностью поглощена сценической имитацией; ее материально-бытовая практика уже фактически подавлена более доступными товарами массового промышленного производства. Традиционная культура стремительно теряет свои утилитарные, жизнеобеспечивающие функции и превращается в культуру преимущественно символическую. Для политической власти традиционная культура давно уже является чисто идеологическим явлением, манифестируемым в пропагандистских целях. В своих же социальных параметрах эта культура становится специализированной культурой социальных аутсайдеров, их «культурной резервацией», где она сохраняет сильные позиции как «прибежище людей, не задействованных в со-

циальном прогрессе», и, возможно, это и станет ее основной социальной функцией.

Но означает ли все это, что в новых условиях между всеми тремя культурами прекратился всякий диалог? Ни в коей мере. Просто он в современных условиях осуществляется в своих особенных проявлениях.

Конечно, активная мода на заимствование элитарной культурой своеобразных форм народной культуры, характерная для второй половины XIX — начала XX веков и связанная с завершающим этапом формирования буржуазных наций и актуализацией этноспецифических черт европейских культур, уже ушла в прошлое. Хотя и сейчас сохраняется достаточно высокая популярность «этнического искусства», она основывается совершенно на иных началах — не на актуализации этнического чувства населения, а на высокой коммерческой привлекательности для туристов всякой этнической экзотики (а этническим чувством на лотках не торгуют).

Серьезный диалог между элитарной и традиционной культурами ныне идет совершенно в ином — прежде всего, в процессах переживания национальной истории, в этнокультурной исторической памяти. Здесь, в проблемном поле исторической памяти бесписьменная народная культура только со второй половины XIX века начала занимать свое достойное место, наряду с городской культурой правящих слоев. Видимо, этот процесс будет развиваться и дальше, поскольку уже сейчас становится ясным, что история государства и история народа — это не совсем одно и то же. Сегодня диалог между элитарной и народной культурами идет преимущественно на площадке исторической памяти.

Диалог между элитарной и массовой культурой идет уже давно и воплощается в первую очередь в том, что массовая культура поставляет элитарной коммерчески наиболее успешные формы, позволяющие элитарной

культуре выживать в современных условиях. А элитарная культура поставляет массовой культурные смыслы и содержательные паттерны, которые сама массовая культура не в состоянии породить. Этот взаимообмен представляется достаточно продуктивным, но и сугубо утилитарным, техническим, не способным породить какие-то новые культурные ценности.

И, наконец, диалог между массовой и народной культурами производит впечатление наименее очевидного и плодотворного. Массовая культура просто заимствует из народной отдельные формы, которые имеют успех у потребителя как высоко экзотические, и использует их в своих контекстах, не имеющих никакого отношения к традиционным.

Дальнейшее развитие событий, как представляется, будет зависеть от того, как быстро в рамках массовой культуры станут возникать новые обычаи, т. е. сколь скоро она станет превращаться в новую традиционную культуру теперь уже городского населения. Новейшие исследования показывают, что такие процессы уже начались<sup>1</sup>. Но очень трудно представить себе, каких своих сегментов еще лишатся элитарная и старая традиционная культуры в векторе развивающегося социокультурного тренда усиления функциональной специализации культур.

Ведь эшафот истории работает без выходных...

---

<sup>1</sup> Сузова Е.Э. Иконические традиции современности // Новые традиции. СПб.: Петрополис, 2009.



---

## КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ НАСИЛИЯ (памяти Усамы бен-Ладена)

Суждения о культуре как об источнике насилия плохо укладываются в устойчивый стереотип представлений о культуре как средстве облагораживания человека, придания ему именно человеческих свойств, отличающих его от животного. Первым вопросом о культуре как стимуле насильственных действий в принципе коснулся Ф. Ницше, затем уже совершенно конкретно о культуре как инструменте насилия над человеческой психикой заговорил З. Фрейд, потом Ж. Батай, позднее проблему культуры как дискурса власти — насилия общества над личностью — рассмотрел М. Фуко.

Таким образом, был актуализирован вопрос о том, что выразительным отличием человека от животного является практика применения насилия по причинам, выходящим за рамки непосредственных нужд пропитания и размножения, но в целях обеспечения торжества определенных отнюдь не витальных интересов. Такими не витальными, а социальными интересами стала проблема приоритета коллективных интересов общества над потребностями отдельного индивида. Эту интенцию осмысленного подчинения личности обществу в свое время Ф. Энгельс определил в качестве «свободы как осознанной необходимости»<sup>1</sup>, а мы нынче называем культурой. Другим значимым

<sup>1</sup> Известно, что ранее Энгельса таким определением свободы пользовались Б. Спиноза и Г.В.Ф. Гегель.

признаком культуры стал приоритет интересов одного сообщества над интересами другого. Т. е. культура в полном смысле бывает «нашей», когда она отличается (а порой и противопоставляется) от какой-то «не нашей».

И в самом деле, культура — это не более, чем программа поведения, подчиняющая индивида интересам коллектива, побуждающая его действовать в интересах коллектива (что называется «добром») и осуждающая большинство его действий в собственных интересах (что называется «злом»). И никогда наоборот. Вся история культуры — это конкретно-исторические социально-организационные формы реализации этой программы, а также символические формы ее рефлексии и пропаганды, красиво определяемые как духовность. Вся мировая философская, религиозная и художественная литература, драма, народный фольклор и т. п. посвящены назидательному воплощению этой истины. Но всегда ли эта программа поведения ведет к высоко духовным результатам?

Обзор мировой истории приводит нас к выводу, что именно культура исторически являлась наиболее значимой и универсальной причиной социального насилия. Мы воспитаны на марксистской установке, гласящей, что все в истории совершалось по причинам непосредственно или опосредованно экономически детерминированным. Так ли это? Наверное, и в арабских завоеваниях раннего средневековья и в христианских крестовых походах экономические интересы тоже играли какую-то роль, но они были сравнительно малозначимыми по сравнению с ображениями культурно-идеологическими. Убивали за веру, а не за золото, территории и власть. Предположим, что Америку открывали и завоевывали из экономического интереса. А ради какого материального интереса уничтожали тысячи аборигенов и вы-

корчевывали индейские культуры<sup>1</sup>? Причины Первой мировой войны, судя по всему, были действительно в основном экономическими, но это не столь очевидно в отношении Второй мировой войны. Вторая мировая война была конфликтом трех культурных миров — коммунистического, национал-социалистического и либерально-демократического — трех моделей социальной справедливости, возникших в развитие импульса, заданного Просвещением. Можем ли мы игнорировать серьезнейшие культурные основания этого конфликта?

А по какой причине резали гугенотов в Варфоломеевскую ночь? Зачем инквизиция сжигала на своих кострах десятки тысяч людей? Католическая церковь была экономически заинтересована в этом? По какой причине уничтожили 6 миллионов евреев в последнюю мировую войну? Их хотели ограбить или они были политически нелояльными? Нет, мы знаем, что причиной всех этих убийств была преимущественно культурная неприязнь к жертвам расправы. То, что по отношению к палачам они были культурно чужими.

Более того, в исторической социальной практике человечества можно выделить и особый вид насилия, имеющий **исключительно** культурные причины — это ритуальное жертвоприношение. Убийство, совершаемое ради культурных целей, в культурных интересах общества. При этом не нужно путать чисто религиозное жертвоприношение, которое уже к концу первобытной эпохи было в основном вытеснено «замещающими» процедурами (например, христианское причастие

---

<sup>1</sup> Справедливости ради следует отметить, что очень важной причиной бесчеловечного отношения к индейцам была не изоциренная жестокость испанских и португальских конкистадоров или католической инквизиции, а ритуальный каннибализм, распространенный среди индейцев Центральной и Южной Америки, в связи с чем конкистадоры-христиане даже не рассматривали индейцев в качестве людей, а приравнивали их к диким животным, только имеющим человеческий облик. См.: Каневский Л. Каннибализм. М.: «Крон-Пресс», 1998.

