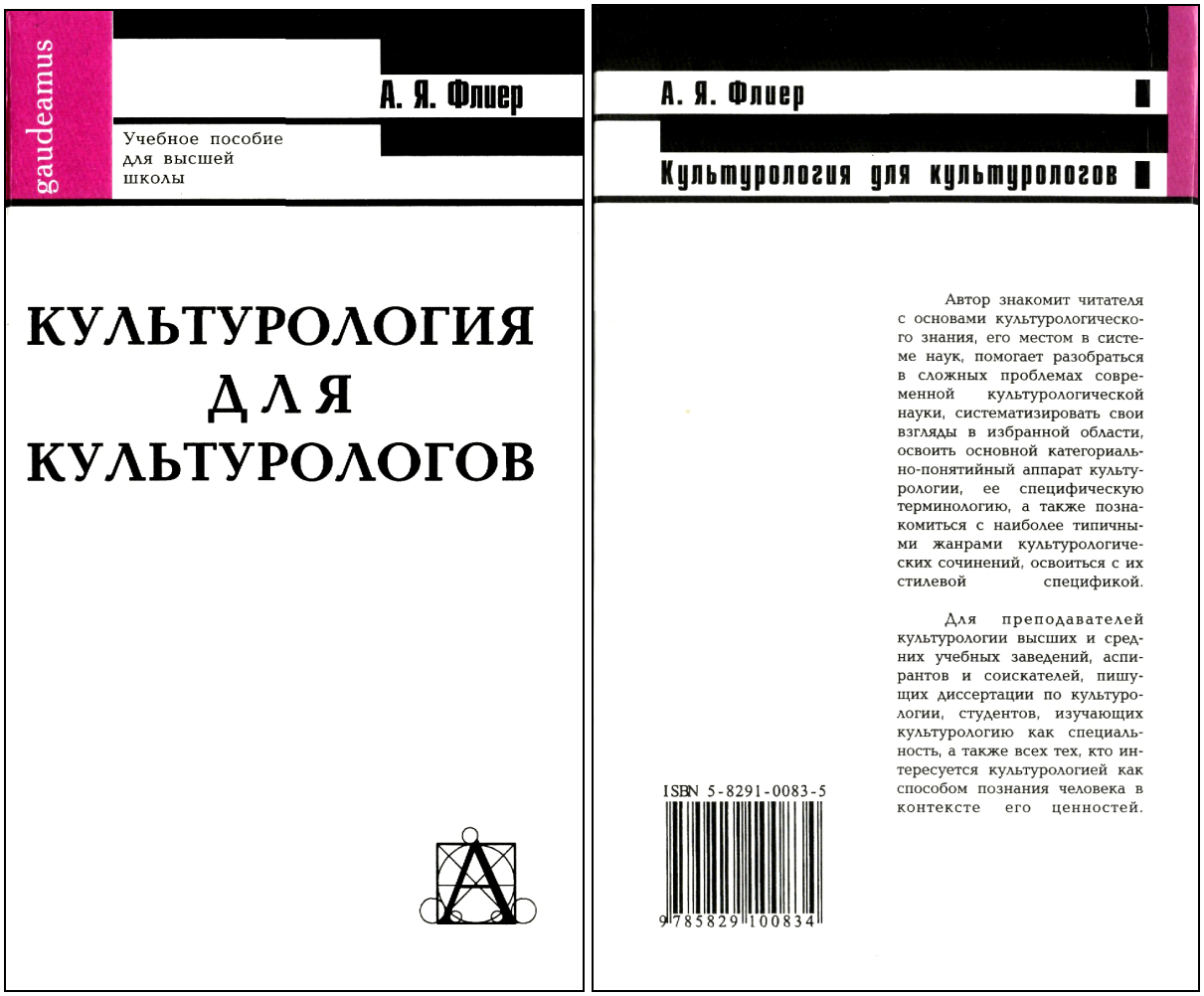
Электронная версия книги: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || http://yanko.lib.ru || Icq# 75088656 || Библиотека: http://yanko.lib.ru/gum.html || Номера страниц - внизу
update 18.05.07

А. Я. Флиер
КУЛЬТУРОЛОГИЯ для КУЛЬТУРОЛОГОВ



Учебное пособие для высшей школы

Издательство «Академический Проект» 2000

Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. — М.: Академический Проект, 2000.— 496 с.

УДК 008 ББК 71 Ф 72
Научный редактор: канд.филос.наук, доц. **О.И. Гориянова**
Рецензенты: д.филос.наук, проф. **Н.Г. Багдасарьян,**
д.филос.наук **О.Н. Данилова,** д.филос.наук, проф. **Е.Н. Шапинская**
Ф 72
Флиер А.Я.
Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. — М.: Академический Проект, 2000.— 496 с.
ISBN 5-8291-0083-5

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

УДК 008 ББК 71
ISBN 5-8291-0083-5
© А.Я.Флиер, 2000 г.
© Академический Проект, оригинал-макет, оформление, 2000.

Электронное оглавление

Электронное оглавление....3
Предисловие....5
ЧАСТЬ 1. ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА КУЛЬТУРОЛОГИИ....7
Культурология как интеллектуальная тенденция нашего времени....7
Культура и история: потребность в переживании социального опыта или основания исторической культурологии....12
КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА: ПРОБЛЕМЫ СИСТЕМАТИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА КОЛЛЕКТИВНОЙ ЖИЗНИ ЛЮДЕЙ....19
1. Статус культурологии и ее место среди наук. Цели, предмет и структура культурологического знания....19
Таблица 1. Науки о видах и формах человеческой деятельности *(гуманитарное и социально-научное знание)*....20
2. Уровни научного обобщении в культурологическом знании....24
Таблица 2. Уровни научного обобщения в познании видов человеческой деятельности....25
3. Фундаментальная культурологии....26
Таблица 3. Уровни научного обобщения и структура фундаментального культурологического знания....28
3.1. Социальная культурология....28
3.2. Психология культуры....31
3.3. Культурная семантика....35
4. Прикладная культурология....38
КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК ОБРАЗОВАНИЕ: ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ ЛИЧНОСТИ....43
ЧАСТЬ 2. ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ И ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ (Тезаурус)....57
ПРИРОДА И КУЛЬТУРА....60
ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА....61
ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА....63
МОРФОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ....64
КУЛЬТУРНЫЕ ОБЪЕКТЫ....66
КУЛЬТУРНЫЕ ЧЕРТЫ....68
КУЛЬТУРНЫЕ ФОРМЫ....69
АРТЕФАКТЫ В КУЛЬТУРЕ....70
КУЛЬТУРНЫЕ СИСТЕМЫ И КОНФИГУРАЦИИ....71
СУБКУЛЬТУРЫ....73
СОЦИАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ....73
КРОВНОРОДСТВЕННЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ....75
ЭТНИЧЕСКИЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ....75
КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ....76
ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ....77
СОЦИАЛЬНО-СОСЛОВНЫЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ....78
МАССОВАЯ КУЛЬТУРА....79
ТРАНСЛОКАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗОВАНИЯ....79
ЦИВИЛИЗАЦИИ (дословно — гражданские сообщества)....79
ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ....80
ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ....81
ФУНКЦИИ КУЛЬТУРЫ....84
СОЦИАЛЬНАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ И КУЛЬТУРНАЯ ЛОКАЛИЗАЦИЯ....86
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ....87
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РЕГУЛЯЦИЯ....88
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ....91
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ....93
КУЛЬТУРНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ....94
ПОЗНАНИЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ЗНАНИЙ....95
НАКОПЛЕНИЕ И ТРАНСЛЯЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА....96
СОЦИАЛЬНОЕ ВОСПРОИЗВОДСТВО....98
СОЦИАЛИЗАЦИЯ И ИНКУЛЬТУРАЦИЯ ЛИЧНОСТИ....99
Инкультурация....99
КУЛЬТУРНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ....100
КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА....101
КУЛЬТУРНЫЕ ИНСТИТУТЫ....102
ОБРАЗОВАНИЕ....103
МИФОЛОГИЯ....105
РЕЛИГИЯ....106
ИСКУССТВО....107
КУЛЬТУРНЫЕ НОРМЫ....110
СОЦИАЛЬНАЯ АДЕКВАТНОСТЬ....111
КУЛЬТУРНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ....112
КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ....113
ОБРАЗ ЖИЗНИ....114
ОБЫЧАИ....115

Флиер А.Я. Культурология для культурологов: Учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. — М.: Академический Проект, 2000.— 496 с.

НРАВЫ. 116
МЕНТАЛЬНОСТИ. 117
КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ. 117
КУЛЬТУРНАЯ КАРТИНА МИРА. 118
СЕМИОТИКА КУЛЬТУРЫ. 118
ЯЗЫКИ КУЛЬТУРЫ. 119
КУЛЬТУРНЫЕ ТЕКСТЫ. 120
КУЛЬТУРНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ. 120
ДИНАМИКА КУЛЬ ТУРЫ (КУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ). 121
КУЛЬТУРОГЕНЕЗ. 123
КУЛЬТУРНАЯ ИННОВАТИКА (ТВОРЧЕСТВО). 124
СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОГРЕСС. 125
КУЛЬТУРНАЯ ИЗМЕНЧИВОСТЬ. 127
ДИФФУЗИЯ КУЛЬТУРЫ. 128
ВОСПРОИЗВОДСТВО КУЛЬТУРЫ. 128
СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДЕСТРУКЦИЯ. 129
Алфавитный список терминов, помещенных в тезаурусе 131
ЧАСТЬ 3. ЖАНРЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ 132
1. Культурно-стилевое эссе: РУССКАЯ КУЛЬТУРА XVIII ВЕКА (ЛЕКЦИЯ) 132
1 132
2 134
3 137
4 140
2. Культурно-семантическое исследование: РОЖДЕНИЕ ХРАМА: ОПЫТ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ПО ВРЕМЕНИ 143
3. Теоретико-культурологическое исследование: КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА КАК ПРОДУКТ АДАПТАЦИИ 158
4. Социокультурологическое исследование: СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ170
5. Художественно-культурологическое обобщение ОПЫТ КУЛЬТУРНОЙ ТИПОЛОГИИ ЕВРОПЕЙСКОГО ИСКУССТВА В ПОСЛЕАНТИЧНЫЙ ПЕРИОД (Лекция) 179
6. Культурно-политологическое исследование: О НОВОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ 186
7. Культурологическая публицистика: КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ 194
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 200
ПРИЛОЖЕНИЕ. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОГНОЗ НА XXI ВЕХ 201
1 201
2 202
3 203
РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА 204
а) справочная литература 204
б) учебные пособия 204
в) дополнительная литература 205
СОДЕРЖАНИЕ 208

Предисловие

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

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

Еще одной важной характеристикой книги является то, что ее автор — историк. Поэтому пособие представляет собой специфическую попытку увидеть теорию и социологию культуры «глазами историка». С этим связано и то, что в тексте уделено меньше

3

внимания проблемам философии культуры, семиотики, психологии и другим направлениям изучения культуры.

Пособие не преследует цель *систематически обучить* читателя всему комплексу исследовательских методологий и методов культурологии, хотя имплицитно это знание «разлито» по всему тексту книги. Оно обучает тому, в чем заключается собственно *культурологический взгляд на вещи, события, поступки, стереотипы сознания и поведения людей* и пр. и чем этот взгляд отличается от подходов философских, социологических, лингвистических. Иначе говоря, пособие вводит соискателя в овладение характерным *набором критериев* научного исследования, на основании которых его грядущая диссертация может быть (обязана быть) *квалифицирована в качестве культурологической.*

С этим набором задач связана и специфическая структура пособия. Книга состоит из нескольких автономных частей, не требующих сквозного прочтения (от первой до последней страницы разом).

Первая часть включает четыре главы, написанные как *систематическое изложение* авторских взглядов на основные проблемные поля культурологического знания, которые, пожалуй, имеет смысл читать как целостный текст.

Вторая часть представляет собой Тезаурус — *словарь-справочник,* в котором уже изложенные выше систематические взгляды автора скомпонованы по другому принципу — в виде отдельных небольших статей по основным понятиям и категориям культурологии, как это принято в словарях. Поэтому читателя не должно смущать неизбежное дублирование в формулировках некоторых терминов по отношению к 1 и 3 частям, поскольку Тезаурус — это понятийно-категориальный словарь, и к нему обращаются со специфическими целями найти необходимое объяснение того или иного понятия.

Третья часть решает совсем другие задачи: раскрыть перед молодым специалистом широкую палитру *жанровых возможностей культурологии,* бесконечное многообразие объектов — исторических, социологических, искусствоведческих, политических и др.,— которые могут стать предметом культу-

4

рологического исследования, и продемонстрировать, как это делается в формах аудиторной лекции, скрупулезного историко-фактологического исследования, теоретико-концептуального моделирования, публицистического эссе и т. п.

В качестве Приложений в пособие включен «Социокультурный прогноз на XXI век», отражающий точку зрения автора на наиболее характерные тенденции социального и культурного развития человечества в грядущем столетии.

* * *

В рамках этого предисловия я позволю себе высказать некоторые предварительные суждения о самой культурологии, как науке, формирующейся на стыке социального и гуманитарного знания о

человеке и обществе и изучающей культуру как целостность, как специфическую функцию и модальность человеческого бытия.

Хотя происхождение термина «культурология» принято связывать с именем американского культурантрополога *Л.А. Уайта,* в западной науке это название не привилось, но за последние 2-3 десятилетия прочно закрепилось в России. Прямой аналог отечественной культурологии в принятых за рубежом классификациях наук выявить сложно, поскольку в отличие от российской традиции, связывающей понятие «культура» прежде всего с художественной и просветительской практикой, с проблематикой духовного совершенствования личности, в западной научной традиции феномен культуры понимается преимущественно в социально-этнографическом (поведенческом и коммуникативном) смысле. Отсюда основными науками о культуре в Европе и Америке являются *социальная и культурная антропология* (по российской классификации — сложный синтез этнографии с отдельными направлениями социологии и психологии), собственно *социология, структурная антропология* (в России это назвали бы этнопсихолингвистикой), *новая культурная история* (синтез истории быта с этнопсихологией), *семиотика* и пр.

5

Современная российская культурология стремится к объединению названных и некоторых иных направлений и методологий изучения культуры с отечественными традициями исследований истории быта, мифологии и культурно-филологических реконструкций, концепций культурно-исторических типов, философией и идеологией просветительских функций культуры, идеями философии «русского космизма» и т. п. Известное влияние на становление российской культурологии оказывает и опыт отечественного *востоковедения,* решающего схожие задачи синтеза социально-научного и гуманитарного знания, но преимущественно в узко страноведческом ракурсе.

В связи с расширением международных научных и образовательных контактов возникает проблема эквивалентного перевода принятого у нас термина *культурология* на европейские языки и объяснения его содержательного наполнения. Российская культурология, безусловно, шире западной Anthropology, но и не охватывает полностью понятия Humanitariens. Скорее она занимает промежуточное положение между названными направлениями и осуществляет попытку их синтезации. Определения типа Cultural research или Cultural studies точнее по форме, но мало что объясняют по существу. На сегодняшний день проблема международной интерпретации российской культурологии остается еще открытой.

ЧАСТЬ 1. ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА КУЛЬТУРОЛОГИИ

Культурология как интеллектуальная тенденция нашего времени

В течение 1960—1980 гг. наряду с застойными явлениями в социально-экономической жизни в СССР наметился и идейно-методологический кризис в гуманитарных и общественных науках, жестко ограниченных рамками исторического материализма. В это время параллельно с «генеральным направлением» обществознания в отечественной науке стало формироваться и новое исследовательское направление — культурология, объясняющая социально-исторические и культурные процессы развития общества и становления человеческой личности с более широких мировоззренческих позиций, нежели это допускалось догматическим марксизмом. Под видом критики буржуазных концепций истории и культуры появились исследования, основывающиеся на теориях цивилизации и адаптации, концепциях базовых структур психики и социальных потребностей, посвященные изучению исторических ментальностей, герменевтическому и семиотическому анализу сущности культурных явлений. Во всем многообразии своих теоретических и исторических интересов культурология формировалась как интегративное знание об обществе и культуре, обращенное прежде всего к анализу национальных истоков и смыслов российской культуры, как определенная альтернатива чертам обезличенности «интернациональной советской культуры». Постепенно истолкование в культурологичес-

7

ком ракурсе исторических явлений, социальных и художественных феноменов, углубленный интерес к знаково-семиотической сфере жизни и т. п. вышли за рамки собственно научных штудий и превратились в своеобразную интеллектуальную тенденцию свободно мыслящей интеллигенции, манифестируемую такими научными авторитетами, как М.К. Мамардашвили и Д.С. Лихачев, Ю.М. Лотман и Л.Н. Гумилев, Г.С. Померанц и С.С. Аверинцев и др.

Следует отметить, что рост интереса к проблемам культуры и культурной регуляции коллективной и личной жизни людей характерен для всей мировой науки последнего столетия и связан с многочисленными историческими и социально-культурными причинами, а также развитием самой методологии познания, с включением в орбиту международной культурной жизни народов «третьего мира», разрастанием процессов социокультурного развития из региональных в глобальные, становлением мультикультурной постиндустриальной цивилизации, изменением характера взаимоотношений человеческой личности с социумом, поиском средств «культурной адаптации» человека в достижениях техногенного мира и информационной цивилизации, разрушением многих основ традиционного жизненного уклада и картины мира людей, появлением и распространением феномена массовой культуры, сменой философских парадигм в мировоззрении, возрастанием «антропологичности» науки, переносом ее интереса с человека-продукта культуры на человека-творца культуры. Все это стимулировало развитие в большинстве стран мира комплекса культурно-антропологических наук, изучающих перечисленные процессы. Отечественным эквивалентом подобной науки стала *культурология.*

Когда в начале 1990-х гг. в системе образования происходило реформирование состава обществоведческих дисциплин, культурология была введена в число обязательных общеобразовательных курсов высшего и среднего специального образования как область знания, призванная сформировать системные представления учащихся о становлении, функционировании и взаимодействии личности и общества в культуре, раскрыть сущность культуры как основного содержания социальной

8

истории, а духовность личности — как основание ее социальных потенций, акцентировать внимание на национальных основах и чертах самобытности культуры. Чуть позже в программы общеобразовательных средних школ был введен предмет «мировая художественная культура». Одновременно начали открываться учебные подразделения по подготовке преподавателей культурологии, а также культурологов-исследователей для научной сферы. Были разработаны Государственные стандарты, суммирующие обязательные требования к структуре и содержанию общеобразовательного курса культурологии, а также к

программе обучения по культурологии как специальности. С 1996 г. культурология (группа культурологических наук) была включена в Номенклатуру научных специальностей Миннауки РФ, а ВАКом РФ были установлены ученые степени кандидатов и докторов культурологии, началась организация профильных диссертационных советов и проведение защит на соискание соответствующих ученых степеней.

Значимость культурологии резко выросла в ходе социального и экономического кризиса в России последних лет, когда начались процессы массового «раскультуривания» людей, утраты ими основ культурной компетентности и социальной адекватности, когда наряду с политической деидеологизацией произошла деградация социокультурной устойчивости личности, а система среднего образования (сегодня — наиболее массового инструмента социализации и инкультурации молодого поколения) фактически утратила свой обязательный характер и т. п. В этой ситуации перед российским обществом встали задачи:

— активизации научной деятельности по изучению общих проблем фундаментальной теории культуры и особенно проблем межпоколенной трансляции мирового и национального социального опыта, организации специальных научных исследований актуальных параметров социальной адекватности и культурной компетентности личности в современных условиях, вопросов воспитания подрастающего поколения в ценностях и идеалах, исторически выработанных мировой и национальной культурой;

— определения направлений и принципов культурной политики, сконцентрированной на решении

9

перечисленных выше проблем, на выработке методов рационального управления процессами функционирования и развития новой российской культуры, динамикой социализации и инкультурации личности в системе разного рода образовательных, культурно-просветительских, художественных, досуговых и т. п. институтов, а также поиска новых методов непосредственной регуляции социокультурного поведения людей (в том числе с использованием средств массовой культуры и информации, организованного досуга и т. п.);

— подготовки специалистов-культурологов, социальных педагогов и др., обучающих людей не по отдельным предметным областям знаний, а общекультурной и общегуманитарной эрудиции в целом, формирующих приемлемые для общества параметры культурной компетентности граждан сегодняшней России.

К сожалению, эйфория по поводу культурологии в кругах руководящих чиновников и структур продолжалась сравнительно недолго. В 1998—1999 гг. с очередной сменой руководства Министерства образования период целенаправленной гуманитаризации содержания образования в России фактически завершился. Был радикально сокращен набор дисциплин, предписанных для изучения в качестве общеобразовательных, задающих необходимую мировоззренческую и общегуманитарную эрудицию современному человеку. В числе первых в категорию «необязательных» предметов была переведена и культурология, которую теперь изучают только по инициативе самих вузов.

Следующий этап наступления на культурологию был предпринят ВАК'ом РФ, который в 2000 г. принял решение, «отменяющее» культурологию в качестве самостоятельной науки и сокращающее номенклатуру ее специальностей, закрывающее культурологический экспертный совет в самом ВАК'е, кандидатские и докторские советы по культурологии на местах и право защиты диссертаций на соответствующие ученые степени. На сегодняшний день сложилась двусмысленная ситуация, при которой культурология сохраняется как направление высшего образования (специальность по диплому) и как междисциплинарное научное

10

направление в виде двух специальностей «Теория и история культуры» (24.00.01) и «Музееведение» (24.00.02), по которым защиты диссертаций отныне производятся на ученые степени кандидатов и докторов философских, исторических, социологических наук или искусствоведения.

Эти перемены не мешают продуктивно работать сложившимся ученым, но создают определенные трудности в подготовке кадров и повышении квалификации молодых специалистов-культурологов.

В настоящее время можно говорить о том, что тот комплекс научных знаний и направлений, который мы обобщенно называем «культурологией», более или менее

сформировался, по крайней мере, по основным направлениям познания культуры, — что будет рассмотрено мной в главе *«Культурология как наука: проблемы систематизации социального опыта».* Здесь же мне бы хотелось сопоставить два направления в изучении культуры — гуманитарное и социально-научное, как два научных метода, представители которых обычно находятся в очень напряженных профессиональных взаимоотношениях и претендуют на то, чтобы собственно «культурологией» называлось именно их направление.

Гуманитарная культурология (культуроведение) имеет многовековую традицию исследований: литературоведческих и фольклористских, мифологических и религиоведческих, историко-философских и искусствоведческих, по истории общественной мысли и по истории быта, костюма, нравов, а также по ряду иных направлений, относящихся к области гуманитарного, духовно-творческого и просветительского аспектов жизни общества. Этот научный профиль в существенной мере преследует фактографические цели: максимально точное описание и атрибуция изучаемых явлений, их историко-стилевая оценка, этническая, а по возможности непосредственная авторская идентификация, а также генетический анализ (поиск сюжетных, стилевых, образных и иных источников, предтеч, более ранних изводов и т. п.) исследуемого объекта. Поскольку в рамках этого культуроведческого направления исследователям приходится иметь дело не столько с массово распространенными явлениями культуры,

11

сколько преимущественно с единичными в своей неповторимости произведениями художественного, интеллектуального, а также материально-бытового творчества, их анализ, как правило, отличается повышенной субъективностью оценок (соответствует вкусам исследователя или нет, является ли, по мнению ученого, характерным для данной культуры или нет). Показательно, что в отличие от социально-научной культурологии, впитавшей в себя множество традиций и подходов этнографии и востоковедения (т. е. принципов и критериев изучения чужой культуры), гуманитарное культуроведение сосредоточено почти исключительно на исследовании собственной национальной культуры (здесь можно провести определенную аналогию с принятым в Германии разделением науки об этносах на Volkerkunde — этнографическое изучение всего человечества и Volkskunde — изучение национальных черт самого немецкого народа), что неизбежно накладывает на гуманитарное культуроведение определенный отпечаток в виде повышенной эмоциональности отношения ученого к объекту исследования, являющемуся чертой его собственной идентичности.

Еще одной специфической характеристикой значительной части объектов, изучаемых гуманитарным культуроведением, является их порой недокументированное, но стилистически несомненное индивидуальное авторское происхождение (или исполнение), хотя в поле зрения исследователей нередко попадают и объекты, имеющие археологическую древность и уникальность. Таким образом, в гуманитарном культуроведении неизбежно доминирует некое «шедевроведение», изучающее судьбу и характеристики тех или иных уникальных произведений духовной культуры, временами соотнося их с общим культурным контекстом эпохи, но чаще не затрудняя себя столь сложными культурно-историческими аллюзиями. Я бы рискнул определить гуманитарное культуроведение как область знаний очень важную, но в рамках общей научной классификации занимающую «стыковое положение» между собственно культурологией и искусствознанием, фольклористикой, историей быта. В любом случае гуманитарное культуроведение по используемым *научным методам* относится к *сфере ис-*

12

торических наук, а не культурологических, ориентированных на совершенно иную методологию.

Социалоно-научная культурология признается в качестве *собственно культурологии* практически всеми органами управления наукой и образованием, определяется соответствующим набором регламентирующих ее документов — образовательным Госстандартом, ВАК'овской номенклатурой специальностей, УМО'вской номенклатурой культурологических специализаций и т. п. Подробнее о структуре культурологии, ее познавательных целях и проблемах будет говориться на протяжении всей этой книги, здесь же мы остановимся лишь на некоторых вопросах, делающих эту область знания действительно одной из интеллектуальных тенденций нашего времени.

В рамках социально-научной культурологии (несомненно выросшей из *этнографии,* а

отчасти из социолог*ии и лингвистики*) сложилось множество научных школ и направлений, но я позволю себе выделить три основных отрасли культурологии, ориентированных на ее основные проблемные поля. Это **фундаментальная культурология,** представляющая собой область, где слиты философия и теория культуры, исследующие наиболее общие закономерности исторического и социального бытия культуры, а главное — формирующие ее *эпистемологию* — систему принципов, методологий и методов познания, систематизации и анализа изучаемого материала. **Антропология,** исследующая культурное бытие людей на уровне, приближенном к их повседневной социальной практике, нормативные образцы поведения и сознания, непосредственные психологические мотивации и пр. В отличие от фундаментальной теории, антропология (социальная, культурная, психологическая и историческая) в целом тяготеет более к эмпирическому, измеряемому уровню познания. Ее теоретические концепции нередко кладутся в основу разработки практических технологий управления актуальными социокультурными процессами. И, наконец, **прикладная культурология,** которая по преимуществу и занимается непосредственной разработкой технологий практической организации и регуляции культурных процессов в обществе. Обо всем этом подробнее будет рассказано в следующих главах книги.

13

И хотя далее в качестве культурологии будет рассматриваться преимущественно ее социально-научное направление, одной из целей настоящей книги является поиск «точек соприкосновения» между социальной и гуманитарной культурологиями, нащупывание путей к их возможному взаимодействию и синтезу.

Среди множества причин, стимулирующих поиски подобного синтеза, мне хотелось бы обратить внимание на проблему, занимающую одно из первых мест по активности обсуждения в обществе в целом, в его гуманитарных кругах, в науке и образовании, хотя на первый взгляд, она относится к узковедомственным задачам некоторых служб Министерства культуры. Не скрою, мне представляется, что именно этот ракурс культурологических штудий рано или поздно вытеснит в чисто академическую сферу большинство перечисленных выше направлений и станет доминирующим в культурно-образовательной и гуманитарно-научной политике страны. Речь идет о слабо разработаных наукой, но вызывающих все больший общественный интерес проблемах; таких, как:

— накопление *исторического социального опыта* как особой категории национального богатства общества и форм его культурной специфики (включая идеологическую);

— систематизация *общемирового и национального культурного наследия* как специфической составляющей социально-исторического опыта, выраженного в наиболее уникальных его формах;

— принципы и причины *неравномерного распределения* социального опыта между различными социальными, конфессиональными, политическими и иными группами внутри общества, а также то, что из этого следует для национальной консолидации;

— социальное *воспроизводство общества,* реализуемое посредством *межпоколенной трансляции социального опыта* специфическими методами и технологиями социализации *и инкультурации личности;*

— критерии определения среднестатистической *социокультурной компетентности личности* (как измеряемом результате успешности работы по социальному воспроизводству общества) и т. п.

14

Есть все основания утверждать, что сегодня в недрах культурологии постепенно рождается новое своеобразное научно-практическое направление — *теория и методология социокультурного воспроизводства,* — тесно связанное с иными областями культурологии, педагогикой, этнографией, социологией, культурной (социальной), исторической и психологической антропологией, теорией социальной коммуникации и др. Но в отличие от перечисленных областей науки, в конечном счете стоящих перед задачами передачи большего количества бит информации за единицу времени, и повышением эффективности процессов получения и обработки этой информации, теория социокультурного воспроизводства сконцентрирована прежде всего на: а) *стратегических социальных целях* исторического воспроизводства данного общества с его национальной культурной спецификой и б) *системных характеристиках порождаемых культурно-ценностных комплексов социальной адекватности и культурной компетентности* новых членов этого общества.

В научных кругах за последнее время появился термин *традиционалистика* или *традициология* (Э. Маркарян, Б. Ерасов и др.), который можно считать содержательно близким рассматриваемому направлению, хотя и несравненно более узким по предмету исследования,

фактически ограничивающим задачу культурологии изучением законов прямого воспроизводства социального опыта, без его исторического и социального расширения (хотя бы экстенсивного, за счет межкультурной коммуникации, не говоря уже об интенсивном, за счет внутреннего саморазвития). Тем не менее, я вижу необходимость тесного сотрудничества со сторонниками этой идеи, равно как и с апологетами социокультурной модернизации (А. Ахиезер и др.), понимая научную бесперспективность каждой из названных идей в изоляции от ее антиподов.

Из сказанного выше очевидно, что чрезвычайная социально-функциональная амбивалентность культуры породила столь же богатую палитру дефиниций, определяющих ее сущность в различных ракурсах и с позиций выделения тех или иных ее

15

функций — деятельностно-прогрессистских, холистских, локальных, социально-организационных, нормативно-регулятивных, психолого-мотивационных, символических, информационно-семиотических, аксиологических и пр.

В задачи этой главы никак не входит подробное рассмотрение этой воистину неохватной проблемы. Но мне бы хотелось, чтобы читатель, приступая к чтению непростых текстов о сущности и функциях культуры, получил хотя бы приблизительное представление о *масштабах проблемы неопределенности а неисчислимости сущностных и функциональных характеристик культуры*, с которыми ему все время предстоит сталкиваться. Возможно, это относится к основным имманентным свойствам культуры: ее, как жизнь или сущность человека невозможно выразить в простой короткой дефиниции.

Тем не менее, сознательно упрощая вопрос, я попытаюсь свести многообразие представлений о культуре к нескольким основным определениям (мною предлагается не более чем одна из сотен возможных классификаций; далее в книге будут приводиться и другие; к тому же в разных национальных научных традициях принято делать акценты на разных свойствах культуры) :

— культура — это *способ познания и упорядочивания мира* для практических и психологических нужд и потребностей человека;

— культура — это средство *самоорганизации совместной жизнедеятельности людей* в виде определенных устойчивых сообществ на основании того или иного типа социальной *солидарности,* определяющего историческую типологию самой данной культуры;

— культура — это механизм *выработки и селекции определенных способов поведения, практической и интеллектуальной деятельности по удовлетворению интересов и потребностей людей* («правил игры» коллективного сосуществования), закрепляющий в их сознании и привычках (нравах, обычаях, традициях, ментальностях и т. п.), наиболее *приемлемые технологии* этого существования (сохраняющие общество в консолидированном состоянии), которые могут быть

16

определены как *совокупный групповой социальный опыт данного общества;*

— культура — это совокупная общественная и индивидуальная деятельность по *реализации потенций и способностей,* заложенных в человеке;

— культура — это особый способ *рефлексии и фиксации социального опыта* в виде определенных «культурных текстов» (вербальных и невербальных, политических, мифологических, религиозных, философских, художественных, публицистических и пр.), *задающих* более или менее общепринятые *нормы* (стандарты) *коллективного бытия и сознания, а также индивидуального поведения и суждения каждого человека в отдельности*;

— культура — это система допустимых в данном обществе *границ интерпретации* и *способов применения* на практике этих «культурных текстов» (норм, образцов), что воплощается в исторически складывающейся системе мировоззренческих установок (религии, идеологии), ценностных ориентаций, этических и эстетических предпочтений, реализуемых на практике традиций, законов, установлений и пр.;

— культура — это *средство распредмечивания объектов окружающего мира,* наделения их *смыслами,* потребными человеку, а также выражения этих смыслов на *системных языках символов* и условных знаков (задающих *имена* этим объектам, из манипуляции которыми собственно и составляются «культурные тексты»), и одновременно *средство опредмечивания интеллектуально-образного мира человека* в процессе реализации теоретических принципов (смыслов), заложенных в многообразии писанных и неписанных «культурных текстов», нравах, обычаях, традициях в социальной практике жизнедеятельности людей;

— культура — это *средство межпоколенного воспроизводства общества как устойчивой и исторически своеобразной социокультурной целостности,* осуществляемое путем *трансляции социального опыта* (во всем многообразии форм его манифестации — политико-правовых, религиозных, философских, публицистических, художественных и иных, в чертах обычаев, нравов, этикета, традиций, способов изготовления любой социально значимой продукции и т. п.), что

17

реализуется в социальной практике общества в ходе социализации и инкультурации каждой отдельной личности;

— культура — это то, что не передается детям от родителей генетически, но всегда выучивается новым поколением «с нуля»;

— культура — это средство реализации функции обучения как в обыденной сфере неформального общения людей (воспитание, социальная коммуникация), так и через систему специальных «культурных институтов» (образовательных, просветительских, информационных), непосредственной целью которых является социализация и инкультурация индивида;

— культура — это *самокорректирующаяся система,* постоянно колеблющееся поле норм, правил и прочих элементов социального опыта, меняющихся как под влиянием внешних природных и исторических обстоятельств существования общества (адаптация), так и в связи с постоянными коллективными или индивидуальными противоречиями и конфликтами внутри самого общества, социальным соперничеством, демографическими кризисами, наплывами эмигрантов, рождением гениальных личностей, всплесками активности криминалитета и т. п.;

— культура — это поле весьма *неравномерного* (в цивилизованную эпоху) *распределения различных элементов социального опыта* (культурной компетентности, социальных ролей и функций и т. п.) между разными людьми и их группами, что способствует, во-первых, формированию *специфических групповых интересов* (не всегда адекватных общенациональным), и во-вторых, становлению дифференцированного и специализированного *личного социального опыта, индивидуальных интерпретаций общественных стандартов, интеллектуального и художественного творчества и т. п.,* что является одной из главных причин порождения новаций, изменения ценностных принципов и иных проявлений творческого потенциала, заложенного в человеке;

— культура — это зона постоянных конфликтов (или напряжений) между общественными стандартами и их индивидуальными интерпретаторами, благодаря чему она практически всегда в той или иной мере

18

является *средством насилия* общества над личностью, порядка над произволом, норм социальной адекватности над личными социальными притязаниями и т. п.; — культура — это система каналов непрерывного перетекания различных информационных потоков, *обмена информацией между людьми,* причем почти вся эта информация является плодом бесконечных комментариев тех самых «культурных текстов», норм и правил, о которых речь шла выше, т. е. вторичным цитированием, комментированием и компилированием чужих мыслей и идей (в полном соответствии с постмодернистской парадигмой), что, однако, не гарантирует даже самое традиционное общество от появления каких-либо оригинальных культурных новаций, порождения новых смыслов, оснований социальной солидарности и способов ее осуществления.

Культура и история: потребность в переживании социального опыта или основания исторической культурологии

Историческая культурология — это наука, изучающая историю цивилизации и культуры с позиций не исторической, а культурологической методологии и методов познания.

Приступая к рассуждению о предмете, объекте, методе и иных спецификациях исторической культурологии, следует прежде всего определиться в отношении к вопросу о целенаправленности истории как социального движения и достоверности ее как науки. С точки зрения философии позитивизма и опирающейся на нее социальной науки, история априорно лишена какой-либо телеологичности, целеориентированности, внутренней осмысленности, а является просто совокупным результатом коллективной жизни людей. Я не отрицаю наличия определенных закономерностей в жизни и динамике общества. Но реализация этих закономерностей в разных случаях имеет столь индивидуальную «окраску», что выделение каких-то общих для всех обществ, универсальных законов может проводиться лишь на самом высоком уровне абстракции. То есть — это скорее результаты философского упо-

19

рядочения *представлении о* динамике жизни, нежели *практики* самой жизни. Я бы даже рискнул дать самостоятельное определение историческому процессу, как *динамике реализации людьми коллективных форм их жизнедеятельности и накопления оправдавших себя образцов соответствующего социального опыта.* В таком случае историческое знание (наука) может быть определено как *особый способ описания и систематизации наиболее социально значимых процессов и результатов осуществления людьми своей социальности, т. е. технологий коллективного существования.* Обращаю внимание на то, что речь идет прежде всего о способе, избранном *нами* — заинтересованными лицами — для описания событий прошлого, систематизированных *нами же* тем или иным образом по тем или иным основаниям, удобным для *нас.*

Возникает вопрос, отчего же история выглядит столь логичной и последовательной, что порой просто поражает нас своей выраженной векторностью и мистической телеологичностью? Отвечу известной максимой: *истинно лишь то, во что мы сами веруем.* Не веруйте, не убеждайте себя в особой мистике истории, и она окажется не более систематичной и последовательной, чем наша повседневная жизнь. Это *мы* искусственно систематизируем хронологическую последовательность событий, иначе нам просто не удастся сколь-либо складно их описать. Но это вовсе не значит, что реальная совокупность событий социального бытия столь же упорядочена, как мы ее описываем. Впрочем, это в равней мере не означает и того, что социальное бытие менее упорядочено, чем мы это видим или нам хочется это видеть. Вопрос в том, что каждый из нас понимает под достаточной степенью упорядоченности событий, чтобы манифестировать ее как неотъемлемое свойство истории.

Сразу же уточню свою позицию по поводу распространенного различения двух «историй»: как *совокупности реальных событий прошлого* и как *науки, описывающей это прошлое.* На мой взгляд, практически все, что мы знаем о прошлом,— это и есть совокупность текстов, созданных теми или иными людьми, описывающих это прошлое с большей или меньшей степенью субъективности. Знакомство с первоисточниками —археологичес-

20

кими, документальными и другими свидетельствами, сообщающими об исторических фактах в их подлинной уникальной конкретике,— удел узких профессионалов, которые обобщают, систематизируют и «переводят» сумму изучаемых ими фактов на язык связного повествования, так или иначе отражающего их собственную интерпретацию и навязывающего нам *их* авторское понимание этого материала. Здесь уместно вспомнить о теории «нарратива» и сослаться на авторитет философов постмодернизма. Мир для человека открывается только в форме «повествования»; его авторство есть неизбежная интерпретация этого мира, а все, что предполагается существующим за пределами такой истории, есть фикция. Это профессиональный метод изложения истории как рассказа, к которому я отношусь с полным уважением, сам — как историк — при необходимости делаю то же самое и потому отдаю себе отчет о масштабах авторского личностного *переживания истории* и степени авторской интерпретативности в ее изложении. Этот принцип доминирует в произведениях художественной литературы и искусства, в традиционных преданиях, мифах и легендах, суммой сведений которых и культурной традицией, сформировавшейся именно в недрах художественной культуры, в существенной мере формируется историческая эрудиция всякого общества. Я не говорю уже о религиозной традиции, историчность информации которой в данном случае даже не обсуждается, но место которой в наших массово распространенных взглядах на историю велико до чрезвычайности. Поэтому вопрос о том, что имеется в виду под *историей* — подлинные события или их интерпретации, данные историками, писателями, художниками, философами, религиозными пророками и т. п.,— не имеет значения; культурное сознание и представления об истории (как мировой, так и особенно национальной) во всяком обществе формируются почти исключительно на сумме авторизированных рассказов о прошлом.

Другой вопрос, обладает ли все это субъективно проинтерпретированное знание объективной социокультурной значимостью? Думаю, что *обладает* настолько, насколько такого рода значимость вообще присуща любому оценочному подходу, зависящему от социального контекста, в котором оно создается. В от-

21

личие от законов естественных наук, которые не поддаются интерпретации с точки зрения интересов общества, гуманитарное знание всегда оценочно, всегда отражает интересы и ценности какого-то общества, социальной группы и т. п., что, собственно, было доказано еще философами-неокантианцами и М. Вебером. Оно значимо постольку, поскольку дает основания для психологической комфортности членов данного общества, его самооценки и самоидентификации, является той или иной формой «оправдания» его прошлого и настоящего, особенностей его

культуры, нравов, обычаев и пр. Оно дает возможность теоретически обобщить и отрефлексировать социальный опыт коллективного существования, накопленный многими поколениями предков. С этой точки зрения гуманитарное знание (включая историческое), как и искусство, обладает высочайшей *социальной значимостью.* Оно основа нашей психологической уверенности в себе как в обществе. Но никаких объективных законов мироустройства оно (как и искусство) не открывает, поскольку подобные законы, как об этом свидетельствуют естественные науки, не поддаются ценностной интерпретации. Атомный вес водорода или строение клетки ДНК не могут обладать большей ценностью для России и меньшей для Франции. А вот деятельность Наполеона Бонапарта имеет безусловно разную ценность для французов и русских. Это значит, что, в отличие от клетки ДНК, история Наполеона имеет *разные культурные смыслы* для разных обществ и ценна именно этой разностью.

Если история по определению не может иметь никаких объективных (не обусловленных интересами какого-либо конкретно-исторического общества) смыслов и целей, это значит, что сами люди наделяют историю собственными *смыслами и целями,* которые в свою очередь являются их особым образом отрефлексированными жизненными интересами и потребностями. Когда *Я* (мое общество) не в состоянии аргументировать свои особые права на исполнение *именно моих* желаний, быть может, противоречащих чьим-то чужим, когда *Я* не могу оправдать *свое преимущественное право* на жизнь по сравнению с соседом, *Я объявляю* все это закономерностью истории, религиозной истиной, на-

22

циональной потребностью, политической необходимостью и т. п. На самом деле, это *лично мне* (моему обществу) нужно, чтобы все было именно так, а не как-либо иначе, *лично Я* (мое общество) компенсирует таким образом свои психологические (исторические, национальные) комплексы и лично *мне* (моему обществу) удобно оправдать свои действия какой-то объективной логикой истории.

Даже не вдаваясь в подробное рассмотрение эволюции жизни на Земле, мы видим, что от низших форм к более высоким шло непрерывное усиление значимости фактора *коллективных форм существования* особей, фактора социальности, ассоциированности как основного механизма популяционного выживания и воспроизводства. А межпоколенное поддержание коллективных форм жизни — это уже социальное воспроизводство группы, т. е. воспроизводство «правил игры», на основании которых эта коллективность сохраняет свою устойчивость. В свою очередь эти «правила игры» не задаются кем-либо извне, а вырабатываются самим членами ассоциации в процессе накопления практического опыта коллективной жизнедеятельности. Не берусь описывать, каким образом этот опыт аккумулируется у растений, но у животных это происходит на уровне генетически наследуемых инстинктов, а у людей — на уровне разумного поведения, ориентированного на социально наследуемые культурные образцы.

Столь же показательной является эволюция механизмов адаптации разных форм жизни. У растений приспособление к изменению условий существования выражается в мутации видовых морфологических черт, у животных изменчивость видовых признаков дополняется локальной адаптацией отдельных особей и популяций посредством изменения стереотипов их поведения, выражаемой, в частности, в их обучаемости (классический пример — цирковая дрессировка). У человека же после этапа формирования основных расовых типов морфологическая адаптация фактически свелась к незначительным элементам акселерации, главные же результаты приспособления выразились в перемене характера, способов поведения и сознания, но особенно — его социальных форм,

23

т. е. коллективного взаимодействия людей в процессах их жизни и деятельности.

Я не буду очень оригинальным, если назову описываемые явления коллективной человеческой жизни словом «культура». С позиций сторонников биологической теории антропогенеза, культура людей — функциональный аналог того, что у животных мы называем биологическими механизмами выживания и популяционного воспроизводства в естественной среде; только у людей — такого рода механизмы работают в условиях *социальной среды,* т. е. по отношению к другим человеческим коллективам. Таким образом, практически вырабатываемые способы выживания и социального воспроизводства в конкретных социальных условиях, описанные в их динамике,— это и есть *история* того или иного сообщества. Следовательно, круг замкнулся. Культура — это способ выживания и воспроизводства социального человека в истории, а смысл истории мы находим в динамике накопленного социального опыта выживания и воспроизводства, т. е. в культуре.

Вы вправе спросить, а где же в этой схеме высокие духовные порывы, творчество, креативное начало, имманентно заложенные в человеке? Духовность, на мой взгляд,— это *манифестация*

некоторых идеальных форм осуществления социальности, т. е. воплощенных социальных конвенций по поводу «правил игры» коллективного сосуществования людей. В этом смысле духовность «разлита» по всему «телу культуры» любого общества настолько, насколько эта культура социально детерминирована (а других культур не бывает по определению). Поэтому любое социально значимое событие в жизни общества или отдельной личности несет в себе по меньшей мере «отблеск» этих идеальных форм, а порой выражает их в весьма очевидных проявлениях.

Таким образом, я прихожу к выводу (подозревая, что являюсь далеко не первым в этом убеждении), что понятия «история» и «культура» в существенной мере тождественны. История — это описание динамики того, что в статике описывается как культура. Отсюда *смысл истории* в том, чтобы быть *описанной динамикой культуры;* а *смысл культуры* в том, чтобы быть *актуальной историей.* Когда история и культура рас-

24

ходятся в этом тождестве, появляется такой феномен как *памятник.* Памятник — это культурный артефакт, переживший свою актуальную историю, остающийся семантическим свидетельством прошлого, но социально уже не актуальный.

Можно сказать, что *культура* — это *предмет истории,* это совокупность того, что *может быть систематически описано* в качестве повествования (текста), создающего образ сколько-нибудь целостного прошлого, но *культура* — это также и *смысл истории,* это такой социальный опыт коллективной жизни и деятельности людей, значимость которого заслуживает того, чтобы *обязательно быть систематически описанным* в качестве *истории.* В таком случае понятия «общая история» и «история культуры» различаются весьма условно. Следует заметить, что культурологическая наука скептически относится к принятому у историков разделению культуры на материальную и духовную как на разные предметы исследования (скорее речь может идти о различении непосредственно утилитарной и символико-текстовой составляющих в любом продукте человеческой деятельности). Поэтому представляется справедливым понимать под *историей культуры* обычную *всеобщую историю,* но рассматривающую исследуемый материал под определенным углом зрения ради выявления уникальных параметров социального опыта коллективного существования и социального воспроизводства всякого конкретно-исторического общества в его уникальном пространстве и времени.

Жизнь людей сочетает в себе биологические процессы, происходящие в их организмах, с двигательной и умственной активностью, направленной на взаимодействие с внешней средой. Целеориентированная активность (преследующая осознаваемые человеком цели) называется *деятельностью.* В конечном счете, любая деятельность инициируется теми или иными *интересами и потребностями* человека и направлена на их удовлетворение. Но люди живут не по одиночке, а коллективами (сообществами). И удовлетворение интересов и потребностей одного члена коллектива в принципе не должно нарушать интересы и мешать

25

удовлетворению потребностей другого. Иначе совместное сосуществование людей окажется практически невозможным. Решая эту проблему, люди постепенно вырабатывают сложную систему «правил игры» — совокупность таких способов удовлетворения своих индивидуальных и групповых интересов и потребностей, которые являются социально приемлемыми, допустимыми по своей *социальной цене и последствиям,* т. е. стимулируют *социальную интеграцию* членов сообщества и не наносят вреда их *социальной консолидированности,* снимают накапливающиеся противоречия и напряжения в их совместном бытии, а по возможности и повышают уровень их солидарности, взаимопонимания и взаимосогласованности в деятельности. Эта система «правил игры» или *«социальных конвенций»* коллективного существования и взаимодействия людей называется *культурой.*

Такого рода «социальные конвенции» совместного бытия людей реально воплощаются во множестве разнообразных проявлений. По этим правилам выстраивается искусственная материально-пространственная среда человеческого существования «второй мир», создаваемый людьми в дополнение к первому — естественному,— насыщенный материальными и информационными продуктами человеческой деятельности. Эти «конвенции» регулируют мотивы и формы поведения и взаимодействия людей между собой. На их основе разрабатываются методологии и методы получения рациональных знаний об окружающем мире и рождаются образы собственной фантазии, реализуемые в различных интеллектуальных текстах или художественных произведениях, и т. п. И все это осуществляется людьми *не любыми способами,* а более или менее нормированными, социально допустимыми, отобранными на основании длительного социального опыта существования данного сообщества, которым приданы функции определенного рода «культурных эталонов», т. е. образцов, по которым общество разрешает и

рекомендует осуществлять ту или иную деятельность. Разумеется, далеко не все и не всегда делается в полном соответствии с этими эталонными образцами и требованиями. По тем или иным причинам люди, удовлетворяющие свои интересы и потребности, нарушают сложившие-

26

ся «социальные конвенции»; такое поведение обычно называется «антисоциальным» и подвергается различным санкциям со стороны общества (от морального неодобрения до крайних форм насилия). Таким образом, в культуре *цель никогда не оправдывает средства.* Средства являются допустимыми, только если они культурно санкционированы (законами, религией, традициями, обычаями, господствующей моралью и т. п.).

Описанный срез относится к области *социальных реалий культуры,* т. е. к сфере организационной практики социального бытия, регулируемой такими подсистемами, как хозяйственная, политическая и правовая, функционирующими, разумеется, не только как специализированные отрасли деятельности, но и на уровне повседневной жизни людей в виде обычаев, нравов, морали и пр. Однако люди не только механически выполняют предписанные им нормы социального общежития и поведения, но и осмысливают их, интерпретируют, систематизируют, спорят о способах их применения и т. д. Эти задачи решаются в рамках процессов познания, осмысления и накопления социально значимой информации, происходящих в областях философии, религии, науки и искусства, также функционирующих как на специализированном, так и на обыденном уровнях. Этот срез можно условно назвать *культурой интеллектуальных рефлексий и образных интерпретаций* все тех же «правил игры» коллективного существования людей. Основным продуктом, вырабатываемым этими подсистемами, являются *«культурные тексты»,* аккумулирующие в себе теоретически обобщенный и проинтерпретированный отдельными авторами социальный опыт и выражающие его в таких феноменах как *социальные ценности и идеалы.* Под ценностями и идеалами в данном случае понимаются все те же эталоны социального опыта, нормы социальной адекватности и культурной компетентности, но трансформированные в *образы социальной престижности,* причастность к которым открывает человеку доступ к большему объему и лучшему качеству различных социальных благ (т. е. средств удовлетворения интересов и потребностей, о которых шла речь с самого начала). Культура интеллектуальных рефлексий прежде всего формулирует и задает людям эталон-

27

ные образцы такого рода ценностей, типов нормативного поведения, этических принципов, нравственных идеалов и других социально предпочитаемых способов осуществления жизнедеятельности, связанных с задачами удовлетворения ими своих материальных нужд, интеллектуальных потребностей, эмоциональных влечений, властно-распорядительных и психико-компенсаторных стремлений, статусных и иных *социальных притязаний.* Наконец, еще один срез культуры включает в себя подсистемы *социальной коммуникации и трансляции социального опыта* от поколения к поколению (т. е. воспроизводства общества как социокультурной целостности и личности человека как адекватного члена этой целостности). Сюда относятся вербальные (словесные) и невербальные языки, которыми пользуются люди, институты образования и воспитания, средства массовой информации, а также ряд подсистем, с помощью которых осуществляется накопление и хранение социально значимых знаний и «культурной памяти» сообщества (библиотеки, музеи, архивы и др.). Последние играют большую роль в процессах «окультуривания» человека, становления его как личности, т. е. как члена того или иного культурного сообщества; вне этого личности не бывает, а человек вырастает просто биологическим индивидом. В этом блоке, как правило, не создаются собственные «культурные тексты» общесоциального значения, а лишь реализуются технологии внедрения такого рода «текстов» в сознание людей.

Существенная часть описанных культурных процессов происходит в сообществах более или менее стихийно в рамках обыденной коллективной жизни людей. Вместе с тем многие такие процессы организуются и регулируются сообществом целенаправленно. Инструментами такой организации и регуляции являются *социальные институты* — специализированные структуры (государственные, общественные, частные), занимающиеся производством описанных выше «культурных текстов», внедрением их в сознание людей, а также практическим регулированием их жизнедеятельности в соответствии с ценностями и нормами, принятыми в данном сообществе. Эта социокультурная регуляция охватывает по существу все

28

стороны жизни сообществ, и в ней принято выделять специализированные институты общеэкономической, общеполитической и общеправовой сфер, а также некоторые другие, более частные. Те же институты, которые производят собственно «культурные тексты» и осуществляют

регуляцию в сферах интеллектуальной и духовной жизни людей — в религии, искусстве, образовании, информации и иных, относящихся к областям познания и коммуницирования, накопления и трансляции опыта в его наиболее общих социальных параметрах,— принято называть *культурными институтами* (в узком смысле слова «культурный»). Комплекс приемов и принципов управления культурными институтами со стороны государства и общества называется *культурной политикой.* Что же касается той части культурных норм, которые функционируют не в институциональной, а в повседневной жизни людей, то их регулятором являются в основном *культурные традиции,* исторически сложившиеся в данном сообществе. Иначе говоря, совокупность культурных традиций — и есть культурная политика общества по отношению к его членам, только реализуемая не в институционализированной, а в обыденной сфере социального бытия. Однако все сказанное относится главным образом к социальному (т. е. групповому, коллективному) аспекту существования культуры. Но фактическим субъектом культурных процессов всегда является отдельный человек, который ведет себя не только как пассивный «продукт окультуривания», т. е. механический исполнитель усвоенных им культурных образцов и норм, но и как их активный *интерпретатор.* Человек творчески развивает культурные образцы и нормы, порождает новые культурные формы и т. п. Именно в процессе такого рода интерпретаторской и инновационной практики и происходят изменения в культуре — от микроскопических до общеисторических. Причин подобной вариативности в исполнении культурных предписаний множество, но наиболее распространенной является потребность в адаптации — приспособлении людей к складывающимся природным и социальным (историческим) обстоятельствам, в которых им приходится действовать. В

28

целях поддержания комфортного существования (и особенно состояния психологической комфортности) человек должен все время упорядочивать свои связи с окружением, приспосабливать усвоенные им культурные нормы и идеалы к меняющимся условиям их применения. Такого рода гибкость, пластичность человеческой психики, способность к сочетанию жестких нормативных установок культурной традиции с их вариативно-творческим исполнением, является, видимо, необходимым свойством психологического выживания человека в мире. С этой точки зрения культура представляет собой совокупный опыт, приобретенный в процессе социализации индивида и нашедший свое отражение в *психологическом облике личности* (в отличие от психических свойств, унаследованных им генетически). Таким образом, культура — это еще и главная «связующая нить» между личностью и ее социальным окружением, способ существования человека в обществе и мире.

Помимо внутренней структуры (связанной с разделением социальных функций между людьми, складывающимся в ходе их совместной жизни), культура обладает еще и имманентной (внутренне присущей ей) динамикой. Эта динамика выражается, во-первых, в порождении новых социокультурных явлений (феноменов), изменчивости (развития или, напротив, деградации) по ходу времени уже имеющихся, и отмирании (или изменении значения, смысла, символической нагрузки) тех, что утратили свою социальную актуальность; во-вторых, во взаимодействии культурных феноменов между собой в процессе их функционирования; и, в-третьих, культурная динамика проявляется в процессах объединения отдельных культурных явлений в системные (стало быть, организованные, иерархизированные и т. п.) целостности и их функционировании и взаимодействии уже в качестве частей этих системных целостностей, а также в развитии или деградации и распаде. Традиционно принято делить культурную динамику на социальную, в ходе которой меняются преимущественно лишь актуальные формы (продукты) социокультурного бытия людей, и историческую, в ходе которой меняются сами технологии (способы) осу-

30

ществления социальной жизнедеятельности сообществ, принципы их коллективной организации и регуляции, познания и коммуникации. При этом прежние институты социального воспроизводства общества оттесняются в область приватного бытия людей, а их место занимают совершенно новые институты и способы трансляции социального опыта.

Все эти проблемы изучаются многими социальными и гуманитарными науками, а вопросами наиболее общего, универсального характера — формирования, существования и изменчивости культуры как целостного явления — занимается специальная отрасль знания *культурология.* В отличие от *социологии,* изучающей наиболее общие законы динамики и устойчивости форм коллективного существования людей, *психологии,* изучающей законы психической деятельности, а также *этнологии,* изучающей законы формирования национальных особенностей культурного бытия людей, *культурология* исследует законы порождения ценностно-смыслового содержания социальной жизни человека, тексты, в которых это содержание манифестируется, и соответственно *языки* (как вербальные, так и особенно невербальные), на которых это содержание

передается от индивида к индивиду, от поколения к поколению.

Поскольку все явления, изучаемые культурологией, имеют какое-то *историческое происхождение* и, как правило, подвержены *историческим изменениям,* в недрах культурологической науки складывается особое направление исследований, которое концентрируется именно на проблемах *исторической динамики* культуры, происхождения культурных феноменов, изменчивости фундаментальных принципов и технологий организации и осуществления социальной жизнедеятельности сообществ. Это направление в последние годы получило название *исторической культурологии.* Историческая культурология при этом занимает «стыковое пространство» между философией истории и культуры (как направлениями философского знания), теорией культуры (культурологической наукой), «классической» историей культуры (как исторической наукой), «отраслевыми» историями различных специализированных сфер человеческой

31

деятельности (как правило, разделами соответствующих профильных наук), а также социологией и этнографией.

С точки зрения культурологии, история — это динамика порождения, функционирования и изменения различных *содержаний и форм* совместной жизни людей (прежде всего — локальных сообществ — народов). *Человечество, общество, личность* — это *субъекты* истории и культуры, порождающие и изменяющие содержания и формы своей жизни. *Технологии и результаты* (способы и продукты) подобной социально значимой деятельности — это *объекты* культурологического исследования. Что же касается специфических *содержаний* и *смыслов,* воплощенных в этих результатах (продуктах) деятельности, которые складываются в реальном историческом пространстве и времени и отражают неповторимый социальный опыт существования того или иного сообщества,— это и есть *предмет* культурологического познания, называемый словом *«культура».*

Человеку, изучающему историю культуры и цивилизации, очень важно видеть принципиальное различие между объединениями людей, существовавшими и поныне существующими как *социальные реалии* (кровнородственные, этнические, лингвистические, политические, религиозные, социально-функциональные, социально-статусные и иные группы) и объединениями, фигурирующими в научной литературе как *культурные типы.* Под последними имеются в виду не реальные социальные сообщества людей, а совокупности черт определенного культурного сходства у тех или иных народов, которые выделяются учеными по различным основаниям (единство уровня социокультурного развития, общность религии, единообразие традиций и форм в деятельности институтов социальной регуляции, близость художественно-стилевых черт культуры и т. п.), ради удобства описания и классификации изучаемых феноменов. К подобным образцам искусственно формируемой культурно-исторической типологии относятся, например, цивилизации, хозяйственно-культурные и историко-этнографические общности, художественные стили, исторические эпохи, стадии

32

и периоды. При этом следует помнить, что такого рода типология является лишь техническим инструментарием науки. Для того, чтобы *что-либо* изучать, нужно это «что-либо» по каким-то признакам выделить из фонового окружения, дать ему название, описать и даже несколько абсолютизировать его отличительные, атрибутивные черты. Именно таким образом родились понятия «первобытность» и «Средневековье», «мезолит» и «неолит», «Античность» и «Возрождение», «буддийская» и «мусульманская» цивилизации, «готика» и «барокко», «индустриальная» и «постиндустриальная» эпохи и т. п. Никаких целостных социальных объединений людей, имевших подобные названия, в истории никогда не было. Вся эта классификация — продукт науки последних веков. Поэтому культурологу так важно уметь отделить исторические социальные реалии от модельных построений, созданных исследователями в процессе изучения этих реалий.

Далее. Культура в абсолютно «замороженном» состоянии (гомеостазе со средой, определяющей ее социальную устойчивость) может существовать только в исключительно сложных природных условиях (так называемые «экологические культуры» архаических сообществ, весь энергозапас которых уходит на поддержание подобного гомеостаза). В исторически более динамичных условиях и обстоятельствах «социальные конвенции» совместного бытия создаются сообществами не «навсегда»; каждое новое поколение должно с большей или меньшей радикальностью переосмысливать, обновлять, развивать или по крайней мере творчески реинтерпретировать их (с позиций нового социального опыта, в зависимости от степени модернизированности или традиционности данного сообщества и т. п.), вырабатывать новые эталонные образцы — «культурные тексты» (в религии, философии, искусстве,

общественном сознании) и реализовывать их в уже новых исторических условиях существования, переводить их на новые, более актуальные языки и коды культуры и транслировать следующим поколениям в постоянно обновляемом виде. И производить все эти трансформации, сохраняя в основном более или

33

менее выраженнную лояльность к историческому опыту и традициям своих предков. Кажется, что это взаимоисключающие установки. Но, как свидетельствует история, иным образом устойчивая коллективная жизнь у людей не получается. Это вечное противоречие между авторитетом истории, опытом «отцов» и новыми актуальными потребностями «детей», разрешаемое в очень трудных творческих исканиях человеческого разума, в логически почти необъяснимых своими неожиданными поворотами и импровизациями эмоций и интуиций человеческого таланта, в явных адаптивных решениях и скрытых имманентных коллизиях соперничества и компромиссов между разными ценностными установками различных социокультурных групп и т. п.— в совокупности представляет собой *культурную традицию* общества. Современная наука понимает под традицией не абсолютно застывший слой механически воспроизводимых образцов поведения и суждений, а живой, пульсирующий процесс бесконечных интерпретаций подобных образцов, не отменяющий их в принципе, но постоянно воссоздающий в новых проявлениях и выражениях, адаптированных к новым жизненным ситуациям. Это и есть культура, или по крайней мере то, что понимает под этим словом культурологическая наука.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК НАУКА: ПРОБЛЕМЫ СИСТЕМАТИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА КОЛЛЕКТИВНОЙ ЖИЗНИ ЛЮДЕЙ

1. Статус культурологии и ее место среди наук. Цели, предмет и структура культурологического знания

Если исходить из наиболее употребимого в современной науке определения культуры как мира искусственных объектов и порядков, созданных людьми (материальных — вещей, сооружений, преобразованной среды и др.; идеальных — знаний, суждений, понятий, образов, смыслов, названий и обозначений, символов, знаков и т. п.; социальных — различных

34

видов коллективных объединений людей для осуществления совместной жизнедеятельности; технологических — разнообразных разработанных людьми на протяжении их истории способов осуществления этой деятельности, взаимодействия, коммуникации и т. п.) и наследуемых человеком не биологически (с генами), а только методом заучивания или подражания (в процессах воспитания, образования и практического социального взаимодействия с другими людьми), то все существующие социальные и гуманитарные науки в конечном счете являются науками о культуре, т. е. знанием о видах, формах и результатах человеческой жизнедеятельности. Казалось бы, нет никакой необходимости в создании какой-либо специальной науки о «культуре вообще». Есть науки о природе — естественные, науки о культуре — социальные и гуманитарные и, наконец, философия — метафизическое знание о конечных сущностях бытия, как природного, так и культурного.

Вместе с тем, социальные и гуманитарные науки делятся на две неравные группы: огромный корпус наук о рожденных в процессе разделения труда специализированных видах человеческой деятельности (экономике, политике, праве, военном деле, языке, религии, искусстве, педагогике и т. п.), выделяемых по **предмету** этой деятельности, и небольшая группа наук о различных общих **аспектах** такого рода деятельности безотносительно к ее предмету. Это прежде всего *исторические науки,* изучающие генезис и временную хронологию человеческой жизнедеятельности в любых ее сферах; *психологические науки,* исследующие закономерности психической деятельности, индивидуального и группового поведения; *социологические науки,* открывающие формы и способы объединения и взаимодействия людей в их совместной целенаправленной жизненной активности и, наконец, *культурологические науки,* анализирующие консолидирующие нормативно-регулятивные, ценностно-смысловые, знаково-коммуникативные, а также социально-воспроизводящие аспекты коллективного бытия как необходимые условия образования и функционирования устойчивых социальных общностей — народов (см. табл. 1).

35

Таблица 1. Науки о видах и формах человеческой деятельности *(гуманитарное и социально-научное знание)*

Философия (область знания о конечных сущностях бытия)		
а) науки о формах социальной организации и регуляции	*б) науки о формах социальной коммуникации и трансляции опыта*	*в) науки о видах материально-преобразующей деятельности*
Юридические Политические Военные Экономические Этнология	Филологические Педагогические Искусствоведческие Религиоведение	Технические Сельскохозяйственные
г) интегративные науки о различных аспектах видов и форы человеческой деятельности		
Исторические (генетически-хронологический аспект) Психологические (психически-деятельный аспект) Социологические (структурно-функциональный аспект) Культурологические (социально-консолидирующий, нормативно-регулятивный, ценностно-смысловой, знаково-коммуникативный и социально-воспроизводственный аспекты)		

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

36

матизации этих объектов и их смыслов, а также система обозначений (символов и названий), с помощью которой осуществляется информационный обмен (социальная коммуникация) между людьми по поводу целей, предметов, способов и смыслов их деятельности. В процессе осуществления такого рода практической и символической деятельности люди накапливают определенный опыт того, как лучше, эффективней, экономней, полезней, безопасней делать все это, т. е. удовлетворять свои индивидуальные и групповые интересы и потребности в ходе социального взаимодействования друг с другом. Все это называется совокупным социальным опытом данного человеческого коллектива, исторически накапливаемым и передаваемым из поколения в поколение в виде норм, правил, традиций, обычаев, нравов, знаний, учений, законов, технологических навыков и умений, чувственных образов и иных «передаточных механизмов» в ходе процессов социального воспроизводства общества и личности. Весь этот сложный комплекс функциональных средств и механизмов взаимопонимания и взаимосогласования процессов жизнедеятельности людей и изучает *культурология,* которую в числе многих иных определений можно назвать наукой о *ценностно детерминированных основаниях социальной консолидации людей и способах осуществления коллективного характера их жизнедеятельности, о социокультурной необходимости познания и упорядочивания окружающего материального и информационного мира, а также о методах воспроизводства общества как социально устойчивой и культурно специфичной общности.* При этом, если социология изучает непосредственные формы объединений людей в устойчивые коллективы (социумы, социальные группы) и вопросы взаимодействия между ними, то культурология исследует по преимуществу «тексты», «правила игры», «социальные конвенции» — опредмеченные в продуктах человеческой деятельности, манифестированные и зафиксированные в каких-то письменных документах или ритуальных формах поведения, в художественных образах, философских сентенциях и т. п., выраженные на тех или иных «языках культуры» и транслируемые из поколения в поколение в виде традиций, нравов, обрядов, норм, правил и т. п. регуля-

37

тивных установок коллективной жизнедеятельности людей, называемых чертами своеобразия

их культуры.

Предмет культурологического познания — отнюдь не «вся культура»; это по силам лишь всей совокупности социальных и гуманитарных наук. Культурология ограничивает свою «познавательную площадку» именно описанным комплексом нормативно-регулятивных, ценностно-смысловых, знаково-коммуникативных и социально-воспроизводственных механизмов и средств, обеспечивающих коллективный характер форм жизнедеятельности людей и процедуры межпоколенной передачи социального опыта. Это можно назвать «культурой» в узком смысле, как процесс порождения, функционирования и воспроизводства некоторого набора социальных норм, сплачивающих данный коллектив людей в устойчивое сообщество, задающих его членам необходимые знания и навыки, языки коммуникации и оценочные критерии, правила бытового общежития и нормативного этикета, эталоны социальной адекватности и образы престижности, границы социальных притязаний и пр. атрибуты социокультурной компетентности, необходимые для полноценной социальной жизни в данном сообществе, В данном случае под *социальными нормами* (в отличие от технологических норм) понимаются разделяемые в более или менее массовом порядке императивные, разрешительные или запретительные установки на те или иные способы осуществления различной деятельности или взаимодействия между людьми (способы удовлетворения тех или иных личных и групповых интересов и потребностей, необходимостей и притязаний). Их содержание в значительной мере определяется доминирующими в данном сообществе нравственными, этическими, мировоззренческими и другими принципами.

Говоря о нормах, я, естественно, имею в виду весьма широкий комплекс социально-регулятивных установок: мораль и нравственность обыденного поведения или служебного этикета (осуществляемые осмысленно); законодательно закрепленные императивы и запреты, разрешения и запрещения на те или иные поведенческие акты, суждения или оценки (что обычно связано с какой-то системой социальных поощрений или санк-

38

ций); образцы сознания и поведения, воспроизводящие устойчивые социальные и культурные стереотипы почти в автоматическом режиме (например, бытовая вежливость или демонстрация пиетета перед человеком с более высоким социальным статусом); образцы поступков и решений, которые воспроизводятся не буквально, но с общей ориентацией на исходные эталоны (например, религиозные или художественные каноны); различные обрядовые и ритуальные, этикетные и церемониальные формы поведения (имеющие преимущественно статусно-демонстративную функцию «маркера причастности» человека к ситуации); и, наконец, вся система ценностных установок и ориентаций, присущих тому или иному сообществу, вне которых упорядоченная жизнь в сообществе практически невозможна.

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

Эти образцы закрепляются в практике людей посредством нормирования и стандартизации допустимых форм их поведения и суждений как наиболее социально приемлемых, символизируются в наглядных формах, внедряются в актуальную социальную практику и особенно в системы коммуникации, межпоколенной трансляции культуры, модернизации, изменчивости и т. п. Такого рода нормативно-регулятивные процессы определяют основные формы взаимодействия людей практически в любых областях их социальной активности: от высших проявлений интеллектуального и художественного творчества до криминальной борьбы за су-

39

ществование. Это и есть основное системообразующее ядро всякой конкретно-исторической культуры.

Возникает вопрос: как в эту жесткую нормативно-регулятивную модель вписывается феномен творчества, без которого невозможно представить себе сколько-нибудь развитую культуру? Как представляется, творчество является вполне органичной составляющей этой модели, поскольку любое применение норм и стандартов (любой степени жесткости) связано с их определенной интерпретацией, адаптивным варьированием черт используемой формы в зависимости от

конкретных условий и обстоятельств, сложившихся в месте и времени применения и т. п. Творческий акт — интеллектуальный, художественный, духовно-провидческий, научно-познавательный, конструктивно-технический и т. п.— это акт создания нового культурного феномена (формы, смысла, образа, способа и пр.), мотивированный и стимулированный какой-то еще нерешенной проблемой (природной или исторической), внутренним социальным или культурно-ценностным конфликтом (вплоть до личного взаимонепонимания), нехваткой необходимых знаний, опыта, состоянием психологической фрустрации, эмоционального дисбаланса и т. п., что, как правило, так или иначе связано с ситуациями взаимоотношений автора (творца) со своим социальным окружением (другими людьми).

Вместе с тем инерция накопленного социального опыта всегда была очень жестким регулятором всякого творчества, которое всегда (даже если речь шла о творчестве художественном) так или иначе затрагивало некие базисные установки правил коллективного существования людей, их взаимопонимания, согласия в оценках, трактовках и т. п. Разумеется, в сообществах с различной степенью традиционности общего социокультурного устроения творческие достижения и открытия реализовывались с разной мерой терпимости или нетерпимости к новациям. Так или иначе, но нам не следует забывать, что творчество в основном было и остается нормативно регулируемым явлением культуры (и, как правило, определенно ангажированным, целенаправленно заказанным тем или иным «заказчиком»), сколь бы экстравагантные манифестации не сопровождали ту или иную конкретную акцию того или

40

иного творца, и сколь бы искренними ни были его субъективные устремления.

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

Суть социально-ценностного нормирования заключается в том, что человек избирает способ достижения преследуемой цели не столько по признакам его (способа) практической эффективности, экономности и т. п. (что, разумеется, остается весьма важным критерием выбора), сколько по признакам *допустимых социальной цены и социальных последствий применения этого способа.* Подобного рода ограничения могут иметь как глобальный, так и совершенно локальный характер, но в принципе каждое социальное действие индивида так или иначе корректируется такими регуляторами. Это и есть *культура.*

Таким образом, *объектом* (т. е. исследуемой сферой жизни, наблюдаемой объективно) научных интересов культурологов являются, по существу, любые виды и формы человеческой жизнедеятельности (точно так же, как у историков, психологов и социологов), а *предметом* научного анализа (т. е. непосредственно изучаемым аспектом или свойством, выявляемом и выделяемом в объекте среди иных его аспектов и свойств) становятся прежде всего его нормативно-регулятивные, ценностно-смысловые и знаково-коммуникативные механизмы, регулирующие всякую социальную практику и в особенности взаимодействие и взаимопонимание между людьми. В этом смысле культурология действительно может рассматриваться как наука, изучающая человека и общество (аналогично философии, истории и социологии), но в строго определенном предметном ракурсе анализа этих объектов.

Нормативно-регулятивный аспект социальной жизни, изучаемый культурологией, представляет со-

41

зой прежде всего совокупность определенных *экстраутилитарных* принципов в человеческой жизнедеятельности, под которыми понимаются такие формы детерминации активности человека, которые обычно не имеют прямого и непосредственного отношения к преследуемой цели по существу, но не позволяют человеку использовать *любой* способ для достижения цели, а требуют от него выбора способа, наиболее приемлемого по нравственным, мировоззренческим, этическим и иным ценностным соображениям и правилам, распространенным в данном обществе. При этом основным критерием приемлемости этого способа как социально допустимого выступают его непосредственное или опосредованное (в долгосрочной перспективе) влияние *на уровень социальной консолидированности членов данного сообщества,* т. е. его социальная значимость для поддержания коллективного характера жизни людей. Таким образом, 1) культурология — это наука о способах (технологиях) осуществления коллективной жизни людей (в отличие от социологии, изучающей главным образом структурные формы этой коллективной жизни) и о договоренностях (социальных конвенциях) по поводу допустимости и приемлемости тех или иных способов удовлетворения их интересов и потребностей.

Ценностно-смысловой аспект культуры представляет собой совокупность тем или иным образом систематизированных (упорядоченных) знаний людей об окружающем их мире и его смыслах, а также ценно-стно-иерархизированного социального опыта (опыта коллективного сожительства и взаимодействия), накопленного людьми на протяжении их истории. В конечном счете культура может быть представлена и как система знаний и представлений людей, рассмотренная через призму их социального опыта, наделяющего эти знания определенными значащими для человека смыслами. Эти знания, смыслы и социальный опыт, концентрируются как в институциональной области (систематизированных научных и технологических знаниях, религиозных и философских учениях, законах, художественных образах и т. п., транслируемых в формах систематического обучения), так и в конвен-

42

циональной сфере (существующей и функционирующей в виде обычаев, нравов, народной мудрости, этикета, ритуала, вкусов, оценок, норм бытового общежития и общения и пр.). Подавляющее большинство знаний и представлений человека о природе и обществе, истории и настоящем, самом себе и других людях, способах производства или потребления чего-либо и т. п., так или иначе «обслуживают» коллективный характер их жизнедеятельности. Таким образом, 2) культурология — это и наука о процессах формирования у разных человеческих коллективов комплексов их социально значимых знаний и социального опыта, в совокупности созидающих осмысленную и упорядоченную картину мира, отражающую специфику исторической судьбы данного сообщества.

В этом вопросе присутствует еще одна очень сложная проблема. Совершая какие-либо действия, высказывая какие-либо суждения, познавая что-либо и т. п., человек упорядочивает окружающий его мир (или актуальный его фрагмент) по некоторым принципам, принятым его сообществом и культурой (видимо, преимущественно утилитарным, а также экстраутилитарным, в обозначенном выше смысле), т. е. совершает эти действия как социально детерминированные, согласованные с социумом или не вызывающие возражений у социума. Но человек одновременно *переживает* то, что он делает, говорит, узнает и пр. Что значит переживает, с антропологической точки зрения? Очевидно, где-то в глубинах своей психики он точно так же упорядочивает информацию, но по каким-то другим принципам, преимущественно ценностно-эмоциональным, что дает ему возможность психологически принять (или смириться) с тем, что он совершает, индивидуально проинтерпретировать собственные действия (не обязательно вынося эту интерпретацию на чей-то суд) и т. п. В случае, если человек вполне удовлетворен своими действиями, он выражает радость по этому поводу, а если глубоко неудовлетворен, в дело вступает такой сложный механизм как *совесть,* связанная с функцией нравственной самопроверки личности. Точно так же человек переживает действия и суждения других людей, т. е. постоянно оценивает их соответствие его персональ-

43

ным взглядам на социальную допустимость и приемлемость.

К числу главных предметных областей культурологии относится и исследование знаково-коммуникативных процессов информационных связей между людьми. В отличие от наук лингвистического профиля, культурологию интересуют не технические механизмы порождения, фиксации, кодирования, передачи и декодирования информации, а сами культурно-смысловые содержания, составляющие предмет этих информационных обменов между людьми и выраженные в определенных символах, знаках, значениях, чувственных образах и т. п. В конечном счете содержание этих информационных обменов между людьми по преимуществу сводится к обсуждению все тех же «правил игры», непосредственно или опосредствованно регулирующих или обеспечивающих их совместное существование. При этом информационные обмены могут осуществляться как на естественных языках, так и на вспомогательных (пиктографических, мимико-жестовых, языками церемониального поведения, художественных образов и иной символики). Отсюда, 3) культурология — это наука о содержании процессов социальной коммуникации и социальном функционировании языков этой коммуникации.

И, наконец, 4) культурология — это наука о процессах и способах социального воспроизводства общества и личности — (межпоколенной трансляции социального и культурного опыта — норм и правил, знаний и смыслов, ценностей и символов, языков их обозначения и т. п.) Социальное воспроизводство общества возможно только методом специального обучения и воспитания его членов — личностей, в совокупности составляющих его массив, на что направлены усилия систем образования, просвещения, религии, искусства, специализированных культурных институтов, средств массовой информации и пр. При этом воспроизводятся не только лояльные члены общества («продукты» данной культуры, владеющие языками коммуникации и средствами социальной конкурентоспособности в этом обществе), но и активные участники

социальных процессов («потребители» и «производители» культуры). На это направлены процессы социализации личности (вос-
44
питания индивида в традициях социальной адекватности нормам жизнедеятельности, обычаям взаимодействия и размаху социальных притязаний, приемлемых в данном обществе), а также инкультурации личности (обучения индивида должной «культурной компетентности» в ценностно-смысловых порядках и установках этого общества). Таким образом всякое общество, воспитывая своих лояльных членов, по существу стремится воспроизвести легитимный социальный порядок, господствующий в данном коллективе на данном этапе его истории. Социальное воспроизводство — это прежде всего воспроизводство порядка коллективных форм и содержаний жизнедеятельности, т. е. культуры.

2. Уровни научного обобщении в культурологическом знании

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

Начнем с первого определения. Любая предметная или аспектная наука или группа наук (в частности из перечня, приведенного в табл. 1) включает некоторое число более или менее самодостаточных внутринаучных дисциплин (или субдисциплин), которые можно разделить на три уровня углубления в изучаемый предмет и обобщения полученных о нем знаний. На высшем уровне, который традиционно называют «философией области познания или сферы деятельности» (философией истории, философией экономики, философией политики, философией образования, философией искусства, социальной философией и т. п.), как правило, решаются познавательные и рефлексивные задачи наиболее общего осмысления предмета познания или деятельности, формулирования его сути (онтологии, смысла), места в системе мироздания и основных ценностных (для человека) параметров. Напротив,
45
самый нижний уровень познания какой-либо области человеческой практики обращен к выявлению, описанию, атрибуции и технико-технологическому определению непосредственных функций, причин и значений того или иного явления (объекта), исследуемого в конкретно-исторической уникальности тех обстоятельств места и времени и иных условий, в которых исследуемый объект «застигнут» и описывается. Между этими двумя уровнями изучения — метафизической философской онтологизацией классов (категорий) явлений и эмпирическим описанием во всей их конкретно-исторической неповторимости — выделяются теории среднего уровня, в рамках которых анализируются устойчиво повторяющиеся и, как правило, упорядоченные последовательности явлений человеческого бытия, имеющие более или менее системный характер.

Это и есть культурологический профиль исследований и обобщений, относящийся к зоне «теорий среднего уровня», занимающих промежуток между метафизикой и непосредственной эмпирикой изучаемой стороны жизни. Такого рода зоны «теорий среднего уровня» существуют фактически в любых областях знаний о человеке и его деятельности: в исторических науках это теории формаций и цивилизаций, в социальных науках — теории организаций и социальных институтов, в искусствознании — теории художественных стилей, в экономике — теории способов производства, в религиоведениии — типология религиозных учений и т. п. На этом уровне создаются модельные концептуальные построения, описывающие не то, как данная область жизнедеятельности функционирует вообще (при любых обстоятельствах) и каковы границы условий ее существования, а то, какими способами она адаптируется к меняющимся условиям, как сама себя воспроизводит в упорядоченном состоянии и поддерживает приемлемый режим своего функционирования, какие системные построения в данной структуре возникают в тех или иных макроисторических условиях, каковы причины и механизмы, порождающие упорядоченный характер реакции данной структуры на новые условия и ее самоорганизующую конструктивную активность изменчивости применительно к меняющимся условиям и т. п.
46
Примеры подобного рода можно привести из области любых социальных и гуманитарных наук: экономической, политической, филологической, искусствоведческой и т. п. В рамках каждой из них можно выделить некое поле исследований, касающихся работы экстраутилитарных,

ценностно-нормативных механизмов организации, регуляции и коммуникации людей в соответствующих областях жизнедеятельности, а также способов их межпоколенного воспроизводства, которые даже на уровне обыденного сознания принято называть «экономической культурой», «политической культурой», «языковой культурой» и пр. Этот особый ракурс научного обобщения с полным основанием может быть назван «культурологическим», ибо он обращен к специфическому предмету — нормативно-ценностной регуляции всякой деятельности,— занимающему промежуточное положение между собственно технологическими проблемами данного вида деятельности (в том числе и организационно-функциональными) и ее философской онтологией (философия экономики, философия политики, философия языка), рассматривающей наиболее общие и, как правило, исторически неизменные сущностные параметры и закономерности функционирования соответствующих видов.

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

47

Таблица 2. Уровни научного обобщения в познании видов человеческой деятельности

уровни обобщений и предметное содержание обобщений знаний	*а) внеисторический аспект*	*б) исторический аспект*
1. Уровень философско-теоретических обобщений		
Философия вида деятельности	сущность вида деятельности и его познаваемость	
Теория вида деятельности	структура, динамика и социальные функции вида деятельности в их исторической эволюции	
	методология изучения вида деятельности	становление и историческая эволюция теоретических воззрений на вид деятельности
2. Уровень социально-культурных обобщений		
Психология вида деятельности	психологические основания деятельности	
Социология вида деятельности	функциональная организация субъектов деятельности	
Культурология вида деятельности	ценностно-нормативная и семантико-коммуникативная регуляция вида деятельности	
3. Уровень предметных обобщений		
Технология вида деятельности	становление и историческая эволюция практических способов (форм) осуществления данной деятельности	
Организация вида деятельности	становление и историческая эволюция структурно-организационных форм осуществления данной деятельности	
Обеспечение вида деятельности	становление и историческая эволю-подготовки кадров для данного вида деятельности, ее ресурсного, энергетического и инструментального обеспечения	

48

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

Самостоятельная область знания — **собственно культурология.** Это отдельная группа наук,

изучающая тот же самый комплекс ценностно-нормативных и семантико-коммуникативных механизмов социальной организации, регуляции и информационной деятельности людей, но уже не в ракурсе выявления их роли в осуществлении той или иной *специализированной деятельности,* а с целями определения наиболее фундаментальных характеристик и закономерностей становления и функционирования этого комплекса *во всей социальной практике человека* как некой целостности, как одной из наиважнейших подсистем мотивации и регуляции поведения людей и рефлексии ими мотивов и форм собственного поведения (как в профессиональной, так и в обыденной сферах жизни), а также изучающая систему институциональных органов («культурных институтов»), занимающихся производством, хранением и внедрением необходимых для такой деятельности «культурных текстов», с помощью которых осуществляется социализация и инкультурация человеческой личности и практическая регуляция ее социальной активности.

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

В культурологии (как впрочем, и в большинстве других наук) принято выделять два «крыла»: фундаментальное и прикладное. При этом цель фундаментальной культурологии — изучение культурных процессов и явлений, возникающих и функционирующих по преимуществу стихийно, на основании общих закономерностей протекания социокультурной жизни
49
людей. Прикладная же культурология изучает, планирует и разрабатывает методику целенаправленного прогнозирования и управления социокультурными процессами в рамках государственной социальной и культурной политики, осуществляемой специализированными культурными институтами и общественными организациями.

3. Фундаментальная культурологии

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

— ***социальная культурология,*** акцентирующая внимание на социокультурных процессах и явлениях, порождаемых людьми в ходе их совместной жизнедеятельности и «объективирующая» человека в формах его социальной практики (т. е. абстрагирующаяся от его личностных, индивидуализирующих черт как творца и потребителя культурных реалий и рассматривающая его как условного функционального субъекта культурных процессов) ; в литературе это направление часто называют *социальной и культурной антропологией,* что представляется неоправданным, искусственно обуживающим проблемное поле области познания социальной культурологии некоторыми уже сложившимися научными школами и их традициями, а также фактически исключающими из сферы изучения историческую макродинамику культуры;

— ***психология культуры,*** сосредоточенная, напротив, на проблемах «субъективации» культурной личности, проявляющейся в ее творческом, интерпретативном подходе к культурным нормам, образцам и стереотипам, заданным «социальными конвенциями» (т. е. коллективной культурой) общества, психологической мотивации лояльности и нелояльности индивида по отношению к общепринятым образцам поведения и суждений и иных выражениях как «окультуренности» личности, так и ее неустранимого индивидуализма в вопросах «исполнения» культурных норм, проблемах социального воспроизводства общества посредством культурного воспроизводства его субъектов (инкультурированных личностей);
50
это направление получило традиционное название *психологической антропологии,* которое также представляется слишком узким по отношению к реальному полю встающих перед наукой проблем (психологическая антропология связывается преимущественно с вопросами этнопсихологии и культурного воспроизводства этнических черт);

— ***культурная семантика,*** изучающая культурные феномены прежде всего как средство коммуникации между обществом и личностью, между индивидами внутри сообщества, между различными сообществами как культурными целостностями, как систему информационных носителей, с помощью которых кодируется, хранится и транслируется социально значимая информация (культура, социальный опыт), выраженная на том или ином вербальном или невербальном языке, в символических чертах технологий и продуктов (результатов) всякой человеческой деятельности и т. п.; культурная семантика занимает промежуточное положение между лингвистической семиотикой, филологическими реконструкциями истории культуры на литературной основе и собственно «культурной текстологией», акцентирующей внимание преимущественно на социально детерминированном содержании исследуемых «культурных

текстов», нежели на технических аспектах их воплощения и трансляции (см. табл. 3).

Несмотря на кажущееся существенное различие объектов исследования (общество, личность и языки коммуникации между ними), подлинный предмет исследования во всех перечисленных направлениях культурологии остается единым: социально-интегрирующие, ценностно-нормативные, регулятивно-коммуникативные и социально-воспроизводственные механизмы организации жизнедеятельности людей. Более того, на самом деле речь идет об одном единственном механизме — *культуре,* исполняющей все эти многообразные социальные функции.

Хочу обратить внимание на то, что в предлагаемой структуре культурологического знания не выделяется *история культуры* или *историческая культурология* как самостоятельное направление исследований культуры. Это не значит, что данному направлению мною не придается должного значения. Скорее напротив.

51

Я полагаю, что *все* рассматриваемые здесь направления культурологии так или иначе *интегрируют в себе теоретическое и историческое начала.* Может быть, в этом и заключена некая *имманентная специфика собственно культурологического подхода к изучению проблем человека и общества,* отличающая этот ракурс от всех прочих. Этот подход не может быть совершенно теоретическим, абстрагированным от исторической конкретики бытия человеческого общества и культурного многообразия таких локальных сообществ, иначе он превращается в чистую схоластику (скажу жестче: при таком подходе *культурология* трансформируется в *теоретическую социологию);* но он не может быть и исключительно историко-фактологическим, «свободным» от теоретического обобщения исследуемого материала, его типологизации, поисков неких культурных универсалий, объединяющих историческое многообразие культур в *культуру как категорию, как специфическую модальность человеческого существования.* Таким образом, в каждом из рассматриваемых здесь направлений культурологии естественным образом присутствует и теория культуры, и историческая культурология — научный подход с позиций изучения исторической динамики исследуемых явлений и процессов. Вопрос лишь в том, до какой степени именно на этой динамике делается исследовательский акцент. Когда такой акцент преобладает, мы можем назвать это сочинение *историко-культурологическим* вне зависимости от того, написано ли оно в жанре социальной или психологической культурологии или же культурной семантики.

Перечисленные выше направления фундаментальной культурологии могут быть иерархизированы по четырем уровням выделения исследовательских объектов и научного обобщения полученных результатов:

— уровень изучения наиболее общих (теоретических) закономерностей протекания культурных процессов;

— уровень изучения культурных явлений и процессов, имеющих системный характер;

— уровень изучения не системных, но устойчиво повторяющихся явлений и процессов;

— уровень изучения единичных (уникальных) явлений и событий.

52

Таблица 3. Уровни научного обобщения и структура фундаментального культурологического знания

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

3.1. Социальная культурология

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

53

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

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

Второй уровень — обобщение явлений системного порядка. Хорошо известно, что значительная часть культурных феноменов существует не автономно, а объединяется в функциональные структуры системного характера. Эти совокупности организационно-регулятивно-селективно-коммуникативных составляющих человеческой жизни, работающие как системные целостности, функциональные механизмы по «отлаживанию» коллективного существования и взаимодействия людей, по нормированию и стандартизации некоторых социально значимых аспектов их сознания

54

и поведения, обмену информацией, прогнозированию действий друг друга, по взаимообучению

и корректированию, межпоколенной трансляции накопленного социального опыта и т. п. Компоненты подобных культурных систем тесно взаимосвязаны, взаимообусловлены и социально эффективны в своих функциях, только работая «в сборке».

Классические примеры подобных систем: язык, по-настоящему функциональный только в системном единстве своих лексических, грамматических, фонетических, графических, артикуляционных, интонационных и пр. составляющих; мораль, действующая как системная совокупность нравственных императивов — разрешений и запретов, взаимодополняющих, уточняющих, отчасти даже дублирующих друг друга и к тому же структурно и функционально иерархизированных, что и положено всякой системной организации; этничность — весьма иерархизированная система реальных и мифических образов и маркеров — поведенческих и символических стереотипов национальной идентичности: языковой, культурной и социально-политической консолидации людей, чувства психологического комфорта от процессов, поддерживающих и повышающих уровень этнической солидарности, защищенности, мобилизованности членов сообщества и т. п.; социальная престижность — также высоко иерархизированный системный комплекс материальных (в имущественном и денежном выражении), служебных (чин, должность), ролевых (авторитет, влияние, конъюнктурные связи), социально-статусных (происхождение, образование, вхождение в «элитные круги»), поведенческих (этикет, церемониал), языковых (профессиональный жаргон), внешне маркирующих (одежда, украшения, регалии) и иных параметров, демонстрирующих социально-ролевой статус личности.