как символическое приобщение к «крови и плоти Господней»). Речь идет о принесении людей в жертву на основании установок разного рода социальной мифологии (или, во всяком случае, не официально господствующей религии). Об этом писал Рене Жирар<sup>1</sup>.

Наконец, приведу еще один показательный пример. По какой причине распяли Иисуса Христа? Экономической или политической, как это стало модно обосновывать после Эрнеста Ренана<sup>2</sup> в современных интерпретациях евангельской истории? А в самих евангелиях прямо говорится, что Иисуса приговорили к смерти по причине неприятия его религиозно-культурной программы. Спаситель был послан на смерть по культурным основаниям, как «культурный Другой», социальная и идеологическая программы которого в равной мере не устраивали ни местную иудейскую, ни верховную римскую власти.

Надеюсь, что этих примеров достаточно для того, чтобы признать культуру не только средством облагораживания человека, но и причинной для его уничтожения. Причем очень веской причиной. Одной из самых убедительных. Быть может, ни по каким иным причинам в истории человечества не убили так много людей, как под влиянием культурной неприязни, культурного отторжения. В этой связи следует особо отметить, что культурные основания, как правило, вели к **массовым** расправам. Чтобы ограбить, достаточно убить одного человека. Чтобы достичь культурного эффекта требовалось убивать тысячи. Культурные основания мотивируют именно массовое насилие.

Может быть, такие плохие культуры были только у некоторых народов, а у других хорошие? Действительно, по степени жестокости можно выделить отдель-

---

<sup>1</sup> Жирар Р. Насилие и священное. М.: «Новое литературное обозрение», 2000.

<sup>2</sup> Ренан Э. Ж. Жизнь Иисуса. М.: Политиздат, 1991.

ные культуры, отличавшиеся особенным изуверством. Например, у североамериканских индейцев было принято казнить не путем нанесения смертельной физической травмы, а посредством провоцирования сильнейшего болевого шока<sup>1</sup>. Человек должен был умереть от собственного крика. И это не страшные психопатические фантазии свихнувшихся вождей, а нормальный этнографический обычай. Впрочем, как и каннибализм. На таком фоне доктор Гильотен, которому приписывают изобретение гильотины<sup>2</sup>, выглядит потрясающим гуманистом. Ведь он предложил механизм казни, не причиняющей особенных физических мучений и убивающий моментально, вне зависимости от квалификации палача. Но, увы, при всем различии в формах проявляемой жестокости в истории не было культур, принципиально выделявшихся своим гуманизмом. Гуманистами были только отдельные люди, типа доктора Гильотена.

Кстати, а какова природа самого изуверства? По какой причине жертву нужно было не просто убить, но и замучить? Увы, по причинам культурным. Просто убийство — это вульгарно. Просто убивают ради денег. А культурно — это когда убийство является особо квалифицированным по своей сложности и мучительности. Требуется казнь не прагматическая, когда жертву просто лишают жизни, т. е. технически устраняют, а какая-то особо символическая расправа, в рамках которой, чем больше мучений будет причинено человеку, тем большей значимостью будет обладать сама процедура. В этом кроется особенная культура насилия. Насилие — это сакральный акт<sup>3</sup>. Оно должно обладать высокой символичностью во

---

<sup>1</sup> Каневский Л. Указ. соч.

<sup>2</sup> На самом деле, устройства, подобные гильотине, применялись и раньше в Шотландии и Ирландии. Гильотен только предложил сделать гильотину типовым орудием «революционной казни». См.: Кестлер А., Камю А. Размышление о смертной казни. М.: Праксис, 2003.

<sup>3</sup> Подробнее об этом см.: Жерар Р. Указ. соч.

всех своих аспектах, и нередко целью его является не смерть жертвы, а именно ее мучение.

О том, как казнили великого мыслителя-утописта Томаса Мора, даже рассказывать не хочется. Популярная народная версия, утверждающая, что мучительность казни должна устрашить потенциальных преступников, не находит подтверждения в каких-либо юридических документах. Да и логически она не выдерживает критики. Кого и в связи с чем должна была устрашить страшная, изуверская казнь пожилого мыслителя, политика и юриста, сохранившего верность католицизму во время реформационных событий в Англии XVI века и стремившегося соблюдать законы о престолонаследии, грубо попиравшиеся королем-многоженцем Генрихом VIII?

Всем известны научные теории, объясняющие склонность к жесткости психическим расстройством. Тогда можем ли мы считать аграрные и ренессансные общества состоящими сплошь из сумасшедших? Были ли сумасшедшими тысячи людей — ремесленников, торговцев, домохозяек, собиравшихся на площадях, чтобы посмотреть, как кого-то четвертуют или сжигают? Или причины жестокости власти и интереса населения к этой жестокости были все-таки культурными? Представляется, что такого рода жестокость имела ясные культурно детерминированные функции и преследовала осмысленные культурные цели. Нет сомнений в том, что люди, собиравшиеся поглядеть на публичную казнь, были абсолютно психически здоровыми и культурно адекватными своему времени. Они приходили на площадь, чтобы выразить свою поддержку власти, казнившей преступника или еретика, и чем более изуверской была казнь, тем больше удовлетворения получали зрители. Потому что именно жестокая казнь соответствовала их религиозным устремлениям, она была свидетельством правоты их

вероучения, и присутствие на казни вовсе не было формой проведения досуга, а религиозным долгом.

В этой связи возникает и такой аспект проблемы. Известно, что в Варфоломеевскую ночь расправу над гугенотами творили в основном не профессиональные военные, а обычные мирные парижане. По мнению современных историков, королевская власть собиралась ограничиться ликвидацией лишь нескольких наиболее одиозных гугенотов, а массовый характер расправа получила тогда, когда за дело принялась неуправляемая толпа<sup>1</sup>. Чем можно было вызвать такой воинственный ажиотаж лавочников, не получавших от этого никакого барыша? Только культурными основаниями. Только отстаиванием своей католической культурной идентичности в борьбе с чуждой гугенотской идентичностью. То же самое можно сказать и о любых национальных погромах. Во всех них культурная идентичность отстаивается с помощью топора.

А по какой причине произошла террористическая атака 11 сентября 2001 года в Америке? Террористы за деньги боролись? За изменение политического курса? Нет. Они проявляли культурную неприязнь к Америке. Отстаивали свою исламскую культурную идентичность на фоне западного культурного доминирования. И не более того. Было бы наивным искать какие-либо иные мотивы в действиях бен-Ладена. Америка виновата тем, что не разделяет его культурные установки. И по этой причине должны были умереть тысячи людей. Какие цели преследовали взрывы в московском метро и аэропорту «Домодедово»? Они отстаивали особую кавказскую идентичность в противовес общероссийской.

Не будем впадать в морализаторство. Мирные парижские лавочники с кольями ничуть не хуже воинственных провансальских дворян со шпагами. И те,

---

<sup>1</sup> Плешкова С.Л. Екатерина Медичи, черная королева. М.: Издательство МГУ, 1994.

и другие отстаивали свою культурную идентичность с оружием в руках. Важно здесь понять то, что именно отстаивание культурной идентичности является одним из наиболее значимых оснований для насилия, причем массового насилия. Я не знаю, достаточно ли одних политических причин, для того, чтобы началась новая мировая война с применением ядерного оружия. Надеюсь, что не достаточно. Но я убежден, что отстаивание собственной культурной идентичности — гораздо более веская причина для начала такой войны. И не только для мусульманских фанатиков, но и для либеральных христиан, и прагматичных конфуцианцев. Если человечеству и суждена новая общепланетарная война, то, я думаю, что вероятнее всего по причинам культурного конфликта. Собственно об этом и писал С. Хантингтон<sup>1</sup>.

Но анализ состава тех, кто чаще других прибегает к насилию для отстаивания собственной идентичности, выявляет и определенный социальный аспект в этой проблеме. Судя по всему, именно такой способ культурного самоутверждения в наибольшей мере свойственен активным представителям традиционных культур. Сегодня это выглядит следующим образом.