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

55

— *социокультурология,* занимающаяся системами, формирующимися в процессе межгрупповой дифференциации социальных функций (т. е. разделения труда) и общей социальной стратификации общества — сложения классов, сословий, социально-профессиональных констелляций, ячеек социальных сетей, политических и конфессиональных структур и пр.;

— *этнокультурология,* исследующая культурные системы (конфигурации), складывающиеся по этнотерриториальному, этнополитическому, этносоциальному и этноконфессиональному признакам, доклассовые этноплеменные и позднейшие этнические, субэтнические и национальные культуры как системно-иерархические нормативные комплексы, основанные преимущественно на внеинституциональных (традиционных) и мемориальных механизмах поддержания и трансляции регулятивных установок социального бытия;

— *историческая культурология,* изучающая и моделирующая различные исторические варианты социокультурных систем сообществ, находящихся на разных ступенях общей эволюции, воплощающих разные стадиальные типы, уровни сложности и различные принципы социальной организации и регуляции коллективной жизни людей, разные варианты и результаты работы адаптационных механизмов, коммуникативных каналов, моделей социокультурной модернизации и пр.

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

Третий уровень связан с научными исследованиями и обобщениями феноменов, хотя и не обладающих выраженными признаками системного характера, но отличающихся, как правило, устойчивой повторяемостью в употреблении и более или менее явной упорядоченностью способа практического использования в тех или иных ситуациях. К феноменам такого рода можно отнести: нормы и стереотипы сознания и поведения в различных жизненных сферах (традиция приветствовать друг друга при встрече и прощаться при расставании), эталонные образцы, вариативно воспро-

56

изводимые в различных конкретных ситуациях (стилевые признаки архитектуры); паттерны сознания, обычно воспроизводимые автоматически (например повышенная этикетность поведения по отношению к человеку с более высоким статусом); различного рода ритуальные и церемониальные формы поведения, проявляющиеся независимо от их практической актуальности (многие религиозные по происхождению элементы социальных обрядов, исполняемые абсолютно неверующими людьми), и другие явления подобного рода, которые обобщенно можно определить как **культурные формы.** В отличие от **артефактов** культуры, представляющих собой частные

случаи реализации этих форм, варьирующие и интерпретирующие их в зависимости от конкретных обстоятельств места и времени, сами формы являются именно базовыми протообразцами, воспроизводимыми (или по крайней мере разрешенными к использованию) в данной культурной системе или конфигурации.

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

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

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

57

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

Важнейшее свойство культурных форм — определенная упорядоченность их применения по отношению друг к другу в той или иной культурной системе (разные уровни совместимости, взаимодополнимости, взаимозаменяемости, взаимопоглощаемости и т. п.) и более или менее устойчивое воспроизводство этих форм в многообразии их артефактов. Форма, утратившая свою социальную актуальность и переставшая воспроизводиться в новых артефактах, либо совсем отмирает в памяти людей, либо сохраняется в качестве исторического памятника, т. е. чисто мемориального образца, не реализующего свою первоначальную социальную (или по крайней мере семантическую) функцию, но свидетельствующего о культуре минувших эпох.

Культурная форма среди прочих своих свойств, как правило, заключает в себе и некоторый порядок (правила) ее практического употребления (использования). Именно поэтому культурные формы могут быть охарактеризованы как более или менее **упорядоченные** феномены культуры (хотя далеко не всегда системные; этот параметр относится уже к иному пласту измере-

58

ний культуры). Если провести параллель с лингвистикой, то культурные формы могут быть обозначены как «фразеологический запас языка культуры» (впрочем, в вербальном языке как одной из важнейших подсистем культуры фразы — высказывания законченной мысли — действительно являются основными культурными формами данной подсистемы).

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

Несколько более сложной представляется задача разведения понятий культурной формы и артефакта в науке, философии, искусстве, где создаваемые авторами формы (тексты)

предназначены для индивидуального восприятия, а не вариативного воспроизводства иными людьми. Такой тип культурной формы называется «произведением», а статус артефакта подобной формы, видимо, относится к частным случаям «потребления» этих форм. Например, два человека, читающие одну и ту же книгу, по-разному понимают и интерпретируют прочитанное. Эти индивидуальные варианты восприятия произведения и есть артефакты данной культурной формы. Помимо того, к уровню артефакта можно отнести цитирование, заимствование сюжетных ходов, идей или образных характеристик и иные случаи частичного использования элементов «чужой» культурной формы.

Так или иначе, но основной критерий различия видится в том, что всякая культурная форма генети-

59

чески **новационна;** она создается для нового решения новой конкретной функциональной задачи (прежними решениями служат уже существующие формы). А. артефакты — это уже продукты более или менее массового использования данного «решения» как исходного образца, варьируемого применительно к условиям употребления, и ничего принципиально новационного (по сравнению с исходной формой) в артефактах, как правило, не содержится (уникальность индивидуальной интерпретации вовсе не обязательно является новационной).

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

3.2. Психология культуры

Следующая составляющая фундаментальной культурологии — психология культуры. Она изучает проблемы личности как создателя и потребителя культуры, механизмы социализации и инкультурации личности, генезис человеческой индивидуальности в культурном пространстве.

Очевидно, что, хотя культура является продуктом по преимуществу конвенциональным, порождаемым, интегрируемым в общественную жизнь и используемым практически на основе добровольного согласия людей думать и поступать именно таким образом, а не каким-то иным, но реальный создатель всякой культурной формы и артефакта,— как правило, конкретный человек. И исполнители всех многообразных культурных установлений, норм, обычаев и т. п.— отдельные люди. Поэтому рассмотрение культуры только в ее коллективном, «объективированном» аспекте не может быть достаточно полным без введения в аналитическое поле исследований проблемы «культуры личности».

60

В принципе структуру психолого-культурологического знания можно выстроить также по описанным выше ступеням — уровням обобщения, аналогично структуре социальной культурологии.

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

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

Второй уровень обобщений явлений системного порядка, по всей видимости, может быть назван *психологией группового взаимодействия и социального воспроизводства личности.* Он акцентирован на теории и методике социокультурного воспитания личности, поскольку наиболее системным во всем процессе социокультурного бытия человека представляется именно функционирование механизмов интеграции индивида в комплекс норм и установлений, свойственных культуре межличностных взаимодействий, принятых в данном обществе. Здесь можно выделить три самостоятельные подсистемы.

Во-первых, механизмы *социализации личности,* т. е. введения ее в общие знания об

окружающем мире и вовлечения в различные виды социальной практики. В процессе общей социализации человек усваивает совокупный исторический опыт социального общежития и взаимодействия, накопленный данным сообществом и частично заимствованный у других сообществ. Хотя большинство механизмов социализации личности функционирует сравнительно автономно друг от друга,

61

совокупный результат их воздействия в виде параметров социализированности индивида (уровня его органичной включенности в многообразные социальные взаимосвязи и ролевые функции) получается высокосистемным, составляющие элементы его теснейшим образом взаимосвязаны и взаимодетерминированы, тем или иным образом иерархизированы и т. п. Изучение механизмов социализации личности имеет также важное прикладное значение прежде всего для системы образования, законотворчества, правоохранной практики и пр.

Во-вторых, механизмы *инкультурации личности,* т. е. введения ее в систему нормативно-ценностных регуляторов социальной практики, в иерархию этих ценностей, семантическую систему их символизации, нормы их употребления, использования, понимания, в границы интерпретирования и т. п. Как и в случае в социализацией личности, процесс инкультурации представляет собой такое же освоение исторического опыта социального взаимодействия между людьми, но преломленного сквозь призму смыслов, значений и всей ценностной иерархии элементов этого опыта. При этом главное — внесение им своих индивидуализирующих корректив в усвоенные системы знаний, умения и навыков общей социализации и инкультурации, формирование (как правило, латентное) своей личностной микросистемы социокультурных свойств, отличающей именно данного индивида и выражающейся в неповторимом индивидуальном стиле жизнедеятельности и характерном «почерке» его личной культуры. И точно так же сравнительно автономное функционирование различных механизмов инкультурации в результате формирует высокосистематизированный комплекс ценностных ориентаций индивида, иерархизированную систему нравственных императивов и запретов, этических и эстетических предпочтений и т. п. С прикладной точки зрения процессы инкультурации создают комплекс культурной компетентности индивида в обществе проживания.

И в-третьих, механизмы социокультурной *самоидентификации личности,* т. е. самоопределения человека в социокультурном пространстве его проживания, установления им своей политической,

62

этнической, социальной и конфессиональной идентичности и т. п.

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

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

Мне представляется, что именно на этом уровне выработки стандартных психологических компонентов и сознания личности, становления ее общей социальной адекватности и культурной компетентности, комплекса социальных притязаний, разделения ролей и функций, общей социальной конкурентоспособности и других признаков «легитимного участника существующего общественного порядка» существенно возрастает роль уже упомянутой выше проблемы *личностного переживания* индивидом его собственного места в обществе и истории, социального статуса, степени комплиментарности (и в том числе эмоциональной) отношения к нему окружающих людей, его «совестливой» оценки

63

собственных действий и т. п. Именно на этом уровне возникают разнообразные напряжения и конфликты межличностного характера, а также состояния культурно обусловленной

психологической фрустрации индивида.

Не будучи специалистом в вопросах психологии, я полагаю, что у этой проблемы есть несколько независимых причин. Во-первых, тысячелетиями вырабатывавшаяся привычка людей к солидарности на конфронтационных основаниях, уходящая корнями в архаическое противостояние «мы» — «они». Почти все существующие ныне религии манифестируют свою терпимость к другим религиям и верованиям, однако исторический опыт не дает оснований доверять этим манифестациям. Сформированный культуроцентризмом комплекс требует негативного отношения к культурному окружению. Отсутствие инвектив в адрес иной религии может быть истолковано как нелояльность к собственной вере. Социальные отношения становятся двухполюсными: любовь к «своему» обязательно должна сопрягаться с агрессией к «чужому» .

Но есть и другая причина фрустрации, уже личностного порядка. В процессе своей социализации и инкультурации человек учится не только соблюдать доминирующие в обществе порядки, но и индивидуально интерпретировать их, критиковать, предлагать альтернативные варианты, наконец, просто адаптироваться к непредусмотренным данным порядком обстоятельствам и пр. Эти случаи нестандартного социокультурного поведения индивида можно дифференцировать на адаптивные, творческие, девиантные по медицинским причинам, протестные (криминальные) и экстравагантные формы привлечения внимания к себе (разумеется, приводимый перечень далек от полноты). Тем не менее за каждым таким случаем стоит феномен личностного переживания каких-то событий, т. е. их внутреннего ("совестливого») упорядочивания не по общепринятым меркам, что провоцирует состояние внутреннего психического дискомфорта у данной личности. Выходом из подобной фрустрации в равной мере могут стать выдающийся творческий акт или криминальное действие. Хочу подчеркнуть, что я прин-

64

ципиально не касаюсь случаев медицинской патологии, хотя и с ними ситуация крайне сложна. Речь идет только о культурно-девиантном поведении, в основании которого лежит несоответствие (или не полное соответствие) общепринятых норм и способов упорядочивания мира (вещей, идей, социальных отношений и т. п.) и индивидуальных принципов и критериев такого упорядочивания, свойственных данной личности, что выливается в действие таких феноменов (абсолютно культурных по своему характеру), как нравственное переживание, сочувствие и др.

Наконец, третья причина фрустрации: человек нуждается в любви. Существует характерное позитивистское объяснение феномена любви, апеллирующее к ее биологическим основаниям, как нарушение адреналинового баланса в крови, благодаря чему оказавшийся в этом состоянии человек испытывает серьезный психологический дискомфорт и начинает искать в своем окружении напарника (напарницу), страдающих от того же. Их альянс (как собственно сексуальный, так и общеэмоциональный) существенно снижает или вообще ликвидирует проблему этого дискомфорта (полусерьезная-полушутливая версия Э.А. Орловой, изложенная в личной беседе с автором). Не отрицая несомненную биологическую подоснову такого явления, я полагаю все же, что феномен любви является в существенной мере культурным: в нем проявляется, может быть, одна из самых выраженных потребностей человека в другом человеке как эмоциональном отражении собственной индивидуальности и личной свободы, а так же выражение потребности в максимально четком разделении приватной и общественной сторон жизни личности. Трудно объяснить, почему психологической компенсацией всех этих дефицитов становится область сексуальных отношений между людьми (если не согласиться с «еретической» для антропологов идеей о том, что культура обретается не только в процессе межчеловеческих отношений, но и имманентно присутствует в самом существе человеческой натуры). Впрочем, я бы оставил этот вопрос на рассмотрение философов.

Так или иначе, но «культура любви» (типология допустимых, приветствуемых и запрещенных сексуаль-

65

ных и эмоциональных отношений) является одной из наиболее выразительных характеристик любой локальной культуры, уровня ее антропоцентричности, мифологичности, общей типологии социальных отношений и взаимодействий, развитости в ней художественного начала, но главное — вопроса о человеческой личности и ее свободе.

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

При этом имеется в виду совокупность определенных социокультурных установок сознания и навыков поведения, усвоенных в процессе социализации и инкультурации индивида до автоматизма и «срабатывающих» в различных жизненных ситуациях почти механически. Чем

выше уровень социализированности и инкультурированности человека в социальной среде, тем большей «номенклатурой» подобных норм и стереотипов владеет индивид и тем свободнее и вариативнее он всем этим пользуется. В конечном счете эта «номенклатура» ментальностей и составляет ядро латентной культуры всякой личности, а то, что принято называть «культурным поведением» человека, в заключается основном в правильном, близком к социальному эталону использовании компонентов этой «номенклатуры».

Понятие «ментальность» автоматически влечет за собой определение понятия «повседневность» как особой категории социальной жизни людей. Не претендуя на исчерпывающее объяснение этого феномена, я полагаю, что наряду с так называемом «макросоциальным» разделением труда, социальных ролей и функций в общественном производстве, происходит аналогичный процесс и на «микросоциальном» уровне приватной, семейной, территориально-соседской жизни индивида. Повседневная жизнь личности представляет собой исполнение ею определенных социальных ролей по отношению к людям, с которыми она не находится в служебных отношениях, хотя сам характер этих ролей и функций принципиально не отличается от официальных, только зиждится на иных основаниях: личной симпатии и антипатии, т. е.

66

все на том же феномене личного переживания, о котором шла речь выше.

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

Разумеется, ментальные проявления личности не исчерпываются только повседневным уровнем их демонстрации; они играют заметную роль и в общественной (официальной) жизни индивида (вспомним классические примеры вежливой британской ментальности, где принято автоматически говорить «спасибо, сэр!», даже получив пощечину; прагматичной немецкой или специфической русской ментальности, где так и не произошло четкого разделения официальных и личных отношений при исполнении должностных обязанностей, что уже три века остается предметом издевательств отечественной литературы). Тем не менее самым выразительным «полем» манифестации национальных ментальностей все-таки остается сфера приватной жизни людей.

И наконец, четвертый уровень обобщений в психологии культуры может быть определен как *культурология инновационной (творческой) деятельности* людей. «Четвертый номер» этого уровня вовсе не означает «четверостепенность» этого явления и этой научной проблемы. Напротив, способность человека к инновационной деятельности, к творческому преобразованию мира, выходу за рамки жестких нормативно-

67

регулятивных стереотипов сознания и поведения (разумеется, в пределах социальной приемлемости параметров такого выхода) — наиважнейший феномен социокультурного развития человечества, поступательного эволюционного движения исторического процесса, развития всей системы знаний, технологий, интеллектуальных и духовных откровений и т. п. Выше, говоря о «врожденной потребности» личности выходить за рамки культурных норм и ограничений, я уже неоднократно останавливался на своей трактовке феномена творчества.

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

— механизмы индивидуального восприятия и интерпретации культурных явлений личностью (в первую очередь вопросы корреляции между типовой, культурно обусловленной интерпретацией и ее индивидуальной вариативностью);

— механизмы порождения новационных решений, детерминированных адаптационной необходимостью (под влиянием изменившихся условий природного или социального окружения);

— механизмы новационных решений, детерминированных логикой рационализации технологий в каких-то сферах деятельности;

— механизмы новационных актов, детерминированных психологической потребностью

индивида в самовыражении;

— психология интереса к познанию и открытию нового;

— психология интереса к распространению знания, истины и пр.

Исследования в области психологии творчества и восприятия искусства, ведущиеся преимущественно искусствоведами, специалистами в области эстетики, педагогами и психологами, и приносящие немало важных открытий, ограничены весьма узкой методологической базой, почти не апеллирующей к культурно-антропологическим парадигмам познания (результат «ведомственной неприязни» искусствоведов к антро-

68

пологии), чрезмерно привязаны к метафизическим категориям (типа «духовности» — популярной, но абсолютно не операциональной с точки зрения научного познания категории), что существенно понижает их научную эвристичность.

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

3.3. Культурная семантика

Третьим основным направлением фундаментальной культурологии является **культурная семантика** —

наука, изучающая знаковую и коммуникативную функции культуры.

Упомянутые выше социальные функции культуры (как коллективная, так и индивидуальная) отражают процессы, происходящие только в режиме постоянного общения между людьми внутри сообщества, между сообществами, их региональными группировками и т. п. Таким образом, любой культурный процесс помимо организационной, регулятивной и селективной составляющих непременно включает в себя еще и коммуникативную функцию, системы механизмов обмена информацией между людьми, вне действия которой их совместная жизнедеятельность становится практически невозможной.

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

— актуальное согласование людьми их целей, намерений, планов и способов по осуществлению любых форм жизнедеятельности (особенно совместной деятельности);

69

— корректирующие информационные обмены в процессе уже осуществляемой деятельности;

— согласованная оценка результатов деятельности и степени их соответствия изначальным намерениям;

— обобщение результатов деятельности в той или иной сфере и согласование наиболее эффективных (утилитарно) и приемлемых (экстраутилитарно) приемов и способов ее осуществления (т. е. выработки норм);

— трансляция этих норм в синхронном и диахронном планах (т. е. передача опыта деятельности и взаимодействия как современникам, так и следующим поколениям);

— накопление, фиксация и трансляция знаний и представлений об окружающем мире; и т. п.

Для реализации этих информационных задач людям необходимо разработать единый язык, точнее, комплекс нескольких функционально специализированных языков, понятных и приемлемых для всех членов сообщества. При этом объекты наблюдаемого, реального мира предметов, процессов и явлений, а также мира представляемых явлений (не наблюдаемых эмпирически — фантазий, мечтаний, объектов религиозных верований и пр.) обретают своих символических «двойников» — кодирующие знаки, обозначающие эти объекты в условной форме лексических символов (слов вербального языка, произносимых или написанных), пиктограмм (рисунков, более или менее узнаваемо изображающих объекты), графических символов (изображений, условно обозначающих смысл понятий — цифры, нотные знаки, эмблемы, гербы, флаги и пр.), вещественных символов (специфических черт в продуктах материальной деятельности, несущих смысловую нагрузку не только утилитарно-функционального, но и экстраутилитарного свойства — стилевые признаки вещей и сооружений, черты социальной престижности в одежде и предметах обихода, национально маркирующие черты в предметах материальной культуры, религиозная символика предметов культа, храмов и погребальных

сооружений и пр.), символических действий (узнаваемо или условно имитирующих, обозначающих какие-либо явления, процессы или их смыслы — обряды, ритуа-
70
лы, этикетное и церемониальное поведение, игры, репетиции и в определенном смысле все художественное творчество) и т. п.

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

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

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

Второй уровень — *культурология семантических систем.* Очевидно, что языки культурной коммуникации могут эффективно функционировать только в качестве более или менее систематизированных образований, чем определяются их лексическая и грамматическая компактность, доступность для изучения и понимания, универсальность, пластичность, неограниченная способность к саморазвитию и т. п. Среди наиболее социально значимых функций социальной коммуникации могут быть перечислены:

— *система межличностного информационного обмена,* обеспечивающая социальное взаимодействие между индивидами в культуре, фиксирующая и транслирующая информацию в звуковой и графической
71
формах как на вербальном (словесном), так и на различных невербальных языках, передающая сообщения как непосредственно, так и дистанционно и отличающаяся, как правило, целенаправленной избирательностью по отношению к объектам информирования;

— *система массовой информации* как совокупность приемов и технических средств для передачи социально значимой информации одновременно большому числу объектов информирования, определяемых неизбирательно, и преследующая цели (помимо собственно информационных) пропаганды, манипулирования сознанием информируемых и т. п.;

— *социально-идентифицирующая система* как совокупность индивидуальных имен и названий, наглядных образов (символов, эмблем, стилевых признаков, знаков престижности) и символических действий (обрядов, ритуалов, этикетного и церемониального поведения), предназначенных специально для маркирования социальной принадлежности, социального статуса и роли людей, вещей, объектов, территорий и пр.;

— *кумулятивно-информационная система* как совокупность приемов и форм по накоплению и сохранению информации как актуального, так и мемориального характера (т. е. утратившей непосредственную социальную актуальность и функциональность, сохраняемую в виде материальных памятников, текстов, специальных мемориальных сооружений и в иных формах) и организации доступа к ней заинтересованных лиц.

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

Третий уровень исследований и обобщений — *культурология семантических форм.* В принципе все культурные формы, хотя и в разной мере, обладают семантическими параметрами. Это одно из имманентных свойств любой формы, определяющих ее «культурность». Любая вещь, созданная руками человека, любой человеческий поступок, форма социальной организации или акт взаимодействия помимо чисто утилитарной функции обладают чертами знака, во-первых, маркирующего саму эту функцию и, во-вто-
72
рых, информирующего окружающих о множестве атрибутных параметров данного объекта (или процесса). Благодаря этому археологи и могут атрибутировать свои находки, будь то уникальное произведение искусства или ремесла или же элементарные черепки от типовой

посуды.

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

В соответствии с обозначенным ранее определением культурной формы как новационного образца для последующего вариативного воспроизводства в артефактах культуры вопрос об объекте исследований семантики культурных форм рассматривается в том же ключе. Речь идет о семантических свойствах не реальных конкретно-исторических объектов (артефактов), а именно о новационных образцах, впервые (в данном сообществе или в данной культурной системе, конфигурации) воплощающих тот или иной семантический образ, задающих принцип (модель) решения той или иной семантической задачи (т. е. способ символизации некоего смысла, идеи, ценности). Последующее существование такого семантического образа в данной локальной культуре может длиться бесконечно долго и воплощаться в сколь угодно большом числе ис-

73

торических артефактов. Однако в основе всех их так или иначе будет лежать некоторый первоначальный образец — культурная форма и ее символически обозначаемые параметры (семантемы).

Среди основных исследовательских задач, связанных с изучением семантики культурных форм, можно назвать:

— исторический генезис семантики той или иной формы и ее внедрение в социальную практику; семантическую генетику (родство с иными формами);

— социальную и идейную функциональность этой семантемы;

— герменевтику (специально закодированные или просто забытые со временем смысловые пласты, символизируемые идеи и пр.);

— место в различных культурных подсистемах (по существу, ее полифункциональность и полисемантичность, порождаемые тем, что большинство культурных форм обычно включено одновременно в несколько культурных подсистем — социальных, этнических, политических, конфессиональных и др., выполняя при этом весьма различающиеся утилитарные и символические функции);

— масштабы и порядок практического использования данной семантемы в той или иной культурной подсистеме;

— особенности процессов диффузии (заимствования) и наследования (в качестве традиции), характерные для этой формы;

— историческую и семантическую изменчивость (эволюцию как формальных черт, так и смысловых параметров) вплоть до утраты первоначальных функций (деонтологизация) и смысла (десемантизация) этой формы и т. п.

Четвертый уровень исследований и обобщений в области культурной семантики может быть назван *культурологией индивидуализирующей маркировки объектов.* В данном случае речь идет об индивидуализирующих тот или иной культурный артефакт семантических признаках. Очевидно, что семантика любого культурного объекта может быть разделена на несколько смысловых пластов: черты, относящиеся к общим параметрам используемой культурно-семан-

74

тической системы; черты, отражающие специфику данной культурной формы (образца); черты, индивидуализирующие (маркирующие) изучаемый объект в качестве единичного артефакта, отличающие его от иных артефактов той же культурной формы в той же системе. Уникальность индивидуальных семантических признаков (маркеров) каждого культурного объекта в принципе определяется теми же причинами, что и индивидуальная функциональная специфика всякого конкретно-исторического артефакта культуры. Поэтому анализ маркирующей семантики культурных объектов относится к области преимущественно эмпирических, конкретно-исторических культурологических исследований и близко к конкретно-историческим исследованиям культурных объектов.

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

4. Прикладная культурология

Другая область культурологической науки с полным основанием может быть названа прикладной культурологией, поскольку решает задачи познания не объективных закономерностей развития культурных явлений, не описания и интерпретации событий истории культуры, а изучения и формирования принципов и технологий целенаправленного управления культурными процессами (разумеется, в пределах тех параметров, которыми можно и нужно управлять).

Ключевой проблемой прикладной культурологии является как раз решение комплекса вопросов о том, какие параметры социокультурных процессов нуждаются в прогнозировании, проектировании и управленческом регулировании, какие цели при этом должны преследоваться, какие методы и средства употребляться, какие типы объектов культуры и культурных процессов должны избираться в качестве управляемых,

75

на каком уровне и на какой стадии должно осуществляться это управление.

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

Границы между институциональными и внеинституциональными культурными процессами очень условны, так же как и перечень структур, которые можно отнести к культурным институтам. Например, в рамках приведенного выше определения культурного института наиболее типичными для этой категории, с моей точки зрения, являются различные религиозные структуры и организации, научные учреждения гуманитарного и философского профиля, а также все типы учебных заведений. Однако в силу исторически сложившихся традиций ведомственного разделения религия в нашем обществе не относится к отрасли культуры (впрочем, и сама церковная иерархия вряд ли согласится с таким отнесением) и поэтому в зону рассмотрения культурных институтов не попа-

76

дает. Что же касается научных и учебных заведений, то по тем же самым причинам я вынужден ограничиться в своем анализе лишь теми, которые занимаются научными исследованиями и подготовкой специалистов непосредственно в области культуры, в ее узковедомственном, административном смысле — в области художественной культуры, библиотечного и музейно-выставочного дела, охраны и реставрации культурно-исторического наследия, а также культурно-досуговой, массово-просветительской, клубной, зрелищной и художественно-самодеятельной сферы.

В действительности номенклатура культурных институтов общества намного шире. Сюда входят и уже упоминавшиеся религиозные течения (включая нетрадиционные и даже «антиобщественные»), быть может, более всех занятые распространением ценностно-нормативных установок; и многочисленные государственные учреждения и подразделения политико-идеологического и законотворческого профиля (например, идеологические отделы в бывшей КПСС и политорганы в армии были типичными культурными институтами узкопрофильной направленности); и разнообразные общественные организации — от политических партий до профессиональных союзов, клубов и кружков по интересам;

воспитательные, просветительские и образовательные заведения; средства массовой информации, издательства и иные культурно-коммуникативные органы; учреждения по функционально-эстетической организации среды обитания людей (архитектурно-градостроительные, дизайнерские и пр.); рекламные и туристические структуры; вся система спортивного воспитания и профессионального спорта (физическая культура, культура тела, здоровья, красоты, как и эротическая культура, всегда были существенными составляющими культурной жизни человека в целом) и множество иных институций общественной жизни, создающих экстраутилитарный, нормативно-ценностный продукт, систему «текстов», задающих нормативные образцы и призванных регулировать ценностные ориентации людей.

Определенной «сверхзадачей» функционирования как культурных институтов, так и внеинституциональных социокультурных контактов являются созда-

77

ние системы «текстов», регулирующих сознание и поведение людей в соответствии с ценностными установками общества, а также разработка методики правильного и эффективного использования подобных «текстов», порой манипулирования сознанием и поведением людей. Разумеется, на внеинституциональном уровне постановка и решение такого рода задач имеют латентный характер.

Рассмотрим проблематику культурологии институциональных взаимодействий.

Проработкой практических решений в области стимулирования и мотивации добровольного социально-адекватного поведения людей призваны заниматься *теория и методика институциональных социокультурных взаимодействий.*

В этом направлении можно выделить несколько уровней изучения и обобщения, хотя благодаря институциональной специфике объектов основными являются два уровня: общетеоретический и системный, а в объектах несистемных изучаются лишь отдельные институциональные аспекты.

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

78

Совершенно ясно, что разработчиком культурной политики должно быть не Министерство культуры, а весь комплекс высших органов государственной власти при постоянной консультативной и экспертной поддержке со стороны научных организаций, религиозных структур, художественной и вузовской интеллигенции, СМИ и т. п. Выработка основных ориентиров культурной политики в конечном счете — это забота всего общества; культурная политика рождается как отклик на комплекс объективных потребностей общества в тех или иных ценностных принципах и установлениях. Функции научных подразделений, занимающихся этими вопросами, заключаются в сборе, обобщении и систематизации «социального заказа», а также в представлении его властным органам в качестве научно обоснованного прогноза, касающихся основных принципов и направлений культурной политики в стране.

Культурная политика — это совокупность идеологических принципов и практических мер, осуществляемых через образование, просветительские, досуговые, научные, религиозные, творческие, издательские, коммуникационные, социально-организационные и иные государственные и общественные институты по всесторонней и углубленной социализации и инкультурации населения. Подчеркиваю: цель культурной политики — не «всестороннее развитие культуры» (оно происходит стихийно, без какого-либо государственного вмешательства), а систематизация и регулирование процессов социализации и инкультурации людей. Объект культурной политики — *человек,* а культура — лишь средство (точнее, одно из основных средств) обеспечения социальной адекватности его сознания и поведения в обществе.

Второй уровень прикладной культурологии этого направления может быть назван *теорией и методикой деятельности культурных институтов.* Функцией культурных институтов является реализация той самой культурной политики по социализации и инкультурации человеческой

личности, проводимой целенаправленным и систематическим образом в разнообразных формах воздействия на индивида и устойчивые социальные группы населения.

79

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

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

— институты просвещенческого профиля (библиотеки, музеи, выставки, мемориальные сооружения и комплексы нехудожественного плана, организации просветительско-лекционного жанра и т. п.);

— институты эстетического воспитания (художественные музеи и выставки, концертные организации, кинопрокат, структуры по проведению различных художественно-зрелищных мероприятий и пр.);

— культурно-досуговые институты (клубы, дворцы культуры, детские досуговые учреждения, структуры самодеятельного художественного, декоративно-прикладного и иного творчества и т. п.).

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

В-третьих, *культуроохранные институты* (органы по учету, охране и использованию памятников культурно-исторического наследия, реставрационные мастерские и т. п.). При этом многие культурные институты сочетают в себе несколько функций. Так, музей является одновременно и культуроохранным, и реставрационным, и просветительским учреждением, а театр — и творческим, и зрелищным институтом.

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

Что касается задач культурологической науки, связанных с проблемами деятельности культурных инсти-

80

тутов перечисленных типов, то среди основных можно назвать: разработку общих социальных и методологических оснований работы культурных институтов в современных условиях; уточнение социальных функций, целей и задач их деятельности; разработку современных методов и технологий институциональной социокультурной работы, межотраслевого и внутриотраслевого взаимодействия разнопрофильных культурных институтов, специализированных методик социокультурной работы с особыми группами населения (инвалидами, заключенными и освободившимися, ветеранами, лицами с отклоняющимся поведением и т. п.).

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

Задачи культурологической науки по отношению к образовательной сфере аналогичны описанным в предыдущем блоке: мониторинг «социального заказа» на число, структуру рабочих мест и особенности квалификации специалистов в области культуры; разработка оснований и принципов целостной политики в области художественного и культурно-просветительского образования; уточнение целей и задач этого образования; выстраивание баланса между общегума-

81

нитарным, общеспециальным и специализированным компонентами образования в сфере

культуры; разработка социально обоснованных концепций содержания образования этого типа; разработка образовательных методологий, методик и учебно-методической литературы по различным дисциплинам в области культуры и искусства.

Самостоятельная задача — собственно культурологическое образование. Профессиональное применение специалистов-культурологов в принципе возможно на всех описываемых здесь направлениях и уровнях культурологической науки, образовательной и практической деятельности в области культуры, за исключением художественной. Вместе с тем принципы построения специального культурологического образования, его концепция, методология и методика по причинам, упомянутым в начале статьи, еще весьма далеки от совершенства. Разработанный Государственный образовательный стандарт по специальному культурологическому образованию в известных пределах может быть признан приемлемым, а вот требования Госстандарта к культурологии как к общеобразовательной дисциплине, с точки зрения профессионала-культуролога представляются по меньшей мере несерьезными. Поэтому одной из актуальных задач культурологической науки является разработка научно обоснованной концепции и примерной программы культурологии как общеобразовательной дисциплины, дающей студенту целостное и системное представление об основных функциях культуры, а также о социокультурных параметрах жизни общества и человеческой личности.

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

Фактология обыденной народной культуры считается неплохо изученной этнографами, отмечающими преобладание в ней явлений конвенционального порядка. Однако ряд феноменов этого культурного пласта может рассматриваться и как институциональный. К такого рода феноменам относятся: некоторые социальные обряды, имеющие религиозное происхожде-

82

ние и продолжающие осуществляться нередко под руководством священников по традиционным сценариям (свадьбы, похороны и др.); политические митинги и манифестации, демонстрации и иные идеологические мероприятия; художественная самодеятельность и некоторые другие.

Изучение и систематизация этих феноменов, поиск культурно-антропологических объяснений специфики их форм в недрах обыденной (не профессионально-специализированной) культуры людей, думается, имеют широкие научные перспективы.

Не менее интересный объект изучения — массовая культура. Согласно современным культурологическим представлениям, этот феномен занимает промежуточное положение между специализированными (профессиональными) формами деятельности и обыденной (неспециализированной) культурой населения. При этом социальная функция массовой культуры видится прежде всего в роли своеобразного адаптатора, «переводчика» явлений специализированной культуры на язык обыденного восприятия. Этот феномен подробно рассматривается в 3 части книги в статье *«Социальные основания массовой культуры».*

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

Другим направлением прикладной культурологии *является культурология внеинституциональных взаимодействий.* Ее наиболее капитальным уровнем видятся *теория и методика внеинституциональных социокультурных взаимодействий.* Здесь исследователю приходится иметь дело не с политическими, образовательными, художественными и иными социокультурными институтами, а с плохо систематизируемыми и слабо формализуемыми по своему характеру межличностными социокультурными контактами и взаимодействиями различного уровня интенсивности. Впрочем,

83

эти недостатки вовсе не свидетельствуют о низкой эффективности. Любой родитель хорошо знает, сколь эффективным может быть воздействие на ребенка со стороны «дворовой компании» — одного из наиболее типичных образцов внеинституциональных социокультурных ячеек взаимодействия.

По существу, эта сфера служит не столько зоной собственно культурологических исследований, сколько площадкой применения социологических, психологических и педагогических концепций, теорий, методологий и методик при изучении проблем, имеющих важное социокультурное содержание. Изучение внеинституциональных социокультурных

взаимодействий можно развести на уровни общей теории подобных взаимодействий, теории взаимодействий между личностью и ее референтной группой и теории индивидуальных межличностных социокультурных взаимодействий.

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

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

Теория социокультурных взаимодействий между личностью и референтными группами — по сути «развертывание» теорий и концепций вышеописанного уровня в плоскости их практической методологии и технологии, выявление наиболее типичных, матрич-

84

ных или — переводя проблему на язык культурологических категорий — паттернных (образцовых) ситуаций, рассмотрение этих проблем в ракурсе методик групповой психологии и педагогики.

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

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

* * *

Хотелось бы завершить эту главу возвращением внимания читателя к проблеме уже упомянутого выше становления нового направления культурологии, отчасти синтезирующего в себе проблемные поля большинства рассмотренных здесь ракурсов и уровней изучения культуры. Речь идет о формировании *общей теории и методологии трансляции социального опыта* и как ее частного направления *теории накопления и использования национального культурного наследия.*

Сегодня трудно ожидать, что государство или какие-либо частные структуры найдут средства на полноценное развитие всей национальной культуры в целом. Но есть одна сфера, утрата которой во всех случаях окажется невосполнимой, и на сбережение и реставрацию которой, быть может, сегодня следует сконцентрировать основные материальные и интеллектуальные усилия нации. Эта сфера — национальное культурное наследие.

Что это такое? Все памятники архитектуры?

85

Из сказанного выше более или менее очевидно, что одной из ключевых категорий культуры как системы социального опыта является понятие «культурный текст», носителем смыслов и содержаний которого, воплощенных в той или иной форме (на том или ином языке), в конечном счете может являться практически любой социально значимый и культурно обусловленный поступок или продукт (результат) предметно-материальной, интеллектуальной, художественной или социальной (организационной или регулятивной) деятельности человека (в оптимальном случае — записанный словами естественного языка с помощью того или иного шрифта). Культурное наследие как составляющая исторического социального опыта — это прежде всего свод вербальных и невербальных «культурных текстов» прошлого, свидетельствующих о неизменности или высокой степени преемственности в базовых ценностных установках данного конкретно-исторического общества.

Особенности социальной динамики исторической жизни людей таковы, что существенная часть «культурных текстов» (образцов, артефактов культуры, особенно в их материализованном варианте) сохраняют социальную актуальность для общества сравнительно недолго и после нескольких десятилетий использования отмирают и заменяются образцами более новыми и

актуальными. При этом часть прежних образцов продолжает существовать физически, но уже совершенно изменив свои изначальные функции и смыслы. Эти объекты культуры прошлого, отчасти утратившие признаки непосредственной социальной актуальности, а отчасти сохранившие их, по крайней мере, как символику национальной культурной самобытности, обычно объединяют в понятие *памятников истории и культуры,* являющихся важнейшей частью общего национального культурного наследия.

Представляется, что национальное культурное наследие выделяется из всех прочих форм практикуемой в обществе культуры и транслируемого социального опыта прежде всего тем, что речь идет о совокупности культурных явлений прошлого, которые в концентрированном и выраженном виде аккумулируют и демонстрируют потомкам наиболее значимые ценностные ориентации, образцы и эталоны, отражающие специфику истори-

86

ческого социального, интеллектуального и, разумеется, материального жизнеустроительного опыта народа. Эти образцы представляются наиболее функциональными с точки зрения решения проблем воспитания и воспроизводства в потомках национальной культурной специфики (что исторически проверено в рамках задач трансляции прежде всего религиозно-этнографической обрядности, традиционных способов жизнеобеспечения в экстремальных условиях и т. п.).

Еще раз подчеркнем, что в ситуации конца XX века традиционность — это значимая, но отнюдь не решающая черта культурной самобытности нации (а вернее небольших реликтовых этносов, этнографических или этно-социальных групп), практически реализуемая лишь в приватной или праздничной обстановке. Некоторые из этих форм (прежде всего ритуально-обрядового характера) по различным причинам еще сохраняются в «живом» и социально актуальном состоянии, хотя масштабы их распространения и применения в настоящий момент могут быть весьма локальными; другие, обычно имеющие статус памятника истории и культуры, сохраняют интерес для современного человека прежде всего как раритетный пример того, как *это* выглядело (изготовлялось, применялось и т. п. в прошлом). Может быть, классическим примером категории «культурное наследие» и его социальных функций является национальный язык всякого народа, особенно та часть лексики, которая охватывает смыслы, понятия и явления, уже не имеющие большого социального распространения в обществе, но продолжающие жить в памяти людей как элементы национально-исторического своеобразия данной культуры. Одновременно к категории культурного наследия можно отнести и некоторые «культурные тексты» прошлого, сбережение и распространение которых (через систему образования) необходимо из национально-идеологических соображений.

Очевидно, что в современном государстве явления культурного наследия (в их как этнографическом, так и в художественом проявлении) являются далеко не единственной сферой внимания и патронажа со стороны Министерства культуры, но именно культурное наследие (в смысле гораздо более широком, чем объек-

87

ты прямой музеефикации) представляется наиболее очевидной сферой научно-интеллектуального внимания со стороны органов управления культурой, особенно для системы национальной идеологии; той уникальной составляющей национального культурного богатства, утрата которой является невосполнимой потерей для культуры человечества, и изучение и сохранение которой в любом цивилизованном государстве является главной целевой установкой любой государственной культурной политики. Хотелось бы особенно подчеркнуть, что проблема музеефикации и охраны памятников — это сравнительно узкая прагматическая задача на фоне создания *фундаментальной теории социокультурного воспроизводства нации и концепции культурного наследия* как органического элемента культурологического и — шире — общегуманитарного знания.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ КАК ОБРАЗОВАНИЕ: ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ ЛИЧНОСТИ

Какими бы высокими словами мы ни пытались обозначить задачи образования по трансляции общих и специализированных знаний, воспроизводству культуры и ее базовых ценностей и традиций, нам неизбежно придется признать, что образование прежде всего воспроизводит *существующий общественный порядок,* подготавливая социализированных, компетентных и по возможности лояльных участников коллективной жизни, соблюдающих нормы, правила и законы, принятые в данной стране. Разумеется, в разных сообществах складываются разные критерии лояльности. Тем не менее трудно представить себе настолько плюралистичную общественную систему, где бы действовали учебные заведения, легально готовящие нарушителей и

ниспровергателей господствующих в данном государстве порядков. Сколь бы образование ни было деидеологизированным, оно так или иначе не может быть полностью изолированным от решения задач социального воспитания личности, более или менее адаптированной к действующим нормам общественного порядка.

88

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

Таким образом, добровольно, за плату или под угрозой репрессий интеллигенция создает эталонные для данного общественного порядка культурные тексты, манифестирующие и систематизирующие то, что он, порядок, хочет от людей. Разумеется, речь идет не о «грубых» пожеланиях власти, вводимых методами насилия, но о добровольном соглашении между личностью и властью, обещающей человеку безопасность, гарантированность прав, расширение доступа к материальным и духовным благам как вознаграждение за политическую лояльность и социальную адекватность. Замечу, что подобная политика по отношению к согражданам свойственна не одним лишь тоталитарным режимам, а любой сколько-нибудь вменяемой власти (уровень вменяемости которой как раз измеряется ее способностью сводить до минимума масштабы услуг полиции, компенсируя это расширением услуг интеллигенции и действенностью создаваемых ею культурных текстов).

89

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

— *просвещение учащихся,* усвоение ими наиболее общих научных знаний о природе, человеке, обществе, основных языках и кодах социальной коммуникации, обобщенного исторического социального опыта людей;

— *формирование мировоззренческих установок учащихся,* их взглядов на сущность природы, человека и общества, а также на системный характер их взаимодействия;

— *социализация учащихся,* ознакомление их с основными принципами осуществления социального взаимодействия, разделения общественного труда, социально-функциональными ролями человека и способами его вхождения в общественную практику;

— *инкультурация учащихся,* введение их в систему основных ценностно-смысловых и нормативно-регулятивных установок культуры, критериев оценок и принципов отбора социально приемлемых форм и способов осуществления деятельности, принятых в обществе проживания;

— *развитие креативных способностей учащихся,* их умений решать нестандартные задачи и приращивать новые знания в дополнение к уже имеющимся.

Что касается профессионального образования, замечу лишь, что его общеобразовательная составляющая в принципе преследует аналогичные цели, только решаемые на более высоком интеллектуальном уровне и, как правило, привязанном к особенностям осваиваемой специальности.

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

— исторических и современных форм социальной организации, регуляции и коллективной самоидентификации людей в любых срезах их совместной жиз-

90

недеятельности (специализированной и обыденной практики);

— исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального

опыта;

— основных способов познания реальной или воображаемой действительности и опыта интерпретации этого знания;

— основных ценностно-смысловых значений, оценочных критериев и иерархий, принципов нормирования технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;

— вопросов социокультурного становления, самоидентификации, интеллектуальной и деятельностной самоорганизации человеческой личности, проблем творчества, культурной инноватики и т. п., а также некоторые иные задачи.

Следует особо подчеркнуть, что перечисленные вопросы так или иначе входят в систему знаний о любой сфере как специализированной, так и обыденной деятельности людей, а в областях знаний философского, социального, гуманитарного и художественного профилей составляют основу содержания соответствующих учебных дисциплин и направлений.

Таким образом, в отличие от естественнонаучного и технического знания, социокультурное знание сконцентрировано не столько на *объекте, предмете* и *технологии* социальной практики и познания, сколько на ее *субъекте,* исследуя мотивационные, социально-организационные, регулятивные, информационно-коммуникативные и инновативно-творческие аспекты, а также интерпретативно-оценочные критерии его деятельности, что в целом аккумулируется в совокупном социальном опыте людей, составляющим основу их культуры.

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

91

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

Это понятие означает прежде всего ту условно достаточную степень социализированности и инкультурированности индивида в обществе, которая позволяет ему свободно понимать, использовать и вариативно интерпретировать всю сумму обыденных (неспециализированных) знаний, а отчасти и специализированных, но вошедших в обыденный обиход, составляющих *норму общесоциальной эрудированности* человека в данной среде, сумму правил, образцов, законов, обычаев, запретов, этикетных установок и иных регулятивов поведения, вербальных и невербальных языков коммуницирования, систему общепринятых символов, мировоззренческих оснований, идеологических и ценностных ориентаций, непосредственных оценок, социальных и мифологических иерархий и т. п. Культурная компетентность личности может быть охарактеризована и как определенного рода утонченность параметров ее *социальной адекватности,* 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 и иерархиям; этот уровень компетентности обеспечивается в основном специализированными учебными дисциплинами общеобразовательного цикла — экономикой, политологией, правоведением, обществоведением;

— во-вторых, компетентность по отношению к *конвенциональным нормам* социальной и культурной регуляции — национальным и сословным традициям,

92

господствующей морали, ценностям, нравственности, мировоззрению, и оценочным критериям, нормам этикета, обычаям, обрядам, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях, что обеспечивается в учебном процессе в основном такими дисциплинами, как история, философия, социология, этнология, искусствознание, этика, эстетика и др.;

— 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.; обучение компетентности такого рода, как правило, растворено в элементах многих гуманитарных дисциплин, но может быть обеспечено и специальными факультативными курсами;

— и наконец, в-четвертых, компетентность, выраженная в уровне полноты и свободы владения *языками социальной коммуникации* — естественным разговорным (устным и письменным), специальными языками и социальными (профессиональными) жаргонами, языками принятых в данном обществе этикета и церемониала, политической, религиозной, социальной и этнографической символикой, семантикой атрибутики престижности, социальной маркировки и пр.; знания в этой области учащимся дают прежде всего дисциплины лингво-филологического и исторического циклов.

Разумеется, существенную часть элементов такого рода культурной компетентности человек усваивает и осваивает еще с детства и постоянно корректирует ее в ходе общения со своим окружением на протяжении всей жизни. В 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 изучает главным образом в средней школе, вычитывает в художественной, философской и иной литературе, усваивает из произведений искусства, получает по каналам СМИ и т. п. По существу почти все смысловое

93

наполнение сказок и назидательных поучений для детей, содержание уроков истории, литературы и других гуманитарных предметов в школе, точно так же, как и основное содержание большинства религиозных учений и существенная часть философии посвящены описанию поучительных примеров правильного и предпочтительного социального поведения и отношения к людям (это называется «добром») и неправильного, осуждаемого поведения (называемого «злом»).

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

Среди множества оснований, выделяемых современной наукой для построения исторических культурных типологий, мне представляется весьма эвристичной классификация, базирующаяся на *типе социальной солидарности (или консолидации) и соответствующих ему основаниях социокультурной идентичности человека,* характерных для того или иного общества. Например, это кровно-родственная или территориально-соседская солидарность в архаическую эпоху, преимущественно сословные и политико-религиозные принципы социальной консолидации и самоопределения людей в доиндустриальных городских цивилизациях, а для буржуазных индустриальных обществ наиболее характерна солидарность и идентичность, основанная на этнонациональных политико-экономических интересах. В конечном счете, всякая устойчиво воспроизводимая система общественного порядка — это и есть тип социальной солидарности, реализуемый в данном обществе. Более того, я счи-

94

таю вполне корректным определение культуры в целом как *системы нормативных конвенций, обслуживающих тот или иной тип социальной солидарности людей.* Разумеется, это далеко не единственная возможная дефиниция культуры; просто в данном случае речь идет именно об этой ее социальной функции.

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

В современных развитых обществах, которые принято называть постиндустриальными, в последние десятилетия просматривается тенденция к определенной эволюции социокультурной типологии, в том числе по параметрам оснований социальной солидарности, социокультурной идентичности и статусных характеристик личности. Эта тенденция обычно характеризуется как транслокальная, направленная на преодоление исторической инерции солидарности конфронтационного типа (т. е. когда «наши» выявляются только через оппозицию к «не нашим»), стремящаяся к мультикультурному синтезу различных культурных установок, в том числе Запада

и Востока, высоких технологий и архаических традиций, разнообразных информационных кодов, культурных языков и т. п. Одной из важнейших черт этой тенденции является поиск технологий так называемых «мягких социальных взаимодействий», выражающихся во всемерном развитии систем социального участия, общественных связей, политкорректности, социально-культурной и социально-психологической реабилитации людей, испытывающих трудности в общении, а также того направления образовательно-воспитательной деятельности, которая в нашей стране получила название «социальной педагогики». Отчасти с этой направленностью корректировки социальных отношений связано и всеобщее увлечение психоанализом, стремлением людей снять свою подсознательную склонность к агрессии не средствами

95

уличного хулиганства, а с помощью специалистов-психологов. Основания для общественой консолидации при этом просматриваются преимущественно как экономико-социальные, базирующиеся на избыточном производстве различных социальных благ, что теоретически должно снимать проблему социальной конкуренции (как при коммунизме) и объединять людей в возрастающей динамике потребления этих благ (как при капитализме). На практике, конечно, до подобной социальной идиллии еще далеко, а вот проблема понижения культурной конфронтации и напряженности в развитых обществах, становящихся все более многонациональными, судя по всему, начинает сдвигаться с «мертвой точки».

Другим важнейшим условием для становления новой социокультурной идентичности гражданина современного общества является понижение социальной значимости традиционных статусных маркеров личности, таких, как сословное происхождение, национальность, раса, вероисповедание. Эти признаки, ранее игравшие большую роль в формировании социального положения и определении ролевых функций человека, постепенно вытесняются в нишу сугубо приватных личностных проявлений, вкусов и пристрастий, в то время как основными статусообразующими характеристиками личности становятся параметры ее профессионализма: образованность, специализированность, квалификация, актуальность профессии и динамика должностного роста. Отсюда основными составляющими социокультурной компетентности человека в подобном обществе становятся не столько знания классических образцов гуманитарной культуры (это знание постепенно вытесняется из области общей эрудиции личности также в зону сугубо профессиональной компетентности), сколько психологическая мобильность и коммуникабельность индивида, его социальная адаптивность и культурная толерантность. Хочу подчеркнуть, что перечисленные характеристики вовсе не отменяют функционирования более традиционных черт культурной компетентности; последние просто понизили уровень своей общесоциальной значимости, оказались оттесненными преимущественно в сферу приватных межличностных отношений между людьми.

96

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

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

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

В числе такого рода составляющих социальной идентичности современного человека важное место занимают представления и ощущения, связанные с его чувством общности и солидарности

со своим народом, любовью и интересом к национальной истории и культуре, литературе и искусству, психологическим ком-

97

фортом при пользовании родным языком и привычными мировоззренческими, поведенческими, оценочными стереотипами и иными культурными формами, эмоциональным тяготением к своей этнокультурной, социальной и религиозной среде, ее обычаям, манерам, взглядам, вкусам и ностальгией в случае недостаточности всего этого.

Этот набор образов, знаний, эмоциональных привычек и тяготений этно- и социальнокультурного самоощущения, складывается на протяжении всей жизни человека, однако его самые яркие составляющие несомненно формируются в сознании и подсознании индивида еще в детско-юношеском возрасте, в процессе его воспитания и обучения. Как правило, намерения по формированию такого рода комплексов консолидирующего самосознания у учащихся более или менее откровенно декларируются в целях и содержании учебных программ по национальной истории, литературе и родному языку, географии, социологии, антропологии, религии, истории искусства и т. п. в большинстве стран мира. В конечном счете образование и воспитание закладывают в сознание человека именно те особенности консолидирующего чувства, образцы поведения и мироощущения, образы и нормы солидарности и идентичности, которые *наиболее актуальны на данном историческом этапе развития общества,* соответствуют культурным традициям и нормам его социального воспроизводства, принципам социализации и инкультурации его членов. Безусловно, в разные периоды истории и в разных сообществах наблюдалась и различная актуальность тех или иных форм манифестации личностью ее единства и солидарности с обществом проживания, что находило соответствующее отражение в содержании образования и воспитания.

В дальнейшем при рассмотрении этого вопроса я буду использовать понятие «национальное воспитание», имея в виду не только этнический аспект слова «национальный», но в равной мере совокупность его социально-классовых, функционально-профессиональных, политико-идеологических, религиозных и иных аспектов, играющих существенную роль в формировании, поддержании и воспроизводстве социокультурного единства коллектива. Помимо того в главе будут рассматриваться прежде всего вопросы

98

воспитания социокультурной идентичности людей, которая (в избранном мною контексте) являются наглядным проявлением доминирующего в обществе типа социальной солидарности.

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

На следующей стадии социокультурного развития, которую можно назвать сословной эпохой или эпохой доиндустриальных городских цивилизаций (по более привычной для нас формационной схеме этому периоду соответствуют рабовладение и феодализм), вопрос об этнических признаках человека не то чтобы не возникал вообще, но отличался некоторой размытостью, быть может, в силу своей незначительной актуальности в системе социальных отношений того времени. В эту эпоху социальная идентификация личности строилась преимущественно на таких параметрах, как: *религиозная или конфессиональная принадлежность; состояние «во владении»* (в подданстве, рабстве, на службе) у того или иного государства, государя, сеньора, хозяина/ *сословное или кастовое происхождение; цеховая принадлежность; местность,* откуда человек родом (или которая является его родовым владением); и наконец, *личное имя и прозвище* (или родовое имя у аристократов). При этом такие важнейшие маркирующие характеристики, как язык и социальные обычаи, в большинстве сословных обществ были сравнительно мало значимы с точки зрения различения людей на

99

«своих» и «чужих». Редкие исключения из этого правила (Китай, Греция), где совершенное владение местным языком и этикетными нормами рассматривалось как признак «цивилизованности» человека, его полноценной включенности в местную социокультурную

среду, только подчеркивали преобладающую индифферентность к этим вопросам в других сообществах. Исключительная значимость *политико-конфессионального* аспекта в социальной идентичности человека еще больше обозначилась с утверждением универсальных мировых религий (буддизма, христианства, ислама), теоретически вообще «отменявших» какие-либо этнические различия среди своих адептов.

Роль образования в «национальном воспитании» в рассматриваемую эпоху представляется столь же размытой, как и само национальное чувство людей того времени. Во всяком случае очень трудно представить себе монастырскую школу, средневековый университет, медресе или домашнее воспитание и обучение в крестьянской, ремесленной и даже в аристократической среде, где бы учили «быть патриотом, любить свою Родину, хранить и развивать родную культуру и национальный язык». Понятие «родина» относилось к местности или населенному пункту, откуда человек родом, и не имело национально-государственного смысла. Патриотизм был проявлением верности конкретному хозяину, сеньору, государю. Этноплеменная история народов пассивно сохранялась в фольклорных преданиях, исторических хрониках и описаниях путешественников, но, судя по всему, почти не использовалась в образовательных процессах, как малоактуальная. Лингвистическое обучение было связано по преимуществу с *культовыми языками,* имеющими непосредственное отношение к религиозной эрудиции обучаемого. В целом наиболее актуальным содержанием образования были *смыслы, образы, организационные формы и обряды религии,* приверженность к которой человек наследовал от своей семьи; *смыслы, этикетные формы и нормы поведения,* соответствующие его сословному происхождению и статусу; *профессиональные знания, навыки и умения,* связанные с его будущей социальной деятельностью и ролью. Именно религиозная и социально-поведенческая, ролевая адекватность человека

100

среде и рассматривалась прежде всего как признак вполне достаточной общей образованности.

Поскольку собственно *этнические характеристики культуры* порождаются главным образом *стихийно* формирующейся общностью *языка и обычаев* людей, то в эпоху, предшествовавшую становлению буржуазных наций, национальных государств и идеологий, эти параметры еще не обладали жесткой нормативностью в масштабах всего этноса, а существовали преимущественно в виде местных, цеховых, кастовых и пр. вариаций некоторых общепринятых образцов, не отличались большой специфичностью в сравнении с этническими чертами культурно близких соседних народов, не были сопоставимы по своей социальной актуальности с политическими, религиозными и сословными регуляторами жизни общества и т. п. Может быть, поэтому, черты как собственной, так и «чужой» этнической специфики и проблемы межэтнических отношений (в отличие от межгосударственных и межконфессиональных) в то время еще не могли быть в должной мере систематизированы и обобщены, а главное — отрефлексированы общественным сознанием настолько, чтобы стать предметом целенаправленного изучения в системе образования. Совокупность основных параметров и характеристик культурной компетентности человека в доиндустриальную эпоху сводилась главным образом к необходимой эрудированности в *религиозно-обрядовых и сословно-этикетных* составляющих образа жизни того или иного общества. В большинстве обществ этой эпохи органичное владение индивидом данными культурными образцами поведения автоматически придавало ему статус «своего» или по крайней мере «культурно родственного» человека.

Ситуация с «национальным воспитанием» начала меняться на рубеже Средневековья и Нового времени — с постепенным переходом на индустриальные технологии материального производства, Великими географическими открытиями, изобретением книгопечатания, Ренессансом, Реформацией, Просвещением, буржуазными революциями и т. п. Формирующийся новый тип социальной организации сообществ — тип буржуазных или индустриальных городских цивилизаций, основанных на снижении роли сословных,

101

религиозных и иных ограничений в деятельности и более интенсивном использовании трудовых и творческих способностей людей, на условиях свободной конкуренции самореализующихся личностей, постепенном становлении всеобщей грамотности, росте объемов и динамики циркулирования информации, демократизации процедур самоуправления общества и пр., создал и новый тип культуры — *национальный.* Разумеется, основой становления этого типа культуры явилось формирование *наций* — коллективов сограждан государств (или их экономически самодостаточных регионов с выраженной этнической спецификой), объединенных общностью интересов не только *мемориального* (традиционного) и *актуального* (производственно-дистрибутивного), но также и *прогностического* характера, что, как правило, связано с целеустановкой на *прогресс,* на политико-экономическое и социально-культурное развитие и повышение благосостояния всей нации как целостности.

Национальный тип культуры отличается от сословного принципиально более высоким уровнем унифицированности своих черт и стандартизации параметров *культурной компетентности* человека в обществе. Это достигается прежде всего посредством *всеобщего просвещения (начального или среднего образования),* внедряющего определенные *национальные стандарты* общей научной, социальной и гуманитарной эрудированности личности, ее «рекомендуемых» мировоззренческих установок и ценностных ориентаций. Другим важнейшим механизмом функционирования национальной культуры являются *средства массовой информации (СМИ),* формирующие в общенациональном масштабе общественное мнение, систему предпочтений, стереотипы поведения, вкусы, моду и т. п. (что возможно только в ситуации практической поголовной грамотности населения) и обеспечивающие совместно с *институтами политической демократии* взаимосвязь между обществом и властью. И наконец, еще один важнейший регулятор динамики национальной культуры — *культурная политика,* проводимая правящими элитами и преследующая цели манифестации *стандартов социальной адекватности* (соответствующих интересам и идеологии этих элит) в качестве *эталонов социальной престижности,* которые уже внедряются в сознание людей через каналы образова-

102

ния, СМИ, политической пропаганды, деятельность различных культурных институтов (сферы искусств и организованного досуга, музеев, библиотек и т. п.).

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

Рост интереса к проблемам этничности был связан также с колониальными завоеваниями и непосредственным столкновением европейцев с коренными народами других континентов, многие из которых находилось на архаичных уровнях развития, что среди прочего потребовало изучения этих этносов, сравнения их культур с европейскими, осознания собственной этничности как культурного феномена и пр. Все это прямо или косвенно способствовало росту национального самосознания формирующихся индустриальных наций, развитию их интереса к собственному прошлому, активизации исторических, археологических и этнографических исследований и т. п. Именно в XVII—XVIII вв. наряду с «божественной» и естественной историями возникает как наука *социальная история,* начинаются системные лингвистические и фольклорные исследования, формируется интерес не только к «высокой» (стилевой), но и к народной художественной и бытовой (этнографической) культуре, в учебных заведениях помимо древних языков начинают изучать современные иностранные, а также собственный родной язык как специальную область знаний и т. п. Привычный нам со школьных вре-

103

мен традиционный набор социально-гуманитарных дисциплин в системе образования фактически сложился именно в эпоху Просвещения и порожденного им «национального романтизма», идеологического самоутверждения молодых наций в осмыслении собственной истории и культуры.

Культурная компетентность личности эпохи «национального романтизма» имела выраженное тяготение к эрудированности в области национальной истории, литературы, искусства, мифологии и т. п. По существу то, что мы сегодня называем «развитой гуманитарной культурой личности», складывалось именно под влиянием идей «национального романтизма» и основывалось прежде всего на хорошем знании истории (как ни парадоксально, но не столько в ее профессиональном научном, сколько в художественно-литературном изложении). Культурная компетентность описываемого типа — это сознание рядового (массового) обывателя, мистифицированное ничуть не меньше, чем у религиозных фанатиков «темного Средневековья»; только предмет мистификации здесь уже несколько иной: «они» хуже «нас» не потому, что неправильно веруют в Бога или говорят на своем «дурацком» языке (это приобретенные, а следовательно, изменяемые в процессе миссионерской деятельности признаки), а потому что имеют врожденные «плохие» черты — цвет кожи, форму носа и другие генетические признаки, потому что «у нас» власть принадлежит передовому классу или перспективной нации, а «у них» все не так. Таким образом,

культурная идентичность эпохи «национального романтизма» обретала все более агрессивный характер. Защита национальной самобытности все чаще становилась универсальным основанием для насилия по отношению к другим народам (точно так же, как в эпоху Средневековья таким универсальным основанием для массового насилия была «чистота» религиозного вероисповедания).

По существу, этот самый «национальный романтизм» и стал главной мировоззренческой основой содержания социально-гуманитарных дисциплин в национальных образовательных стандартах большинства индустриальных обществ Нового времени. Любой учебник по истории, литературе и иному гуманитарному предмету так или иначе убеждал учащегося в

104

величии его нации, героической и славной национальной истории, безусловной правоте и благородстве его народа во всех прошлых и настоящих деяниях, в страданиях и унижениях, которые он претерпел от своих соседей, в его выдающихся по своеобразию и мировой значимости культуре, литературе, искусстве и пр. При этом содержание учебных дисциплин строилось преимущественно на так называемой «конфронтационной солидарности» — консолидации на основе неприязни к другим, самооправдания за счет чьего-то обвинения, самовосхваления за счет чьего-то унижения и т. п. Разумеется, этнонациональная идеология развитых стран XVII — первой половины XX вв. не сводилась только к примитивному расизму и национализму. В общественной дискуссии на эту тему постоянно присутствовали и мотивы национальной толерантности, оправдывающие «цивилизаторскую миссию белого человека» за пределами Европы соображениями гуманности и помощи отсталым народам в их развитии. Популяризации идей интернационализма способствовал и пример национальной политики СССР (по крайней мере, в демонстрируемых Западу ее достижениях), а также негативный опыт нацизма.

Опыт советского интернационализма по-своему любопытен. Реальная интернационалистская политика продержалась в СССР лишь на протяжении первых двух послереволюционных десятилетий; к концу 30-х гг. советская национальная идеология эволюционировала к традиционному государственно-патриотическому подходу, с четкой иерархией статусов разных народов, приоритетов в отношениях к ним и т. п., хотя в большинстве случаев место того или иного этноса в этой иерархии определялось скорее актуальными политическими соображениями, нежели национальными предрассудками власти. Признавалось политически и идеологически резонным сохранять, развивать и демонстрировать национальную культурную самобытность одних народов и одновременно способствовать скорейшей ассимилляции и уходу с «исторической сцены» некоторых других (политически неперспективных). От одной переписи населения к другой этническое многообразие населения СССР постоянно понижалось; но в этом можно усмотреть не какую-либо субъективную неприязнь к «вычеркиваемым» на-

105

родам, а только проявление циничной «политической целесообразности».

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

Гораздо серьезней обстояло дело с такими составляющими социокультурной идентичности и право-обеспеченности граждан СССР, как их *социальное происхождение* и *политико-идеологическая лояльность.* Первое сохраняло свою актуальность в вопросах обеспечения общегражданских прав личности по крайней мере до «хрущевской оттепели» 1950-х гг., а в вопросах приема в правящую партию, устройства на ответственную и идеологически значимую работу и ином «эксклюзивном» доступе к дефицитным социальным благам и высокому социальному статусу — фактически до «горбачевской перестройки» 1980-х. Политико-идеологическая лояльность, выражавшаяся в очень сложном и многоплановом комплексе демонстративных, ритуализированных действий человека в общественно-производственной сфере его жизни (идеологически лояльных и «грамотных» выступлений на собраниях, участии в официальных политических мероприятиях и манифестациях, демонстративном атеизме, «западоненавистничестве», а ранее — в известный период — добровольном доносительстве на идеологически «неблагонадежных» и т. п.), играла существенную роль в статусном росте и

устойчивости индивида на протяжении всей советской эпохи.

106

Бурные события XX века — мировые войны, коммунизм, нацизм, геноцид миллионов людей, массовая деколонизация 60-х гг. и т. п. существенным образом изменили отношение как к национальной, так и к социальной, религиозной и иной идеологически обоснованной розни между людьми в общественном мнении большинства стран мира. Слово «национализм» стало почти ругательным. Интеллектуальная мысль в очередной раз в истории человечества активизировалась в поисках *неконфронтационных* форм социальной и национальной солидарности и *ненасильственных* методов разрешения социальных и национальных противоречий. Такого рода перемена в общественных целеустановках оказалась связанной с новым этапом технологической и социальной эволюции — постепенным переходом наиболее активно модернизирующихся сообществ на постиндустриальный уровень развития, самоорганизации и регуляции.

Принципиально важным событием, радикальным образом повлиявшим как на направленность социальной динамики сообществ в целом, так и на состояние национально-культурной сферы их бытия в частности, стала так называемая *«информационная революция»* второй половины XX в., в результате которой стали формироваться глобальные информационные сети, транснациональные мультимедийные системы и т. п. Нации, бывшие до недавнего времени сравнительно замкнутыми «информационными организмами», отгороженными от соседей языковыми, технико-коммуникативными, политико-идеологическими и иными изолирующими средствами самодостаточного бытия, стали в информационном смысле более «прозрачными». Соответствующим образом возросла их культурная открытость, способность к взаимообмену культурными формами, новациями, опытом. Впервые в истории человечества появилась техническая возможность формирования не только региональных, но и общепланетарных коммуникативно-деятельностных систем, поначалу в узко специализированных отраслях знания и практики, а затем и в общедоступных областях социокультурной жизни (глобальная связь, масс-медиа, реклама, дистантное образование, полифункциональные информационные системы по типу Интернета и др.).

107

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

Впрочем, в социокультурном устроении человечества, несмотря на наблюдаемую векторность глобального развития в направлении, называемом «цивилизационным прогрессом» (например, к постепенному усложнению социальной организации общества, его научно-технической обеспеченности, системы технологий, инструментария, информационного и энергетического обеспечения в любых областях деятельности и т. п., уже давно подмеченную философами и антропологами-эволюционистами), на локальном, социально-практическом уровне постоянно наблюдается компенсаторная уравновешенность разнонаправленных тенденций. В наше время это проявляется, в

108

частности, во взаимозависимости процессов углубления персональной культурной самодостаточности каждой личности и возрастания массовости в реализации различных форм социокультурной солидарности, росте культурного плюрализма и релятивизма, информационно-культурной глобализации всех форм жизни.

Одним из наиболее наглядных проявлений последней тенденции стала молодежная *массовая*

культура, которая за последние три десятилетия фактически превратилась в образец *«мультикультурности»,* гетерогенности как принципа развития, не стесненной видимыми рамками национальных традиций и ограничений по возможностям синтезации и использования различных культурных форм, языков и стилей. Это в равной мере касается как источников подобного многообразия, так и границ распространения культурной продукции. Другой влиятельной тенденцией, имеющей «мультикультурную» направленность и во многом определяющей развитие интеллектуальных рефлексий и художественных поисков последних двух десятилетий, является *постмодернизм,* сформулировавший теоретические основы понимания и интерпретации описанных выше тенденций культурного синкретизма, релятивизма, формально-стилевой «всеядности», сугубой условности и конвенциональности культурных норм. В соответствии с постмодернистской парадигмой мозаика исторических локальных культур и системность их самобытных черт являются случайными, фантомными, неоднородными, неустойчивыми, а то, что принято называть нормой и традицией, представляется в существенной мере плодом ангажированного воображения исследователей, абсолютизирующих *относительно* повторяющиеся явления в качестве *обязательно* повторяющихся и т. п. В этом же ряду следует упомянуть и некоторые современные этнологические концепции, ставящие под сомнение сам факт существования этносов как реальных социальных групп и трактующих этничность как некоторую мозаику культурных черт населения определенной территории, произвольно выделяемую и субъективно описываемую этнографами ради удобства ее классификации.

Разумеется, рассматриваемым явлениям в современном мире сопутствуют и совершенно противоположные тенденции (рост национального и традицион-

109

ного самосознания, религиозный фундаментализм, взрыв этнического сепаратизма и экстремизма, распад многонациональных империй и федеративных образований и т. п.) Не стоит забывать, что сегодня на Земле одновременно сосуществуют многие сотни человеческих общностей — наций, этносов, этнографических и племенных групп, находящихся на самых разных стадиях социальной эволюции, демонстрирующих нам буквально все известные науке типы социокультурной организации и уровни развития. В их числе немало этносов, находящихся в переходном состоянии — в процессах становления сословных обществ на базе родоплеменной структуры типа «военной демократии» или буржуазных наций на основе феодальных народностей. Как правило, именно среди подобных групп и наблюдаются наиболее агрессивные проявления сепаратизма, национализма, фундаментализма и другие формы конфронтационного самоутверждения. Разумеется, из этого правила есть исключения, но они единичны.

Формирование и освоение новой, «постнациональной» картины мира в разных сообществах и разных социальных стратах происходят очень неравномерно. Помимо той части молодежи, для которой такого рода культурная плюральность является одним из характерных маркеров групповой идентичности, в этой мультикультурной ситуации легче адаптируются люди, являющиеся высоко квалифицированными профессионалами в какой-либо значимой отрасли знания и деятельности, имеющие опыт реального международного сотрудничества, обучения или работы за границей и т. п. Поэтому описываемая картина мира в целом быстрее укореняется в обществах с более высоким уровнем профессионализации и специализации (а следовательно, и образованности) населения, более вовлеченного в международное разделение труда; там, где знания и технологии, экономические и информационные потребности, социальные и эстетические интересы людей действительно не имеют национальных границ. В таких обществах высококлассные специалисты, как правило, ведут довольно мобильный образ профессиональной деятельности, не только постоянно бывая в зарубежных командировках, но и неоднок-

110

ратно, нередко подолгу работая в разных странах, где на их профессионализм имеется спрос. Таким образом, складывается новое понимание категорий «космополит» и «гражданин мира». Это уже люди не «вне наций», а высоко квалифицированные профессионалы «интернационального применения». Следует учитывать и то, что высокоразвитые страны являются основными зонами притяжения потоков эмиграции (как из стран «третьего мира», так и широчайшего обмена специалистами между собой), так что ситуация «вавилонского смешения» племен и языков там имеет наиболее практическое выражение.

Таким образом, перед современным обществом раскрываются *три подхода* к формированию основополагающих характеристик культурной компетентности, которые неизбежно затрагивают и содержание образования как чрезвычайно значимого механизма формирования и социального воспроизводства этого общества.

Первый из них можно назвать *донациональным,* традиционалистским или этнографическим. С позиций этого подхода культура трактуется как сумма фольклорных обычаев и традиций

повседневной жизни преимущественно сельского населения, при этом сами этносы рассматриваются как чисто декоративные образования («хранители народных обрядов и ритуалов»), не имеющие никаких специфических политических интересов и способные легко вписаться в любую политико-идеологическую схему, которую им предложат исторические обстоятельства (властители, правящая элита и т. п.). Главные свойства, которые при этом желают видеть в культуре,— абсолютная традиционность, консерватизм обычаев и обрядов, отторжение любой социальной модернизации. Это подход, в существенной мере характерный для дореволюционной национальной политики России и возрожденный в 30-х гг. в СССР в ритуальной «дружбе народов», нацеленной на контролирование реальных политических и социально-экономических противоречий между социальными и этническими группами. Воспитание учащихся в ключе подобного понимания культуры в целом и «национального вопроса» в культурном развитии в частности ориентировано на отождествление

111

национального с *этнографическим,* утверждение приоритета фольклорной (этнографической) культуры над специализированной (элитарной, профессиональной), определение функций культурной жизни прежде всего как системы воспроизводства традиций, охраны художественного и этнографического наследия. Отношение к социальным, религиозным и даже политическим аспектам культурного бытия людей также регулируется степенью их традиционности, пластичности, идеологической пассивности. Вместе с тем нельзя не отметить и хорошо развитую в этом подходе теорию сохранения реликтовых этносов вместе с кормящей их природной средой, т. е. принцип резерваций, удачно зарекомендовавший себя в случаях с архаическими сообществами, зависимыми от устойчивости ландшафтных условий обитания.

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

Третий подход — *постнациональный.* В его основе лежат такие рассмотренные выше принципы, как

112

неконфронтационная солидарность людей; объединение человечества вокруг общих ценностей перед лицом грозящей экологической (военной и техногенной) катастрофы; отношение к этносам и социальным стратам как к носителям локальных комплексов исторического социального опыта, очень различных, но принципиально не противоречащих друг другу, доступных пониманию со стороны, совместимых, синтезируемых в своих культурных чертах и т. п.; доминирующие толерантность, плюрализм и релятивизм во всех вопросах *культурной формы* (в отличие от системы *культурных содержаний,* в целом остающейся на просвещенческо-прогрессистских позициях) и эклектичная мультикультурность как принцип формообразования; «отмена» национальности как одного из «публичных» маркеров социальной идентичности человека, «вытеснение» этого вопроса в область частной жизни индивида (так же, как вопросов его социального происхождения, религиозной веры, идеологии и членства в политических партиях, состояния в браке и т. п.) и пр. Разумеется, все эти идейные установки вполне тривиальны и разрабатывались многими поколениями мыслителей на протяжении тысячелетий. Просто, как уже говорилось выше, благодаря «информационной революции» и переходу к постиндустриальным технологиям производства, управления и коммуникации, у человечества впервые возникла *техническая возможность* реализовать по крайней мере некоторые из идей подавления конфликтогенного потенциала этничности.

Вместе с тем при всей важности этнонационального аспекта в становлении культурной компетентности граждан того или иного общества, не менее значимой в этом вопросе остается и социальная стратифицированность этого общества. Разумеется, в современных индустриальных и,

тем более, постиндустриальных обществах социальная структура весьма далека от прежних сословно-классовых характеристик. Здесь скорее следует говорить о полностью инкультурированных группах и группах мигрантов «внешнего пролетариата», находящихся на различных стадиях ассимиляции и инкультурации в стране пребывания. Существенную роль в управлении эти-

113

ми процессами играет общая тенденция западных обществ в выработке так называемых «мягких технологий социального взаимодействия», выражающихся порой в парадоксальных проявлениях пресловутой политкорректности (особенно в ее национально-расовом проявлении), заметного в последние годы смягчения жесткости политико-идеологической пропаганды (не только антикоммунистической, что уже потеряло практическую актуальность, но и пропаганды западной культуры как эталонной).

В России ситуация с этими вопросами усложняется в связи с фактически деградировавшей прежней системой социальной структуры общества, сломом прежних путей и каналов осуществления социальной мобильности населения, трансформацией прежних элит и не наладившейся системой их воспроизводства, а также еще практически не сформировавшейся новой структурой социальных страт. В этих условиях говорить о каких-либо параметрах общенациональной культурной компетентности для большинства российского населения не приходится. Даже такое важное средство выравнивания черт культурной адекватности, как государственные образовательные стандарты в очень небольшой степени способны повлиять на эту ситуацию, поскольку задают в качестве общенациональной нормы параметры гуманитарной эрудиции интеллигентской субкультуры. Из мирового опыта известно, что интеллигентская субкультура по определению не может стать общенациональным и общесоциальным образцом, хотя в рамках российской национальной традиции понятие «культурности» человека в существенной мере сводится к уровню его гуманитарной эрудированности (в отличие от западной традиции, где «культурность» — это прежде всего социальная адекватность и воспитанность, соответствующая реальному социальному статусу личности). Специалистам памятны попытки советской культурной политики сталинских и отчасти хрущевских времен использовать городскую интеллигентскую субкультуру как основу для формирования общесоветской «народной культуры»; из этого ничего не получилось. Можно заставить все население страны поголовно получить среднее и даже высшее образование, возить

114

колхозников автобусами в Большой театр, вменить пионерам изучение пушкинского «Евгения Онегина» наизусть, но даже эти чрезвычайные усилия не сделают из населения страны нацию сплошных интеллигентов.

Интеллигентность — в ее социально-функциональном преломлении — это *интеллектуальная специализация* сравнительно небольшой группы особо талантливых, образованных, широко эрудированных и специальным образом мотивированных людей на рефлексию и формулирование тех самых «правил игры» социального общежития, о которых шла речь в начале. Это особенный (эксклюзивный) социальный заказ, распространяющийся на очень небольшую часть населения. Ни одно общество не может позволить себе специализировать на этой рефлексии более 5-10% сограждан. Ни в одной нации не найдется большего процента людей с требуемым уровнем природных интеллектуальных способностей, с соответствующей креативной психоэнергетикой, уровнем социальных амбиций и т. п., и соответственно интеллигентская субкультура не может быть актуальной даже для большинства городского населения.

В отсутствие среди населения России сколько-нибудь заметного «среднего слоя» — по материальному достатку и социальным притязаниям — проблема формирования параметров общенациональных стандартов социальной адекватности и культурной компетентности приобретает виртуальный характер. Теоретически эта задача должна решаться в рамках двух параллельно развивающихся тенденций. Во-первых, в виде стихийного процесса нормативно-ценностной адаптации населения к реалиям социально-экономического состояния общества. Какие бы великодержавные амбиции не волновали умы и сердца наших сограждан, совершенно очевидно, что рано или поздно эти амбиции подвергнутся существенной корректировке на основании признания реальных возможностей страны с точки зрения ее места в общем мироустройстве. Только люди с расшатанной психикой могут претендовать на великодержавный статус при том уровне экономического достатка, который в настоящее время наблюдается. А это в свою очередь задает опреде-

115

ленные социальные ожидания от жизни и культурные требования к себе и окружающим, которые и станут наиболее объективным выражением исторически возможной (на данном отрезке

времени) культурной компетентности основной массы населения. Разумеется, интеллигенция сохранит культурный уровень, отражающий пиковые достижения общества в прошлом, и будет беречь его «до лучших времен». Во-вторых, параметры исторически и социально доступной для данного времени культурной компетентности должны отслеживаться, систематизироваться, рефлексироваться и, наконец, публично формулироваться усилиями специалистов, профессионально изучающих социальные процессы в стране и стимулирующих скорейшее созревание и внедрение необходимых ценностных ориентиров в массовое сознание, трансляцию их подрастающим поколениям посредством воспитания и образования.

Собственно это и есть основная задача *специалистов-культурологов,* которых следует готовить не только для охраны художественных ценностей, но и для изучения проблем культурной компетентности людей разных национальностей и социального положения, живущих в одной стране, по единым законам и — желательно — в единой культурно-ценностной системе. Совершенно очевидно, что понимаемая в таких социальных функциях культурология, наиболее естественным образом тяготеет именно к системе образования. В каком-то смысле культурологию даже можно рассматривать как науку, дополняющую педагогику: педагогика разрабатывает *методы трансляции* учащимся фундаментальных знаний и актуальных образцов *культурной компетентности,* а культурология призвана формировать наиболее общую *структуру и содержание* той *культурной компетентности,* которая транслируется средствами педагогики. К сожалению, до подобной образовательной идилии еще далеко; но культурология в целом развивается и в этом направлении. А это вселяет надежду, что профессиональная рефлексия на феномен культурной компетентности и социальной адекватности современной личности может быть востребована обществом.

ЧАСТЬ 2. ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ И ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ (Тезаурус)

Следующая часть книги представляет собой *тезаурус* — тип научного словаря, построенного, однако, не в алфавитном порядке, а по *проблемному принципу.* Поэтому он начинается с наиболее фундаментальных понятий, а затем переходит к частным определениям. Для специалистов такая «иерархическая» модель построения словаря-справочника порою более удобна, нежели алфавитная, энциклопедическая.

Вместе с тем наш тезаурус не претендует на то, чтобы охватить все имеющееся многообразие культурологических терминов и категорий. Он включает по преимуществу лишь те понятия, которые актуальны для основной авторской концепции книги — *историко-социологической.* Поэтому термины, относящиеся к областям философии культуры, психологии культуры, семиотики культуры и др., представлены здесь весьма фрагментарно и в специфической интерпретации, актуальной прежде всего для историко-социологической концепции культуры.

Общая схема построения тезауруса приводится здесь же, а в конце дается и *алфавитный список* терминов, помещенных в этом справочнике.

Схема построения культурологического тезауруса

Культура

Природа и культура Личность и культура Общество и культура Морфология культуры

117

Культурные объекты
Культурные черты
Культурные формы
Артефакты в культуре
Культурные системы и конфигурации
Субкультуры
Социальная типология культуры
Кровнородственный тип культуры
Этнический (территориальный) тип культуры
Конфессиональный тип культуры
Профессиональный тип культуры
Социально-сословные типы культуры
Массовая культура
Транслокальные культурные образования
Цивилизации
Хозяйственно-культурные типы
Исторические типы культуры
Функции культуры
Социальная консолидация и культурная локализация
Социокультурная организация
Социокультурная регуляция
Социокультурная коммуникация
Социокультурная адаптация
Культурная самоидентификация
Познание и систематизация знаний
Накопление и трансляция социального опыта
Социальное воспроизводство
Социализация и инкультурация личности **Культурный инструментарий**
Культурная политика
Культурные институты
Образование
Мифология
Религия
Искусство
Культурные нормы
Социальная адекватность
Культурная компетентность
Культурные традиции
Образ жизни
Обычаи
Нравы
Ментальность

118

Культурные ценности
Культурная картина мира
Семиотика культуры
Языки культуры
Культурные тексты
Культурные интерпретации
Динамика культуры (культурные процессы)
Культурогенез
Культурная инноватика
Социокультурный прогресс
Культурная изменчивость
Диффузия культуры
Воспроизводство культуры
Социокультурная деструкция

КУЛЬТУРА (возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) — совокупность искусственных порядков и объектов, созданных людьми в дополнение к природным. Культура — это *«возделанная» среда обитания людей,* организованная посредством специфических человеческих способов (технологий) деятельности и насыщенная продуктами (результатами) этой деятельности; мир *«упорядоченных» коллективов людей,* объединенных системой отношений, коллективно решаемыми проблемами и опытом совместной жизнедеятельности; *мир особых нормативных порядков, форм деятельности и образов сознания,* аккумулированных и отобранных социальным опытом как приемлемых с точки зрения консолидированности и воспроизводства общества как социальной целостности; мир *«возделанных» личностей,* чье сознание и поведение мотивируется и регулируется уже не столько биологическими, сколько социальными интересами и потребностями, общепринятыми нормами и правилами их удовлетворения, воплощенными в системах социальных целей, идеалов, ценностей, правил, обычаев, стандартов, методов социализации и инкультурации личности, и опредмеченными в специфических чертах технологий и продуктов человеческой деятельности; мир *символических обозначений явлений и понятий,* созданный людьми с целью фиксации и трансляции социально значимой информации, знаний, представлений, опыта, идей и т. п.; мир *познания* — интеллектуальных и об-

119

разных рефлексий бытия, способов и результатов расширения и упорядочивания представлений о мире с целью его практического преобразования, расширения объемов производства, распределения и потребления социальных благ; *мир творчества* — открытия новых технологий материального и духовного производства; мир *«культурных текстов»,* фиксирующих все перечисленные формы социального опыта в различных знаковых системах.

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

В отличие от биологических свойств человека нормы культуры не наследуются генетически, а усваиваются только методом обучения. С точки зрения этой концепции, снимается вопрос о существовании единой *универсальной культуры,* объединяющей всех людей на Земле хотя бы минимумом единых социально-культурных черт. Если бы такое явление существовало, то единственным средством его трансляции была бы генетическая наследственность, которая передавала бы нам социальный опыт от далеких предков с генами, аналогично морфологической структуре человеческого организма. Спор на эту тему ведется уже полтора столетия. По мнению ряда психологов и философов, какие-то *неявные формы* генетической трансляции социального опыта (т. е. культуры) у людей имеются, а следовательно, могут иметь место и некоторые универсальные (возможно, рудиментарные) черты культуры по типу видо-

120

вых инстинктов у животных. Биологи, социологи, этнографы и историки (к которым принадлежу и я) не находят сколько-нибудь убедительных аргументов в пользу этой концепции и настаивают на том, что людей, как единый вид, несомненно, объединяет масса единых антропологических и психологических потребностей; но способы их удовлетворения (т. е.

культура) не наследуются генетически, а приобретаются только методом обучения и усвоения социального опыта сообщества. Отсюда, сколько в истории существовало сообществ, столько обнаруживается сравнительно самодостаточных культур (конфигураций социального опыта), что не исключает значительного внешнего сходства некоторых из них (об этом подробнее см. в разделе ***Транслокальные культурные объединения***).

В культуре ведется постоянная селекция и отбор форм, оказавшихся наиболее эффективными с точки зрения утилитарных функций, и наиболее приемлемыми по своей социальной цене и последствиям, способствующим повышению уровня взаимопонимания и консолидированности членов сообщества. Они обретают статус общепринятых норм по осуществлению соответствующих функций, включаются в систему ценностей, отражающих специфический социальный опыт данного сообщества, приобретают характер ценностных ориентаций, регулирующих практическую деятельность, и транслируются следующим поколениям в качестве культурных традиций. Способность к саморазвитию, т. е. усложнению общих структурно-функциональных и организационных параметров всей социокультурной системы, углублению специализированности ее отдельных элементов и уровня их взаимодействия, повышению универсальности и интенсивности функционирования как системы в целом, так и ее отдельных наиболее важных подсистем, что в конечном счете ведет к общему *повышению сложности* социальной организации и форм жизнедеятельности данного сообщества и называется ***Социокультурным прогрессом*** *(см.* также ***Исторические типы культуры).***

Разумеется, перечисленные свойства культурных систем заложены в них потенциально и реализуются далеко не всегда, а лишь при благоприятном сочета-

121

нии определенных условий. Поэтому прогресс (эволюция, развитие) в исторической динамике культуры возможен, но отнюдь не обязателен. История свидетельствует, что большинство существовавших на Земле народов, достигнув определенного уровня развития, вступает в состояние гомеостаза со своим природным и социальным окружением, при котором процессы культурной изменчивости продолжаются на микроуровне и не ведут к общему усложнению системы в целом. И лишь в сравнительно редких случаях некоторые сообщества совершают последовательную прогрессивную эволюцию от архаической до постиндустриальной стадии развития в своих основных социокультурных характеристиках.

Несмотря на существенную роль традиций, сохраняющих культуру в ее неизменной специфичности, культура по природе своей весьма динамична. В ее развитии можно выделить несколько основных типов сложения и изменения культурных феноменов. 1) *Культурогенез* — порождение новых культурных форм и интеграция их в социальную практику, а также формирование новых культурных систем и конфигураций, протекающих постоянно на протяжении всей истории человечества и отражающие прежде всего адаптивную пластичность культуры. 2) *Трансформация культурных форм* — процессы их модернизации, прогрессивного развития или деградации, вплоть до исчезновения из практики. 3) *Наследование традиций* — процессы межпоколенной трансляции (а иногда и отмирания, утраты социальной актуальности) уже существующих и интегрированных в социальную практику форм, что определяет преемственность исторического социального опыта людей и позволяет осуществлять воспроизводство их сообществ как устойчивых социальных целостностей. 4) *Реинтерпретация культурных форм* — изменения смысловых и символических характеристик форм и связей между ними, происходящие в течение истории их существования. 5) *Культурная диффузия* — процессы пространственно-временного распространения культурных образцов, их заимствования и внедрения в новые, еще не практиковавшие эти формы культурные системы, ведущие к обмену элементами социального опыта, взаимодей-

122

ствию и взаимопониманию между разными сообществами. 6) *Системная трансформация культуры* — процессы исторической изменчивости (эволюции, деволюции, волновой изменчивости, распада, слияния и пр.) самих культурных систем за время их существования, а также ряд иных видов динамики культуры.

Еще одно важнейшее свойство культуры — именно она является наиболее универсальным основанием для самоидентификации общества и его членов, осознания коллективом и его членами своей индивидуальности, маркирования себя, различения «своих» и «чужих» и т. п.

Процесс исторического происхождения культуры был одним из аспектов становления человека как существа социального. В ходе антропогенеза, по всей видимости, происходила и постепенная эволюция механизмов адаптации гоминидов к природному окружению от изменения их морфологических видовых характеристик к изменению стереотипов сознания и поведения, разработки и применения искусственных средств деятельности (орудий труда),

совершенствования социальной организации популяций, развития приемов регулирования совместных действий, механизмов обмена информацией и иных форм активности, уже социокультурных по своему характеру. Жизненные интересы эволюционных предков человека, судя по всему, мало чем отличались от интересов животных, но реализовывались посредством совсем иных, гораздо более эффективных, а главное, более пластичных и универсальных средств. Темпы развития подобных поведенческо-деятельностных средств обеспечения существования еще более ускорились, когда к адаптируемым условиям природного окружения добавились исторические обстоятельства контактов и соперничества с другими человеческими коллективами. Начиная с эпохи становления первых городских цивилизаций, фактор взаимодействия сообществ со своим социальным окружением превратился в наиболее значимый стимул социокультурного развития.

Таким образом, культура характеризуется как присущий всякому устойчивому сообществу людей системный комплекс специфических и нормированных

123

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

ПРИРОДА И КУЛЬТУРА.