В индустриально и постиндустриально развитых странах традиционная народная культура как особый социальный тип культуры заканчивает свое историческое существование, поскольку размывается его основная социальная база — крестьянская община. В Западной Европе и Северной Америке завершение многовекового доминирования традиционной культуры сельских производителей прошло сравнительно спокойно в процессе грандиозной урбанизации второй половины XIX — первой половины XX вв., сведшей общинное крестьянское сословие практически к нулю, и передавшее сельскохозяйственное производство в руки сравнительно небольшого числа индивидуаль-

---

<sup>1</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003.



ных предпринимателей — фермеров. С тем или иным успехом этот процесс проходит и в Восточной Европе. Пожалуй, только в высокогорных районах Пиренеев и Альп, Аппенин и Карпат традиционное общинное крестьянство еще в какой-то мере сохранилось. На Дальнем Востоке процесс вытеснения традиционной крестьянской культуры в зону «второстепенной социокультурной реальности», не имеющей серьезного влияния на ход общественной жизни, идет примерно в таком же режиме. В Индии все это еще только разворачивается, и по какому сценарию пойдет этот процесс, пока определять рано.

Наиболее сложная ситуация с этим вопросом сложилась в исламском мире. Здесь размывания традиционалистской сельскохозяйственной среды фактически не происходит. Но дело не только в этой среде. Помимо сотен миллионов мусульман «по происхождению» в ислам в последние десятилетия обращается все больше и больше людей из неисламской культурной среды. Но это особенные люди. Это по преимуществу социальные аутсайдеры, в силу тех или иных причин оставшиеся «на обочине» социального мейнстрима. Складывается впечатление, что сегодня ислам становится универсальным прибежищем любых социальных аутсайдеров, людей с пониженной социальной конкурентоспособностью (если в качестве показательного критерия судить по основной массе коренных европейцев и американцев, принимающих ислам в наше время). И эти люди сплываются и начинают бороться за свои особые права, выражающиеся в агрессивном неприятии того мира, в котором другие имеют успех, а они — нет. Во всем мире именно ислам сегодня является главным идеологическим основанием сопротивления традиционной культуре социальному развитию обществ по индустриальной модели — вплоть до военно-террористического.

Это вовсе не означает, что такое неприятие социального прогресса (в европейском просвещенческом понимании слова «прогресс») заложено в особенностях самого ислама или отличает исключительно ислам. Никоим образом. Ислам в этом смысле не хуже и не лучше любой иной религии и не отличается какой-либо особой склонностью к насилию. Хорошо известны случаи такого же «культурного насилия» и в христианской среде. Вспомним, как сто лет назад русское черносотенное движение по существу являло собой ранний аналог «Аль Кайды» и реализовывало фактически ту же самую программу: сопротивление традиционной этнически-ориентированной среды процессам капитализации, которые в России того времени наиболее ярко воплощались в активной предпринимательской деятельности еврейского населения. Сегодня активно сопротивляется ислам, а завтра эту роль может принять на себя еще какое-нибудь традиционалистское движение. Сегодня дагестанские девушки «балуются» в московском метро, а завтра, к примеру, кубанские казачки (или какие-нибудь иные) отправятся с той же целью на рынки Тегерана. Эта социальная среда в принципе одна и та же.

Из установления этого факта вытекает один тревожный вывод. Можно исламские или иные экстремистские движения как-то локализовать военно-политическими методами, но, как представляется, культурно их победить нельзя. Выход видится только в одном. Только в размывании социальной базы их воспроизводства, т. е. активной урбанизации и капитализации среды обитания соответствующего населения.

В этой связи возникает и еще один вопрос. Исследователями часто отмечается, что в ходе перехода от индустриального к постиндустриальному обществу и определенной деградации культуры национального типа, которая была наиболее характерной для индустриальной стадии развития, во всем мире наблю-

дается «ренессанс» культуры этнического типа<sup>1</sup>. Как следует понимать это? Прежде всего, нужно отметить, что явление этого «ренессанса» наблюдается не по всему миру, а лишь там, где еще осталась значимая прослойка носителей традиционной культуры (характерно, что в Европе это в основном горцы — жители районов, где по ландшафтным условиям современное механизированное сельское хозяйство невозможно, — баски и корсиканцы, шотландцы и карпатские русины или опять-таки мусульмане — боснийцы, косовары, северокавказские народности). И еще. Вспомним советскую установку 1930-х гг., провозглашавшую обострение классовой борьбы по мере построения социализма<sup>2</sup>. Не берусь судить о классовой борьбе, но уже становится ясным, что по мере построения индустриального общества и перехода к постиндустриальному усиливается ожесточенность сопротивления традиционной культуры, принимающего все более варварские террористические формы.

Все сказанное выше, не следует воспринимать как какое-то обобщающее осуждение традиционной народной культуры или как попытку выставить ее «культурой второго сорта», в обязательном порядке ведущей к насилию. Нынешнее насилие вызвано внешними обстоятельствами, в которые попала традиционная культура и в которых ее ценности отменяются как социально неактуальные. Нужно понимать, что этот социальный тип культуры изначально формировался как культура локальной крестьянской общины, в среде

---

<sup>1</sup> См., напр.: Нейчман Б. «Четвертый мир»: нации против государств // Глобализация. Контуры XXI в. М.: РАН ИНИОН, 2002. Т. III; Дресслер-Холохан В. Национальные движения, интернационализация протеста, идеология и утопия // Этничность. Национальные движения. Социальная практика. СПб.: Петрополис, 1995 и др.

<sup>2</sup> «По мере нашего продвижения вперед, к социализму, сопротивление капиталистических элементов будет возрастать, классовая борьба будет обостряться». Сталин. И.В. Об индустриализации и хлебной проблеме: Речь на пленуме ЦК ВКП(б) 9 июля 1928 г. // Сталин И. Соч. Т. 11. С. 171.

людей, социальная активность которых носила преимущественно коллективный характер, и столь же коллективными были и культурные манифестации членов этой общности. На исторической стадии поздней первобытности — времени сложения традиционной крестьянской культуры — социальной потребности в творчески активной и высоко индивидуализированной личности просто еще не было, и этой культурой такая личность и порядок ее существования в окружении других людей просто не предусматривались<sup>1</sup>.

Но время шло, и бремя социальной активности начало носить все более и более индивидуально-личностный характер. В рамках этой тенденции представители традиционной культуры с ее специфичными нормами коллективистского сознания уже не могли эффективно конкурировать с индустриализированными горожанами. На исходе индустриальной эпохи в течение XX века в промышленно развитых странах общинное крестьянство как социальная группа сельских производителей начала исчезать.

Но ведь люди с социокультурным сознанием крестьянского типа, не очень конкурентоспособные в новых социальных условиях остались. И живут они ныне не столько в деревнях, сколько в городах. И здесь традиционная культура постепенно стала наиболее естественным для них психологическим прибежищем, может быть, наиболее значимой компенсаторной альтернативой неорганичной для них городской жизни. Вместе с тем в ситуации абсолютного доминирования специализированной культуры представители традиционной культуры стали все больше и больше обделяться социальными благами, оттесняться с площадки социальной востребованности людьми с большей конкурентоспособностью, с лучшим

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Костина А.В. Народная культура — этническая культура — массовая культура. «Баланс интересов». М.: УРСС, 2009.

образованием, с более высокими природными способностями, с большей психологической мобильностью.

И произошел взрыв. Конец XX – начало XXI вв. стали «эпохой восстания традиционалистов», особенно, когда индустриальная культура стала вторгаться на их территорию к востоку от Европы. 11 сентября 2001 г. – это абсолютно «культурное» по своим причинам событие. Это акт борьбы за сакральную неприкосновенность традиционной культуры, как и недавние взрывы в московском метро. Наверное, долго это не продлится и «восстание» будет подавлено или, по крайней мере, радикально ограничено по зонам распространения, но крови при этом может пролиться очень много. С. Хантингтон сводил это к конфликту между христианской и исламской цивилизациями как региональными общностями<sup>1</sup>, но на самом деле речь идет не о региональном конфликте, а о конфликте между разными социальными типами культур – индустриальном (переходящим в постиндустриальный) и традиционным.