С позиций современного научного понимания феномена культуры — антонимы, противоположные, но и взаимодополнительные составляющие мира человеческого бытия. Биосоциальный дуализм сущности самого человека не мог не привести к такого же рода дуальности организации среды обитания людей (пространственной, временной, интеллектуальной, символической и пр.), совмещения в ней естественной природной компоненты, обеспечивающей витальный аспект человеческого существования (солнечное излучение, атмосфера, вода, продукты питания, минеральные ресурсы), и мира искусственных порядков (в виде материальных объектов, символов, идей, социальных структур, языков коммуникации и пр.), созданных самими людьми и обеспечивающих коллективный (социальный) характер их жизнедеятельности.

124

Этот мир искусственных порядков как результат целенаправленной человеческой деятельности и принято обозначать в качестве *культуры,* противопоставляя его *природе.* С подобных позиций культура нередко определяется как совокупность элементов природы, переработанных людьми в своих интересах (понимая при этом в числе элементов природы и самого человека, в частности его мозг и способность к сознанию). Иначе говоря, природа — это все, что *еще не* культура, а культура — это все, что *уже не* природа.

Вместе с тем у ряда специалистов такого рода категорическое противопоставление природы и культуры не встречает поддержки (Эйбл-Эйбесфельдт, Лоренц, Халоуэлл и др.). Они апеллируют к данным социобиологии, дающей достаточно оснований для определения социального поведения животных как функционального (а порой и непосредственно технологического) аналога человеческой культуры, по крайней мере в ее сегментах жизнеобеспечения, социальной организации, регуляции и коммуникации и некоторых др. С их точки зрения, нет жестких границ между социальным поведением животных (как явлением природы) и социальным поведением людей (как явлением культуры), а основное различие явлений природы (животного мира) и человеческой культуры заключается преимущественно в уровне сложности используемых способов и средств адаптации, консолидации, саморегуляции, трансляции опыта следующим поколениям (обучения) и пр. При этом отмечается, что разрыв в уровнях сложности технологий жизнедеятельности между приматами и верхнепалеолитическими людьми во много раз меньше,

чем между теми же верхнепалеолитическими и поздненеолитическими культурами (не говоря уже о более поздних городских цивилизациях). При таком подходе противопоставление природы и культуры в значительной мере утрачивает смысл, и культура начинает рассматриваться как особый этап общей эволюции природы, на котором адаптация к среде посредством изменения видовой морфологии (у растений) и сочетания процессов видовой изменчивости со сменой стереотипов поведения (у животных) полностью вытесняется адаптацией посредством изменения и усложнения технологий и форм жизнедея-

125

тельности (у людей), включая и формирование искусственной среды обитания.

Противники этой позиции, преимущественно психологи и философы, апеллируют к принципиальному отличию возможностей человеческой психики от соответствующих свойств животных — способности к абстрактному мышлению, выделению себя из природы, рефлексии собственного «Я», порождающих различия в средствах коммуникации, обучения, накопления опыта, адаптации и т. п., что является преимущественно качественными показателями. Соглашаясь со всем этим, нельзя не обратить внимание на то, что все эти отличительные качества появились у человека не «вдруг» (скажем, с завершением процесса биологического антропогенеза и сложением вида Homo sapiens), а развивались очень постепенно на протяжении всей первобытной и архаической ("варварской») стадии истории *(см.* ***Мифология),*** т. е. являются «благоприобретенными» как часть социального опыта, а не унаследованными от животных предков инстинктами.

Хотя дискуссия о возможности или невозможности биологического наследования социального опыта еще далека от окончательных выводов *(см.* ***Культура),*** большинство специалистов согласно с недоказанностью (как теоретической, так и эмпирической) факта генетического наследования культуры и наиболее вероятным путем обретения ее следующими поколениями только методом обучения и подражания (что фигурирует в современной науке уже почти как аксиома).

По всей видимости, именно здесь, в вопросе о механизмах накопления, обобщения, рефлексии и трансляции опыта жизнедеятельности, а также выделения в этом опыте личностного «Я» и пролегает основная грань между природой и культурой.

Следует отметить и еще один важный аспект соотнесенности природы и культуры — культуру природопользования (экологическая культура) людей, включая культуру физического воспроизводства и реабилитации самого человека как биологического существа. По мере развития технических средств и роста эффективности технологий переработки материалов природы в человеческих нуждах все острее ставится вопрос о нарушении баланса воспроизводства природных экоси-

126

стем, разрушении жизнеобеспечивающих возможностей ландшафтов, вмешательстве в естественный отбор, поддерживающий «биологическое качество» человеческих популяций. Хотя эта проблема встала «в полный рост» только во второй половине XX в., на самом деле разрушительное вмешательство человека в природную среду имело место и в далеком прошлом (верхнепалеолитический продовольственный кризис в связи с массовым истреблением мамонтов и других крупных животных; деградация ландшафтов, вызванная масштабным скотоводством,— гибель лесов в Греции, молодая поросль которых поедалась многочисленными козами, опесчанивание Сахары и ряда районов Евразийской степи как результат кочевого скотоводства номадов; изменение ландшафтов Европы и Китая в связи с массовой распашкой, вырубкой и выжиганием лесов под земледельческие нужды; массовая урбанизация как таковая и т. п.). Таким образом, проблема культуры природопользования, обобщения исторического опыта в этой сфере и выработки принципов неразрушающей эксплуатации ландшафтов — по существу один из «вечных» вопросов бытия человека на Земле и норм его социокультурного функционирования — пока что еще не нашел сколько-нибудь комплексного позитивного решения. Еще одна из сторон этой проблемы — мера допустимости искусственного (культурного) вмешательства в биологическую природу самого человека, лишения его жизни или каких-либо частных природных свойств, да и вообще вся «оборотная сторона» медицины, препятствующей природной «выбраковке» нежизнеспособных особей (аборты, эвтаназия, смертная казнь, стерилизация, трансплантация органов или замена их искусственными, генная инженерия, зачатие в состоянии интоксикации и пр.). Все это вопросы не только социальные, но и прямо связанные с соотнесенностью природы и культуры в самом человеке.

ЛИЧНОСТЬ И КУЛЬТУРА.

Хотя культура и представляет собой порождение коллективной жизнедеятельности людей, ее

практическими творцами и исполнителями являются отдельные личности. Традиционно всякий индивид выступает по отношению к культуре
127

одновременно в нескольких ипостасях. Во-первых, как *«продукт»* культуры, введенный в ее нормы и ценности, обученный технологиям деятельности и этике взаимодействия с другими людьми в процессе своей *инкультурации и социализации,* осуществляемой в ходе детского воспитания, при получении общего и специального обрания, посредством контактов со своим социальным окружением (семьей, друзьями, коллегами и пр.). Получая повседневную информацию обыденного и специализированного характера, осмысливая художественные образы и нравственные коллизии в произведениях литературы и искусства и т. п., человек, прямо или опосредствованно, формируется как личность, социально и культурно адекватная обществу. Этот процесс не заканчивается с достижением возрастной зрелости; корректировка параметров этой адекватности продолжается на протяжении всей жизни человека. Во-вторых, как *«потребитель»* культуры, использующий нормы и правила усвоенной им культуры в своей социальной практике и особенно во взаимодействии с другими людьми, пользующийся языками и символами коммуникации, знаниями, оценочными стандартами, типовыми этическими формами и пр. как данными ему уже в готовом виде инструментами и способами личностной самоидентификации и социальной самореализации в данном сообществе. В-третьих, как *«производитель»* культуры, творчески порождающий новые культурные формы, либо интерпретативно воспроизводящий или оценивающий в суждениях имеющиеся формы, что уже по самому факту индивидуального интерпретирования может быть квалифицировано как акт творчества. И, в-четвертых, как *«транслятор»* культуры, ибо, воспроизводя какие-либо культурные образцы в практических действиях и суждениях, человек тем самым передает информацию о них другим людям.

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

Прежде всего — это проблема «личность и общество», проблема индивидуальной политико-социальной свободы индивида в системе общества или, переводя это на культурологический язык,— масштабы и
128

границы прав личности на индивидуальную интерпретацию общественных норм и установлений. По приблизительным подсчетам специалистов по культурной коммуникации и информации (Е.А.Седов), эти границы колеблются между 10-15% от всего комплекса актов поведения и суждений человека (тоталитарное общество, построенное на полном подавлении личности), 20% (традиционное общество религиозно или этатистски ориентированного типа) до 25-30% свободно интерпретируемых общественных норм (современное общество либерального типа). Большая степень свободы интерпретации (и вытекающей из этого ненормированности индивидуального поведения) практически ведет в социальной дезинтеграции социума.

Перефразируя одного из классиков Просвещения, можно сказать, что свобода — это степень информированности личности о допустимом и недопустимом в данном обществе стиле поведения и комплексе мировоззренческих и иных суждений, а также умении пластично пользоваться этими возможностями. Это мера социальной ответственности человека перед обществом. Я полагаю, что фактически свобода заключается в знании или интуитивном ощущении линии пролегания границы между общественным и приватным, а также допустимой степени интерпретаций норм того и другого. Или, говоря иначе, максимум свободы — это максимальная *культурная компетентность человека* в данном сообществе (прагматически это можно назвать социальной адаптированностью), а максимальная несвобода — полная неосведомленность о принятых здесь нормах бытия.

Другая проблема: необходимые параметры идентификации личности с данным обществом, что связано с вопросами социальной и политической солидарности, лояльности, зависимости, экономического интереса, религиозного долга. Здесь также может иметь место значительный разброс вариантов от полной интегрированности (истерический патриотизм) до высокой степени социальной автономии (слабой зависимости от уровня общественной поддержки и одобрения). Социологией уже давно установлена корреляция между уровнем образованности и профессиональности и потребностью в личностной свободе и
129

социальной автономии. Эту проблему не следует путать с чувством патриотизма, как способностью осознавать и переживать Отечество как высшую ценность. Уже давно замечено, что образованные и культурно компетентные люди в большей степени обнаруживают эти чувства и готовность на практике защищать эти ценности (утверждение, основанное на практических наблюдениях сотен мемуаристов времен обеих мировых войн). При любых репрессиях

интеллигенция «идет под нож» первой. Но у нее другой уровень самоощущения личностного достоинства и ценности собственной индивидуальности, что прежде всего связано с уровнем и уникальностью ее профессиональной специализированности. Таким образом, хрестоматийный вопрос: «когда и в каких обществах личность начинает выделяться из коллектива и осознавать свою уникальность?», на мой взгляд, напрямую связан с процессами углубления разделения труда, уровня специализированности, усложнения тех или иных профессий и, наконец, степени престижности социального заказа на индивидуальное творчество (т. е. культурной развитостью элитного слоя общества).

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

В этой связи имеется еще одна проблема, рассмотрение которой следует рекомендовать психологу культуры. Человек не может жить в хаосе — это психологически невыносимо для него. Особенно, если речь идет о хаосе социальных отношений и понятийного аппарата мировосприятия и обмена информацией. Поэтому он, отчасти практически, а еще больше символически (интеллектуально, образно) упорядочивает окружающий

130

его мир, придает ему некую условную понятийно-содержательную структуру и, благодаря этому, как-то ориентируется в мире (прежде всего в смыслах человеческих отношений). Осуществляя все эти практические и интеллектуальные действия, человек так или иначе эмоционально *переживает* их: свою солидарность и отчужденность от общества, всякое нормативное или интерпретативное действие или суждение, совпадение или расхождение общественных и личных интересов и потребностей и т. п. Совершенно очевидно, что с проблемой этого переживания связано всякое творчество, протестное и девиантное поведение. Ясно и то, что интенсивность подобных переживаний напрямую связана со степенью личностей выделенности индивида из коллектива (о чем шла речь выше).

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

ОБЩЕСТВО И КУЛЬТУРА.

На протяжении долгого времени философов и антропологов активно волновал вопрос: в чем критерии различия общества и его культуры. Мне представляется, что вопрос этот не так уж сложен. Общество — это социально консолидированный устойчивый коллектив людей, преследующих столь же устойчивые цели и интересы. А культура — совокупный способ реализации этих целей и интересов, основные технологические и социальные парамет-

131

ры которого определены сложной системой «социальных конвенций», достигнутых этим обществом на протяжении многих поколений его интегрированного существования, что может быть названо социальным опытом данного коллектива. Культура практически не может воспроизвести самое себя. Это общество воспроизводит себя в следующих поколениях как специфическую социальную целостность посредством трансляции своей культуры. Известны исторические примеры, когда объектом трансляции оказывалось не очередное поколение данного общества, а другая группа людей; в этом случае первоначальное общество и его культура «перетекали» на популяционную основу другой группы, порою радикально отличавшейся расовыми и другими показателями от общества-транслятора, (как, например, современные турки от древних тюрок).

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

Обобщающее понятие «культура» есть не более чем умозрительная категория отмечающая определенный класс явлений в социальной жизни людей, определенный аспект их совместного существования. Реально на Земле существовало в истории и существует поныне множество локальных культур отдельных человеческих сообществ как системных комплексов исторически сложившихся форм их социального бытия. Некоторые из этих культур похожи друг на друга в силу генетического родства практикующих их народов или сходства условий их возникновения и

132

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

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

Историческая эволюция обществ как носителей культурных черт и признаков прошла несколько стадий (разумеется, каждое сообщество проходило их в своем собственном темпе и ритме) : *первобытную,* где складывалась основная «низовая» ячейка социальной организации — семья, а основным механизмом социальной регуляции были нормы и ритуалы брачных и кровнородственных отношений; *архаическую,* где формировался этнический, территориально-соседский тип социальной организации и культуры, а главным средством социальной регуляции являлась племенная мифология и традиции; *доиндустриальную,* где преобладали сословно-идеологические и политико-конфессиональные (цивилизационные) формы социокультурного жизнеустройства, а в средствах социальной регуляции доминирующую роль играло религиозно санкционированное насилие; *индустри-*

133

альную, где основными организационными и культурными структурами общества стали национальная государственность и специализированные социально-функциональные страты, а главным социокультурным регулятором — социально-экономические интересы и конвенции; и наконец, *постиндустриальную,* где формы социальной организации эволюционируют к глобальным транснациональным политико-экономическим объединениям, а ведущая регулятивная функция переходит к разнообразным видам информационной деятельности, формирующим новый тип культуры — массовый *(см. **Исторические типы культуры).***

МОРФОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ.

Учение о внутренней структуре культуры, ее организационно-функциональном строении. Существует множество концепций, делящих культуру по разным основаниям, прежде всего на материальную и духовную (традиция, идущая еще от археологов и отчасти философов). С точки зрения собственно культурологии, подобная дихотомия не позволяет нам узнать что-либо новое о культуре, а только убедиться в том, что любое культурное явление, будучи опредмеченным, является субстратно материальным (даже музыка), но одновременно, даже самое утилитарное из них (плотничий топор), является в известном смысле духовным, несущим в своих формах и чертах, смыслах и содержаниях определенную символическую информацию.

В своем рассуждении о морфологии культуры я исхожу из разработанной еще философами-эволюционистами прошлого века концепции структурирования культуры на обыденную и

специализированную и развернутой на этой основе уже в наши дни теории Э. Орловой, дифференцирующей культуру на функциональные блоки и прослеживающей каналы трансляции социально значимой информации между обыденной и специализированной культурами.

Целесообразность деления культуры на обыденную и специализированную состоит в том, что основные функции человеческой жизнедеятельности возникали в недрах *обыденной культуры* (повседневной практики, входившей в привычный *образ жизни* кре-

134

стьянина или горожанина и которой не нужно было специально учиться; основные ее знания усваивались на уровне *общего воспитания* и обыденных социальных контактов), но со временем выделялись в *специализированные профессии,* освоение которых было уже практически невозможным без специального *профессионального образования,* на чем собственно и строится *специализированная культура.* При этом основные функции обеих сфер культуры продолжают существовать параллельно, но в разных областях жизни индивида.

Я выделяю четыре основных блока осуществления человеческой жизнедеятельности (у Орловой — только три), представленные следующими областями социальной практики:

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

— *хозяйственная культура* (на специализированном уровне — экономика, торговля, финансы и т. п.; на обыденном уровне — домашнее и приусадебное хозяйство);

— *правовая культура* (специализированная — право, юриспруденция, система охраны общественного порядка и регуляции правовых отношений; обыденная — мораль, нравственность, общественное мнение);

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

б) культура познания и рефлексии мира, человека и межчеловеческих отношений:

— *философская культура* (специализированная — труды специалистов-философов; обыденная — здравый смысл обыденных представлений о мире и правилах человеческого поведения, народная мудрость);

— *научная культура* (специализированная — профессиональная наука; обыденная — повседневные рациональные знания о мире, бытовая логика социальной жизнедеятельности);

— *религиозная культура* (специализированная — систематизированные религиозные учения, конфес-

135

сии и деноминации, профессионально построенная эзотерика; обыденная — мистика, бытовая магия, разнообразные проявления языческих атавизмов прошлого);

— *художественная культура* (специализированная — построенное на специальном образовании или самодеятельное искусство, но под руководством профессионалов; обыденная — бытовое, «саморазвлекательное» искусство, а также разные виды имитационно-игровой деятельности и т. п.);

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

— *культура межличностных информационных контактов* (реально существует только в обыденной форме);

— *культура массовой информации* (специализированная — профессиональные СМИ, реклама, общественные связи; обыденная — слухи, сплетни и т. п.);

— *информационно-кумулятивная культура* (специализированная — система музеев, библиотек, архивов, электронных банков информации и пр.; обыденная — предания, верования, легенды и т. п.);

— *культура межпоколенной трансляции социального опыта, культурной компетенции и знаний* (специализированная — система среднего и высшего образования, специальных учреждений дошкольного воспитания, клубов и кружков по интересам и др. институций социализации и инкультурации личности; обыденная — система домашнего воспитания, «дворовые» компании, обыденное социальное общение, а также традиции, обычаи, нравы и пр.);

г) культура физической и психической репродукции, реабилитации и рекреации человека:

— *сексуальная культура* (с точки зрения решения задач продолжения рода существует только в обыденных формах);

— *культура физического развития* (специализированная — профессиональный спорт и близкие к нему формы туризма; обыденная — физкультура, массовый спортивный туризм, культуризм и т. п.);

— *культура поддержания и восстановления здоровья* (специализированная — медицина и система санаторно-лечебного обслуживания; обыденная — самолечение, знахарство и пр.);

136

— *культура восстановления энергобаланса человека* (кулинария, система и структура питания и пр.; четкое разделение на специализированную и обыденную составляющие здесь, видимо, возможно, но затруднительно);

— *культура отдыха, психической рекреации и реабилитации человека* (специализированная — система организованного досуга, домов отдыха, «культурного» туризма, клубов и иных средств релаксации; обыденная — неорганизованные формы досуга, сон, алкоголизм, наркомания и пр.).

Представляется, что подобная (видимо, далеко не полная и еще нуждающаяся в развитии и дополнении) классификация морфологической структуры культуры серьезно продвигает наши представления о сущности этого явления, развенчивает некоторые мифы о сугубой духовности всего, что манифестируется термином «культура».

КУЛЬТУРНЫЕ ОБЪЕКТЫ.

Как правило, под этими словами принято подразумевать дискретные (локализованные в своих внешних формах), выделяемые на фоне окружения и обладающие иными отличительными чертами, позволяющими их идентифицировать, *продукты, способы и процессы* человеческой деятельности, устойчивые *социальные группы людей,* специфичные своими своеобразными культурными чертами, *культурно-исторические эпохи и отдельные личности* как представители тех или иных культур.

В числе ***продуктов*** человеческой деятельности можно выделить объекты *материальные:* вещи, созданные или обработанные людьми (еду, предметы бытового обихода, одежду, дома, оружие, орудия труда, средства транспорта и связи и пр.), искусственно преобразованные территории (города, окультуренные земли, коммуникации), зафиксированные тем или иным образом «культурные тексты» (художественные, философские, научные и религиозные произведения, вербальные и невербальные записи СМИ, а также любые иные письменные, графические, изобразительные, звуковые иди электронные записи), а также отселектированные или одомашненные биологические объекты («окультуренные» растения, прирученные

137

животные); *интеллектуально-образные:* знания, представления, верования, смыслы, принципы, идеи, мифы, оценки, суждения и пр.; *коммуникативные:* всю совокупность вербальных и невербальных языков обмена информацией между людьми.

Другая группа культурных объектов — ***принципы и способы*** осуществления жизнедеятельности людей. В эту группу можно включить *стремления:* более или менее рефлексируемые цели, интересы и потребности, которые преследует действующий индивид, группа или социум; *отношения:* солидарность, симпатия, антипатия, дружба, вражда, влюбленность, неприязнь, отторжение, сочувствие, скупость, щедрость и пр.; *технологии:* методологии и методы, техники и практики, способы, умения и навыки производственного, социального, коммуникативного, исследовательского, образовательно-воспитательного и др. профиля; *регулятивы:* нормы, правила, законы, традиции, обычаи, нравы, конвенции, стили и пр.; *критерии:* практичность, красота, удобство, экономичность, эргономичность, святость, богоугодность, опасность, злонамеренность, вредность и т. п.

В числе ***процессов*** человеческой деятельности принято выделять практические действия, осуществляемые людьми на основании вышеперечисленных принципов, целей, намерений, потребностей, интересов, правил и т. п., перечисленных здесь. Мы можем назвать *организационно-регулятивную деятельность* (интеграция людей в устойчивые коллективы, их структурирование, организация, регуляция, управление; сюда входят как идеологические, так и насильственные меры по установлению и поддержанию определенного социального порядка — на основе преобладающего типа социальной солидарности — от идеологии и пропаганды до войны и репрессий, что также является деятельностью вполне культурной в пределах принятых в обществе норм осуществления этого); *производственную деятельность,* в которую входит *материальное производство* (фактически вся экономическая и территориально устроительная практика), *интеллектуальное производство* (производство знаний, представлений, верований, оценок, смыслов, принципов, идей, мифов, сплетен, суждений и пр.),

138

художественное производство (не нуждается в пояснениях) , *социальное производство* (фактическое социокультурное воспроизводство общества в следующем поколении посредством воспитания, образования, социализации и инкультурации этого нового поколения; в социальное производство входят также традиции, образ жизни, комплекс явлений, называемый повседневностью, и др.— все это предметы непрерывного воспроизводства в процессах социальной жизни) ; *коммуникативная деятельность:* вся совокупность процессов накопления, фиксации и передачи (обмена) информации, имеющая место в данном обществе; *рекреативная деятельность,* связанная с демографической политикой, поддержанием здоровья (медициной), культурой сексуальных отношений, физическим развитием (спортом) и т. п., а также ряд более мелких направлений культуры деятельности.

Сложность таксономического разведения трех первых групп культурных объектов состоит в том, что во всех трех случаях речь идет о некоторой совокупности культурных черт, которые в

равной мере являются *мотиваторами и целями деятельности,* а также *ее технологиями,* явственно присутствующими в чертах выработанных *продуктов этой деятельности.* В таких условиях исследователю бывает не просто разобраться в том, что реально является *предметом его изучения:* технологии, процессы или продукты. На первый взгляд, существование подобной амбивалентности в таксономии культурных объектов свидетельствует о ее недостаточной разработанности (с чем охотно готов согласиться), но я думаю (и мы увидим это в дальнейшем), что суть проблемы в чрезвычайной многосмысленности и многофункциональности любого культурного объекта. Поэтому с подобными сложностями специалисту приходится сталкиваться постоянно. Тем не менее эти объекты без особого труда поддаются изучению, если ученый четко представляет себе, что в данном случае его интересует как *предмет исследования.* Один и тот же объект может быть изучен в десятках разных ракурсов: и как продукт, и как технология, и как текст и пр., оставаясь тем же самым явлением по существу.

К следующей группе культурных объектов относят исторически более или менее устойчивые сообщества

139

людей, называемые ***локальными культурами.*** Среди них обычно выделяют:

а) этнические и полиэтнические культурные образования (конфигурации), формирующиеся по этнотерриториальному принципу: культуры наций, этносов, национальных государств, национально-культурных автономий и др. целостных этнокультурных (и, как правило, этнотерриториальных) образований; *культуры* (субкультуры) субэтносов, племен, кланов, этнографических, этносоциальных, этноконфессиональных и др. групп, отличающихся, как правило, более или менее компактным проживанием; *культуры* транслокальных (в т.ч. цивилизационных) образований, выделяемые по основаниям: географическому (культуры Латинской Америки, Черной Африки, индейцев Северной Америки и пр.); ***этнолингвистическому*** (культуры славян, тюркских народов и т.д) ; политическому (культуры многонациональных государств — Римского, Китайского, Российского и др.) ; ***хозяйственно-культурному*** (культуры кочевников, пашенных земледельцев, арктических охотников и т. п.); религиозному (культуры цивилизаций — исламской, восточно-христианской, буддийской и др.);

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

Еще одна группа культурных объектов может быть определена как ***исторические культуры.*** Здесь речь идет о *культурно-исторических стадиях, эпо-*

140

хах и периодах, ***выделяемым*** *по* ***основаниям:*** *социально-экономическим* («марксистские» общественные формации как культурные эпохи); *технологическим* (выделение технологий производства, социальной регуляции и коммуникации в качестве основных культурообразующих факторов — присваивающая, доиндустриальная, индустриальная и постиндустриальная стадии социокультурного развития); *археологическим* (культуры палеолита и неолита, бронзового и железного веков, мустье и кроманьон, трипольская и черняховская и т. п.); *культурно-стилевым* (эпохи античной классики, эллинизма, готики, Возрождения, барокко, классицизма, романтизма, модерна и т. п.); *общеисторическим* (выделяемым под сложившимися в научной традиции названиями Античность, Средневековье, Ренессанс, Реформация, Просвещение, эпохи Юань, Цинь, сёгуната и др.). В качестве особой подгруппы здесь же можно отметить *исторически выделяемые картины мира или «культурные парадигмы» социального бытия сообществ:* «миры культуры» Э. Кассирера; «эпистемы» М. Фуко; «исторические ментальности» школы «Анналов»; «экумены» и «субэкумены» Г. Померанца и др.

В связи с двумя последними описанными группами культурных объектов важно отметить, что мы имеем дело, во-первых, с ***культурными системами и конфигурациями*** *(см.)* — исторически сложившимися совокупностями форм социальной практики реальных групп людей (конкретно-исторических сообществ) и кристаллизовавшегося в этих формах социального опыта их жизни. Такого рода культурные комплексы отличаются *эмпиричностью* (могут быть систематически

описаны), пространственно-временной *дискретностью* и *специфичностью* (могут быть выделены среди аналогичных конфигураций, порожденных иными сообществами), более или менее выраженной *структурной целостностью и функциональной системностью* (могут быть рассмотрены как образования, в которых внутренние связи преобладают над внешними). Одновременно в число культурных объектов включены также и сложившиеся в науке чисто умозрительные *классификационные модели,* задающие те или иные параметры для систематизации и типологизации культурно-исторической фактуры

141

в целях ее описания и изучения (формации, цивилизации, стили, эпистемы и т. п.). Специалисту, работающему с такими объектами требуется большая осторожность и самокритичность, чтобы постоянно помнить о том, что никакой Античности, буддийской цивилизации и готического стиля как целостных социальных образований, регулируемых чем-либо, кроме стихийно сложившейся практики поведения (действий) более или менее изолированных друг от друга групп людей, не было. Все эти названия придумали историки и искусствоведы прошлого века. В свое время эти явления не имели никаких особых названий, а значит не воспринимались современниками как специфические события, требующие специального обозначения. А в культуре то, что не имеет названия, не имеет и «культурного лица», что означает: очень многие уже привычные для нас культурные феномены были выделены наукой как специфические лишь ретроспективно.

И, наконец, особо сложный случай с еще одной группой культурных объектов — ***человеческими личностями и индивидуальностями.*** Здесь хотелось бы провести определенную дифференциацию: личность — носитель социально-типического опыта, совокупности нормативных статусов, ролей и т. п., т. е. в своем роде «идеальный продукт» культуры; *индивидуальность* — единичное и абсолютно уникальное соединение элементов социального опыта, специфика композиции которого обусловлена разнообразием условий своего формирования и творческой способностью индивида к интерпретациям, наделению объектов и событий смыслами, проецирования себя во вне и пр. Индивидуальность создает неповторимый мир артефактов культуры, личность же — по преимуществу исполняет культурные нормы. Этот «зазор» между индивидуальностью и личностью обнаружила религия, а предметом специального внимания сделал экзистенциализм. Но культура может объявить ценностью любой из описанных типов, стремясь склонить его к мимикрии своей противоположности. Это особенно важно для традиционалистской культуры: свести к минимуму «зазор» между личностью и индивидуальностью и приравнять единичность к нормативности.

Традиционно принято считать, что культура — это то, что *пролегает между людьми,* что рождается в про-

142

цессе их взаимодействия. У меня нет убедительных аргументов против этой сентенции, кроме одного: между людьми рождаются *нормы,* а их *практическое исполнение* (и интерпретация) осуществляются отдельной человеческой индивидуальностью. Кроме того, историческое и социальное воспроизводство культуры также происходит посредством инкультурации отдельных личностей персонально.

Разумеется, каждый человек, сколь бы он ни был «окультурен», обладает существенной индивидуальностью (порой доминирующей над его «окультуренностью»), но сам факт этой «окультуренности», присутствия характерной исторической и национальной ментальности, свойственной человеку, дает основания ученым на его примере моделировать «модальную личность» эпохи (т. е. носителя более или менее типических черт культуры данного общества). Это дает нам право исследовать и человеческую личность (но не индивидуальность) , характерную для данного времени и народа, как вполне репрезентативный культурный объект.

В заключение статьи следует отметить, что культурные объекты могут быть индивидуальными (культурные черты, формы и артефакты), системно-групповыми (культурные системы) и даже внесистемными, но начать их рассмотрение нужно с такого явления, как культурные черты.

КУЛЬТУРНЫЕ ЧЕРТЫ.

Некоторое число наблюдаемых (непосредственно или инструментально) внешних признаков или проявлений культурного объекта, среди которых часть является неспецифическими (т. е. аналогичными таким же чертам иных объектов), а часть специфическими, позволяющими нам не только выделить данный объект в ряду других, но нередко и атрибутировать его (установить дату, место, а иногда и авторство его происхождения). Однако не следует забывать, что, в отличие от сущностных свойств, культурные черты объекта могут и не отражать объективные характеристики

самого объекта. При атрибуции объекта на основании комплекса его черт первое, что надлежит сделать,— это установить изначальную функцию и целевое предназначение объекта или то,
143

что иначе можно назвать *сферой его порождения и предназначения* (принадлежность к культуре материально-бытовой или духовно-интеллектуальной, специализированной или обыденной, городской или сельской, элитарной или народной, сакральной или профанной и т. п.). Другая важнейшая черта — *тип динамики* происходящих (или происходивших) с объектом изменений (традиционное использование, частая модернизация, экспериментальное применение, разовое образцовое использование и т. п.). Третья довольно сложная черта — установление *типологии мироощущения,* в рамках которого был создан данный объект (мифологическое, традиционалистское, синкретическое, рационалистическое и др.). Четвертая очень важная черта — *язык представ -ленности объекта* (фольклорный, письменный, изобразительный, монументальный, степень его символичности, герменевтичности и пр.). Пятая черта — *возможность изучить объект по аналогии* (принадлежность или близость его к какому-то уже знакомому стилю или авторскому почерку). И, наконец, шестая черта — социальная *репрезентативность* объекта, степень типичности и распространенности его аналогов (артефактов) в данном обществе.

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

КУЛЬТУРНЫЕ ФОРМЫ.

Совокупность наблюдаемых признаков и черт всякого культурного объекта (явления), отражающих его утилитарные и символические функции, на основании которых производится его идентификация. При этом не следует смешивать понятие культурной формы как комплекса отличительных признаков объекта с самим объектом в его конкретно-исторической реальности, как правило, представляющим собой ***артефакт в культуре*** *(см.)* использования и интерпретации данной культурной формы. Подобных артефактов, воспроизводящих одну и туже культурную форму, может быть множество, сама же культурная форма остается исходным образцом для последующего
144

прямого или вариативного репродуцирования. По онтологическим и семантическим параметрам культурная форма в существенной мере аналогична фразе (высказыванию) в естественном языке и является тем исходным «атомарным» элементом культуры, из сочетания которых формируются культурные системы, конфигурации, стилевые феномены и т. п.

Понятие культурной формы касается не только материальных продуктов человеческой деятельности — вещей, сооружений, окультуренных территорий и т. п., но и продуктов духовного (символического) производства — идей, знаний, текстов любого рода, художественных произведений, оценочных категорий и пр., видов коллективной самоорганизации и разделения функций людей — социумов, этносов, конфессий, государств, функциональных коллективов, общин, семей и т. п., языков и технических средств коммуникации, а также иных результатов целеориентированной человеческой деятельности.

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

Порождение новой культурной формы всегда высокофункционально и связано или с потребностью в адаптации каких-либо природных либо исторических обстоятельств существования сообщества посредством создания необходимого утилитарного или символического продукта, способа деятельности, знания, организационной структуры и т. п., или логикой развития определенных технологий в специализированных областях жизнедеятельности. Нередко необходимая культурная

145

форма заимствуется из какой-либо иной культурной системы по признакам функциональной актуальности или как продукт престижного потребления и пр. Процесс генезиса культурной формы включает ряд этапов (фаз), рассмотренных в статье ***Культура*** *(см.).*

Далее начинается период функционирования культурной формы в социальной практике в виде ее прямого или вариативного воспроизводства в артефактах, технического тиражирования, формирования стандартов ее смысловой интерпретации и их постепенной изменчивости, межпоколенной трансляции этой формы в качестве одного из образцов культурной идентичности данного сообщества (т. е. включения ее в традицию) и т. п. Здесь описывается «идеальный» случай функционирования культурной формы. Реально многие формы по тем или иным причинам не становятся нормами, не обретают статуса образа идентичности и не включаются в культурную традицию, а эксплуатируются сравнительно недолго, в пределах срока их непосредственной утилитарной актуальности. Это связано с процессом исторического отбора (селекции) культурных форм по признакам как практической эффективности, так и допустимости социальной цены и долговременных социальных последствий применения подобного способа удовлетворения соответствующей потребности. При этом немалая часть культурных форм не выдерживает подобной проверки социальным опытом и быстро выходит из употребления. Одна из главных причин элиминации многих культурных форм — изменение исторических или природных условий жизни сообщества, при которых часть культурных форм утрачивает практическую функциональность.

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

146

Особый случай порождения и функционирования культурной формы — феномен *произведения* — специфического типа культурной формы, как правило, отличающегося повышенным качеством практического исполнения, выраженными признаками персонального авторства и обычно создаваемом в единственном экземпляре, не предназначенном для вариативного воспроизводства (кроме технического тиражирования в виде тождественных оригиналу репродукций), как уникальный в своем роде «текст». Хотя в принципе любая культурная форма, с семиотических позиций может быть проинтерпретирована как «культурный текст», подобного рода «текстовая сущность» культурной формы наиболее выражена и функционально значима именно в произведении. Это может быть вербальный текст литературного, философского, религиозного или научного творчества, или же невербальный изобразительный, музыкальный, телесно-пластический, пространственно-архитектурный, предметно-вещественный и иной вариант текста, передающий новое знание (интеллектуальное, эзотерическое, этическое, эстетическое), или корректирующий, разъясняющий и интерпретирующий прежние представления, демонстрирующий репрезентативные эталонные образцы социально приемлемых видов поведения, суждений и оценок или аргументирующий неприемлемость иных позиций и т. п.

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

АРТЕФАКТЫ В КУЛЬТУРЕ.

Интерпретативное воплощение какой-либо культурной формы в конкретном материальном продукте, поведенческом акте,

147

социальной структуре, информационном сообщении или оценочном суждении. Всякая культурная форма как образец решения задачи по удовлетворению какой-либо групповой или индивидуальной потребности (интереса) людей может быть реализована во множестве артефактов, представляющих собой практические акции и их материализованные результаты (продукты), в том

числе интеллектуальные, образные и т. п. по удовлетворению соответствующей потребности.

Поскольку артефакт создается в условиях или при обстоятельствах, практически никогда не бывающих идентичными тем, при которых порождалась исходная форма, то и всякий артефакт никогда не бывает абсолютно тождествен воплощаемой им культурной форме, а воспроизводит ее более или менее вариативно настолько, насколько условия его реализации отличаются от условий генезиса этой формы. Это тем более очевидно, когда речь идет не о материальном воспроизводстве, а об описании и интерпретативной оценке подобной формы. При этом артефакты обрядов, ритуалов и иных церемониальных, этикетных и прочих высоконормативных и процедурных форм поведения, как правило, преследуют цель максимально точного репродуцирования своего нормативного образца, что реализуется с известной мерой условности. Тем не менее, корпус артефактов в культурах архаического и традиционного типа в целом отличается сравнительно меньшей вариативностью по отношению к исходным формам, нежели в культурах индустриального и постиндустриального типа. Воплощение культурной формы в артефактах может продолжаться на протяжении длительного времени (столетиями в доиндустриальную эпоху и даже тысячелетиями в архаическую), и со временем новые артефакты все сильнее отличаются своими чертами и символикой от исходной формы. Классический пример: трансформация смыслового содержания всякого слова за века его употребления.

Существует особый тип культурных форм, называемых авторскими произведениями (художественного, философского, научного и иного творческого характера), которые не предназначены для непос-

148

редственного вариативного воспроизводства, по крайней мере, в материальных аналогах. В таком случае артефактом подобной формы является само это произведение в его уникальном единственном экземпляре или тираж его тождественного оригиналу технического репродуцирования. В определенном смысле к категории артефакта произведения могут быть отнесены цитаты, плагиат и иные виды сюжетного и смыслового заимствования, римейки, инсценировки и экранизации литературных текстов (в принципе любое постановочное действие является артефактом его литературной основы), исполнение музыкальных и иных произведений, иллюстрации к литературным, религиозным, историческим и иным сюжетам и т. п. Наиболее специфической характеристикой артефакта является то, что он представляет собой прежде всего продукт индивидуального восприятия исходной культурной формы, а отсюда уже — частный случай ее субъективной интерпретации. В наиболее чистом виде подобные артефакты воплощаются в исследовательских, философских, критических, информационных и иных текстах генерализующего плана, создаваемых специалистами, или же в личных суждениях о данном культурном феномене. Символико-смысловая изменчивость подобных артефактов отличается наибольшей динамикой (изменение общественных вкусов, моды и т. п.). Но и в случае непосредственного материального воспроизводства культурной формы (за исключением механического тиражирования) речь идет о ее субъективной реинтерпретации в данном артефакте. В конечном счете интерпретативный артефакт и есть основная форма существования культурных феноменов. Срок жизни всякой культурной формы, т. е. период сохранения ее социальной актуальности, исчисляется длительностью ее продолжающихся интерпретаций в процессе воспроизводства, восприятия, описания, оценки и т. п. в качестве культурных артефактов.

КУЛЬТУРНЫЕ СИСТЕМЫ И КОНФИГУРАЦИИ.

Если в одной из предыдущих статей я сравнивал культурную форму с фразой (высказыванием законченной мысли), то, продолжая эту аналогию, можно сравнить

149

культурную систему с целостным текстом. В принципе культурная система представляет собой *совокупность культурных черт и форм, исторически сложившихся в практике и сознании некой человеческой общности,* и является конкретно-исторической культурой какого-либо народа, сословия, конфессии и т. п. Ее можно изучать как структуру и организацию, как функциональное образование, а можно — и как своеобразный «культурный текст». Одним из наиболее интересных аспектов исследования этого «культурного текста» будет выявление доминирующих в нем более или менее универсальных форм социокультурного бытия или, напротив, доминирующих признаков уникальности (естественно, что абсолютно универсальной или же абсолютно уникальной ни одна культура быть не может по определению).

Эта дихотомия «универсальный-уникальный» позволяет нам различать такие научные понятия, как «культурная система» и «культурная конфигурация». В принципе культурная конфигурация — это та же система, но рассмотренная в несколько ином ракурсе. Если культурная система как

упорядоченная совокупность культурных элементов является характеристикой универсальности рассматриваемого образования, то культурная конфигурация (применительно к тому же объекту) — это неповторимый способ связи его элементов, их уникальная композиция (термин и объяснение принадлежат Р. Бенедикт). Таким образом, под культурной системой мы понимаем комплекс черт и форм с точки зрения их типичности, а под конфигурацией — композиционной неповторимости этого комплекса. Культурная конфигурация может быть составлена из элементов, сравнительно тривиальных в культурной практике многих народов, те или иные черты уникальной композиции ее форм и черт можно обнаружить почти в каждой культуре, но в данном случае сложившихся в совершенно неповторимую комбинацию. Поэтому любая культурная система одновременно является и культурной конфигурацией, и это различие в существенной мере зависит от позиции ученого и того, *что он ищет,* исследуя данную культуру или делая сравнительный анализ нескольких культур.

150

Самое главное, что необходимо понимать, исследуя культурные системы или конфигурации: сочетание составляющих их культурных форм (т. е. накопленного социального опыта) далеко не хаотично, но, напротив, высоко упорядоченно, иерархично, организационно и информационно взаимосвязано, причем параллельно на нескольких содержательно-смысловых и семиотических уровнях одновременно. Здесь опять можно обратиться к аналогии с языком, в котором эта систематичность и иерархичность выражена с наибольшей наглядностью.

Таким образом анализируя феномен культурных систем, мы выделяем такие черты, как более или менее выраженную *универсальность,* присущую фактически всем культурным системам сообществ, находящихся на равной стадии социокультурного развития (вопрос, хорошо проработанный Т. Парсонсом в его теории культурных универсалий); *целостность (см.* ***Социальная консолидация и культурная локализация);*** выраженную *структурную организованность* (преимущественно иерархического типа, но в истории известны и организации с преобладающими горизонтальными взаимосвязями и системой управления); *преобладание внутренних связей над внешними* (как в информационных контактах, так и на уровне практического социального взаимодействия, вплоть до эндогамии); *внутреннюю неравномерность, распределение разных элементов культуры между разными группами* (что проявляется как минимум в социальной стратифицированности и в разделении труда, социальных функций и т. п. во всех постпервобытных культурах); *динамику изменчивости, способность к саморазвитию (см.* раздел ***Динамика культуры);*** *способность к регенерации и самовоспроизводству в следующих поколениях {см.* ***Социальное воспроизводство).***

Сложнее, когда культурные системы начинают классифицировать по эстетико-стилевым признакам (готическая эпоха, эпоха классицизма, романтизм, русская культура «серебряного века» и пр.). Не возражая против самой возможности подобной типологизации, я полагаю, что фактически она не является культурологической, а скорее,— литературоведческой, искусствоведческой и т. п.

151

Что касается *типологии культурных систем,* то она, как уже говорилось, строится на базе тех или иных оснований социальной солидарности (т. е. целей, интересов и потребностей, оказавшихся для данной группы людей основанием жить вместе и организовывать совместный социальный порядок, упорядочивать мир, познавать его, обмениваться информацией, накапливать свой специфический социальный опыт и т. п.— *см. Социальная типология культуры).*

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

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

СУБКУЛЬТУРЫ.

Наиболее крупные сегменты целостных локальных культур (этнических, национальных, социальных), отличающиеся определенной местной спецификой тех или иных черт (или комплексов черт). В принципе любая культурно-специфическая группа в своих культурных особенностях может быть названа субкультурой (вплоть до «суб-
152
культуры императорского семейства»), но, как правило, наука до таких крайностей не доходит и определяет в качестве субкультур лишь культуры сравнительно крупных, компактно и относительно изолированно поселенных или иным образом выделяющих себя групп. Происхождение субкультур, их накопление преимущественно на окраинах основного ареала проживания этноса практически всегда связано с историческими условиями, сложившимися в данном регионе.

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

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

Помимо субкультур, отличающихся от основной культуры какими-либо этническими, лингвистическими или конфессиональными признаками, существует множество субкультур, основанных на социальной или возрастной специфике. Например, молодежная суб-
153
культура, субкультура пенсионеров и людей пожилого возраста, субкультура среды инвалидов, субкультура гомосексуалистов и т. п.

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

СОЦИАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ.

Само понятие «типология» (или «классификация») каких-либо явлений отражает стремление исследователя упорядочить свои представления об изучаемых объектах, систематизировав их по какому-то единому основанию, признаку. В принципе подобных оснований для типологизации может быть несчетное множество (любой объект обладает сотнями характеристик), и ученый выбирает для себя тот признак, изучение которого в наибольшей мере раскрывает интересующие его черты и свойства объектов. Главным и обязательным методическим условием любой систематизации (типологизации, классификации) должно быть *очевидное единство избранного основания,* как необходимое условие для рассмотрения данной группы объектов в качестве суммы, подлежащей систематизации, а также выстраивания этих объектов в какой-то ряд или иерархию. При этом, как правило, подобный ряд или иерархия выстраиваются в связи с увеличением или убыванием числа каких-либо сущностных признаков, хотя могут иметь место классификации, связанные с разницей не количественных показателей, а каких-то
154

других признаков; например, на основании разных принципов и типов организационного построения объектов, единых по своему субстратному составу. Такие типы классификаций часто применяются при изучении человеческих обществ, единых в том, что все они являются устойчивыми группами людей, но консолидированными по разным причинам и по-разному организованными.

Как уже говорилось, в качестве основного принципа для типологизации культур я использую черты *преобладающего типа социальной солидарности,* сложившегося в данном обществе, реализация которого порождает (с учетом привходящих природно-исторических, социально-экономических, религиозных и иных условий) соответствующие формы социальной организации и регуляции, нормы, нравы и обычаи, оценочные критерии, отношение к человеческой личности и т. п. Путь и характер культурной системы зависят от того, какое основание (группа оснований) социальной солидарности (причин для совместного проживания и жизнедеятельности) возобладает у данного коллектива людей.

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

Под типом социальной солидарности я понимаю прежде всего исторически складывающийся (и разумеется, эволюционирующий) набор принципов и методов *упорядочивания мира* — как в практической деятельности по социальному мироустройству (в преобладающих направлениях трудовой деятельности, характере взаимоотношений с соседними народами, выстраивании и регулировании социальных отношений и функций внутри собственного сообщества и т. п.), так и в области идеальных представлений о мире (общем характере мировоззрения, религии, политической и иной идеологии, представлений о самих себе и о соседях, целях существования, ценностных ориентациях, основных интересах и потребностях и пр.). В исторической практике эти два аспекта упорядочивания мира являются взаимопорождающими. Соци-

155

альная солидарность находит свое оформление в идеологии, а идеология манифестирует именно этот тип социальной солидарности (трудно представить себе общество с военно-террористическим внутренним режимом, построенное на идеологии полного умиротворения и бесконечной толерантности к соседям). Реализация стихийно сложившегося типа социальной солидарности ведет к становлению характерных форм социальной организации и методов регуляции — *построения и поддержания социального порядка* (что в традиционном марксизме называлось «социальными отношениями» и трактовалось с позиций экономического детерминизма), наиболее адекватных этому типу солидарности. Существование общества на избранных основах в течение нескольких десятилетий (и тем более веков) ведет к *накоплению, рефлексии и селекции социального опыта* коллективного и личностного существования именно при *этом порядке,* к аккумуляции этого опыта в формирующейся специфичной *системе ценностей,* воплощению ее элементов во множестве «культурных текстов» и, наконец,— главное — в *социальном воспроизводстве этого порядка,* т. е. проявлении социальной солидарности этого типа в следующих поколениях сограждан, формировании в них необходимых этому порядку параметров ***социальной адекватности (см.) и культурной компетентности*** *(см.),* что достигается посредством социализации и инкультурации молодежи. Тоталитарные общества, которые литературная антиутопия назвала «идеальными» (в смысле идеального соответствия описанной выше схеме), стремятся к максимально точному воспроизводству этого порядка преимущественно с помощью насильственных средств. В обществах традиционалистского типа действие этих закономерностей проявляется в более мягких формах, а функцию силового принуждения берет на себя традиция. Социальная солидарность, построенная на либерально-демократических принципах, реализуется еще более конвенциональным образом: необходимая *лояльность* граждан к существующему порядку в большей мере *обменивается* на множественные *социальные блага,* нежели «выбивается кнутом». Однако роль и значение социальной солидарности как

156

организующего начала коллективной жизни остается неизмененной (подробнее *см.* главу ***Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности личности*** в 1 части книги и статью ***Культура как фактор национальной безопасности*** в 3 части).

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

этой схемы реализованы сравнительно опосредствованно.

Рассмотрению подобных типов культурных систем и будет посвящена группа последующих статей тезауруса.

КРОВНОРОДСТВЕННЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.

Этот культурный тип рассматривается первым, ибо является наиболее древним. Это первая форма групповой солидарности, зафиксированная специалистами еще у предков человека,— гоминид времен антропогенеза и доминировавшая как основная форма социальной организации человеческих коллективов фактически до неолитической эпохи и перехода к территориально-соседскому типу интеграции. Суть этой культурной системы по-животному проста: степень солидарности и любого типа обязательств и форм поведения одного человека по отношению к другому зависит от степени близости их кровного родства. Если современный человек держит в памяти, как правило, 2-4 уровня родства (как «по горизонтали», так и в глубину истории), то в первобытной древности были разработаны системы, включающие в себя по несколько десятков уровней родственной близости и соответствующих обязательств по отношению к родственнику (К. Леви-Стросс, А. Леруа-Гуран, Ю. Арутюнов, Н. Гиренко, Е. Басилов).

Этот тип социальной солидарности отнюдь не сошел с исторической арены в наши дни, скорее — ушел в глубину приватной жизни людей; во многих сравни-

157

тельно модернизированных обществах сохраняется развитая родственно-клановая система, только она уже не играет роли основного регулятора социального поведения человека, как в древности. Наиболее распространенной формой социокультурной системы этого типа до сих пор остается семья. Я подчеркиваю, что семья должна рассматриваться не только как первичная социально-хозяйственная ячейка общества, но в первую очередь как субкультурная система, ибо обладает определенной спецификой жизненного уклада, образа жизни, оценочных и интерпретативных установок по любым вопросам, но — главное — именно в семье, как правило, происходит первичная социализация и инкультурация следующего поколения, и поэтому семья как «культуротворческий институт» играет роль, не уступающую по значимости школе и вузам. Вопросы родственной солидарности в разных семьях сейчас решаются по-разному, как и вопросы трансляции семейных традиций, нравов, статусных притязаний. В прежние сословные времена эти вопросы играли более значимую практическую роль. Тем не менее сам факт сохранения категории культурных систем, построенных на кровнородственной солидарности и имеющих историю по крайней мере в миллион лет, по-своему глубоко символичен и свидетельствует о том, что в культуре ничто никуда не пропадает, а только меняет масштабы своего применения.

ЭТНИЧЕСКИЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ

ЭТНИЧЕСКИЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ *включают* в себя культурные системы племенного и этнического типа, а также национальные культуры как чрезвычайно трансформировавшиеся варианты этнической культуры. Основной принцип формирования культурных систем подобного типа связан с тем, что в основе социальной солидарности соответствующей группы людей лежит опыт их совместного проживания на смежных территориях (соседство) и удобство совместной хозяйственной деятельности, обороны от соседей и т. п. На базе этого постепенно складываются общие черты: язык; преобладание внутренних хозяйственных и социальных (включая брачные) связей над внешними; системы мифологических (позднее — религиозных) и рациональных представлений; элементы об-

158

раза жизни, бытовой культуры, приемы и способов хозяйствования, стиль одежды, специфика кулинарии и т. п. Таким образом формируется родоплеменная (и межплеменная) преимущественно сельскохозяйственная культурная система, которую и следует считать *этнической (этнографической) культурой* данного народа в наиболее чистом виде. Со временем актуальность аспекта кровного родства (как основания идентичности) постепенно вытесняется общностью обычаев, нравов, верований, территориально-соседской солидарностью и т. п.

С возникновением городов и государства эта чистота культурного единообразия серьезно трансформируется под влиянием *социальной стратификации культуры (см.* ***Профессиональный тип культуры и Социально-сословные типы культуры)*** — становления культуры новых городских сословий администраторов, воинов, ремесленников и священнослужителей. Поначалу эта культурная специфика реально не очень отличается от крестьянской, но — главное — у культуры появляются еще два измерения: политическое (в лице государства) и систематизированное религиозное, постепенно вытесняющее мифологическое сознание людей на периферию их социальной активности.

Эта культура ранних городских цивилизаций (считая с III-II тысячелетий до н. э. по середину II тысячелетия н. э., т. е. эпоху Ренессанса и Реформации) в существенной мере остается все той же этнической (по общей совокупности культурных черт, обозначающих характер консолидации), хотя на новом этапе основания такого рода консолидации несколько трансформируются: если раньше доминирующую роль играли интересы совместного ведения сельского хозяйства, то теперь на первое место выходят интересы военно-политические и религиозные; в принципе этот тип сообщества по его социокультурным доминантам можно назвать политико-идеологическим. В I тыс. до н. э. возникают идеи создания универсальных империй с централизованным «правильным» руководством и соответствующих им универсальных мировых религий и т. п., но все это остается на уровне утопий (ни одна империя и ни одна религия так и не стали общемировыми), а реально в основе совместной жизни людей

159

доминирующим остается принцип территориально-соседской солидарности (порой, даже вопреки религиозному антагонизму), что отчасти подтверждается существенной индифферентностью людей эпохи древних и средневековых цивилизаций к этнической принадлежности собственных соседей.

Этот тип культуры, построенный на соседской солидарности, проходит существенную трансформацию с возникновением буржуазных наций и становления соответствующего *национального типа культуры,* в рамках которого существенно понижается значимость сословной дифференциации общества и начинают доминировать общенациональные стандарты социальной адекватности и культурной компетентности. Складывается уже третий по ходу истории тип культуры, основанный на все том же территориальном единстве, но теперь к прежним его политико-идеологическим скрепам добавляется и национальный экономический интерес. Таким образом, национальная культура превращается уже в синтетический тип культуры (с точки зрения доминирующих основ социальной солидарности), где смешиваются самые различные основания интеграции людей, но все равно в основе их организации и регуляции остается национальное государство с повышенной (по сравнению с прежними временами) стандартизированностью основных информационно-символических составляющих культуры и существенно повысившейся эффективностью трансляции культурных образцов следующему поколению, т. е. социальному воспроизводству общества.

В заключение следует отметить, что, если «классический» этнический тип культуры является в существенной мере *мемориальным,* основанным на памяти об общем происхождении и общей истории, но национальный тип культуры, является преимущественно *актуальным,* ориентированным на решение текущих социальных задач, а отчасти и *прогностическим,* нацеленным на достижение более или менее представляемого будущего.

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ представляет собой один из особенно специфических типов культуры. Совершенно очевидно, что в основе

160

этого типа лежит определенная религия и весь набор ее мировоззренческих и социальных установок. Однако главная особенность религии как *типа солидарности* заключается в том, что она объединяет людей не столько *образом жизни* (хотя вопрос о «правильной» жизни ради грядущего спасения в любой религии остается предельно актуальным), сколько *проблемой смерти,* психологической адаптацией к ее неизбежности и возможной компенсацией за страдания, перенесенные человеком при жизни, перспективой какой-то формы счастья (спасением) после смерти. Любая религия, так или иначе,— это учение о смерти и по-смертии. Не вдаваясь в философскую дискуссию по этому поводу, нельзя не отметить чрезвычайно эффективную психико-компенсаторную функцию любой религии.

Помимо того религиозная культура в существенной степени регулирует и «посюстороннюю» жизнь человека, задает ему свои определенные нормы бытового аскетизма, презрения ко всему тварному (в предельном случае, ко всему материальному) во имя приобщения к высшим духовным ценностям. В политеистических религиях имеет место разный подход ко всем этим проблемам, в пределах дистанции между абсолютным преклонением перед всякой биологической жизнью и ее проявлениями (в том числе сакрализацией репродуктивных функций, как, например, в тантризме и некоторых других религиях и культах) и полным биологическим аскетизмом, целибатом, скопчеством, многочисленными постами и т. п.

Религиозные культуры принципиально отличаются от всех других типов культурных систем иным способом упорядочивания мира и представлений человека, выделением во всем этом зоны сакрального, принципиально непостижимого рациональным интеллектом, более того — зоны,

запретной для рационального размышления и интерпретации человеком, не посвященным в таинство священства (в христианстве) или не прошедшего специального обучения (в ряде иных религий и особенно сект).

Хотя в религиоведческой традиции принято тесно смешивать происхождение и функционирование религии с мифологией, я предпочел бы отметить разли-
161

чие этих сфер культуры. Мифология — это одна из форм позднепервобытного социального сознания, где «правила игры» по вполне земным и актуальным проблемам дополнительно аргументировались мистическими образами и эталонами. В последующем кое-что из этого было отчасти заимствованно систематизированными религиозными практиками (но не учениями). В целом происхождение религий, с моей точки зрения, с мифологией связано очень опосредованно, но в гораздо большей мере — с философией и особенно натурфилософией середины I тыс. до н. э.— начала I тыс. н. э. Во всяком случае, мифологический тип сознания с его синтезом реального и ирреального очень далек от религиозной культуры, где ни о каком единстве сакрального и профанного не может быть и речи. Другое дело, что нам приходится все время различать специализированную религиозную культуру клира и обыденную «народную религиозность», в которой действительно сохранились многие традиции первобытной мифологии.

Таким образом, в случае с религиозной культурой, как и на примере этнонациональной культуры, мы видим, что без учета фактора исторической динамики и социальной стратифицированности их фактически невозможно анализировать; для разных социальных слоев в разные эпохи их культурное значение не было стабильным.

ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЙ ТИП КУЛЬТУРЫ.

В рамках процессов разделения труда, проявившегося в выделении социальных функций, статусов и ролей, длящихся со времен неолита (10 тыс.лет тому назад), происходила и все более углубляющаяся их специализация в самых различных областях материального, интеллектуального, художественного и иного производства, коммуникации и пр. Эта тенденция углубления специализированности различных областей деятельности есть объективная составляющая общего *социокультурного* ***прогресса*** *(см.).*

Подобное разделение культуры на профессиональные сегменты началось со времен неолита с разделения функций (и культуры) бродячих охотников и оседлых земледельцев, затем с выделения функций (и культур) скотоводов, шаманов, вождей, воинов, ремес-
162

ленников и т. п. Вопрос не в том, какая профессиональная культура и в каком порядке выделялась, а в том, что такое профессиональная культура вообще, как тип культурной системы.

Понятно, что в основе профессиональной культуры лежат не столько социально-бытовые элементы образа жизни (как в этнической культуре), а некоторые принципы социального сознания и поведения, диктуемые особенностями технологии деятельности по правилам той или иной профессии, зафиксированные в учебниках и навыках профессиональной подготовки. Сюда же входят элементы социальной этики, целей и социальной ответственности за последствия данной деятельности, профессиональные традиции, статусные роли, профессиональный язык и т. п.

Уже в античную эпоху появились первые объединения ремесленников и торговцев, воинов и жрецов, в среде которых начали вырабатываться определенные специфические ритуалы поведения и этикета, внешние атрибуты принадлежности с такому объединению и пр. Еще большее развитие все это получило в эпоху средневековья, когда начали складываться специфические ремесленные цеха и гильдии, рыцарские и церковные ордена, существенно углубившие символико-ритуальные особенности своего быта, начавшие постепенно влиять и на обыденную сторону культуры подобных объединений, на их язык (профессиональный жаргон), стиль поведения и пр. В эпоху нового времени система цехов и гильдий, а также большинства орденов (за исключением церковных) преимущественно распалась, но понятие «профессиональной культуры» (военного или священника, финансиста или инженера) еще больше углубилось. Перечень подобных профессиональных культур вырос до многих десятков, особенно, если учесть и то, что на статус подобных субкультур с полным правом могли претендовать и десятки криминальных «профессий» (воры, грабители, террористы, проститутки и т. п.). В каждой из этих культур (субкультур) складывалась своя специфическая система поведения, этика отношений, суждений, оценок, статусно-ролевых положений, языка, символики и пр.

Но самое главное,— это то, что практически каждая из этих профессиональных культур со временем
163

обрела свою систему профессионального воспроизводства, обучения, трансляции профессиональных и культурных навыков и образцов (начиная от системы профилированных вузов: военных, духовных, дипломатических, технических, медицинских, гуманитарных, художественных и т. п., а также профессиональных школ среднего звена и кончая «народными университетами» воровских притонов, тюрем и лагерей, ночлежек, лагерей наркоманов и пр.), где человек получал более или менее профессиональную подготовку по соответствующей специализации. Появилась такая категория изданий, как *учебник по профессии,* на страницах которого собственно и зафиксирован в достаточно систематизированном виде (наряду с фундаментальными и технологическими знаниями) комплекс знаний, образцов и эталонов соответствующей профессиональной культуры, к тому же хорошо «проиллюстрированный» описанием истории становления и развития профессии, эволюцией социального заказа на нее, описаны биографии и деяния корифеев данной области деятельности и т.д. Более убедительную картину и систему признаков выделения специальности в самостоятельную профессиональную культуру трудно себе представить. Сравните описанный процесс со становлением религии как культуры и вы увидите фактически аналогичную картину.

Другое дело, что, в отличие от религиозных конфессий, профессиональные культуры, как правило (за исключением «силовиков»), не связаны с действием каких-либо централизованных органов управления ими. Вне зависимости от наличия каких-либо государственных министерств соответствующего профиля (управляющих результатами деятельности специалистов, но не их профессиональной культурой) происходит более или менее стихийный процесс культурного самоуправления на основе общественного мнения, суждений экспертов и прежде всего корифеев профессии (как, например, это происходит у музыкантов или ученых).

СОЦИАЛЬНО-СОСЛОВНЫЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ.

Всякое общество представляет собой некоторый социальный порядок *(см.* статью *Социальная типология* ***культуры*** тезауруса и главу ***Культурология как обра-***

164

зование в 1 части книги), который поддерживается как политически, экономически, социально, так и культурно. Рассмотренные выше профессиональные группы могут по-разному относиться к этому порядку. Для одних он является гарантом их высокого престижа, экономической обеспеченности, возможности влиять на властные решения и т. п. Они всячески поддерживают сохранение этого порядка, служат ему, подчиняются власти и т. п. Другие — практически индифферентны к этому порядку, им совершенно безразлично, сохранится он или будет заменен каким-то другим. Третьи группы относятся к данному порядку резко отрицательно — он препятствует реализации их амбиций, и если они не в состоянии свергнуть этот порядок, то, по крайней мере, сознательно игнорируют его правила и законы. Разумеется, под порядком имеются в виду не только собственно политический строй и общее экономическое устройство страны, но и многие аспекты ее духовной жизни — идеология, место гуманитарной культуры, уважение к личности и т. п.

Социальные сегменты общества, выделенные по принципу отношения к существующему социальному порядку и специфическим функциям по поддержанию общественной целостности и устойчивости, можно назвать *социальными сословиями* или классами. Разные сословия могут включать от одной до нескольких десятков профессиональных групп, иметь свой «верхний этаж» (наиболее обеспеченные слои) и «низы», стоящие на грани перехода в другое сословие. К тому же сословная структура общества по ходу истории меняется, и какие-то сословия, игравшие заметную роль в прошлом (например, духовенство) к настоящему времени уже утратили статус самостоятельного сословия, иные (скажем, рабы) — вообще сошли с исторической сцены и т. п.

Хотя сословия и состоят, как правило, из многих и весьма разнокачественных профессиональных групп (например, сословие городских производителей включает в себя профессии рабочих, инженеров, врачей, предпринимателей, финансистов, ученых, художников, священнослужителей и др. группы людей, производящих материальные и духовные продукты общесоциальной значимости, кроме продуктов питания, что

165

является функцией другого сословия), в них постепенно исторически вырабатываются определенные черты культурного единства (преимущественно в формах чисто символического сословного самовыражения) — варианты социальной престижности, кураж, жаргон, стиль, эстетические предпочтения, образы жизни (в рамках экономических возможностей) и т. п. Точно также сословие элиты помимо политиков включает в себя армию, полицию, юстицию, отраслевое и муниципальное чиновничество и других работников системы власти, никак не склонных к

созданию утонченной элитарной культуры, ради которой элита нанимает интеллигенцию, духовенство и других представителей «высшего слоя» сословия городских производителей. К настоящему времени наиболее типичными сохранились четыре основных социальных сословия, хотя четкость их выделения на «социальной карте» общества за XX в. заметно потускнела, намечаются процессы перемешивания и слияния некоторых элементов из разных сословий и т. п. Тем не менее на сегодняшний день мы можем говорить о наличии таких сословных культур, как:

— *культура сельских производителей* (преимущественно крестьян), чьей функцией является обеспечение физического выживания общества за счет снабжения его продуктами питания, и этой функцией в существенной мере определяются параметры данной сословной культуры;

— *культура городских производителей,* чьей функцией является обеспечение социального выживания общества и обеспечения его техническими и интеллектуальными средствами и услугами для подобного выживания и социального воспроизводства, чем и определяются особенности и многообразие функций этого слоя;

— *элитарная культура* тех, кто устанавливает, поддерживает и воспроизводит существующий социальный порядок; этот слой располагает средствами для найма тех, кто создает миф о какой-то особенной утонченности и изысканности элитарной культуры;

— *криминальная и маргинальная культура* тех, кто не нашел достойного и легального места в существующем порядке и потому предпочитает жить, нарушая

166

этот порядок или демонстративно не замечать его правил и норм.

Подробное рассмотрение особенностей названных сословных культур проводится мною в статье *Социальные основания массовой культуры (см.),* помещенной в 3 части этой книги, что освобождает меня от необходимости повторяться в тесных рамках нашего тезауруса.

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА.

Специфическое межсословное и интернациональное явление культуры XX в., отражающее радикальные изменения в социальной стратификации сообществ второй половины нашего столетия, новые технические возможности по трансляции культуры, существенную деградацию регулятивных возможностей обыденной культуры традиционного типа, новый инструментарий по социализации и инкультурации личности, а также социального управления ею, новый уровень стандартизации культурных образцов и предпочтений, но — более всего — начавшуюся трансформацию (возможно, деградацию) культуры национального типа в специфическую транснациональную мультикультуральность, последствия которой еще не ясны и плохо предсказуемы. Этот феномен подробно рассматривается в статье *Социальные основания массовой культуры (см.)* в 3 части книги.

ТРАНСЛОКАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗОВАНИЯ.

В принципе под этим термином подразумеваются любые интернациональные культурные явления, в том числе многое из того, что рассматривалось в предыдущих статьях. Совершенно очевидно, что сословные или профессиональные культуры не могут быть локально этническими (а если и обладают подобными чертами, то речь идет о национальных фрагментах более широких по распространению явлений), а среди конфессиональных культур встречаются как национальные (синтоизм, зороастризм, племенные культы), так и интернациональные, мировые. Так или иначе транслокальность не является обязательной чертой ни одной из рассмотренных выше культур. Поэтому здесь мы сосредоточимся именно на тех культурных явле-

167

ниях, для которых транслокальность является определяющим признаком: на *цивилизациях* и *хозяйственно-культурных типах.*

ЦИВИЛИЗАЦИИ (дословно — гражданские сообщества).

ЦИВИЛИЗАЦИИ (дословно — гражданские сообщества). Межэтнические культурно-исторические общности людей, основания и критерии для выделения которых, как правило, разнятся в зависимости от контекста и целей применения этого термина. Понятие цивилизации появилось еще в античную эпоху как определение качественного отличия античного общества от варварского окружения. Позднее, в эпоху Просвещения и в XIX в., термин «цивилизация» также использовался как характеристика высшей стадии социокультурного развития («дикость-варварство-цивилизация»). В XX в. в трудах Шпенглера, а затем Тойнби сформировалось иное значение этого термина как локальной моно- или полиэтнической общности с выраженной культурной спецификой, т. е. концепция «исторических цивилизаций» (древнеегипетской,

вавилонской, греческой, римской, китайской, индийской, византийской, мусульманской, средневековой западноевропейской и т. п.). Были разработаны различные теории и концепции исторического процесса на основе идей саморазвития и саморазрушения автономных и самодостаточных локальных цивилизаций, противопоставляемые теориям глобальной исторической эволюции всего человечества. Именно в подобном значении термин «цивилизация», как правило, используется в современной научной литературе.

Вместе с тем, несмотря на наличие определенных эмпирических оснований для выделения локальных цивилизаций, в науке до сих пор не разработаны единые методологические принципы и критерии для классификации той или иной исторической общности в качестве автономной цивилизации, что представляется наиболее очевидной слабостью всех цивилизационных теорий. В последние годы получает распространение определение цивилизации как локальной межэтнической общности, формирующейся на основе единства исторической судьбы народов, проживающих в одном регионе, длительного и тесного культурного взаимодействия и культурного обмена между ними, в результате чего складывается

168

высокий уровень сходства в институциональных формах и механизмах их социальной организации и регуляции, правовых и политических системах, специализированных компонентах и формах хозяйственного уклада, религиозно-конфессиональных институтах, в философии, науке, системах образования, стилистике литературного и художественного творчества и т. п., при сохранении большого или меньшего разнообразия в чертах этнографических культур народов, составляющих ту или иную цивилизацию. Чаще всего такого рода цивилизации складываются на основании длительного вхождения разных народов в состав единого многонационального государства, что задает всем им однотипную традицию институтов социальной регуляции (например, цивилизация «римского мира», китайская цивилизация, российская цивилизация) или на основании религиозного единства, формирующего такого же рода единообразие системы ценностей и механизмов регуляции социальной практики (мусульманская цивилизация, средневековая восточно- и западнохристианская цивилизации) и т. п. Так или иначе, но во всех перечисленных случаях элементы культурного единообразия складывались не стихийно, а под воздействием именно институциональных средств социальной организации и регуляции, детерминировавших и специфику ценностных ориентаций, и принципы социальной консолидации, и пр.

Использование категории цивилизации представляется наиболее операциональным при проведении компаративных и кросскультурных исследований различных региональных исторических сообществ как культурно-исторических типов.

ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНЫЕ ТИПЫ.

Многообразие природно-климатических зон на Земле порождает столь же много так называемых «экологических ниш» существования человеческих сообществ. Особенности природных условий и климата в каждой из них в существенной мере диктуют людям возможные, допустимые и наиболее эффективные способы выживания на ландшафте, жизнеобеспечения, добывания продуктов, конструкции орудий труда и охоты, строительства жилищ, покроя одежды и т. п. Совершенно очевидно, что все эти, казалось бы, сугубо бытовые

169

особенности образа жизни неизбежно определяют и общую социальную организацию сообществ, тип взаимоотношений между его членами, их мировоззрение, мифологию, надежды и фобии, художественные образы мировосприятия и т. п., т. е. по существу общий тип культуры (по крайней мере — обыденной, сельскохозяйственной).

Ясно и то, что сообщества, оказавшиеся соседями по подобным природно-климатическим условиям, вырабатывающими более или менее общие приемы адаптации на ландшафте и регулярно обменивающиеся наиболее эффективными способами этой деятельности (а порой — живущие на разных концах Земли, но в столь схожих природных условиях, что идентичные элементы материальной и духовной культур у них складываются совершенно независимо друг от друга) мы может рассматривать как более или менее однотипные, по крайней мере, по основным характеристикам их культур жизнеобеспечения. Подобные ситуации природно детерминированного культурного сходства в этнографии получили название хозяйственно-культурных типов.

Нет сомнений в том, что у народов, живущих в соседстве, уровень культурной близости по этому признаку существенно выше, хотя в принципе можно выделить общие типологические черты в культурах всех горских народов, таежных охотников, арктических оленеводов,

кочевников пустыни и т. п.

В отличие от цивилизаций, где подобная культурная близость складывается исторически, на основе общей исторической судьбы: вхождения в одно государство, многовекового военного союзничества против общего противника, становления единообразных институтов социальной регуляции, имеющих преимущественно городское происхождение и связанное главным образом со специализированными политическими и религиозными функциями, в хозяйственно-культурных типах ведущим фактором сходства является определенная близость стихийно сложившихся приемов выживания на ландшафте, напоминающая этнографическое родство. Случается и так, что часть народов, объединяемых в тот или иной хозяйственно-культурный тип, действительно являются родственниками на генно-популяционном уров-

170

не (как, например, большинство финно-угорских народов). Хотя давно уже установлено, что в вопросе хозяйственно-культурного сходства такое родство не имеет принципиального значения. Достаточно сравнить между собой две пары народов: таймырских ненцев и аляскинских алеутов, совершенно не родственных между собой, но близких по хозяйственно-культурной типологии, с одной стороны, и горных киргизов и таежных якутов, культурно очень далеких друг от друга, но генетически являющихся близкими родственниками — потомками восточной ветви древних тюрок, с другой.

Так или иначе, но хозяйственно-культурный тип — это принципиально иной тип межкультурного сходства и единства социальной типологии, имеющий природно-географическую детерминацию, нежели исторически детерминированная цивилизация. В реальности хозяйственно-культурные типы (впрочем, как и цивилизации) не являются организационно-целостными и системными культурными образованиями, а представляют собой чисто академическую классификацию, вводимую учеными в целях систематизации изучаемого материала по тем или иным основаниям.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ КУЛЬТУРЫ.

Система оснований, по которым наука типологизирует культуры развивалась с глубокой древности. В принципе сложилось четыре подобных типа оснований: *а) по духовно-культурным чертам* (преимущественно религиозным характеристикам и тем, как они выражаются в различных нравах, обычаях, социальных установлениях); на основании этого подхода в последующем сложился цивилизационный подход к типологизации культур; *б) по природно-географическим условиям их существования* (в основном это рассмотренная выше концепция хозяйственно-культурных типов); в) *по художественно-стилевым признакам* той или иной культуры или эпохи; *г) по стадиям исторического развития.* Именно этот подход и будет рассмотрен в настоящей статье.

Еще во времена средиземноморской Античности и в древнем Китае было принято делить народы на «цивилизованные» и «варварские». Трудно сказать, подразумевалось ли при этом то, что «варвары» отстают

171

от «цивилизации» по уровню своего развития. По всей видимости, *да,* поскольку слова «дикость» и «отсталость» издавна воспринимались как синонимы. Более четко теория неравномерности исторического развития разных народов сформировалась ко времени Просвещения, будучи подкрепленной Великими географическими открытиями, начавшейся колонизацией и антропологическим изучением туземцев и их культур. К середине XIX в. в европейской и американской науке сложилась методология «эволюционизма», объединившая теории географического детерминизма (как условия ускоренного или отсталого развития) и неравномерности собственно социокультурного развития по причине более или менее благоприятных обстоятельств бытия того или иного народа.

За минувшие полтора века было создано несколько десятков теорий и концепций, объяснявших неравномерность исторического развития народов и типологизировавших их культуры по разным основаниям. Нам известна в основном теория социально-экономических формаций Маркса, но не менее авторитетными являются и концепции разных уровней технологического развития и различной энергообеспеченности разных культур (Л. Уайт, Ст. Лем, А. Тоффлер и др.), разных способов познания и рефлексии, а также трансляции социального опыта (М. Фуко и др.) и т. п. в качестве основных причин неравномерности развития.

Я остановлюсь более подробно на концепции *исторической эволюции технологий материального, социального и интеллектуального производства,* представляющейся мне наиболее аргументированной из числа ныне распространенных. Краткая суть ее заключается в

том, что по мере развития различных форм жизнедеятельности общества (особенно, если внешние обстоятельства усиленно «подгоняют» темпы этого развития), неизбежно происходит все большая *специализация* тех или иных видов деятельности, что в свою очередь является *главным стимулом развития технологий* осуществления этой деятельности (напоминаю, что я имею в виду не только материальное производство, но и технологии социальной самоорганизации, управления, познания, образования и пр.). В слабо специализированных областях темп развития техно-

172

логий, изобретений, внедрения новаций, как известно, существенно ниже. Таким образом, в процессе разделения труда, социальных функций и ролей между людьми они становятся все более узкими и изощренными специалистами, каждый в своей области.

Поначалу происходит размежевание присваивающей деятельности (охоты, собирательства) с элементарной производящей (земледелием и скотоводством), затем разделяются сельскохозяйственная деятельность и городское производство материального и духовного продукта (причем, и в том и в другом случае речь идет об использовании сугубо экстенсивных технологий работы), следующий этап — переход к интенсивным технологиям производства продукции, услуг, общества, личности (при сохранении экстенсивных способов управления этими процессами) и, наконец, современный этап — переход к интенсивным технологиям управления социокультурной жизнью сообществ. Поясню, что разница между экстенсивным и интенсивным типами деятельности заключается в том, что в первом случае расширение масштабов производства происходит за счет механического увеличения привлекаемых ресурсов (материалов, территорий, людей, объемов труда и т. п.), а во втором случае — за счет перехода на более эффективные технологии (способы) осуществления деятельности.

Культура первобытного общества (в его классическом, присваивающем варианте) мало чем отличалась от социального поведения животных. Цель жизнедеятельности — выживание на ландшафте. Способ социальной организации — кровнородственный, регуляции — преимущественно в области брачных отношений. Образ мира, ориентированный на тотем, на деяния «великого предка». Но в этот период (верхний палеолит) происходило активное развитие психики человека, становление языка, абстрактного и образного мышления, навыков изобразительного творчества, формирование мифопоэтического сознания и т. п. Поэтому верхнепалеолитическая эпоха оставила нам массу чудесных памятников духовно-символической жизни того времени, при весьма маловыразительных следах социально-материальной цивилизации.

173

Следующая *эпоха становления производящей деятельности* продемонстрировала, напротив, серьезнейшие изменения в социальной организации, которая стала преимущественно территориально-соседской, этноплеменной (очевидно на этой стадии и началось сложение этносов), появилась патриархальная семья, в основе регуляции — соседский (общинный) обычай. В картине мира зооморфная проблематика уступает место «земле-производительнице» и годовому сельскохозяйственному циклу; религиозные представления становятся более систематическими. Начинается разделение социальных функций: появляются вожди, шаманы, воины. Главная проблема предыдущего этапа — продовольственная — более или менее решена. У жизни появляется другая цель — борьба за «место под солнцем». Этот тип культуры принято называть «варварским». В этот период племена начинают «входить в историю», вступать в активные взаимоотношения с соседями (торговые, военные, грабительские). В принципе на основе культуры этого типа со временем развилось то, что позднее получило название «народной» крестьянской культуры.

Следующий период — *эпоха раннегородских цивилизаций* (имеется в виду период от древнего Египта до европейских буржуазных революций). Меняется организационная структура общества; оно становится сословным. В жизни появляется еще одна важнейшая составляющая — политическая (государство), а с ним — войны, законы, искусство управления и пр. Начинается процесс институционализации некоторых форм деятельности, их постепенной специализации и т. п. Гигантским изобретением становится письменность и новые возможности культурного воспроизводства. Появляются различные зачаточные формы образования. Вместе с тем в общественной жизни решающую роль продолжает играть традиция. Основные регуляторы жизни — политические законы и религиозные установления (разумеется, только в городах). Основные средства регуляции — тотальное насилие. Формируются систематические религии, философия, начинает развиваться рациональная наука. Искусство фактически остается частью религиозной обрядности. Тип социального производ-

174

ства — сугубо экстенсивный, преобладает индивидуальный ручной труд и внеэкономические

формы принуждения к нему (рабство, феодальное право). Этот тип социокультурной организации принято называть «доиндустриальным». Смысл жизни таких обществ — адаптация к историческим условиям бытия (к социальному окружению, соседним народам) и воспроизводство основных традиционных форм социальной жизни как религиозно санкционированных и единственно правильных. В существенной мере «наследницей» этой эпохи является элитарная культура, большинство характерных черт которой формировалось именно в эти времена.

Ренессанс, Реформация, Просвещение и, наконец, буржуазные революции привели к наступлению *новой эпохи.* Каждое из этих событий имело свои причины, но общим для всех было то, что европейское общество начало «задыхаться в тисках» экстенсивного экономического и социально-культурного развития. Новая идеология созревала на протяжении нескольких веков и более или менее выкристаллизовалась в теориях эпохи Просвещения. Первое, к чему привела соответствующая интенсификация технологий социального устроения, стало рождение буржуазных наций — социальных общностей, построенных уже не на дифференцированно-сословной основе, а на идеях тотальной национальной интеграции, жизненной целью которых стало не воспроизводство традиции, а построение более совершенного общества с помощью тотально грамотных и заинтересованных людей, мотивацией — политическое единение людей под знаменем национальной идеи и т. п. Предельным образцом реализации подобного национального государства стал фашизм, более умеренные его варианты были ориентированы на замещение насилия как универсального средства регуляции, механизмами социального компромисса и согласия. Так или иначе, в основе этого движения стояла перманентная научно-техническая революция, изобретение и внедрение в практику все более совершенных технологий как промышленного производства, так и особенно научного поиска, воспроизводства личности, стандартизации форм жизни человека и т. п. Предметом адаптации постепенно стал мир продуктов человеческой деятельно-

175

сти — искусственных вещей и информации, которые впервые в истории количественно стали превышать число объектов природы на Земле. Уровень специализированности и институционализированности в деятельности стал чрезвычайно высоким, а система сословий, напротив, перешла в стадию постепенной деградации. Эта эпоха породила культуру, которую принято называть буржуазной, но которая по существу является культурой всех городских производителей (от банкиров до учителей), потомков первых ремесленников древнего мира. Эта эпоха породила и тип высоко автономной личности — свободного производителя, конкурентоспособного индивида, открыто продающего свой труд и талант на рынке с едиными для всех правилами. В этом основной принцип культуры индустриального типа.

И, наконец, *культура постиндустриального типа,* которая еще только формируется в ряде стран. В числе ее характеристик следует перечислить переход на более совершенные (компьютерные) системы получения и обработки информации (а следовательно, и принятия управленческих решений), а также на автоматизированные системы производства. Основой социальной организации стала либеральная демократия, базирующаяся на стремлении к гарантированному обеспечению каждого разнообразными социальными благами, что (по расчетам идеологов системы) должно радикально снять социальное напряжение в обществе и инициировать тотальный социальный компромисс, переход к системе «мягких социальных взаимодействий», «неконфронтационному типу солидарности», вытеснению национальных, религиозных, сословных и иных традиций в сферу приватной жизни индивида и — самое главное — к новым принципам социальной самореализации личности за счет повышения ее социальной мобильности, перманентного переобучения, повышения квалификации и т. п. Если говорить честно, то в наиболее развитых странах все это более или менее получилось, но не смогло совсем «залечить» болевые точки, оставшиеся от предыдущей и еще более ранних традиционной эпох. В культуре, как выясняется, ничто не умирает, а только меняет зону своей локализации. Тем не менее удалось решить ряд

176

серьезных социокультурных проблем, например, с глобальной коммуникацией между людьми всего мира и возможностью неограниченного накопления и обработки информации, свободным передвижением миллионов людей и их знакомством с любыми культурами. В этой связи возникла (возможно, не впервые в истории) проблема культурной компетентности личности в условиях нарастающей плюральности и мультикультурности социальной среды, проблемы психологической адаптации человека в избыточной информационной среде и т. п. Подробнее о проблемах постиндустриальной культуры вы сможете почитать в статьях **Социальные *основания массовой культуры*** и ***Культура как фактор национальной безопасности*** в 3 части этой книги.

ФУНКЦИИ КУЛЬТУРЫ.

Совокупность ролей, которые выполняет культура по отношению к сообществу людей, порождающих и использующих (практикующих) ее в своих интересах; совокупность отобранных историческим опытом наиболее приемлемых по своей социальной значимости и последствиям способов (технологий) осуществления коллективной жизнедеятельности людей. При этом все функции культуры **социальны,** т. е. обеспечивают именно коллективный характер жизнедеятельности людей, а также определяют или корректируют почти все формы индивидуальной активности человека в силу его связанности с социальным окружением. Число такого рода функций культуры весьма велико, и они могут быть выстроены в иерархическую структуру от наиболее общих до сравнительно частных, обеспечивающих функции более высокого уровня.

Наиболее общей и универсальной функцией культуры (первый уровень) следует признать обеспечение ***социальной интеграции людей:*** формирование *оснований* их устойчивого коллективного существования и деятельности по совместному удовлетворению интересов и потребностей, стимулирование повышения уровня их групповой консолидированности и эффективности взаимодействия, накопление *социального опыта* по гарантированному *социальному воспроизводству их* коллективов как устойчивых социокультурных сообществ.

177

Ко второму уровню рассматриваемой иерархии можно отнести функции культуры, обеспечивающие основные ***формы*** интегрированного существования сообществ людей. Здесь и *организация людей в их совместной жизнедеятельности* посредством их структурной дифференциации на различные самодостаточные группы: социально-территориальные соседские общины (племена, этносы, нации), социально-функциональные (производственные, военные, учебные и прочие коллективы, специальности, сословия), социально-бытовые (семьи, кланы, роды), коммуникативные (по диалектам, языкам), религиозные (секты, деноминации, конфессии) и т. п. *Регуляция процессов взаимодействия между людьми* посредством исторического отбора, нормирования и стандартизации наиболее удачных элементов социального опыта в этой области и реализации их в работе регулятивных механизмов конвенционального (ценностные ориентации, мораль, нравственность, обычаи, этикет и пр.) или институционального (право, политика, идеология, церемониал и т. п.) свойства. *Консолидация и самоидентификация людей в коллективе* посредством выработки общих целей и идеалов их совместного существования, групповых интересов и потребностей, чувства солидарности личности с коллективом и защищенности им, удовлетворенности действующими нормами и правилами совместного общежития и взаимодействия, формирования системы образов групповой идентичности (этнических, социальных, конфессиональных, политических и иных маркеров) и оснований личностной и групповой идентификации, заинтересованности членов коллектива в его социальном воспроизводстве как процессе, отвечающем их индивидуальным и групповым интересам.

Третий уровень — функции культуры, обеспечивающие основные **средства** совместной жизнедеятельности людей. В этом ряду фигурирует много функций. *Культура демографического и социального воспроизводства членов сообщества,* функционирующая посредством выработки норм сексуальных отношений, брачно-семейных и родственных обязательств, стандартов физического развития индивида и охраны его репродуктивных возможностей, норм

178

соседского общежития, а также системы форм и средств целенаправленной межпоколенной трансляции социального опыта (воспитание, просвещение, образование, обряды, ритуалы и пр.), выработки норм и стандартов социализации и инкультурации личности, ее социальной и культурной адекватности обществу проживания, стимулирования ее заинтересованности в приемлемых для общества формах социальной самореализации личности, в т. ч. в творческой и инновационной деятельности, в превращении индивида из «продукта и потребителя» культуры в ее «производителя». *Культура адаптации сообщества к природным и историческим условиям его обитания,* реализуемая посредством накопления опыта и воплощения его в нормах, правилах и формах непосредственного жизнеобеспечения (прежде всего в обеспечении продовольствием, теплом, жильем, в методах и традициях охраны здоровья и межличностной взаимопомощи людей), обеспечении коллективной и индивидуальной безопасности членов сообщества (оборона), их имущества, прав и интересов (правоохранительная система). *Культура развития искусственной материально-пространственной среды обитания сообщества и обеспечения его членов социальными благами,* выраженная в формировании принципов, правил и стандартов построения территориальной инфраструктуры зоны проживания (населенных пунктов и их внутренней структуры, транспортных коммуникаций, размещения наиболее важных производств и иных

функциональных зон и пр.), развития системы энергообеспечения и производства средств производства (инструментария), обеспечения производства и распределения товаров потребления и услуг и т. п. Детерминированная проблемами распределения благ *культура собственности, власти и социальной престижности,* связанная с развитием приемлемых для сообщества технологий и форм властно-собственнических притязаний и отношений, способах обретения богатства, формированием иерархии социальных статусов, порядка статусного роста и его символической маркировки (титулатура, регалии, престижные образцы одежды, украшений, обстановки быта, стилистики поведения,

170

этикета и пр.). *Культура социального патронажа,* проявляющеюся в традициях оказания социальной поддержки людям, оказавшимся неспособными к самостоятельному независимому существованию по возрасту, увечью, врожденным физическим недостаткам, пострадавшим от войны или стихийного бедствия и т. п.; здесь же и традиции благотворительности, милосердия, помощи терпящим бедствие, идеологии гуманизма и абсолютизации ценности человеческой жизни, мифологии социальной справедливости, «уравниловки», патронажа коллектива над личностью и т. п. *Культура познания и мировоззрения, накопления и кумуляции социально значимых знаний, представлений и опыта:* рациональных (наука и обыденные рациональные наблюдения), иррациональных (религия, мистика, эзотерика, суеверия), образных (искусство, метафоричность мышления и суждений, игровые формы поведения и пр.). *Культура коммуникации и обмена информацией и социальным опытом между людьми,* реализуемая в виде процессов символизации объектов и явлений в форме обозначающих понятия слов, знаков, символов и пр.; сложения языков обмена информацией — «естественных» устных и письменных вербальных, невербальных языков жестов и телесной пластики, символических и церемониальных действий, искусственных специализированных языков служебных и технических символов — математических, естественнонаучных, компьютерных, топографических, чертежных, нотных и пр.; разнообразных систем указательных знаков, звуковых сигналов, знаков различия, функциональной атрибутики, языков цифрового, графического и звукового кодирования объектов и продуктов и т. п.; сложения систем фиксации информации в графической, звуковой, видовой и иной технике, ее тиражирования и трансляции (синхронной и диахронной, непосредственной и дистантной, механическими и электронными средствами и т. п.), а также институтов, занимающихся накоплением, сохранением и обеспечением доступа к социально значимой информации (архивы, библиотеки, музеи, хранилища, информационные банки данных, картотеки и пр.). *Культура физической и психической реабилитации и*

180

релаксации человека, включающая принятые в сообществе нормы и формы охраны здоровья и личной гигиены, традиции кулинарии, социальные нормы отдыха (системы выходных, отпусков, освобождения от активной деятельности по возрасту и состоянию здоровья), традиции физической культуры и спорта, оздоровительного и культурно-просветительского туризма и иных форм активного отдыха, традиции общенациональных и народных праздников, карнавалов, массовых гуляний, разнообразных форм развлекательного, игрового и интеллектуального досуга, систему институтов организованного досуга и т. п. Следует подчеркнуть, что во всех рассматриваемых случаях функций культуры речь идет не о практических технологиях по достижению утилитарного результата (созданию продукта потребления), а о социальных нормах, регулирующих допустимость и предпочтительность тех или иных способов осуществления этой деятельности.

Четвертый и последующие уровни функций культуры связаны уже с дифференциацией культуры на специализированные функциональные сегменты («экономическая культура», «военная культура», «культура торговли», «религиозная культура», «педагогическая культура» и т. п.) и системы критериев качества осуществления тех или иных социальных функций («культура труда и потребления», «культура быта», «культура языка», «культура научного мышления», «культура художественного творчества» и пр.). В обоих случаях здесь имеется в виду прежде всего уровень соответствия применяемых технологий (а отсюда и качественные параметры результатов) в той или иной сфере жизнедеятельности общепринятым технологическим нормам в соответствующей сфере, которые сложились в процессе исторического отбора такого рода технологий по признакам их приемлемости и допустимости с точки зрения социальной цены и долговременных социальных последствий (критерий утилитарной эффективности в данном случае менее значим) и закрепились в ценностных комплексах специфического свойства, называемых обычно «профессиональной культурой» и «культурой образа жизни».