Резюмируя, могу сказать, что нет более взрывоопасного вещества, более эффективной мотивации к насилию, чем культура. Причем мотивации именно к массовому насилию, когда убивают не персонально виноватых, а всех подряд; ситуации, когда за оружие берутся и мирные лавочники; представления, когда весь город идет смотреть на чью-то казнь. Ни по какой иной причине не убивают так. Только когда речь заходит о расправе с «другими», с культурно чужими.

Никогда не стоит забывать о том, что культура содержит в себе многие потенции с примерно равной вероятностью их реализации. Она может быть основанием, как выдающихся творческих актов, так и чудовищных преступлений против человечности. Под ее воздействием можно писать симфонии для «своих» и открывать концлагеря для «чужих». Об

---

<sup>1</sup> Хантингтон С. Указ. соч.

этом втором профиле культуры мы часто забываем, просто не хотим вспоминать. Нам не хочется помнить о том, что Дахау и Освенцим были не только лагерями смерти, но и учреждениями по «культурной санации»<sup>1</sup>.

Поэтому, если быть последовательными, то ограничивать нужно не ядерное оружие, а параметры допустимых проявлений культурной идентичности. Строго следить за той самой «духовностью», которой мы так любим восхищаться. Ибо оружие – это только техническое средство, а причина его применения в экстремальной «духовности»...

---

<sup>1</sup> Hilberg R. The Destruction of the European Jews. Revised and Definitive Edition. N.Y.-L., Holmes and Meier, 1985.

---

## ГРАНИЦЫ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Как известно, абсолютной свободы не бывает. Абсолютная свобода — это хаос, а социальной жизни хаос противопоказан. Социальная жизнь предусматривает определенную упорядоченность, т. е. ту или иную степень ограниченности в свободе сознания и поведения людей, вне которой их жизнь перестает быть социальной, системно организованной. Социальная свобода всегда имеет какие-то рациональные границы, и чем более четко они выражены, чем более они понятны людям, тем увереннее люди чувствуют себя в системе такой свободы, тем органичнее ее воспринимают и эффективнее ею пользуются. Напротив, отсутствие определенных границ и демаркаций дезориентирует человека в наличной ситуации и фактически ограничивает его практические возможности воспользоваться своей свободой. Свобода не отделима от ясного обозначения своих пределов, как внешних границ, так и внутренних иерархий.

Как мне представляется, именно в неопределенности границ культурной свободы заключается основная проблема политики и практики мультикультурализма, осуществляемой ныне в странах Европы и Америки, а также и в России. Именно отсутствие четко обозначенных и понятных пределов допустимого и недопустимого, произвольного и упорядоченного является главной «ахиллесовой пятой» этой политики.

Суть мультикультурной программы социального общежития, как известно, основана на уверенности в том, что людей разных этнических и религиозных культур можно смело селить на одной социальной площадке (в одном населенном пункте), никак не разделяя их территориально и никак не ограничивая их в свободном культурном самопроявлении. Наоборот, разные практики осуществления собственных культурных манифестаций на «чужой» территории приветствуются как соответствующие духу прогрессивной мультикультурной тенденции. При этом допустимые пределы таких самобытных культурных проявлений, степень их публичности и повсеместности, агрессивности и назойливости, необходимости в какой-то их адаптации к «местным» культурным нормам и традиционному укладу жизни демографического большинства и т. п. никак не обозначаются и не оговариваются. Теоретически разрешается все. А необходимые социально-психологические установки для осуществления подобного общежития, такие, как национальная и религиозная толерантность, понимание символических кодов чужих культур, взаимопонимание и взаимоуважение в отношениях представителей разных культур и пр., по мнению сторонников доктрины мультикультурализма, вырабатываются у людей стихийно.

Видимо, не нужно специально обосновывать высокий нравственный пафос идеи мультикультурализма. Если современный уровень научно-технического развития еще не может обеспечить людям «экономический коммунизм», т. е. ситуацию всеобщего материального благоденствия, то общество пытается даровать людям «культурный коммунизм», выраженный в абсолютной свободе культурных самовыражений. Но...

Никоим образом не возражая против идеи мультикультурализма как принципиальной нравственной установки, я хочу обратить внимание на некоторые



практические сложности, возникающие при реализации этой программы.

Понятно, что у представителей различных народов, сводимых таким образом в непосредственное территориально-коммунальное соседство, возникают разного рода трудности во взаимодействии и взаимопонимании. Это связано с разным историческим социальным опытом, с разницей в базовых установках исповедуемых религий, различающейся символикой социального поведения, этнической спецификой семейно-гендерных отношений, не говоря уже о проблемах чисто лингвистического характера, и пр.

Тем не менее, эти сложности сравнительно невелики и без особого труда преодолимы в случаях, когда таким образом взаимодействуют представители народов, находящихся на равном или близком уровне социального развития. Например, почти не наблюдается особых социокультурных проблем взаимопонимания и толерантного взаимодействия с местной социальной средой у японцев, живущих в европейском окружении, так же как и у европейцев в Японии; сравнительно легко социально взаимодействуют русские и волжские татары, несмотря на разницу в вероисповедании, и т. п. Я уже не говорю о народах, принадлежащих к одному «цивилизационному кусту», скажем, обо всех европейцах-христианах, но не только христианах, а людях любой этнической и религиозной принадлежности, в целом ориентированных на европейский «культурный стиль». Они находятся примерно на равном уровне социокультурного развития, стереотипы их социального поведения, при всем несхождении отдельных культурных форм, являются более или менее близкими по существу. Главное, что у всех этих народов имеет место примерно однотипное отношение к человеческой личности, ее свободам и правам, ее социальной автономности, ее защищенности от внешнего вмешательства в частную жизнь и т. п.

И, если наблюдаются какие-либо национальные особенности в этом вопросе, то они касаются только «своих» и, как правило, не распространяются на «других». В целом говорить о какой-либо антагонистической несовместимости представителей таких народов при их соседском проживании не приходится, хотя какие-то мелкие недоразумения, разумеется, возникают.

Совершенно иная картина наблюдается в случаях, когда на одной социальной площадке вынуждены взаимодействовать представители народов, находящихся на совершенно разных этапах историко-социального становления. Например, когда индустриальных или постиндустриальных европейцев, американцев или японцев коммунально соединяют с представителями некоторых азиатских или африканских народов, находящихся на раннефеодальной или позднепервобытной стадиях развития.

Подчеркиваю, что речь идет именно об общем стадийном разрыве в социокультурном развитии разных сообществ, а не об их конкретных этнокультурных или религиозных особенностях. Например, очень показательны, что при всех проблемах, наблюдаемых ныне во взаимоотношениях коренного населения Европы и мусульманской диаспоры, практически никогда не приходится слышать о какой-либо вовлеченности в такие конфликты иранской диаспоры (в США более 1 миллиона иранцев и около 300 тыс. в Европе). И это не потому, что иранцы настроены как-то иначе, чем другие мусульмане, а потому что иранское общество в целом находится на более высоком уровне социального развития, чем арабские или тюркские народы, и иранские мигранты в Европе ведут себя в соответствии с иными культурными стандартами взаимодействий с местным населением.

Однако сторонникам мультикультурализма кажется, что, если в соседних квартирах поселить британского лорда и австралийского аборигена, то они не

будут мешать друг другу. К сожалению, будут мешать, и очень сильно, поскольку у них совершенно разные стереотипы социального поведения, практически не сочетаемые на одной территориальной площадке. Этот вопрос не связан с индивидуальными нравственными установками каждого из них, а с тем, что представления о социально допустимых и недопустимых порядках поведения у них будут принципиально различаться. И проблема совсем не в том, что поведение лорда будет стилистически более утонченным (по европейским нормам), а абориген будет отличаться большей «простотой нравов». Это вопросы формы и дело не в них.

Главное заключается в том, что при таком соседстве будет проигнорирована определенная историко-социальная закономерность, которая в существенной мере определяет параметры непосредственной совместимости представителей разных народов и с которой необходимо считаться. Согласно этой закономерности, по мере исторического развития человеческих сообществ от эпохи к эпохе, от одной стадии к другой постепенно менялось отношение этих сообществ к человеческой личности и уровню ее социокультурной автономии. Возрастали права индивида на личностное своеобразие и отличие от массового культурного стандарта; росли возможности для индивидуального выбора путей и форм социальной самореализации; возрастала защищенность индивида от грубого вмешательства общества в его личную жизнь, социального контроля за его интимной сферой и пр. И основная проблема соседства людей разных культур будет заключаться в том, что представитель культуры более низкого уровня развития не сможет оценить и соблюдать те нормы социальной индивидуализации и автономии личности, на которые будет претендовать представитель более развитой культуры, и вольно или невольно будет постоянно их нарушать.

Вот по этим причинам непосредственное коммуналное соседство британского лорда с австралийским аборигеном, русского интеллигента с кавказским джигитом и т. п. представляется нежелательным. Не потому, что абориген или джигит нравственно несовершенно. Наверное, они замечательные и совершенно адекватные люди в рамках культурных норм своих народов. Но по уровню своего социокультурного развития они еще не в состоянии осознать и соблюдать те правила уважения к личности, которых придерживаются лорд и интеллигент.

Например, на улицах Москвы легко отличить кавказцев не только по внешним антропологическим признакам, но и по тому, что они делают замечания прохожим, громко обсуждают понравившихся или не понравившихся им девушек и т. п. Но Москва — это не горный аул. Здесь не принят такой плотный социальный контроль за личностью, как у кавказских народов при их характерном уровне социального развития, и подобное поведение вызывает у москвичей раздражение. Конечно, это частный пример, но очень характерный. В каких-то случаях такое несоответствие стереотипов социального поведения приводит и к уголовным эксцессам.

Я думаю, что именно в разных моделях допустимого социального контроля над личностью (как со стороны власти, так и со стороны соседей, прохожих на улице и прочего социального окружения) и сравнительно большей свободы от такого контроля, принятой в индустриально и постиндустриально развитой общественной среде, и заключается существо проблемы. Представители более традиционных культур, как правило, не в состоянии соблюсти такой режим социальной автономии личности, какой принят в Европе, что чревато конфликтными последствиями.

Таким образом, границы мультикультурализма определяются не только и не столько этнокультур-

ными и религиозными параметрами своеобразия соседствующих национальных общин, сколько общим уровнем историко-стадиального развития тех или иных сообществ и совместимостью их представителей по этому признаку. При этом очень ярко проявляются характерные для той или иной стадии развития приоритеты в основаниях идентичности, норм социальной регуляции, стереотипов социального поведения.

Эти приоритеты в целом хорошо известны, и определение историко-стадиального уровня развития той или иной национальной диаспорной группы по целому ряду характерных признаков не очень сложно. Не трудно заметить, что, скажем, для сообществ позднепервобытной стадии развития характерно агрессивное этнокультурное самоутверждение, клановость, «неприкосновенность» социальных обрядов и традиций жизнеобеспечения. Опасно нарушать их привычки именно в этом. Для сообществ аграрной (феодальной) стадии особенной значимостью обладают «правильное» вероисповедание, скрупулезная религиозная обрядность, агрессивные религиозные манифестации, религиозно детерминированное социальное поведение, внешний вид и пр. Гораздо сложнее ситуация, когда этническая общность в своем развитии находится на стадии перехода от поздней первобытности к раннему феодализму, и все эти приоритеты в ее культуре затейливо перемешаны. Следует отметить, что значительная часть архаических сообществ, поставляющих основную массу мигрантов в Европу и Америку из Азии и Африки, находится именно на этой переходной стадии (разумеется, на разных этапах этой стадии), и это создает дополнительные трудности в социокультурной работе с такими переселенцами.

Разумеется, перечисленные черты культурных приоритетов можно встретить и у представителей самых высокоразвитых обществ. Однако здесь они присутствуют только на индивидуальном или субкультурном

уровнях и воспринимаются как архаическая экзотика (например, культура старообрядцев у русских, хасидов у евреев, мормонов и иных сектантов в Америке и по всему миру и т. п.). Но как доминирующая общая социальная норма это имеет место именно в сообществах соответствующего уровня социального развития.

В принципе все это в той или иной мере учитывается на практике при осуществлении национальной политики современных государств, но часто имеет недостаточно системный и научно обоснованный характер. Приставляется, что современные культурные антропологи (в частности ведущие исследования в рамках Cultural Studies) в основном увлечены анализом локальной самобытности диаспорных культурных групп и не уделяют должного внимания более общей историко-стадиальной стороне проблемы. А она по своему чрезвычайно важна, именно она определяет основные типологические признаки этих культур.

Следует сказать, что сложности плохой культурной совместимости местного населения и разных этнических диаспор были хорошо известны и в прежние времена. Выход из положения, как правило, изыскивался в территориальном размежевании представителей разных культур — в создании национальных гетто, чайна таунов и т. п. Это имело место как в Европе для пришлого населения, так и для европейцев, живущих в Азии и Африке. Нередко создание таких изолированных инородческих кварталов было совершенно необходимо для обеспечения безопасности иноверцев в религиозно агрессивных обществах Средневековья. Но, вместе с тем, эта принудительная территориальная разобщенность на самом деле лишь частично ограничивала культурную свободу разных национальных и религиозных групп. Они были несвободны на «чужой» территории, а в «своем» квартале их свобода культурного самопроявления почти не

ограничивалась. Это было, может быть, не лучшим, но, по крайней мере, каким-то системным решением.

Однако и ныне, когда система чайна таунов уже почти не практикуется государствами, принимающими мигрантов, такого рода национальные кварталы возникают сами по себе стихийно. Здесь нужно обратить внимание на такую важную закономерность. Как правило, к изолированному компактному поселению в чужой стране стремятся в первую очередь те мигранты, у которых наблюдается существенный разрыв с принимающей средой именно по уровню социального развития (т. е. опять это детерминировано историко-стадиальными причинами). Подобные мигранты сами заинтересованы к образованию своих национальных резерваций, в пределах которых они будут чувствовать себя более комфортно (и с точки зрения безопасности, и в плане торжества привычных для них обычаев социального устройства, общинных взаимоотношений и пр.). Т. е. чайна тауны — это прежде всего стихийные образования, возникающие в интересах самих мигрантов. Представители социально развитых сообществ при переезде в иную страну, напротив, стремятся к быстрой культурной ассимиляции в обществе пребывания (хотя бы на уровне социальной коммуникации за пределами собственной квартиры).

Я думаю, что опыт существования чайна таунов и положительных эффектов, связанных с этим, отбрасывать не стоит. Но вопрос нужно ставить шире: в условиях, когда соседи по населенному пункту различаются не только формами своих этнических культурных проявлений, но и уровнем социального развития, ведущего к серьезным нормативным различиям в стереотипах социального поведения, не может быть единых, универсальных способов осуществления политики мультикультурализма. Пора переходить к какой-то более дифференцированной практике

мультикультурализма, которая будет сочетать разные формы: от полной свободы культурного самовыражения, до более или менее жестких ограничений такой свободы, от неограниченно смешанного расселения, до особых национальных кварталов. В каждом конкретном случае все должно выстраиваться по-разному. Уже ясно, что единых решений, применимых ко всем жизненным ситуациям, здесь быть не может.

Разумеется, встает вопрос, на каких основаниях и по какому принципу проводить такого рода дифференциацию? С этим вопросом пока нет ясности, но находить какое-то решение необходимо.

Еще один важный сюжет рассматриваемой темы заключается в проблеме сочетания политических доктрин культурной ассимиляции и мультикультурализма.