Таким образом, во всем многообразии функций культуры можно выделить такие «профильные» направ-

181

ления, как социально-интегративное, организационно-регулятивно-нормативное, познавательно-коммуникативное, рекреационное и оценочное.

СОЦИАЛЬНАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ И КУЛЬТУРНАЯ ЛОКАЛИЗАЦИЯ.

Совершенно очевидно, что для того, чтобы люди жили и работали вместе, составляли социальный и исторически устойчивый коллектив, они должны обладать достаточно вескими причинами для выделения (локализации) своей группы из внешнего социального окружения.

В статьях нашего тезауруса в том или ином виде уже неоднократно перечислялись и аргументировались разные формы и основания человеческой интеграции в целостные социальные коллективы *(см.* статьи ***Культурные системы и конфигурации*** **и** ***Исторические типы культуры,*** а также раздел ***Социальная типология культуры).*** Это избавляет меня от необходимости заново перечислять все многообразие оснований социальной консолидации. Напомню лишь, что сам феномен социальной консолидации можно дифференцировать на интеграцию людей по практической необходимости (скажем, для обеспечения коллективной самозащиты) и по идейным причинам (религиозным, мировоззренческим и пр.). В свою очередь подобные объединения могут быть кратковременными (для решения конкретной задачи) или же весьма долговременными и исторически устойчивыми (например, буддизм, насчитывающий уже 2,5 тысячи лет).

Однако людям мало просто объединиться на каком-то основании. Объединение должно обладать явными признаками социокультурной локализации, автономности от всех иных социальных групп. Как правило, набор внешних черт, отделяющих такую группу от остальных, на бытовом уровне сравнительно хорошо различается населением, но в научном плане еще плохо изучен и систематизирован. К примеру, совершенно ясно, что в числе типичнейших маркеров локализации можно перечислить разговорный и письменный язык, политическую атрибутику (гимн, флаг, эмблематика, военная униформа и пр.), иногда — идейные установки группы (идеологию), часто характер и детали одежды, особенности . публичного поведения, церемониала и этикета. Пред-

182

ставляется, что универсального набора черт локализации для всех групп в принципе не существует, а в каждом конкретном случае набирается некоторая их более или менее случайная композиция. Наиболее развита подобная самоатрибутика в государственных (особенно военных) и конфессиональных образованиях.

Гораздо интересней вопрос о причинах подобной локализации социальных групп; с какой целью они непременно должны противопоставить себя и какие-то свои культурные отличия всем другим. Сейчас это очень хорошо заметно на примере молодежной субкультуры (хиппи, панки, рокеры и т. п.). Прежде всего остается открытым вопрос о степени и обязательности конфронтационного характера такой самолокализации. Современная наука все больше склоняется к тому, что в принципе возможны и неконфронтационные формы солидарности (классические примеры: буддийские и раннехристианские общины, некоторые церковные ордена Средневековья, современные хиппи, большинство политических партий центристской ориентации и др.).

С этим связана технология самоидентификации и маркировки членов группы (что требует нередко больших затрат). Это совершенно понятно, когда, во-первых, речь идет от открытом соперничестве разных групп на общей территории (военном, церковном, политическом), и становится практически необходимым каким-то образом выделить «своих» и заметно отличить их от «чужих». Во-вторых, таким образом выделяются статусно-функциональные различия между людьми («генералы» выделяются среди «рядовых»). И, в-третьих, это представляется типичным пережитком времен первобытного тотемизма, когда члены того или иного тотема в обязательном (сакральном) порядке маркировали себя чертами данного тотема, даже если и не стояла практическая необходимость внешнего различения с соседями.

Возьмем, к примеру, первомайскую демонстрацию советских времен: тысячи людей выходили на улицы с флагами, транспарантами, портретами вождей. Для чего? Чтобы продемонстрировать свое отличие от других людей с другими флагами и портретами? В советских условиях такой проблемы не было. Чтобы пока-

183

зать всем, что мы, дескать, избранные, в отличие от других. Тоже не верно в советские времена действовала совершенно иная система выделения избранных. Значит только ради тотемистической самомаркировки идеологическими эмблемами своего времени (аналогичная ситуация в эти же

годы была актуальна в Германии и Италии). Т. е. здесь действует еще один важнейший психологический стимул: люди делают это для демонстрации своей *лояльности* существующему строю.

Мне кажется, что здесь мы вышли на ключевой вопрос всей проблемы: если оснований для социальной консолидации людей может быть множество (как прагматических, так и идеологических), то главной причиной культурной локализации является манифестация *лояльности группе,* как непременное условие полноценного членства в ней.

В принципе в этом нет ничего необычного. Это и есть одна из фундаментальнейших задач любой культуры: объединить людей в устойчивый коллектив абсолютно лояльных, социально адекватных и культурно компетентных членов сообщества. Разумеется, все это можно достичь и насилием; но добровольная лояльность — это уже успех именно культуры, демонстрация ее неординарной эффективности как инструмента социальной консолидации и локализации.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ.

Ценностно-нормативный аспект социальной организации сообществ и их сегментов, задающий мировоззренческие, идейные и нравственные основания для их социальной консолидации, регуляции, коммуникации и воспроизводства. Под социальной организацией понимается форма устойчивого объединения людей, преследующих некие групповые цели и удовлетворяющих связанные с их коллективным существованием интересы и потребности, что обеспечивается относительно стабильным уровнем упорядоченности в структурном построении, разделении функций и согласованности действий субъектов сообщества. Такого рода упорядоченность в формах сосуществования и коллективной жизнедеятельности людей детерминируется не только сходством их социально значимых целей, интересов и потребно-

184

стей прагматического характера (жизнеобеспечение, оборона, размножение и пр.), но и близостью (или единством) их наиболее важных ценностных установок, элементов социального опыта, миропредставлений, верований, образов самоидентификации, идеологии, нравственных принципов и иных экстраутилитарных скреп социальной консолидации, представляющих собой идеациональную составляющую их социальной организации.

Становление и изменчивость социокультурной организации сообществ базируется на исторически обретенном и селектированном *социальном опыте* коллективного общежития и взаимодействия людей, которым и определяются преобладающие черты системно-структурной упорядоченности процессов и процедур осуществления социально значимой деятельности, преобладающие технологии *социокультурной регуляции,* которая прямо или опосредствованно способствует поддержанию необходимого уровня консолидации сообщества, наиболее эффективному разделению социально-деятельностных функций между людьми и их взаимодействию, а также социальному воспроизводству сообщества как устойчивой культурной общности. Эмпирически наблюдаемые формы социокультурной организации выявляются прежде всего в преобладающих в сообществе методах социальной регуляции, реализуемых как в деятельности регулятивных институтов (политических, правовых, религиозных и др.), так и в системах обычаев, социальных стандартов, стратифицированных образах жизни, типологии мировоззрения, нормативных «культурных текстах» и др.

Поскольку социокультурная организация так или иначе связана с целями, преследуемыми людьми в их коллективной жизнедеятельности и регулирующими их социальную практику ценностями, то разные типы социокультурной организации могут классифицироваться по детерминирующим их целевым и ценностным основаниям. При этом могут быть выделены типы социокультурной организации, ориентированные на мемориальные, актуальные или прогностические ценности и соответственно на цели прямого воспроизводства традиции, эффективной адаптации к условиям

185

существования или интенсификации развития. К социокультурной организации с мемориальной ценностной ориентацией могут быть отнесены устойчивые общности людей, преследующие цели и отстаивающие ценности прямого и по возможности точного воспроизводства исторической традиции, обычая, канона и т. п. Это прежде всего *общности этнические и конфессиональные,* консолидирующиеся главным образом вокруг идей общего генезиса (рода, этноса, вероучения) и общности исторической судьбы сородичей, этнофоров, единоверцев. Другим типом социокультурной организации, связанным в большей мере с целями поддержания практической эффективности процедур актуальной жизнедеятельности и отличающимся большей адаптивной пластичностью к меняющимся условиям бытия, являются

общности социально-сословные, классы, профессиональные констелляции и вся система функционально-деятельностной организации и специализации людей. Разумеется, и в их ценностных установках большую роль играют сословные, профессиональные и т. п. традиции, но все же — это прежде всего актуально-ориентированные типы социокультурной организации, регулируемые потребностями сиюминутной адаптации к складывающимся обстоятельствам существования, производства и пр. К третьему типу — прогностически ориентированным образцам социокультурной организации, нацеленным на борьбу за обретение еще не достигнутых социальных благ, положения вещей, исторических условий и т. п.,— относятся *общности* в основном *политического характера* — нации, политические партии, институты власти, силовые структуры и пр. Они решают и актуальные задачи, а также связаны множеством традиционных ценностей, но все это так или иначе подчинено движению к прогностической цели, выраженной в политической программе или идеологии, плане войны, национальной идее и т. п.

Разумеется, всякое самодостаточное сообщество людей (по крайней мере — постпервобытное) включает в себя элементы различных типов социокультурной организации. Оно, как правило, одновременно и этническое, и социальное, и политическое, со всеми связанными с этим вариантами целевых и ценностных ус-

186

таковок. Однако на разных стадиях истории общества доминирующий тип социокультурной организации может быть разным. Если оно проходит несколько этапов социокультурного развития (см. ***Социокультурный прогресс),*** то одним из наиболее выраженных признаков такого рода эволюции становится усложнение структуры и функциональности прежде всего социокультурной организации, изменение пропорций, общей композиции сочетания элементов мемориального, актуального и прогностического характера. Например, в архаических (первобытных) обществах в системе черт социокультурной организации заметно явное преобладание мемориальных установок в организации и регуляции форм жизнедеятельности людей, ориентированных на непосредственное воспроизводство традиционных технологий в любых видах социальной практики. При этом наблюдается и некоторое развитие актуальных (функционально-адаптивных) видов деятельности при практическом отсутствии прогностических ориентаций в картинах мира и параметрах образов жизни. В социокультурной организации доиндустриальных (раннеклассовых) сообществ, судя по всему, имеет место относительно сбалансированное сочетание этноконфессиональных, социально-сословных и политических составляющих, хотя в каждом конкретном историческом случае композиция этих элементов отличается существенной прихотливостью. Что же касается сообществ, находящихся на индустриальной и постиндустриальной стадии развития, то здесь явно преобладают актуальные и прогностические ориентации жизнедеятельности при заметной локализации мемориальных регулятивных установок преимущественно в приватной сфере жизни людей или в особых церемониальных ситуациях (праздники, свадьбы, похороны и т. п.).

Важным основанием для выстраивания типологии социокультурной организации сообщества являются доминирующие методы социального воспроизводства личности и трансляции образцов социально адекватного поведения и предпочтительного мировоззрения: обучение казуальным, теоретически почти не рефлектированным поведенческим актам и образам миропонимания «на все случаи жизни» в обрядах и риту-

187

алах первобытного общества; демонстрация сакральных эталонных образцов поступков и суждений богов, героев, святых и пр. в религиозно-политических системах доиндустриальных сообществ; и, наконец, трансляция абстрактных принципов социальной и интеллектуальной адекватности в правовых политико-идеологических, философских, художественных и иных «культурных текстах» индустриальной и постиндустриальной эпох.

Сравнительно небольшое число наблюдаемых в истории вариантов социокультурной организации позволяет использовать эту систему параметров как основание для культурно-исторической типологизации сообществ (наряду с формационным, цивилизационным и иными концептуальными подходами) по характеристикам доминирующих в них черт экзистенциальных ориентаций, типам институтов и методов социальной консолидации, регуляции и коммуникации, а также технологиям их социального воспроизводства.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РЕГУЛЯЦИЯ.

Одна из основных функций культуры, связанная с обеспечением коллективных форм жизнедеятельности людей. Социокультурная регуляция осуществляется в рамках ***социокультурной организации*** *(см.)* как процесс установления и поддержания определенной

упорядоченности во взаимодействии людей для удовлетворения ими групповых и индивидуальных интересов и потребностей, снятия противоречий и напряжений, возникающих при совместном общежитии, для определения общих целей социальной активности и критериев оценки результатов деятельности. В отличие от собственно социальной регуляции, ориентированной на решение прагматических задач организации коллективной деятельности, культурная регуляция основывается на ценностно детерминированных нормах упорядочения совместного существования людей, хотя реально оба типа регуляции представляют собой неделимый синтез, где социальное и культурное начала взаимообусловлены и полностью сращены в единой функциональной целостности. В зависимости от уровня социокультурного развития сообщества, его соци-

188

ально-функциональной стратифицированности, преобладания экстенсивных или интенсивных технологий в различных видах социальной практики и т. п., в формах социокультурной регуляции могут складываться разнообразные композиции конвенциональных и институциональных механизмов упорядочения форм коллективной жизнедеятельности с разной степенью их доминирования и взаимодополнительности. Социокультурная регуляция относится к тем функциональным подсистемам культуры, где, как и в подсистемах ***социокультурной адаптации*** **и** ***социокультурной коммуникации*** *(см.),* а также в некоторых других наблюдается определенная избыточность способов и средств по реализации соответствующих функций, часть из которых в каждый данный момент задействована в актуальной практике, другие же — остаются в некотором «культурном резерве» сообщества и актуализируются в экстраординарных ситуациях.

Основные функциональные задачи социокультурной регуляции — сохранение определенного уровня социальной консолидированности сообщества, необходимого для эффективной реализации требуемых в существующих условиях форм деятельности, взаимоинформирование о своих намерениях, согласование целей, задач, принципов и технологий совместных действий, разделение функций и пространственных «площадок», согласование во времени и процессуальной последовательности осуществляемых действий, взаимокорректировка в процессе совместной или взаимодетерминированной деятельности, выработка критериев оценки достигнутых результатов, их утилитарной эффективности и социальной приемлемости последствий этой деятельности и т. п. Все это имеет отношение не только к материально-производственной практике, но в равной мере и к любым иным формам социальной, интеллектуальной, коммуникативной, художественной, религиозной, политической и др. деятельности, осуществляемой коллективно или индивидуально, но с социально значимыми результатами, последствиями, влияниями.

Социокультурная регуляция осуществляется, во-первых, на основе прагматических *целей,* преследуемых действующими субъектами, *проектирования и*

189

планирования процедуры исполнения требуемой деятельности, что включает в себя среди прочего и *определение порядка взаимодействия* исполнителей. Во-вторых, на основе накопленного (а отчасти — и заимствованного) *социального опыта* по реализации задач такого рода, закрепленного в ценностных ориентациях, обычаях, нравах, законах, нормах, правилах, идеологии, верованиях, умениях и навыках, допустимых технологиях и прочих установлениях, определяющих принятый в данном сообществе порядок осуществления соответствующих действий и достижения соответствующих целей. Таким образом, основными механизмами социокультурной регуляции являются разнообразные виды и типы социальных конвенций (отчасти институционализированных), упорядочивающих формы коллективного общежития и взаимодействия людей.

Хотя воздействие социокультурной регуляции распространяется на все сферы групповой и индивидуальной практической и интеллектуальной активности людей и выражается не только в непосредственных регулятивных установлениях (ценностях, нормах, законах, обычаях), но и опредмечивается в специфических чертах технологий и продуктов любой целеориентированной деятельности людей, вместе с тем во многих случаях ограничители социокультурной регуляции не отличаются чрезмерной жесткостью, оставляя субъектам деятельности возможности для творческой импровизации, варьирования, поиска, инноваций и т. п., что имеет чрезвычайно важное значение и с точки зрения адаптивной пластичности форм социальной практики, и в интересах развития технологий в различных специализированных сферах деятельности.

На разных исторических стадиях социокультурной эволюции человеческих сообществ, как правило, доминируют разные виды и формы социальной регуляции с различным уровнем жесткости императивных и запретительных установок, а также свободных пространств социальной жизни, где человеку предоставляется право совершать действия и выражать суждения по собственному усмотрению. На первобытной стадии преобладают в основном

конвенциональные регуляторы в виде комплекса обычаев с довольно
190

жесткими ритуальными установлениями (по крайней мере, в области практических действий индивида), относящиеся главным образом к сфере непосредственного жизнеобеспечения, кровнородственных и соседских отношений, мифо-ритуальной табуированности некоторых взглядов и действий (прежде всего по отношению к феномену смерти) и т. п., при сравнительно низком уровне теоретической обобщенности и абстрактности принципов, лежащих в основе этой социокультурной регуляции, неразделенности в сознании материального и идеального начал (синкретизм сознания) и т. п. При этом наблюдается довольно терпимое отношение к индивидуальным интерпретациям той или иной установки социальной регуляции, мифологемы и пр. (различия в персональном жизненном опыте самих интерпретаторов столь незначительны, что и число вариантов подобных интерпретаций, как правило, крайне ограничено). В это время появляются и первые формы нормативных рефлексий социального опыта в виде *мифов,* играющих немаловажную роль в социальной регуляции, социализации и инкультурации индивидов и пр.

На раннеклассовом (доиндустриальном) этапе развития описанный выше тип социальной регуляции не исчезает вообще, а локализуется прежде всего в среде сельских производителей (в несколько трансформированном под воздействием городской культуры виде). В городской же среде формируется совершенно иной тип социальной регуляции, включающий в себя уже и постепенно развивающуюся институциональную компоненту, регулирующую прежде всего идеологические составляющие общественной жизни (религиозную и политическую), имущественно-правовые и сословные отношения. Это эпоха порождения разнообразных «сакральных текстов», лежащих в основании регулятивной практики сообществ, частично дополняемых кодифицированными законами гражданского права. В рамках норм, определяемых этими институциональными текстами, пространство индивидуальных интерпретаций социального опыта резко ограничивается (религиозным каноном, процедурой исполнения закона и т. п.). Одновременно происходит и становление некоторых светских институтов социальной регуля-
191

ции — политической власти, бюрократии, армии, суда, школы. Весьма расширяется и палитра средств нормативных рефлексий социального опыта: появляются философия (преимущественно религиозная), этические и эстетические теории, профессиональное искусство, зачатки светской литературы и гуманитарных наук. При этом такие важнейшие сферы социальной практики людей, как технологии специализированных областей деятельности, формы общественной самоорганизации, социальной регуляции коллективного общежития на микросоциальном (муниципальном) уровне, процессы воспитания, общего и специального образования, социализации личности и т. п., остаются в зоне чисто конвенциональной саморегуляции и самовоспроизводства на основе обычая и массовой традиции.

Переход к индустриальной стадии социокультурного развития характерен постепенным расширением зоны институциональной социальной регуляции и интенсификацией ее технологий. Прежде всего в сферу институтов социальной регуляции попадает такая важнейшая область, как нормируемые по своей утилитарной эффективности и уровням социальной приемлемости технологии, формы и порядок осуществления различной специализированной деятельности (массовое и серийное производство социально значимой продукции), которая начинает регулироваться типовыми уставами, правилами и пр. нормативными документами, а также типовыми программами профессиональной подготовки специалистов и квалификационных требований к ним. Институционализация методов социальной регуляции все больше охватывает разные аспекты экономической деятельности людей и их обыденного общежития, стандартизируя их социальные интересы и потребности на основе рекомендуемых образцов, содержание работы социализирующих институтов (воспитательных, общеобразовательных). В отличие от предшествовавшей стадии, где основным инструментом социальной регуляции было идеологически (религиозно) санкционированное насилие, на индустриальном этапе все большую значимость приобретает принцип материальной заинтересованности субъектов, их вознаграждение за
192

социально адекватное поведение расширенным доступом к социальным благам. Функции стихийной саморегуляции оттесняются преимущественно в область обыденных межличностных взаимодействий (и то с существенными ограничениями со стороны кодифицированных норм социального общежития). Вместе с тем сама процедура выработки институциональных текстов социальной регуляции становится более демократичной, учитывающей социальные интересы различных страт — эти тексты во многом утрачивают характер императивных распоряжений власти и становятся добровольно принятыми сообществом социальными конвенциями

коллективной жизнедеятельности людей. Одновременно происходит заметная либерализация в вопросах индивидуальной рефлексии и интерпретации личностью элементов социального опыта сообществ (прежде всего на уровне свободы суждений), развивается система институтов культурных рефлексий и выработки специальных нормативных текстов.

Постиндустриальный этап развития сообществ характеризуется резкой интенсификацией тенденций социальной регуляции, начавшихся на индустриальной стадии. Принципиальной новацией становится появление *массовой культуры* как особого механизма социальной регуляции по максимальной стандартизации не только норм социального общежития и деятельности, но и идейно-мировоззренческих установок людей, их социальных притязаний, потребительского спроса и т. п. *(см.* статью ***Социальные основания массовой культуры*** в 3 части книги). В этих условиях общество допускает максимальную либерализацию интеллектуальных и образных интерпретаций социальных норм, регулируя их практическое исполнение высокоэффективным манипулированием сознанием, интересами и потребностями людей.

XX век породил и такую специфическую форму социальной регуляции, как тоталитаризм, при котором основной инструментарий социальной регуляции возвращается к формам грубого насилия над человеческой личностью, ее свободной волей и интересами. Формируется сложная система сочетания массовых репрессий с изощренным политико-идеологическим воспита-
193

нием людей, массированной пропагандой ненависти к классовому или национальному врагу, культа социальной аскезы во имя идейной «чистоты» и своеобразной массовой культуры тоталитарного типа. Историческая практика показала, что социальная регуляция тоталитарного типа, будучи высокоэффективной при решении задач экстраординарной мобилизации общества, мало эффективна в режиме спокойного устойчивого развития, плохо сбалансирована с точки зрения социально-психолологической мотивации нормативного поведения людей, предоставляет недостаточно возможностей для легитимной релаксации и инициативной самореализации человека. К конце XX в. либеральный тип социальной регуляции практически повсеместно доказал свою наибольшую приемлемость в условиях индустриальной и постиндустриальной социальной организации и технологий.

Таким образом, формы и механизмы социальной регуляции в наиболее выраженном виде отражают специфику достигнутого сообществом уровня социокультурного развития, воплощая особенности практикуемых технологий по производству материальных благ и интеллектуальных ценностей в соответствующих чертах и способах социальной консолидации и упорядочения форм коллективной жизнедеятельности людей, а также методов социального воспроизводства их сообществ.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ.

Процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности (индивидами, группами, организациями и т. п.) с целью передачи или обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем (языков), приемов и средств их использования. Социокультурная коммуникация выступает как один из базовых механизмов и неотъемлемая составляющая социокультурного процесса, обеспечивая саму возможность формирования социальных связей, управления совместной жизнедеятельностью людей и регулирования ее отдельных областей, накопление и трансляцию социального опыта.

Термин «коммуникация» появляется в научной литературе в начале XX в. и весьма быстро, наряду с
194

общенаучным значением (как средство связи любых объектов), приобретает социокультурный смысл, связанный со спецификой обмена информацией в социуме. Необходимыми условиями и структурными компонентами социокультурной коммуникации являются наличие общего языка у субъектов коммуникации, каналов передачи информации, а также правил осуществления связей (семиотических, этических).

В определенном плане каждое социальное действие может быть рассмотрено как коммуникативное, как содержащее и выражающее определенную информацию. Однако собственно коммуникативными (в узком смысле) являются лишь действия, имеющие специальную ориентацию на передачу информации и осуществляемые с использованием адекватной этой цели знаковой системы.

Различные интерпретации социокультурной коммуникации, основанные на различных методологических парадигмах, акцентируют ее суть либо как совокупности средств передачи социальной информации, образующих базу для становления и развития «информационного

общества« (технократически рационалистический подход), либо как способа достижения понимания одного человека другим, как механизма «вживания», «вчувствования» (феноменологическая интерпретация).

Значимое место теория коммуникативного действия занимает в работах Ю. Хабермаса. По его мнению, все участники коммуникации ориентируются на обобщенные, интерсубъективно понятые нормы коммуникации, что в совокупности с коммуникативной компетентностью и наличием рациональных мотивов делает возможным сам этот процесс. Коммуникативное действие является мегатипом всех типов социальных действий. Оно не является стратегическим, не ориентировано на успех и тем не менее направлено на общую для всех участников цель, в качестве которой рассматривается *понимание.*

Типология процессов социокультурной коммуникации может быть построена по следующим основаниям:

— по характеру субъектов коммуникации (межличностная, личностно-групповая, межгрупповая, межкультурная и др.);

195

— по формам коммуникации (вербальная, невербальная);

— по уровням протекания коммуникации (на уровне обыденной культуры, в специализированных областях социокультурной практики, в контексте трансляции культурного опыта от специализированного уровня к обыденному и т. п.)

Специфической сферой социокультурной коммуникации выступает *массовая коммуникация,* которая может быть определена как культурная область, состоящая из открытых, упорядоченных процессов трансляции социально значимой информации, поддающихся целенаправленному порождению и регулированию посредством СМИ.

В содержательном отношении социокультурная коммуникация может быть дифференцирована на четыре основных информационных направления: *новационная,* приобщающая потребителя информации к новым для него знаниям о свойствах и признаках явлений, объектов и процессов, о технологиях и нормах осуществления какой-либо деятельности, актов поведения и взаимодействия, о языках, знаках и средствах социокультурной коммуникации, обучающая его социальному опыту сообщества или человечества в целом и т. п.; *ориентационная,* помогающая потребителю информации ориентироваться в системной структуре природного и социального пространства, в иерархической соотнесенности его элементов, социализирующая и инкультурирующая индивида в сообществе его проживания, формирующая его экзистенциальные и ценностные ориентации, задающая критерии оценочных суждений, приоритетов выбора и пр.; *стимуляционная,* воздействующая на мотивационные основания социальной активности людей, актуализирующая знания человека об окружающей действительности и технологиях деятельности, а также стремление к получению недостающих знаний ради удовлетворения его социальных притязаний и пр., и *корреляционная* (уточняющая или обновляющая отдельные параметры перечисленных выше видов знаний, ориентаций и стимулов). Собственно культурную специфику эта информация приобретает постольку, поскольку регулирует представления людей об уровне социальной приемлемости тех

196

или иных способов осуществления любого вида деятельности, интеллектуальных оценок и позиций, чем в конечном счете и определяется функциональная нагрузка этих знаний и представлений как инструментов обеспечения социального взаимодействия людей.

Основной содержательной единицей социокультурной коммуникации является *сообщение* — моноаспектная информация о чем-либо или *текст* — комплексная информация о многих или нескольких существенных аспектах чего-либо. Поскольку с культурно-семантической точки зрения любой культурный объект или процесс обладает символическими свойствами и в силу этого является культурным текстом, несущим информацию о собственных атрибутивных признаках, функциональной нагрузке, структурно-иерархическом статусе в системе и т. п., это означает, что средством социокультурной коммуникации является вся культура как системная совокупность различных культурных феноменов и процессов и каждый ее феномен и процесс в отдельности. Непосредственным носителем такого рода информации является ***культурная форма*** *(см.)* соответствующего объекта, явления или процесса, а семантемами более элементарного порядка — отдельные черты этой формы. При этом следует различать культурные формы, для которых семантическая функция является основной (естественные и искусственные языки, церемониальное и сигнальное поведение, обряды и ритуалы, художественные образы и пр.), от форм, для которых семантическая функция является дополнительной по отношению к утилитарной.

Социокультурная коммуникация представляет собой явление системного порядка с

выраженной иерархичностью структуры самих средств коммуницирования: семантема, сообщение, текст, специализированная культурно-семантическая подсистема (отрасль знаний или деятельности в ее информационном аспекте), локальная культурно-семантическая система (этническая культура, национальный язык), глобальная (международная) семантическая система (интернациональный специализированный язык) и пр. Вместе с тем социокультурная коммуникация сама по себе является лишь средством осуществления социокультур-
197
ного взаимодействия субъектов и их коллективов, чем и определяется ее основная социальная функция. *(Статья написана совместно с И.М. Быховской).*

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ АДАПТАЦИЯ.

Приспособление человеческих сообществ, социальных групп и отдельных индивидуумов к меняющимся природно-географическим и историческим (социальным) условиям их жизни посредством изменения стереотипов сознания и поведения, форм социальной организации и регуляции, норм и ценностей, образа жизни и элементов картин мира, способов жизнеобеспечения, направлений и технологий деятельности, а также номенклатуры ее продуктов, механизмов коммуницирования и трансляции социального опыта и т. п. Социокультурная адаптация — один из основных факторов культурогенеза в целом, исторической изменчивости культуры, порождения инноваций и иных процессов социокультурной трансформации сообщества, а также изменения черт сознания и поведения отдельных личностей.

В работах эволюционистов XIX в. (Г. Спенсера, Л. Моргана и др.) социокультурная адаптация постулируется как доминантный фактор, определяющий *культурное многообразие человечества,* темпы, направленность и специфику социокультурной эволюции сообществ. Корифеи культурологии XX в. (неоэволюционисты, структурные функционалисты и др.), признавая социокультурную адаптацию одним из важнейших механизмов социокультурной изменчивости, тем не менее не абсолютизировали ее, полагая столь же значимыми факторами развития интерес людей к познанию нового, их стремление к рационализации своей деятельности, экономии времени и затрат труда, внутреннюю логику развития технологий в специализированных областях деятельности и т. п.

В целом эволюция способов адаптивных реакций может быть рассмотрена как одна из базовых характеристик эволюции форм жизни на Земле. При этом прослеживается путь от адаптации посредством *изменения морфологических видовых признаков у растений,* через адаптацию, *сочетающую изменчивость биологических признаков с переменами в поведенчес-*
198
ких стереотипах у животных (в зависимости от фундаментальности, радикальности и длительности изменений в условиях среды), к чисто *человеческой* социокультурной адаптации посредством *перемен форм жизнедеятельности (поведения) и образов сознания у людей.* С этой точки зрения, сама динамика генезиса человека и его культуры представляет собой постепенное вытеснение *процесса биологической эволюции форм жизни,* в земных условиях ведущего к становлению человека *(антропогенезу), процессом эволюции форм деятельности сознательных существ (социо- и культурогенезом),* т. е. социокультурная адаптация становится основным средством человеческого приспособления к среде. Более того, в отличие от животных, чья адаптация (даже поведенческая) — преимущественно пассивное приспособление к изменившимся условиям среды при минимальном ответном воздействии на нее, социокультурная адаптация людей постепенно во все большей степени превращается в *активное адаптирование среды к собственным потребностям* и построения искусственной предметно-пространственной, социально-деятельностной и информационной (символически маркированной) среды своего обитания.

Если на первобытном и архаическом этапах исторического развития сообществ основным адаптируемым объектом являлся прежде всего комплекс природных условий существования (экологическая ниша, вмещающий ландшафт), когда в процессе разработки технологий устойчивого самообеспечения продуктами питания формировались этнографические культурно-хозяйственные черты социальной практики сельского населения, то на этапе раннеклассовых доиндустриальных цивилизаций (рабовладение, феодализм) возрастает значение социокультурной адаптации сообществ к историческим условиям их бытия (т. е. к социальному окружению в лице иных сообществ) в формах обмена продуктами, ресурсами, идеями и пр., и борьбы за территории, ресурсы, политическое и религиозное доминирование и т. п., а порой за практическое выживание и возможность социального и культурного воспроизводства. На этом этапе формируются главным образом черты социально стратифицирован-

199

ной политико-конфессиональной городской культуры сословного типа. На индустриальной и постиндустриальной стадиях социокультурной эволюции приоритетной постепенно становится социокультурная адаптация к потребностям устойчивого воспроизводства экономики сообществ и ее постоянного ресурсного обеспечения, к особенностям все более технически насыщаемой искусственной среды обитания людей. Процесс непрерывного потребления продукции, производимой экономикой, ускорения циклов использования вещей ради скорейшего приобретения новых, интенсификации технологий социализации личности и ее вовлечения в социальную практику, стандартизации содержания массового сознания, потребительского спроса, форм социальной престижности и т. п. порождает новый тип культуры — национальный — с его специфическими методами социокультурной адаптации.

На индивидуальном уровне (помимо участия индивида в коллективной адаптации социальной группы) социокультурная адаптация связана прежде всего с попаданием индивида в новую для него социальную или национальную среду (миграция, смена профессии или социального статуса, служба в армии, тюремное заключение, утрата или обретение материальных средств существования и т. п.) или радикальной сменой социально-политических условий его жизни (революция, война, оккупация, радикальные реформы в стране и пр.). При этом социокультурная адаптация индивида, как правило, начинается с этапа аккультурации, т. е. совмещения прежних стереотипов сознания и поведения с процессом освоения новых, а затем может привести и к ассимиляции, т. е. утрате прежних культурных паттернов (ценностей, образцов, норм) и полному переходу на новые.

КУЛЬТУРНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ.

Один из важнейших этапов и процессов культурного устроения всякого сообщества. Все упирается в то, что люди — не просто механические носители тех или иных потребностей и интересов, но и психологические индивидуальности, что помимо прочих особенностей требует и их преимущественно группового существования.

200

Основные причины такого рода потребности изучаются в социальной психологией, где разработаны интересные концепции, объясняющие эту «странную» необходимость человека. С позиций антропологии, происхождение этой потребности связано, во-первых, с тем, что в коллективе человек ощущает свою жизнь более надежно защищенной, имеющей больше перспектив социальной реализации, видит больше возможностей своего участия в биологической и социальной репродукции и т. п. А во-вторых, человек — существо чувственное, эмоциональное; постоянно нуждается в проявлении каких-то собственных чувств по отношению к другим людям и испытывает потребность быть объектом проявления их эмоций по отношению к себе, объектом комплиментарного отношения, одобрения, похвалы со стороны людей, мнение которых для него существенно (подобный круг людей называется «референтной группой» или «значимые другие»).

Таким образом, человек нуждается, во-первых, в групповой форме жизнедеятельности как более надежной и, во-вторых, в самоидентификации (самоотождествлении себя) с данной группой — ощущении себя неотъемлемой частью коллектива, номинальным совладельцем коллективной собственности, а главное — существом, социально востребованным и одобряемым этим коллективом.

Разумеется, в разных обществах, находящихся на разных стадиях социального развития, эта потребность индивида имеет различную интенсивность и выражается в разных формах. На первобытной и раннеклассовой стадиях такая потребность самоидентификации с коллективом может быть обусловлена страхом реальной гибели за оградой общественных обычаев. На более поздних стадиях социального развития, большую значимость начинает получать феномен индивидуальности и суверенности человеческой личности (антропоцентричность, см. ***Личность и культура, Общество и культура);*** однако не следует забывать, что свобода и индивидуальная оригинальность имеют смысл только в обществе; на необитаемом острове личности просто некому демонстрировать свою свободу и индивидуальность. Поэтому в ходе социокультурного прогресса разви-

201

тие личности определяется двумя генеральными тенденциями: индивидуализация и позитивная социальная идентичность (об этом *см.* также ***Культурные объекты).***

Но это все о проблеме индивидуальной самоидентификации личности в обществе. Не будем забывать, что еще имеет место вопрос групповой самоидентификации коллектива в целом. Что такое самоидентификация? Это осознание на рациональном уровне (хотя и интуитивные

чувствования в этом вопросе тоже не стоят на последнем месте) имеющего место единства данной группы людей по тому или иному основанию (этническому, религиозному, политическому и т. п.). Эта рационализация группового «Мы» достигается на уровне традиции при наличии развитого самосознания с помощью доминирующей в сообществе идеологической системы. Я подчеркиваю, что речь идет не о перспективном предчувствии потенциальной возможности объединения, а о уже имеющем место акте совместной жизни, потому что выработка общих культурных черт (языка, обычаев, нравов и т. п.) требует, чтобы люди хотя бы два-три поколения реально прожили «локоть к локтю». Как уже говорилось, фактических оснований для возникновения ощущения коллективной солидарности группы людей может быть множество, и чаще всего базой для становления такого чувства является не одно, а сразу несколько параллельно действующих и взаимосвязанных оснований.

Внешним проявлением идентичности является способ ее маркировки. Очевидно набор таких знаков зависит от того, на каком основании осуществляется эта солидарность, чем и определяется характер эмблем групповой идентичности. В этническом сообществе — это набор бытовых элементов орудий труда, одежды, украшений, обрядов, ритуалов, фольклорных произведений, языка и его диалектов и т. п. Человек, «раскрашенный» этими атрибутами, не обязательно стопроцентно, но в основном ощущает свою причастность или принадлежность к данному этносу. В конфессиональном сообществе набором таких маркеров также могут быть элементы одежды, публичного ритуализированного и специального церемониального поведения при

202

совершении культовых действий, соблюдение обрядов и праздников, элементы сакральной утвари, носимые на теле или хранящиеся в доме, бритье головы, татуировки, обрезание и иные надрезы на коже и пр. Хочу подчеркнуть, что наличие всех этих маркеров вовсе не означает, что данный человек глубоко верующий; просто он подчеркивает свою идентификацию с данной религиозной общиной. У общности политического типа, разумеется, вырабатывается своя специфическая эмблематика маркировки (геральдика, униформа, церемониал, ритуальная атрибутика и пр.).

Самостоятельным вопросом представляется проблема социальной самоидентификации личности. Некоторые психологические доминанты такой самоидентификации частично рассматривались в статье ***Социальная консолидация и культурная локализация*** *(см.).* Социальная идентичность, классическую теорию которой разработал А. Тешфел,— это соотнесение себя с группой; это представление о себе в групповых характеристиках. Отождествление себя с той или иной группой — одна из составляющих образа «Я», помогающая человеку ориентироваться в социокультурном пространстве. Человек нуждается в известной упорядоченности мира, в котором он живет, и эту упорядоченность дает ему сообщество, требуя взамен от личности только проявления социальной дисциплины и адекватности, политической лояльности и культурной компетентности (т. е. знания свободного владения социокультурными нормами и языками коммуникации, принятыми в этом сообществе).

Можно предположить, что в какой-то мере потребность в социальной самоидентификации со стаей наследуется человеком от животных предков. Может быть, будет корректным такое сравнение; так же, как и культура по определению не бывает «ничейной», а только культурой какого-либо конкретно-исторического сообщества, подобным же образом не бывает «ничейных» людей. Человек не всегда осознает параметры своей культурной идентичности, но весь набор усвоенных им за жизнь элементов сознания, поведения, вкусов, привычек, оценок, языков и иных средств коммуницирования и т. п. невольно делают его причастным к какой-то конкретной культуре (не только эт-

203

нической, но и социальной, профессиональной и др.). Проблема *культурной идентичности личности* заключается прежде всего в *осознанном принятии ею* тех культурных норм и образцов поведения и сознания, системы ценностей и языка, осознания своего «Я» с позиций этих культурных характеристик, которые приняты в данном обществе, проявлении лояльности к ним, самоотождествлении себя именно с этими культурными образцами как маркирующими не только общество, но и саму данную личность.

ПОЗНАНИЕ И СИСТЕМАТИЗАЦИЯ ЗНАНИЙ.

Я не берусь судить об особенностях устройства психики животных, но одной из характернейших черт человеческой психики (с точки зрения интересов культуролога) является стремление человека к упорядочению и систематизации его представлений об окружающем мире. Трудно сказать, на каком этапе антропогенеза это началось, но несомненно то, что уже в эпоху

верхнего палеолита (а возможно, еще у неандертальцев эпохи мустье) названная потребность начала проявляться уже достаточно явственно. Я не знаю, чем вызвана подобная необходимость, но отмечаю как факт, что человек оказался не в состоянии жить в обстановке интеллектуального хаоса (речь идет не о реальном состоянии бытия, которое может быть систематизировано на уровне образно-мистических ощущений, а об истинных или ложных представлениях человека о структуре этого бытия).

Таким образом, утилитарная необходимость познавать окружающий мир (а без этого было бы практически невозможно выжить) столкнулась с психической потребностью каким-то образом систематизировать эти знания. Сразу же хочу подчеркнуть, что говоря о познании, я имею в виду далеко не только рациональные формы миропостижения, ныне называемые научными, но в равной мере и иррациональные представления, мифы, верования и т. п. Вопрос не в том, верно или неверно отражали эти представления подлинное устройство мира (мы и сейчас знаем это не очень хорошо); главное, что на определенном этапе интеллектуально-психического развития человека они способствовали более полной упорядоченности и

204

системности его представлений о мироздании, окружающих его объектах, социальных отношениях и самом человеке как таковом. Если на каком-то этапе знакомства с миром человек приходил к выводу, что все бытие создано великим предком (богами, таинственными силами) и ими же управляется, это было не просто интеллектуальным заблуждением — это являлось великим открытием нового варианта объяснения существующего в мире порядка, игравшее важнейшую роль в достижении человеком психологической комфортности, понижении тревожащего его уровня неизвестности и неопределенности, обретения им психологически необходимого сбалансированного представления об упорядоченности мира. Эту проблему достаточно подробно исследовал М. Фуко, составивший иерархическую картину эволюции представлений людей об упорядоченности мира.

Вместе с тем в течение веков методы получения рациональных знаний и их систематизации неуклонно совершенствовались, особенно за последние два-три века, что и принято называть научно-технической революцией. Всегда сложнее дело обстояло с гуманитарным знанием, не поддающимуся опытной проверке и измерению, что стимулировало ученых-естественников относиться к гуманитарному знанию как к чему-то среднему между журналистикой и художественной литературой. У этой позиции есть сильные аргументы; другое дело, что степень точности, измеримости и доказуемости естественнонаучных знаний тоже сильно мифологизирована на волне научных успехов последнего столетия. Но главное, что если естественнонаучное знание играет выдающуюся роль в решении массы практических задач существования, то оно существенно уступает гуманитарному и художественному знанию и мироощущению с точки зрения воспитания человеческой личности и приведения ее в психически устойчивое состояние.

Вопрос в том, какую роль играет во всем этом культура? Но это и есть культура в ее самом непосредственном выражении: система доминирующих в данную эпоху представлений о характере упорядоченности мира, социальных отношений, «правил игры» социального общежития. Это и есть одна из самых важных

205

функций культуры: компенсация за счет воображения, интеллекта, образных способностей человека, не удовлетворяющих, пугающих, психически изматывающих его элементов состояния реальности; нахождение определенного баланса психологической комфортности пребывания человека на свете и стимулирования его социальной активности. Мир необходимо познавать, чтобы переустраивать. Увеличение знаний о мире лишь частично и очень постепенно ведет к упорядочению и систематизации этих знаний. Такой уровень неупорядоченности представлений, непредсказуемости будущего и т. п. подводит человека к грани психологической фрустрации. И вот здесь на авансцену регуляции человеческой психики приходят религия, искусство, философия, которые мало что рационально объясняют (по сравнению с позитивной наукой), но на уровне образного мировосприятия компенсируют возникающую тревожность человеческого самоощущения. А это и есть одна из важнейших социальных функций культуры.

НАКОПЛЕНИЕ И ТРАНСЛЯЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО ОПЫТА.

Важнейшая содержательная компонента культуры, представляющая собой исторически отобранные и аккумулированные в общественном сознании формы осуществления любой социально значимой деятельности и взаимодействия людей, показавшие свою приемлемость не только с точки зрения непосредственной утилитарной эффективности, но и в поддержании

требуемого в существующих условиях уровня социальной консолидации сообщества и его функциональных сегментов и подсистем, устойчивости организационных форм и эффективности процессов регуляции коллективной жизнедеятельности.

Социальный опыт накапливается в процессе реальной совместной жизнедеятельности людей в ходе удовлетворения их групповых и индивидуальных интересов и потребностей, при котором происходит постоянная стихийная отбраковка тех форм (технологий и результатов) их действий, поступков, коммуникативных актов, применяемых при этом средств, идейных и ценностных оснований и т. п., признающихся вредными или

206

потенциально опасными для существующего уровня социальной интегрированности коллектива, оказывающихся неприемлемыми по своей социальной цене и последствиям. Некоторые из этих нежелательных форм со временем попадают под институциональное табуирование (законодательные, религиозные и иные запреты, санкции и пр.), другие — остаются осуждаемыми в рамках обычаев (морали, нравственности). Те же формы, которые в краткосрочном, и особенно долгосрочном плане показывают себя вполне приемлемыми или даже желательными с точки зрения поддержания, воспроизводства, а порой и повышения уровня социальной консолидированности членов сообщества, их толерантности, качества их взаимопонимания и взаимодействия, так же стихийно, а со временем и институционально отбираются в качестве рекомендуемых, аккумулируются и закрепляются в социальных нормах, эталонах, ценностях, правилах, законах, идейных установлениях. Таким образом, первая культурная функция социального воспроизводства заключается в аккумулировании прямых (выраженных в императивных установлениях, ценностях, нормах) и опосредствованных (опредмеченных в предпочитаемых и допустимых технологиях и продуктах социально значимой деятельности) способов поддержания и обеспечения социальной интегрированности людей в более или менее устойчивые коллективы с устоявшимися организационно-деятельностными формами бытия. Следует отметить, что социальный опыт включает в себя прежде всего набор ценностных ориентаций, принятых в данном сообществе; а всякая ценность, с точки зрения ее социокультурных функций,— прежде всего то, что обеспечивает поддержание социальной консолидированности людей, снятие, понижение или недопущение социально опасных напряжений, противоречий, конфликтов, преодоление агрессивных, эгоистических и иных социально безответственных проявлений человека, и одновременно имеет целью повышение взаимопонимания, толерантности, комплиментарности, согласия, выработку общих оценочных критериев и конвенциональных интерпретаций и т. п. Эмпирически ни у одного народа невозможно выявить какие-либо ценностные установки, намеренно стимулирующие социальную деструкцию (разумеется, внутри

207

сообщества, на социальное окружение этот принцип может и не распространяться). С этой точки зрения, культура — это действительно совокупность позитивных, социально консолидирующих интенций человеческого существования, что неоднократно подчеркивалось многими мыслителями.