Доктрина культурной ассимиляции ведет свое осмысленное и продекларированное происхождение от национальной политики Великой французской революции и принципов американской Декларации независимости конца XVIII века. Суть ее заключается в том, что государство готово принимать и включать в свою национальную общность любых иностранцев независимо от их происхождения, социальной, этнической, расовой, религиозной принадлежности, но на условиях их более или менее полной культурной ассимиляции в принимающей среде. В Великой армии Наполеона (в собственно французской ее компоненте), служили люди десятков национальностей — немцы и итальянцы, западные и южные славяне, египетские мамлюки и карибские негры, — основным требованием к которым было владение французским языком, лояльность к французским законам и более или менее полное соответствие основным стереотипам именно французского социального поведения. Великая армия была в существенной мере прообразом нынешнего Иностранного легиона, где не спрашивают даже имени новобранца, тем более о его национальности



или вероисповедании. Главное, чтобы он понимал по-французски. Таким же самым образом на основаниях обязательной культурной ассимиляции предоставлялось и французское гражданство. Постепенно в течение XIX века и другие европейские страны перешли к этой модели проведения национальной политики в той или иной форме ее осуществления. Принимающее государство давало человеку социальную и политическую легализацию при условии его культурной ассимиляции.

Мультикультурализм является моделью национальной политики, по своей сути альтернативной ассимиляционной доктрине. От иностранца совершенно не требуется культурная ассимиляция в стране пребывания (часто не требуется даже владение языком, не говоря уже о стереотипах социального поведения), а предоставляется полная свобода собственных культурных манифестаций. Провозглашается «культурный коммунизм» — каждому по его культурной потребности. В принципе это можно только приветствовать.

Но не трудно предвидеть, что при проведении такой национальной политики сообщества рано или поздно рискуют лишиться своей культурной целостности и упорядоченности, начнут входить в ситуацию культурного хаоса. Постепенно они утратят свой культурно организованный и культурно регулируемый характер и превратятся в сообщества чисто политические, управляемые преимущественно методами насилия, не подкрепляемым соответствующим социокультурным единством. Чем мультикультуралисты собираются компенсировать такую утрату? Какие масштабы политического насилия придется осуществлять государствам, чтобы заменить естественную культурную саморегуляцию в социальной жизни населения?

Совершенно очевидно, что задачи сохранения сообщества в качестве устойчивой культурной целостности и поддержания его социальной управляемости

требуют проведения прежде всего политики культурной ассимиляции в качестве основной, «генеральной линии» по отношению к мигрантам. А принципы мультикультурализма должны использоваться в национальной политике, конечно же, достаточно широко, но лишь в качестве дополнительных, что может быть обусловлено какими-то особыми обстоятельствами (ситуативно). Возможно, в случаях «мультикультуральных решений» в каких-то случаях придется сочетать их с определенного рода территориальной автономизацией таких культурных групп в кварталах подобных чайна таунам. Представляется, что как в дихотомии ассимиляция / мультикультурализм, так и в территориальном размещении разных национальных групп, требуется максимальная пластичность, по возможности не ущемляющая права людей, но и неукоснительно сохраняющая культурную целостность базового сообщества.

Но в целом возвращение к ассимиляционной национальной политике представляется неизбежным. Разумеется, при этом речь не идет о каких-то насильственных ассимиляционных кампаниях и запретах на «иные» культурные манифестации, но стимулировать активность мигрантов в вопросах культурной ассимиляции (например, размерами социальных пособий) придется. Иначе сообщество быстро превратится в «полицейское государство». Все коренное население пойдет работать в полицию, чтобы регулировать жизнь «понаехавших». Иных средств поддержания порядка в таком сообществе больше не останется; никакой стихийной социокультурной саморегуляции в такой смешанной (фрагментированной) социальной и национальной среде происходить не будет.

Следует сказать, что сколь бы последовательно ни относиться к англо-французскому пониманию нации как политической общности (а в последнее время и в России стали четко дифференцировать понятия

«национального» и «этнического»), при этом нельзя не отметить, что нация управляется не только политическими методами («сверху»), но и в существенной мере средствами более или менее стихийной социокультурной саморегуляции («снизу»). В этом и заключается основная социальная функция культуры, ее наибольшая социальная «полезность». Безграничный мультикультурализм ведет к неотвратимому снижению значимости и эффективности средств саморегуляции, т. е. к размыванию нации как системной общности, превращению ее в общность, фрагментированную самым случайным образом. Последствия этого даже трудно себе представить. Не будем забывать, что культурная целостность, социальная солидарность и идентификационное единство — это еще и значимые вопросы национальной безопасности.

Еще раз повторю: мультикультурализм как нравственный принцип замечателен. Он основан на великолепной идее обеспечения культурного равноправия всех людей на Земле. Но поддержание социального порядка при этом потребует значительных политических усилий. Потому что свобода — это абсолютно «полицейское» мероприятие...

---

## СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА КАК ТЕНДЕНЦИЯ

В общественных науках нашего времени принято определять индустриальную эпоху в истории человечества периодом от Великих географических открытий рубежа XV-XVI вв.<sup>1</sup> до начала «компьютерной революции» и связанных с этим социальных изменений рубежа 1960–70-х гг.<sup>2</sup> После этого в наиболее экономически и социально развитых странах мира началась эпоха постиндустриального/информационного развития<sup>3</sup>.

Культура индустриального общества в своих наиболее характерных особенностях была в значительной мере обусловлена 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

---

<sup>1</sup> Фактически в период XVI-XVII вв. речь может идти только о западноевропейских странах, с XVIII в. о России и США, с конца XIX в. о Японии и Австралии и т. д.

<sup>2</sup> См., напр.: Индустриальная эпоха // Философия: Энциклопедический словарь / Под редакцией А.А. Ивина. М.: Гардарики, 2004.

<sup>3</sup> См.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М.: Академия, 1999; Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986; Тоффлер Э. Шок будущего. М.: АСТ, 2008; Тоффлер Э. Третья волна. М.: АСТ, 2010; Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000; Кастельс М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004 и др.

эта была эпоха перехода от экстенсивной формы деятельности (в рамках которой производственный рост обеспечивался механическим увеличением объема привлекаемых ресурсов, в том числе трудовых) к интенсивной (при которой рост обеспечивается непрерывным совершенствованием технологий/алгоритмов деятельности). Индустриальная эпоха — это эпоха многотысячных трудовых коллективов, миллионных армий, политических партий в десятки миллионов членов, электоральной активности подавляющей части взрослого населения и т. п. Это эпоха «восстания масс»<sup>1</sup>, 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 востребованным для нужд индустриального этапа развития<sup>2</sup>. 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 такую благородную мечту эти два типа социального устройства диаметрально противоположными способа-

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991.

<sup>2</sup> Подробнее об этом см.: Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996.

ми: социализм стремится к экономическому равенству (по крайней мере, манифестирует свое стремление к нему), лимитированному политической несвободой, а либеральная демократия, наоборот, обеспечивает значительную политическую свободу, лимитированную экономическим неравенством. Социализм — это в существенной мере 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 оба они проявляют свою наибольшую эффективность в разных внешних ситуациях. Социализм оказался высоко эффективным 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 типы социального устройства 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<sup>1</sup>. 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 отсутствия серьезной военной опасности (или ее низкой вероятности) и ориентации деятельности общества на преобладающее производство предметов благосостояния, а не оружия самозащиты,

---

<sup>1</sup> См., напр.: Пархоменко В.П., Тарко А.М. Ядерная зима // «Экология и жизнь». 2000. № 3.

социализм (как коммунистический, так и национал-социалистический) по экономической эффективности уступает либеральной демократии. Как известно, «охота пуще неволи». А это и есть основной принцип либеральной демократии. Среди прочего это касается и возможности обеспечения массовых запросов населения индустриального общества в материальной, символической, досугово-развлекательной области и пластичного следования их изменениям.

Соответственно и наиболее характерная культурная новация, порожденная индустриальной эпохой и появившаяся на ее закате, — это массовая культура. Она имела место и в социалистических и нацистских/фашистских странах, где обладала существенной милитаризированной спецификой и использовалась для нагнетания военной истерии, но успешней всего она развилась именно в странах либеральной демократии, ибо здесь она служила удовольствиям, а не обеспечению идеологической верности.

Появление массовой культуры в существенной мере стало результатом процессов ускоренной урбанизации, начавшихся в Европе и Америке в XIX в. и приведших к миграции в города миллионов людей. Но последствием такого переселения стал отрыв этих людей 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, как крестьянская традиционная, а привносится в их среду извне и выполняет функции социального регулятора, рассчитанного в первую очередь на культурных маргиналов (мигрантов первого-второго поколения, деклассированный элемент и пр.). Обычай (традиционная культура) — это социальный инструмент стихийного самоуправления общества, в первую очередь сельского, но и сплоченных городских микроколлективов, состоящих из семей,

живущих по соседству на протяжении нескольких поколений и хорошо знающих друг друга. Массовая культура – инструмент внешнего управления толпой, лишенной культурных механизмов самоуправления, и, как правило, состоящей из сравнительно недавних переселенцев, слабо знакомых друг с другом, или случайно (ситуативно) встретившихся людей, лишенных общих культурных интересов<sup>1</sup>. Тотальная социализация всех обернулась и всеобщей культурной маргинализацией. Это особенно характерно для культурной ситуации XX в.

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 совершал взвод солдат-призывников, теперь в состоянии сделать один сержант-контрактник и т. п. В этой связи отпадает необходимость и в принудительной социализации всего населения – обеспечении его тотальной образованностью, профессиональной обученностью, военной подготовленностью и т. п.<sup>2</sup> Задействованной в актуальной, а уж тем более в социально престижной деятельности становится все меньшая часть населения (интеллектуальная, управленческая и про-

<sup>1</sup> Об этом см.: Костина А.В. Национальная культура, этническая культура, массовая культура. «Баланс интересов». М.: УРСС, 2009, а также Московичи С. Век толп. Наука о массах. М.: Центр психологии и психотерапии, 1998 и др.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Деягин М.Г. Реквием по среднему классу // Ежедневный журнал. 1 июня 2009. Режим пользования <http://www.ej.ru/?a=note&id=9130>



изводственная элита, «золотой миллиард»<sup>1</sup>). Вопрос о социальной справедливости и социальном равенстве, по крайней мере, на тех основаниях и в тех формах, которые предусматривались классической (просвещенческой) теорией демократии, становится все более проблематичным<sup>2</sup>. Напротив, современную эпоху можно определить как эпоху «восстания элит»<sup>3</sup>, превращающую социально значимую деятельность в сферу самореализации сравнительно небольшой и профессионально хорошо подготовленной части населения. На смену эпохе модерна<sup>4</sup> с характерной для него моделью социальной справедливости – «кто не работает, тот не ест»<sup>5</sup> – приходит эпоха постмодерна с новой моделью социальной справедливости, параметры которой еще очень далеки от нашего системного понимания.

А что в этой новой ситуации делать тем, кто не попал в профессионально востребованный «золотой миллиард»? Работать в сфере обслуживания и неквалифицированными разнорабочими? Но и эта сфера приложения труда не безгранична по своей вместимости. На каждый квадратный метр террито-

<sup>1</sup> Медоуз Д. и др. За «пределами роста». М.: Наука, 1993; Кара-Мурза С. Концепция «золотого миллиарда» и Новый мировой порядок. 1999. Режим доступа <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000698/>

<sup>2</sup> Об этом см.: Никифорова Л.В. Теории постиндустриального общества и задачи культурологии // *Фундаментальные проблемы культурологии*: Т. 1: Теория культуры. СПб.: Алетейя, 2008, а также: Валлерстайн И. После либерализма. М.: Едиториал УРСС, 2003; Грей Д. Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003 и др.

<sup>3</sup> Определение М.Г.Деягина. См.: Деягин М.Г. Указ. соч.

<sup>4</sup> См.: Хабермас Ю. *Философский дискурс о модерне*. М.: Весь мир, 2003; Хабермас Ю. *Модерн – незавершенный проект* // *Вопросы философии*. 1992. № 4.

<sup>5</sup> Разумеется, происхождение этой сентенции древнейшее. Вариант ее зафиксирован в Библии (Новый Завет. Второе послание к Фессалоникийцам. 3:10). Но как принципиальная модель социальной справедливости она характерна именно для сообществ просвещенческой и постпросвещенческой эпохи.

рии 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 культуротворческой деятельностью, начнут играть на роялях и писать пейзажи. Но культурные репрезентации станут для них социально и психологически неизмеримо более значимыми, чем прежде. Они станут находить «отдушину» в публичной манифестации своей культурной принадлежности. 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 развитых обществ последних десятилетий<sup>1</sup>. 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. В первобытную эпоху людей объединяли витальные потребности, в аграрную — обычаи, в индустриальную — интересы. Теперь же их начинают объединять впечатления и увлечения. Представляется, что наиболее значимыми социальными площадками

---

<sup>1</sup> 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.: Согласие, 2011.

культурных репрезентаций становятся культурные кластеры – относительно устойчивые объединения людей по увлечениям, культурным предпочтениям, модным течениям и т. п.<sup>1</sup>. Эмбриональными примерами таких кластеров могут служить наблюдаемые в наше время молодежные культурные группы – хиппи, панки, готы, эмо и пр. К подобным кластерам можно отнести и группы музыкальных фанатов, спортивных болельщиков, толкиенистов, поклонников определенных направлений в литературе и искусстве, в каком-то смысле и Интернет-блогеров 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 культурным кластерам будет играть значимую роль в социальной самоидентификации людей. Есть надежда, что в их среде начнут зарождаться и какие-то новые обычаи, которые смогут взять на себя роль инструментов стихийной социальной саморегуляции.

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-три десятилетия назад мы бы не стали бы перечислять буддистов, эгоистов, альпинистов, националистов и нудистов через союз «и». Нам казалось, что это разнопорядковые явления. Сейчас такое перечисление уже возможно. И когда мы поймем единые основания, объединяющие эти группы людей в качестве культурных общностей, мы поймем, что происходит

---

<sup>1</sup> Об этом см. также: Сурова Е.Э. Ритуальная повседневность и идентичность // Новые традиции. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009.

с нашей культурой сейчас и каким образом формируются культурные кластеры.

Означает ли это, что дни массовой культуры современного типа (имеется в виду массовая культура 2-й половины XX века), размывающей индивидуально-личностные черты человека и превращающей его в безликий механизм социального потребления, сочтены? Думаю, что 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<sup>1</sup>. 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 смотрели один и тот же фильм по телевидению или питались 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 глокализации)<sup>2</sup>.

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

---

<sup>1</sup> Делягин М.Г. Указ. соч.

<sup>2</sup> Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities. Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. L., 1995. См. также: Травина Е.М. Этнокультурные и конфессиональные конфликты в современном мире. СПб.: Изд. СПбГУ, 2007.

своей прежней традиционной культуры и не имеющих возможности в новых условиях в полной мере соблюдать привычные для себя обычаи в устроении 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 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.

Представляется, что в новых условиях судьба традиционной культуры будет определяться процессом сокращения ее социального носителя — крестьянства и его постепенного исчезновения как особого социального слоя (в промышленно развитых странах это уже фактически произошло). Эта культура в наши дни все больше и больше лишь сценически имитируется по записанным образцам, окостеневают 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 традиционные этнические ценности.

Здесь очень важна общая характеристика людей, стремящихся в наши дни сохранить традиционную культуру. Показательно, что сейчас это связано не столько с родом их деятельности (промышленная или сельская), сколько со степенью успешности этой деятельности. Замкнуться в традиционной культуре ныне стремятся главным образом социальные аутсайдеры, не выдерживающие конкуренции на современном

социальном рынке или отличающиеся очень низкой конкурентоспособностью в своей профессиональной сфере. Обращение к традиционной культуре становится для них своеобразной «культурной резервацией», где они могут спрятаться от «нестерпимого шума современности», и это становится психологической компенсацией их общей социальной неконкурентоспособности. Эти процессы происходят и в городе, и на селе.

Очень значимый аспект обрисованной ситуации заключается в том, что традиционная культура уже фактически утратила свою прежнюю жизнеобеспечивающую функцию. Еще два века назад крестьянская семья легко могла просуществовать в режиме абсолютного натурального хозяйства, полностью обеспечивая практически все свои витальные и хозяйственные нужды собственным трудом. Покупка какого-либо товара в магазине (лавке) для крестьянина была редкой и достаточно экстравагантной акцией. Сегодня трудно представить себе какую-либо крестьянскую семью (речь, конечно, не идет об общинах первобытного типа), совершенно независимую от обеспечения через магазин. Причем обеспечения не только промышленными товарами, но в существенной мере и продовольственными.

Поэтому необходимо отметить, что современная традиционная культура фактически перестала быть сферой деятельности и материального самообеспечения, а превратилась лишь в элемент образа жизни, в рамках которого в некоторых, символически наиболее значимых формах люди стараются придерживаться традиционных образцов. Т. е. традиционная культура стала не естественным способом жизнедеятельности, как была раньше, а именно демонстративной культурной манифестацией.

Диаметрально противоположная по направленности трансформация произошла с креативной (элитарной)

культурой. Еще два века назад она представляла собой именно аристократический образ жизни, лишь в ограниченной мере дополняемый деятельностью профессиональной (преимущественно военной, политической и интеллектуальной — в основном у мужчин). Главное же заключалось в том, что представители этой культуры отличались принципиально иным типом бытового потребления и образа жизни, нежели это было характерно для представителей традиционной культуры.

Ныне же креативная (элитарная) культура превратилась именно в профессиональную деятельность, требующую хорошего образования и высокой квалификации, а характерные черты какого-то особого образа жизни за последние десятилетия фактически исчезли из нее. Только профессиональная квалификация, устойчивая социальная востребованность и относительно более высокий уровень оплаты труда выделяют эту категорию населения. Что же касается образа жизни и предметов потребления, то какие-либо специфические черты, отличающие представителей элитарной культуры от представителя среднего класса, сейчас фактически исчезли. Телевизионные передачи, Интернет, мобильный телефон, мода на одежду, питание в «фаст фуд» и пр. у представителей элитарной культуры стали теми же, что и у всех. Конечно, у интеллигенции все это имеет более утонченный характер, обеспеченные люди потребляют продукты и вещи более высокого качества, но по номенклатуре вещей и продуктов и их формам все это стало стандартным для всего населения (кроме беднейших его слоев). На улице современного города можно отличить академика от крестьянина скорее по глазам, чем по внешнему облику.

Ситуация с классической (высокой) культурой, особенно в ее художественных проявлениях, представляется более сложной. Несомненный 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 художественной 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 художественной культуры, прекращение ее творческого саморазвития так, как это произошло с традиционной народной культурой, ибо сохраняются и ее живые производители и потребители, 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.

Таким образом, креативная (элитарная) культура становится основной культурой, обеспечивающей наиболее социально значимые области производства (материального, интеллектуального, символического, социально-организационного и др.). Массовая культура постепенно превращается в универсальную культуру потребления (материального, интеллектуального, символического), в основных своих параметрах единую для всех социальных слоев (разумеется, кроме крайних случаев бомжей и им подобных). Традиционная культура в той или иной выраженности форм своего проявления становится культурой образа жизни по преимуществу той части населения, которая занята в обслуживании или низко квалифицированной производственной деятельности. Впрочем, я не исключаю и того, что явление, которое мы сейчас называем «традиционной культурой» постепенно трансформируется в особую культуру образа жизни, домашнего быта, в равной мере актуальную для разных социальных слоев, степень традиционности форм которой может быть

различной, но содержательные функции едиными. Разумеется, это только общая тенденция; в каждом конкретном случае все может быть по-разному. Напомним, что два века назад все было наоборот: элитарная культура была преимущественно культурой образа жизни аристократии, а традиционная — основной культурой материального производства (и сельского, и ремесленного городского).

Из этого наблюдения можно сделать один прогноз, который как тенденция уже начинает реализовываться. Судя по всему, вышеописанная трансформация в культуре промышленно развитых стран должна привести к тому, что производство и его продукция, а также основная масса потребительских акций и товаров постепенно начинают терять признаки своего локального культурного своеобразия и приобретать сравнительно единообразные качества, стандартизированные по всему миру. Конечно, это пока по-разному проявляется в разных группах товаров, но нарастание этой тенденции заметно. Сейчас это принято называть «глобализацией», но, как мне представляется, одной глобализацией дело не исчерпывается. Речь идет о более масштабном процессе реструктуризации культуры.

Одновременно местное локальное культурное своеобразие, которое тоже пользуется неплохим коммерческим спросом (особенно у зарубежных туристов), начинает превращаться в специально воспроизводимый товар на продажу, теряет свои органичные свойства естественных форм народной жизни и обретает черты искусственного, сценического «народоподобия». Разумеется, в разных культурах подобная этническая имитация может отличаться большей или меньшей степенью эстетического совершенства. Иногда это бывает столь совершенно, что человеку со стороны даже не приходит в голову усомниться в органичной подлинности всего, что ему показывают (например, в Японии), а бывает, что такая имитация носит совер-

шенно «топорный» характер (примеры приводить не буду, они у всех на виду). Конечно, трудно предположить, насколько эта тенденция разовьется в дальнейшем, но пока признаков ее замедления не видно.

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 сравнительно незначительного интереса к будущему, 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 социальный опыт<sup>1</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 не только сохранится, но и усилится.

И этот фактор будет работать на усиление процесса размежевания культуры на:

а) символически значимое наследие, играющее роль материального воплощения признаков национальной, этнической, политической, конфессиональной, а в некоторой мере и социальной идентичности населения, т. е. *инструмента социализации и аккультурации*, и

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Костина А.В., Флиер А.Я. Куда история влечет культуру (От «общества концертирующих» к «обществу репетирующих»).

б) стратегию прогнозирования, проектирования и актуального управления социальными процессами, т. е. *инструмента социального контроля и управления*.

Возможно, что эти две функции культуры даже будут управляться разными отраслевыми органами.

Таким образом, одной из наиболее значимых тенденций развития культуры можно назвать усиление функциональной специализации ее социальных сегментов. Разумеется, такого рода общая направленность в преобладающих функциях разных социальных культур наблюдалась и прежде. И на протяжении всей истории креативная (элитарная) культура была прежде всего социальной, обеспечивающей производство, массовая (или ее архаические аналоги) – политической, обеспечивающей потребление, а традиционная – этнической, обеспечивающей обмен и коммуникацию<sup>1</sup>. Но все-таки это было лишь преимущественно. Фактически все эти культуры были более или менее полифункциональными, регулировавшими и производственную деятельность, и потребление, и специфические образы жизни соответствующих групп населения.

Ныне же все названные социальные культуры становятся все более и более монофункциональными. В принципе это явление вполне коррелирует с известной тенденцией поэтапной исторической дифференциации и нарастания уровня специализированности во всех областях человеческой деятельности. Если раньше от всех болезней лечила одна бабка-знахарка, то ныне число специализаций медиков насчитывает, очевидно, уже более сотни наименований и каждая из них требует специальной профильной подготовки.

Пока нет оснований для того, чтобы отмечать нарастание дифференциации между разными социально-функциональными культурами. Но то, что имеет место их все более жесткая специализация, – несомненно.

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Костина А.В., Флиер А.Я. Тернарная функциональная модель культуры (публикуется в настоящем издании).

А это означает, что три основные сферы человеческого бытия – профессиональная деятельность, свободное время и домашний досуг начинают регулироваться и обеспечиваться все более специализированными культурными комплексами – креативным, массовым и традиционным.



*Флиер Андрей Яковлевич*

# **Культурология 20–11**

**Компьютерная верстка**

*Е.Д. Глазкова*

**Выпускающий редактор**

*Т.В. Глазкова*

ЛР № 040552 от 31 июля 1998 г.

Издательство  
ООО «Согласие»  
115054, г. Москва, ул. Бахрушина, 28,  
тел. (495) 959 20 47  
e-mail: i.soglasie@gmail.com  
Подписано к печати 30.10.11.  
Формат 84x108/32. П. л. 17,5

Отпечатано в  
ООО «Первая Оперативная Типография»  
115114, г. Москва, 2-й Кожевнический пер., д. 12, стр. 5

ISBN 978-5-86884-141-5



9 785868 841415 >