Вместе с тем разнообразие природных и исторических условий и обстоятельств, в которых существуют разные сообщества (а двух сообществ с абсолютно идентичными историческими судьбами быть не может), ведет к формированию структурной и содержательной специфики культуры всякого конкретно-исторического коллектива людей, что в свою очередь является одним из основных источников напряжений и конфликтов между различными сообществами и их членами. Известно, что существенная часть межэтнических, межконфессиональных и межгосударственных противоречий и столкновений была связана с несовпадением систем ценностных ориентаций, мировоззрений, представлений о справедливости, нравственности, достоинстве, и т. п., т. е. локального социального опыта конфликтующих сообществ. Вместе с тем в силу единства физической и психической природы людей, их антропологических и социальных потребностей и интересов многие элементы социального опыта всех человеческих коллективов по существу совпадают, что и является основанием для взаимопонимания и взаимодействия между сообществами. Более того, всякий человеческий индивид помимо усвоенного им социального опыта общества проживания (т. е. его культуры) обладает и уникальным личностным социальным опытом, складывающимся в ходе его жизни. Поэтому процессы межличностного взаимодействия между людьми являются в известном смысле миниатюрными аналогами взаимодействий между сообществами и точно так же строятся на элементах сходства и различия их социального опыта. Таким образом, выявляется вторая важнейшая социокультурная функция социального опыта — аккумуляция локальных культурных черт и на уровне устойчивых социальных коллективов, и в личностной культурной специфике индивидов.

Третья культурная функция социального опыта — социальное воспроизводство сообществ — трансляция
208
их культурных особенностей от поколения к поколению. В конечном счете содержание наследуемых традиций, ценностей, норм, паттернов и т. п.— и есть социальный опыт данного сообщества, передаваемый посредством технологий воспитания, образования, обрядово-ритуальной практики и иных форм социализации и инкультурации нового поколения, т. е. набор устоявшихся в сообществе допустимых и предпочитаемых форм и результатов деятельности, поведения, взаимодействия, критериев оценок, интерпретаций и пр. Сам по себе процесс социализации и инкультурации индивида представляет собой динамику усвоения им именно элементов социального опыта в виде накопленных сообществом знаний об окружающем мире, принципов, умений и навыков коллективного общежития и социально значимой продуктивной деятельности, критериев самоопределения в сообществе и технологий социального взаимодействия, а также общественно признаваемой идеологии, верований, форм творческого самовыражения.

Таким образом, социальный опыт, если он и не тождествен всей культуре во всем многообразии ее форм и артефактов, является квинтэссенцией ее содержания, продуктом исторической селекции различных технологий удовлетворения человеческих интересов и потребностей, аккумулирующим наиболее приемлемые по социальной цене и последствиям способы осуществления коллективной жизнедеятельности людей, их социальной консолидации и регуляции, локализации культурной специфики сообществ и их социального воспроизводства.

СОЦИАЛЬНОЕ ВОСПРОИЗВОДСТВО.

В его основании лежит такая особенность человеческой натуры, благодаря которой, социокультурная информация, знания, умения, поведенческие и интеллектуальные стереотипы, образы, оценки, ценностные установки, даже черты этнической и социальной ориентации не передаются от родителей детям генетически, а каждое поколение обучается всему этому с самого начала. Культура биологически не наследуется. Ей выучиваются в процессе жизни. Если сравнить эту особенность с соответствующими свойствами животных, то, как
209
показывают исследования, у животных абсолютное число стереотипов поведения наследуется в качестве инстинктов, а число «благоприобретенных» в ходе личного жизненного опыта поведенческих реакций сравнительно невелико. У человека — наоборот: крайне малое число инстинктов наследуется генетически, а практически весь поведенческо-интеллектуальный комплекс обретается в процессе обучения и жизненной практики.

Когда мы говорим «социальное воспроизводство», то имеем в виду трансляцию всего социокультурного комплекса, свойственного данному обществу, от поколения родителей поколению детей, благодаря чему, общество сохраняет себя как социальную целостность со свойственной ему культурной спецификой и (в идеале) повторяет себя в своих детях. Здесь возникает ряд вопросов: что является предметом трансляции и как происходит сама трансляция?

Ответ на первый вопрос достаточно очевиден: транслируется *социальный опыт* данного общества, воплощенный преимущественно в ряде основных своих ипостасей — уже имеющиеся знания, представления и верования о мире и методы добывания новых знаний; уже построенная материальная инфраструктура и технологии ее развития; наработанные языки социальной коммуникации и еще развивающиеся; веками складывавшиеся традиции и навыки совместного проживания людей и взаимопонимания между ними; сложившийся социальный порядок и средства его поддержания; накопленные веками методы воспитания и обучения детей; аккумулированный фонд «культурных текстов» религиозного, философского, литературного и художественного наследия; система оценочно-интерпретативных суждений о мире и т. п.

Совершенно очевидно, что ни в каком обществе не может быть человека или группы людей, системы библиотек или информационных банков, которые были бы в состоянии аккумулировать большую часть всей этой информации. Тем более, что в любом постпервобытном обществе различные элементы культуры распределены между различными сословиями, социальными стратами, этническими и религиозными группами и
210
т. п. Отсюда и трансляция культуры, а фактически — специализированных фрагментов социального опыта, присущего этой культуре (А.К. Петров), по преимуществу происходит в рамках этих страт. Не все общество воспроизводит себя целиком, а каждая страта воспроизводит свою специфику и свое место в общем социальном порядке. При этом, разумеется, ряд элементов

социокультурной компетентности (в современном обществе) транслируется в общенациональном масштабе посредством национальной образовательной системы, институтов просвещения и СМИ.

Вместе с тем практика давно доказала, что за небольшим исключением (например, политической информации) трансляция социального опыта более эффективна в индивидуализированном виде — направленная на отдельную личность, формируя каждого носителя культурной информации и участника социального порядка персонально. Это подробнее будет рассмотрено в статье Социализация и инкультурация личности *(см.).*

Здесь находится ответ и на второй вопрос: как происходит социальное воспроизводство? Главным образом посредством индивидуального воспитания каждого члена общества в качестве носителя социокультурных особенностей этого общества.

СОЦИАЛИЗАЦИЯ И ИНКУЛЬТУРАЦИЯ ЛИЧНОСТИ.

Процесс, представляющийся основным в деле трансляции социального опыта и социального воспроизводства общества.

Несмотря на то, что культура является порождением сообщества в целом и его отдельных социальных сегментов в особенности, реальным исполнителем этих культурных установлений, норм и традиций, а также их интерпретатором (из собственных вкусовых или мировоззренческих соображений либо же, адаптируясь к сложившимся обстоятельствам) остается индивид — член этого общества и того или иного социального сегмента. В статьях *Культурная форма* и *Артефакт в культуре (см.)* уже говорилось о том, что этот индивид почти никогда не может воспроизвести положенную форму в ее идеально тождественном образцу или эталону виде, а всегда как-либо творчески интерпретирует ее. Тем не менее, общество гото-

211

вит этого индивида к идеальному (механическому) воспроизведению культурных образцов, на что собственно и направлены процессы его социализации и инкультурации.

Социализация — это процесс введения человека в систему социального функционирования общества: в разделение труда и функций, в нормы политической лояльности существующему порядку и социальной адекватности как члена социума, в систему разделения и исполнения разнообразных (по ситуации) социальных ролей, в коды и языки социальной коммуникации, в знания, умения и навыки какой-либо специальности и т. п. В конечном счете общество заинтересовано в том, чтобы социализированный индивид превратился в социально конкурентоспособную и мобильную личность, проявляющую необходимую инициативу и достигающую успеха на общесоциальном рынке разделения труда, занял определенную социальную нишу, более или менее удовлетворяющую его социальные притязания и амбиции, но не противоречащую интересам сообщества.

В числе средств социализации можно выделить *специальные:* элементы воспитания и образования (особенно профессиональное образование), а также *обыденные,* связанные со всеми актами социального взаимодействия и коммуницирования индививида со своим социальным окружением (прежде всего с «малыми социальными группами», в практику жизнедеятельности которых он включается).

Инкультурация

Инкультурация — это процесс придания личности общей культурной компетентности по отношению к установлениям того общества, в котором она живет. Сюда входит освоение прежде всего системы ценностных ориентаций и предпочтений, принятых в обществе, этикетных норм поведения в разных жизненных ситуациях, более или менее общепринятых интерпретативных подходов к различным явлениям и событиям, знакомство с основами социально-политического устройства государства и законопослушного поведения в нем, определенные познания в области национальных и сословных традиций, господствующей морали, нравственности, мировоззрения, обычаев, обрядов, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях и т. п., знакомство с господствующей модой, стилями, сим-

212

волами, регалиями, неформальными статусными ролями национальных авторитетов, современными интеллектуальными и эстетическими течениями, политической и культурной историей данного народа, основными символами национального достоинства, гордости и пр. (подробнее о процессах инкультурации и структуре культурной компетентности см. *Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности*

личности).

Средства обретения индивидом всех этих многочисленных знаний также сосредоточены преимущественно в домашнем воспитании и общем (в меньшей мере специальном) образовании, а также всей совокупности социальных контактов личности со своим окружением. При этом следует помнить и все время учитывать, что индивид не в состоянии регулярно контактировать со всем обществом сразу и получать необходимую культурную информацию от всех социальных сословий, специализированных групп; не может осилить даже тысячную часть накопившихся в национальном наследии «культурных текстов» и вариантов интерпретаций и оценок, содержащихся там; тем более он не в состоянии воспринять и запомнить существенную часть исторического национального культурного опыта, а также культурных черт других народов, хотя общая эрудированность и в этих вопросах представляется для культурно развитого человека весьма желательной. Все это является предметом знаний, как правило, более или менее узких специалистов.

Фактическая инкультурация «рядового гражданина» происходит главным образом в семье (с учетом особенностей ее социального статуса и уровня общей культурной компетентности родителей), в дошкольных воспитательных учреждениях и системе общего среднего образования (высшее специальное образование, если оно не является специализированно гуманитарным или художественным, как правило, мало что добавляет к уровню общей культурной компетентности личности), а также в процессах коммуницирования и взаимодействия с друзьями, коллегами по работе, начальством и т. п., что придает процессу инкультурации во многом случайный и непредсказуемый характер.

213

Под конец следует отметить, что до сих пор речь шла о социализации и инкультурации преимущественно the middle man — среднего человека, не отличающегося какими-либо особенными талантами или недостатками. Но в каждом обществе всегда имеется определенный процент неординарно одаренных людей или, напротив, людей с ограниченными возможностями в практической и интеллектуальной (и особенно коммуникативной) деятельности, по отношению к которым процессы социализации и инкультурации приобретают порой весьма специфические формы, темпы, методику.

Так или иначе, но очевидно, что общество воспроизводит себя, транслируя свой социальный опыт преимущественно через социализацию и инкультурацию отдельной личности. Групповые формы решения этих задач (например, через СМИ) обладают определенной эффективностью, но лишь в отдельных ограниченных областях (политические кампании, реклама продуктов массового потребления, массовая художественная культура и др.), к тому же социальные результаты и цена подобной социализации и инкультурации еще не прошли проверку временем и не могут быть оценены с должной объективностью.

КУЛЬТУРНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ.

Условное название совокупности инструментальных средств культуры, с помощью которых (или посредством которых) реализуются ее основные социальные функции. Рассмотренные ниже специфические «механизмы культуры», безусловно, взяты выборочно, и их перечень весьма далек от подлинного числа важнейших инструментальных форм культуры, регулирующих социальное бытие обществ и личностей. Однако произведенная мною выборка не преследовала цели дать исчерпывающий реестр такого рода средств, а скорее акцентировать внимание читателя на тех элементах культурного инструментария, которые оказывают наиболее значимое воздействие прежде всего на формирование человеческой личности как основного «действующего лица на сцене» как истории, так и культуры.

Для более полного ознакомления со списком имеющегося в распоряжении культуры «инструментария»

214

читателю стоит открыть толковый словарь русского (или какого-либо иного) языка и выписать *все глаголы,* означающие какие-либо практические или интеллектуальные действия, производимые человеком по правилам (или в интересах) социального общежития, а также *все существительные,* стимулирующие такого рода действия. Сумма этих глаголов и существительных и будет исчерпывающим перечнем составляющих «инструментария» культуры.

Не будем забывать, что в человеческой культуре ни одно социально значимое действие или результат не остаются без названия; отсюда всякий имеющий специальное название акт человеческой деятельности уже по определению является одним из способов достижения какого-

либо культурно обусловленного результата, который, в свою очередь, также приобретает свое специфическое название. Культура — это в том числе и набор слов, которые обозначают все неисчислимые акты и продукты культурной деятельности. Я думаю, что за вычетом 3-5% слов лексикона, означающих предметы и события, не созданные и не инициированные человеком (т. е. весь остальной мир), прочий словарный запас всякого языка — это перечень явлений культуры, или их черт, или элементов, или процессов, или технологий и т. п.

Здесь же рассматриваются лишь те области культурной практики, которые, по моему мнению, играют (или играли в истории) наиважнейшую роль в регуляции культурной жизни, ее творческого развития и, разумеется, трансляции от поколения к поколению.

КУЛЬТУРНАЯ ПОЛИТИКА.

Направление политики государства, связанное с планированием, проектированием, реализацией и обеспечением культурной жизни государства и общества. В нашей стране в советский период культурная политика была неотделима от агитации и пропаганды, осуществлявшейся Идеологическим отделом ЦК КПСС, а Министерство культуры было лишь одним из частных исполнителей этой политики. Сейчас культурная политика в России сводится к сравнительно автономной и малоскоординированной деятельности различных ведомств, имеющих отношение к охране культурного наследия, ху-

215

дожественной деятельности, печати, библиотечному делу и т. п.

Разумеется, под культурной жизнью и культурой вообще в данном случае имеется в виду гораздо более частный сегмент общественной практики, нежели это трактуется наукой и даже в массовом общественном сознании. Например, в функции культурной политики практически не входят задачи общей социокультурной регуляции жизни людей, вопросы их обычаев и нравов, общекультурные проблемы образования и вопросы формирования культурной компетентности личности (за исключением специализированных учебных заведений художественного и культурно-просветительского плана), работа со сферой религии, книгоиздательское дело, СМИ и т. п. Как правило, к компетенции государственной управленческой деятельности, определяемой как культурная политика, относят:

— систему поиска, взятия на охрану, реставрации, накопления и сохранения, защиты от незаконного вывоза, а также обеспечения доступа для изучения специалистами или просвещения масс предметов мирового и отечественного *культурного наследия,* обладающих неординарной смысловой, исторической или художественной ценностью (книжно-письменных, архитектурно-пространственных, художественных произведений разных видов и уникальных произведений ремесла, исторических документальных и вещественных раритетов, археологических памятников, а также заповедных территорий культурно-исторического значения);

— систему государственной и общественной поддержки функционирования и развития *художественной жизни* в стране (способствование созданию, демонстрации и реализации художественных произведений, их закупок музеями и частными коллекционерами, проведение конкурсов, фестивалей и специализированных выставок, организация профессионального художественного образования, участие в программах эстетического воспитания детей, развитие наук об искусстве, профессиональной художественной критики и публицистики, издание специализированной, фундаментальной учебной и периодической литературы художественного профиля, экономическая помощь художественным коллективам и объединениям, персональное социаль-

216

ное обеспечение деятелей искусства, помощь в обновлении фондов и инструментария художественной деятельности и т. п.);

— систему выстраивания разнообразных форм *организованного досуга* людей (клубная, кружковая и культурно-просветительская работа как общего, так и специализированного профиля, организация спортивно-массовых и празднично-карнавальных зрелищ и мероприятий, «культурно-просветительский» туризм по историческим объектам и районам, «народная самодеятельность» в области художественного или ремесленного творчества, стимулирование интеллектуального и культурного саморазвития личности и т. п.; одним из активно развивающихся направлений этой функциональной подсистемы является *социальная педагогика* как институционализированная методика общей социализации личности);

— *популяризацию* классических и этнографических образцов культуры (культурных ценностей) в средствах массовой информации;

— *международное и межнациональное культурное сотрудничество,* а также ряд иных

направлений деятельности.

Основными органами, планирующими и принимающими решения по вопросам направленности культурной политики, являются *органы государственной власти* (как правило, принимающие решения на основании их обсуждения экспертами, а также художественной общественностью или избранными корифеями в области искусства и литературы), а основными органами, реализующими культурную политику государства, являются *культурные институты.* Последние сравнительно четко делятся на институты, функционально привязанные к перечисленным выше основным задачам культурной политики. Например, институтами, занимающимися вопросами сбора и сохранения культурного наследия, являются *библиотеки, архивы, разнопрофильные музеи, государственные историко-культурные заповедники* и т. п. Институтами, решающими вопросы развития художественной деятельности, являются *творческие союзы и объединения, архитектурные, художественные и реставрационные мастерские, киностудии и кинопрокатные учрежде-*

217

ния, театры (драматические и музыкальные), концертные структуры, цирки, а в идеале также — *книгоиздательские и книготорговые учреждения, средние и высшие учебные заведения художественного профиля* и др. (к сожалению, в России далеко не все перечисленные культурные институты административно относятся к ведению Министерства культуры и централизованно управляются им; в частности, архитектура, кино, литература и книгоиздательский комплекс являются автономными структурами). Институтами досуговой работы к настоящему времени остались лишь *клубы и кружки, просветительские общества,* а также некоторые *туристические организации.* Весьма развитая еще недавно система организации детского культурно-просветительского досуга в России фактически деградировала. Задачи социальной педагогики решаются преимущественно в системе образовательных учреждений, международное культурное сотрудничество осуществляется главным образом центральными управленческими органами культуры. Определенную роль в развитии культурной политики играют научно-исследовательские и учебные заведения культуры и искусства.

Независимо от институтов ведомственной принадлежности, принципиальная функция культурной политики в обществе (ранее эффективно решавшаяся посредством системы народных традиций) заключается во все той же межпоколенной трансляции социального опыта (в данном случае воплощенного в комплексе объектов культурного наследия). Более подробно этот круг вопросов рассматривается в 3-й части книги в статьях ***О новой культурной политике России*** и ***Культура как фактор национальной безопасности.***

Представляется принципиально важным, чтобы культурная политика не отрывалась от основных направлений общесоциальной политики государства, работала как одна из ее подсистем. С этой точки зрения основная **цель** культурной политики — трансформация *норм и стандартов социальной адекватности* людей в *образы и образцы* их *социальной престижности,* т. е. пропаганда норм социальной адекватности как наиболее престижных форм соци-

218

ального бытия, как кратчайшего и наиболее надежного пути к социальным благам и высокому общественному статусу.

КУЛЬТУРНЫЕ ИНСТИТУТЫ.

Казалось бы, в предыдущей статье уже были перечислены все мыслимые типы культурных институтов. На самом деле упоминались преимущественно институты системы Министерства культуры и функционально близких к нему учреждений. Здесь же речь пойдет о культурных институтах всего общества.

Прежде всего определимся в самом предмете. Термин «культурный институт» обычно употребляется в двух смыслах: непосредственном и расширительном. *Культурный институт в непосредственном смысле* — это некая конкретная организация (структура, учреждение) , которая выполняет функцию создания, хранения или трансляции культурно значимой продукции. Таковы, например, библиотеки, музеи, учебные заведения, религиозные общины такого-то храма, научно-исследовательские институты, политические партии, философские кружки и т. п. *Культурный институт в расширительном смысле (иногда говорят «институция»)* — это стихийно сложившийся и функционирующий порядок (норма) осуществления какой-либо культурной функции, как правило, никем не регулируемой специально. Таковы традиции, нравы, обычаи, ритуалы, художественные стили и философские течения, школы и направления в науке и т. п. Следует помнить, что под понятие «культурный институт» попадают не только стационарные коллективы людей, исполняющие что-либо, но и сами процедуры исполнения этого (например,

институт инициации, институт похорон, институт богослужения и т. п.).

Создание какой-либо классификации и типологии культурных институтов — довольно сложная задача, поскольку институты реализуют культурные функции в условиях, при которых, во-первых, *количество самих культурных функций практически неисчислимо* (их невозможно подсчитать, но можно как-то дифференцировать на *культуропорождающие* какие-либо новации; *культурорегулирующие* порядок исполнения действующих норм; *культуросохраняющие* какие-либо рарите-

219

ты исторического социального опыта; и *культуротранслирующие* этот социальный опыт в синхронном или диахронном режиме); во-вторых, *некоторые функции обеспечиваются по частям разными институтами;* и, в-третьих, *некоторые культурные институты выполняют сразу множество различных культурных функций.*

Тем не менее культурные институты можно дифференцировать как по приведенной выше функциональной модели, так и делить на государственные, общественные и частные, религиозные и светские, а также классифицировать по массе иных оснований. При всех этих типологизациях неизменным остается лишь то, что культурные институты (и институции, если говорить о сфере обыденной культуры) представляют собой основные инструменты *коллективной* и в той или иной мере *планируемой и организованной деятельности* по производству, использованию, хранению и трансляции культурных продуктов, что принципиально отличает их от аналогичной деятельности, производимой людьми в *индивидуальном порядке.* Сложно определить, насколько сильно различаются культурные продукты, производимые тем или иным способом. Видимо, часть продуктов оказывается более эффективным производить коллективно (например, этнические черты культуры), другую часть — индивидуально (скажем, музыкальные произведения). Существенным представляется еще и то, что продукты, произведенные как коллективно, так и индивидуально, примерно с равной частотой оказываются базовыми ***культурными формами*** *(см.),* а интерпретирующие их ***артефакты в культуре*** *(см.)* гораздо чаще производятся в порядке индивидуальной деятельности специалистов.

Так или иначе, культурные институты (наряду с индивидуальным творчеством) представляют собой основные «мастерские» по производству и обеспечению культуры, и их организационная структура, характер деятельности и пр. мало чем отличаются от аналогичных характеристик любых других производств; разве что научно-технический прогресс здесь менее актуален, нежели развитие методов интеллектуально-образного познания мира и упорядочивания представлений о нем.

220

ОБРАЗОВАНИЕ.

Одно из наиболее значимых средств социального воспроизводства сообщества, повышения потенциала его адаптивных возможностей и перспектив социокультурного развития. Основные социокультурные функции образования связаны с решением задачи ***социализации*** *и* ***инкультурации личности*** *(см.)* обучаемого посредством трансляции ему фрагментов общего и специализированного социального опыта, накопленного человечеством в целом и собственным сообществом в частности, введением человека в нормы и правила социальной и культурной адекватности обществу и обучением его специализированным знаниям, умениям и навыкам продуктивной деятельности в рамках осваиваемой им социально-функциональной роли (специальности) в общественном разделении труда. Именно процессы инкультурации личности, усвоения ею норм и ценностей, регулирующих коллективную жизнедеятельность членов сообщества и поддерживающих необходимый уровень социальной консолидированности людей, ведут к непосредственному социальному воспроизводству сообщества как культурной системной целостности, а процессы социализации человека, усвоения им норм и технологий исполнения определенной социально-функциональной роли преследуют цель подготовки квалифицированных кадров для поддержания и повышения уровня адаптивных возможностей сообщества в постоянно меняющихся исторических условиях его существования посредством выполнения и развития необходимых видов деятельности, познания, технологий, инструментария и т. п.

Образование традиционно делится на общее и специализированное (профессиональное), причем на более низких уровнях образования доминирует решение задач общего образования (просвещения), а по мере повышения уровня начинают преобладать функции специализированного обучения. Напомню, что в числе основных задач, решаемых общим образованием, можно перечислить:

— *просвещение учащихся,* усвоение ими наиболее общих научных знаний о природе, человеке,

обществе, основных языках и кодах социальной коммуникации, обобщенного исторического социального опыта людей;

221

— *формирование мировоззренческих установок учащихся,* их взглядов на сущность природы, человека и общества, а также на системный характер их взаимодействия;

— *развитие креативных способностей учащихся,* их умений решать нестандартные задачи и приращивать новые знания, в дополнение к уже имеющимся;

— *социализация учащихся,* ознакомление их с основными принципами осуществления социального взаимодействия, разделения общественного труда, социально-функциональными ролями человека и способами его вхождения в общественную практику;

— *инкультурация учащихся,* введение их в систему основных ценностно-смысловых и нормативно-регулятивных установок культуры, критериев оценок и принципов отбора социально приемлемых форм и способов осуществления деятельности, принятых в обществе проживания.

Что касается профессионального образования, замечу лишь, что его общеобразовательная составляющая в принципе преследует аналогичные цели, только решаемые на более высоком интеллектуальном уровне и, как правило, привязанном к особенностям осваиваемой специальности.

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

— исторических и современных форм социальной организации, регуляции и коллективной самоидентификации людей в любых срезах их совместной жизнедеятельности (специализированной и обыденной практики);

— исторических и современных форм и средств социальной коммуникации (как общего, так и специального профиля), а также средств накопления, аккумуляции и трансляции социального опыта;

— основных способов познания реальной или воображаемой действительности и опыта интерпретации этого знания;

— основных ценностно-смысловых значений, оценочных критериев и иерархий, принципов нормиро-

222

вания технологий и продуктов (результатов) любой человеческой деятельности;

— вопросов социокультурного становления, самоидентификации, интеллектуальной и деятельностной самоорганизации человеческой личности, проблем творчества, культурной инноватики и т. п.;

— а также некоторые иные задачи.

Общее образование преследует цели преимущественно *инкультурации* личности обучаемого, и потому в нем так тесно переплетены задачи *обучения и воспитания.* Значимое место в программах общего образования занимает освоение учащимися основ общенаучных знаний об окружающем мире (математика, физика, химия, биология, география, социология и др.), а также основных средств общесоциальной коммуникации (родного и иностранного языков, основ информатики и пр.), норм и правил осуществления этой коммуникации. В принципе инкультурация индивида в процессе воспитания и общего обучения формирует его в качестве «продукта» культуры данного сообщества, закладывает в его сознание, память оценочные и поведенческие стереотипы и навыки, культурные образцы в уже готовом к «употреблению» виде, а также воспитывает в нем «потребителя» культуры, обученного получать, использовать и интерпретировать эти культурные образцы в русле норм, правил, традиций культуры сообщества, т. е., по существу, формирует личность, социально адекватную актуальным потребностям этого сообщества.

Совершенно иные социокультурные цели преследует специализированное образование. Здесь речь идет о подготовке уже не «продукта» и «потребителя» культуры, а ее «исполнителя» (профильного воспроизводителя-интерпретатора актуальных культурных форм) и «творца» (разработчика новых форм). Такого рода обучение осуществляется преимущественно в специализированных областях социальной практики квалифицированными представителями узкопрофилированных профессий, специальностей и специализаций. Освоение этих ролевых функций обучающимся связано с процессом его социализации: введением в действующую систему разделения труда, усвоением им специальных знаний, практических умений и на-

223

выков продуктивной деятельности (и в т. ч. творческой, инновационной) в избранной сфере. Именно этому и посвящено профессиональное образование: среднее специальное, высшее профессиональное, послевузовское повышение квалификации. При этом представляется очень важным, чтобы обучающийся усвоил не только фундаментальные и прикладные знания и умения

по предмету, функциям и технологиям его будущей деятельности, но и принципы соответствующей профессиональной культуры: критерии социальной приемлемости форм осуществления данной деятельности (по их социальной цене и последствиям), этику отношения к труду и профессионального взаимодействия, реалистичные статусные притязания, традиции, атрибутику престижности и иные ролевые признаки специалиста в данной области, т. е. полноценно интегрировался не только в производство, но и в социально-функциональную страту (профессиональную культурную общность) производителей. Только в этом случае задачи специализированного образования по социализации личности могут считаться полноценно выполненными.

МИФОЛОГИЯ.

Система взглядов, основанная на иррациональном способе восприятия и отражения мира, специфический тип сознания, характерный преимущественно для первобытной стадии развития, но сохраняющий свое культурно-регулятивное значение и позднее; в преобразованных формах мифологический тип сознания остается актуальным практически для всех эпох. Разумеется, мифологическое сознание эпохи первобытности и позднейшей истории существенно различаются. В так называемое «осевое время» истории (по К. Ясперсу — в середине I тыс. до н. э.) происходит существенная трансформация сознания по крайней мере у образованной части городского населения, переход к систематическим религиям (упорядочивающим миропредставления на столь же иррациональных, но более систематических началах), а позднее и к научному рациональному сознанию.

Среди характерных признаков мифологического сознания «классического типа» принято выделять такие представления, как:

224

— *универсальность существования человека в мире* (человек не выделяет себя из природы, не относится к миру как к объекту познания и преобразования, а к самому себе как к субъекту этого познания, стремится к преимущественно магическим, чувственным формам взаимодействия с миром и его процессами и др.);

— *холистичность и синкретичность* (доминирует нерасчлененная целостность в мироощущении, бытие практически не дифференцируется на функциональные и структурные сегменты, на прошлое, настоящее и будущее, на объект и означающий его знак или слово, на практическое действие и символизирующий его ритуал, отсутствует или является весьма смутным представление о причинно-следственной детерминации событий и явлений, преобладает хаотическая перемешанность в восприятии сакрального и мирского, живого и косного, человеческого и природного, реального и вымышленного, неизбежного и случайного и т. п.);

— *цикличность восприятия времени и динамичность восприятия пространственного мира* (отсутствие представлений о линейном времени, что является основанием для идеи вечности, в которой пребывает мир; перемены же воспринимаются как иллюзия и носят характер неизбежного циркулярного или спиралевидного повтора событий в жизни людей, деяниях богов и пр.; структура мироздания ощущается как еще незаконченная, формирующаяся, «растущая», вращающаяся вокруг некой сакральной оси, «центра мира» и т. п., в целом космогоническое мировосприятие доминирует над космологическим).

Мифология в своем классическом воплощении формировалась предположительно в эпоху позднего палеолита, достигла апогея в т. н. «варварский» период истории и весьма эффективно служила основным средством регуляции поведения и сознания людей. В последующие эпохи сложения иных мировоззренческих парадигм классическая мифология не исчезла из социальной практики, а только локализовала зону своего функционирования преимущественно приватной (и отчасти тайной) неконвенциональной (осуждаемой официальными религиями) мистикой, магической и гадательной деятельностью, отчасти в течениях оккультизма и т. п. Одновременно в новое и новейшее

225

время появились некоторые феномены массового политического и национального сознания, внешне напоминающие явления мифологической культуры первобытности в ее наиболее выраженном — шаманском — проявлении («синдром толпы», экстатические формы выражения национальных и политических чувств, повышенная массовая мистифицированность в этих и иных сферах, вера в кумиров, НЛО и т. п.). На самом деле эти явления имеют совершенно иное происхождение, смысл, структуру и пр., хотя своими корнями они уходят в глубины первобытного сознания. Некоторые приемы из практики мифологии, мистики и шаманизма успешно используются современной массовой культурой.

Существует также концепция, полагающая, что художественное творчество в существенной мере построено на принципах мировосприятия и отражения, подобным мифологическому сознанию. И хотя по своим социально-психологическим функциям и генезису искусство действительно очень близко к мифологии и религии, аналогии с собственно мифологическим сознанием представляются поверхностными. Видимо здесь имеет место аберрация сознания некоторых исследователей, благодаря которой любая иррациональная интенция (а искусство в значительной мере построено на них) принимается за проявление мифологического мировосприятия. В искусстве действительно присутствуют и магико-проектные сверхзадачи, и идеи образной целостности мира; но даже наиболее абстрактные и нонфигуративные произведения искусства выражают *личные переживания и образные видения художника,* одного из наиболее продвинутых в своей индивидуализации и ощущении интеллектуальной свободы индивида. Уже по одному этому признаку любые аналогии с деперсонализированным мифологическим сознанием в искусстве по определению несостоятельны.

Гораздо ближе к аналогам с мифологическим сознанием бывают некоторые интеллектуально-образные проявления психически больных людей (с чем связан особенный интерес именно психологов к этой теме). Разумеется, мифологическое сознание — это не массовое психическое заболевание людей эпохи пер-

226

вобытности, а древнейшая форма универсального упорядочивания мира, защиты от непредсказуемости бытия, ощущения конечности собственной жизни и т. п. По всей видимости, специфическая холистичность мировосприятия, на которой базируется мифологическое сознание, является для человека тем предельно комфортным образным упорядочением мира, которое в критических ситуациях срабатывает как последняя возможность сохранения его психического равновесия. (Статья написана совместно с О.И. Горянковой).

РЕЛИГИЯ.

Одно из исторических проявлений иррационального сознания людей, попытка выстроить целостное системное мировоззрение, упорядочить свои представления о бытии и создать психологически комфортное объяснение существующему миропорядку на основании идеи божественного сотворения и управления миром. С ***мифологией*** *(см.)* религию связывают представления о божественном начале мира; далее оба мировоззрения расходятся, поскольку религия опирается на этическое учение *о началах добра и зла.*

По мере своего исторического развития религия, не отказываясь от решения мировоззренческих задач, приобретает все более выраженные социально-регулятивные и общеидеологические функции. Если семиотики проводят аналогию между общей структурой культуры и языка, мне представляется, что имеет право на существование такого же рода аналогия между культурой и религией, основанная на сходстве нормативно-регулятивных функций в сфере упорядочивания социальной жизни людей. Принципиальная разница в том, что в культуре доминирует *социальная конвенция* между людьми, выраженная преимущественно в форме традиции, а в религии действует *сакральная конвенция* (договор) между Богом и людьми, выраженная в той или иной форме самого религиозного учения.

Ключевыми вопросами религии являются отношение человека к конечности бытия, к феномену смерти, к вопросам греха, воздаяния за него и возможности его искупления, к проблемам нравственного существования и т. п. В каком-то смысле религию можно считать наиболее полным и систематизированным *учением о смерти* и ее нравственно-философских основаниях.

227

Это учение о несовершенстве мира, его неполном соответствии божественному замыслу, о наличии противостоящих Богу «темных сил», одним из следствий существования которых является греховность человека.

Формирование религий и вытеснение ими мифологии как типа мироощущений началось в основном в течение I тыс. до н. э. и отчасти в I тыс. н. э. на фоне бурного развития раннегородских цивилизаций и нового типа сознания, в котором значимая роль отводилась социально инициативной личности. Монотеистические религии уже были основаны на «Божественном откровении» или учениях пророков, причем, не отказываясь от неизбежной доли мистики, систематизировали общие миропредставления людей на вполне рациональной основе, упорядочивали мир на принципах линейного восприятия истории, структурированности и выраженной иерархичности мира, дифференцированности субъекта и объекта, сакрального, человеческого и природного, детерминированности бытия, наличия четких причинно-следственных связей между событиями и явлениями и т. п. Религии давали человеку совершенно

иное не только понимание, но и переживание бытия, построенного на субъектно-объектной разделенности человека и Бога, преодолимой только в мистическом слиянии с ним.

На определенном этапе истории религии играли выдающуюся роль как инструменты социальной консолидации, регуляции, мотивации и контроля за социальной деятельностью человека; являлись универсальными источниками морали, нравственности, этических и эстетических оценок и т. п., а в организационном отношении, наряду с политико-сословным устроением государств, являлись идейной базой социальной организации сообществ эпохи раннегородских цивилизаций и Средневековья.

Позднее Средневековье и начало Нового времени сформировали новую систему мировоззрения, называемую научно-рациональной (хотя ее отдельные элементы формировались еще в Античную и другие древние эпохи). Она отличалась от религиозной прежде всего отсутствием какой-либо апелляции к фактору иррациональных сил, создавших мир и правящих им, скепсисом по поводу телеологичности и эсхатологич-

228

ности исторического бытия, несколько иными принципами систематизации и классификации, но особенно — бурным развитием инструментальных средств и методов исследований. Эта новая система мировоззрения предложила человеку наименее мистифицированный вариант объяснения происхождения и функционирования мира, одновременно обрезав «последние нити», интуитивно связывавшие человека с миром (космосом) как целостностью, лишив эту связь какой-либо загадочности. Это, безусловно, дало гигантский толчок научно-техническому прогрессу, плоды которого для нас уже вполне наглядны.

Несмотря на торжество новой научной парадигмы мировоззрения, религия продолжает оставаться важнейшим инструментом социальной регуляции даже в самых развитых странах современности, население которых, освоив компьютеры, категорически не желает расставаться с религиозностью как формой коллективной нравственно-психологической самоорганизации общества. Большинство современных религий оказались достаточно пластичными для паритетного сосуществования с научной картиной мира и весьма эффективного взаимодействия с современным искусством, СМИ и т. п. Взаимоотношения светского и религиозного миров в течение нынешнего столетия в основном вышли за рамки какого-либо соперничества. Религия сохранила за собой важнейшую функцию психологического умиротворения человека в ситуациях, когда рациональных доводов для этого не хватает.

ИСКУССТВО.

Одна из специализированных сфер культуры, функционально решающая задачи интеллектуально-чувственного отображения бытия в художественных образах. Прежде всего следует определиться в терминах, которые будут постоянно встречаться в этой статье. Основанием искусства является *художественное творчество,* которое собственно и осуществляет названную выше интеллектуально-чувственную функцию. *Искусство* — это художественное творчество, исполненное на высочайшем качественном уровне, с выраженными чертами уникальности и неповторимости авторского почерка и обладающее еще целым рядом выдающихся характеристик. *Худо-*

229

жественная культура — это та область культуры, в рамках которой осуществляется, обеспечивается и реализуется художественное творчество, организуется специальное образование и т. п.

Изучением искусства традиционно занимались философия и эстетика, исторические науки, искусствоведение и литературоведение. При этом искусство рассматривалась в основном как совокупность нескольких видов (способов) художественного творчества, которые исследовались в генетическом, историко-хронологическом, формально-стилевом, художественно-технологическом и иных «внутрихудожественных» ракурсах познания. Основной акцент делался преимущественно на анализе духовно-мировоззренческих и творческих проблем искусства, на художественном качестве произведений и профессиональном мастерстве их авторов, на психологии творчества, восприятия и интерпретации художественных образов. Более или менее целостное представление об искусстве формировалось в основном эстетикой в ракурсе осмысления сущности прекрасного и творчества как способа его выражения.

Существенный сдвиг в научном понимании искусства произошел с зарождением культурной семантики, интерпретировавшей всю совокупность объектов художественного творчества как систему смыслонесущих текстов, а феномен художественного образа как специфический тип семантемы, несущей социально значимую информацию. Это позволило перейти от чисто

субъективных, качественных (в существенной мере художественно-критических) оценок явлений искусства к более объективированным научным исследованиям его признаков и параметров. Со своей стороны серьезный вклад в объективизацию подходов к изучению искусства внесла антропология, рассматривавшая вопросы генезиса и социальных функций художественной деятельности у архаических сообществ. В нашем веке появились также работы по социологии искусства и художественной культуры (в первую очередь массовой культуры), существенно расширившие ракурс понимания этого феномена в его социально-интегративных и регулятивных функциях.

Для эффективного функционирования искусства, оно должно быть обеспечено всей системой художе-

230

ственной культуры, которая структурно включает в себя также подсистемы, как собственно художественное творчество (как индивидуальное, так и групповое) ; его организационную инфраструктуру (творческие ассоциации и организации по размещению заказов и реализации художественной продукции); его материальную инфраструктуру (производственные и демонстрационные площадки); художественное образование и повышение квалификации (включая практику творческих конкурсов); организованную рефлексию процессов и результатов художественного творчества (художественная критика и пресса, различные области научного искусствознания); эстетическое воспитание и просвещение (совокупность средств стимулирования интереса населения к искусству); реставрацию и сохранение художественного наследия; техническую эстетику и дизайн (художественно оформленную продукцию утилитарного назначения); художественно-творческую самодеятельность населения; государственную политику в области искусства и ряд иных подсистем более частного порядка.

Художественное творчество — искусство и литература — представляет собой один из важнейших механизмов познания феномена человека и окружающего его мира, аккумуляции этого знания и социального опыта людей (прежде всего нравственного аспекта их взаимодействий), порождения и селекции специфических ценностных установок индивидуального и коллективного бытия людей и актуализации этих ценностей путем опредмечивания их в художественных образах. Художественные образы при этом построены на вербальной, изобразительной, звуковой или пластической *имитации* наблюдаемых или представляемых объектов, процессов, коллизий, ощущений и т. п. с целью *проектирования* неких *эталонных образцов* нормативного сознания и поведения (нередко подаваемых в контрасте с их антиподами), имеющих (с позиций «классического» понимания эпохи Просвещения) в конечном счете дидактическое предназначение, а также *стимулирования* с позиций этих ценностных эталонов соответствующей социальной практики людей. Фактически искусство проектирует воображаемый мир, выстроенный таким образом, чтобы акценти-

231

ровать внимание людей на нравственных, этических, эстетических и иных проблемах, которые актуализируются в данном произведении. В отличие от других форм познания мира, аналитически расчленяющих его на отдельные познаваемые сегменты и объекты, искусство стремится к познанию и образному отображению действительности в ее целостном, синтезированном виде посредством создания ее комплексных моделей со специфически расставленными акцентами противопоставления позитивного начала (способствующего консолидации и взаимопониманию людей) негативному (ведущему к социальной деструкции и разобщению). Социокультурные функции искусства в значительной мере связаны, во-первых, с нравственным осмыслением и обобщением социального опыта людей и формированием на основе этого эталонных образцов ценностно-нормативного поведения и образов сознания, воплощаемых в художественных образах. В этой функции искусство коррелирует с религией и философией, хотя и реализует подобные задачи своим специфическим способом. Во-вторых, с задачами социализации и инкультурации личности, введения ее в актуальную для сообщества систему нравственных и эстетических ценностей, моделей поведения и рефлективных позиций, в обобщенный в нравственном аспекте реальный социальный опыт человеческих взаимодействий, а также в искусственно конструированный нравственный опыт, выстроенный на основе придуманных образов и жизненных коллизий (М.С. Каган). Это ведет к существенному расширению общего объема такого рода опыта, осваиваемого людьми, увеличению числа показательных примеров, рекомендуемых культурных образцов. Такого рода функция превращает искусство в один из важнейших инструментов социальной регуляции жизни общества, ведет к включению его элементов в работу механизмов воздействия на сознание людей, отличающихся наиболее массовым распространением (в системы массового образования, средств массовой информации, в инструментарий политической агитации и пропаганды и т. п.). И, в-третьих, важнейшей функцией искусства

является задача проектирования эстетически организованной (в пространственном, декоративном, интеллектуальном, эмо-
232
циональном и иных аспектах) среды обитания людей, насыщенной эталонными образцами порожденных искусством художественно-культурных ценностей. Эта функция тесно связывает искусство со сферой материального производства и строительства, на стыке с которыми функционируют дизайн, декоративно-прикладное творчество, архитектура и монументальные жанры изобразительного искусства.

И ценностно-социализирующая, и средоорганизующая функции искусства были заложены уже в самом историческом происхождении этого явления. В этой связи необходимо отметить, что художественная деятельность (генерирующая ценности в образном выражении) и искусство (творчество и мастерство) имеют различный генезис, специфика которого в большой мере определила основные характеристики художественной культуры как целостности. Художественная деятельность зародилась еще в верхнем палеолите (40 тыс. лет тому назад) как элемент магико-ритуальной мифологической практики (изобразительная и динамическая имитация способов и объектов охоты, символика культов женского плодородия и т. п.) из разного рода этикетных церемоний и способов обучения молодежи практическим навыкам охотничьей и иной социальной жизнедеятельности (в устной и демонстрационной формах, превращавшихся также в обрядовые действия). Так или иначе, но речь шла прежде всего о различных имитационно-игровых формах поведения или изобразительных фиксаций их значимых сущностей. И на протяжении почти всей истории человечества вплоть до конца Средневековья художественная деятельность являлась преимущественно отраслью, «обслуживавшей» религиозные, политические, образовательные и иные социальные функции, выделившись в самостоятельную сферу деятельности лишь к началу Нового времени.

Искусство же как особый тип деятельности, отличающейся творчески-инновативным методом производства продукции, повышенным мастерством исполнения и выраженными индивидуально-авторскими чертами каждого продукта, являющегося по определению уникальным, не подлежащим повтору произведением, родилось преимущественно из ремесла в эпоху становления городских цивилизаций в IV—III тыс.
233
до н. э. С началом социального расслоения общества, с появлением категории социальной престижности и заказчиков, готовых из соображений этой престижности оплатить изготовление для них предметов потребления, отличающихся повышенным качеством, красотой и иными уникальными характеристиками, выделился и особый вид ремесленного производства по дорогому индивидуальному заказу с характерными признаками авторского стиля исполнителя. Процесс постепенного сближения и слияния этой ремесленной, декоративно-прикладной деятельности с собственно художественной практикой длился на протяжении многих веков, пока не образовался тот синтез художественного образа и ремесла (мастерства!) его исполнения, которое называется искусством в современном понимании этого слова.

Хотя искусство и отличается творчески-инновативным подходом к образному моделированию действительности, оно является тем не менее высоконормативной сферой деятельности, постоянно регулируемой эстетическими предпочтениями источников «социального заказа» (в т. ч. и художественной модой), выраженными в актуальных суждениях художественной критики и доминирующем художественном стиле; рынком практического спроса на тех или иных авторов, исполнителей, жанры, произведения и пр.; внутрипрофессиональными критериями качества и мастерства, специфическими технологиями работы с материалом и принципами формирования художественных образов, основанными на исторически сложившихся традициях (академизм), воспроизводимыми прежде всего «классическим» художественным образованием, определяемыми на творческих конкурсах, и пр.; философией искусства, формулирующей его основные эстетические категории, и т. п.

Искусство — одна из наиболее динамичных сфер культурной практики, чутко реагирующей на малейшие изменения социальных, экономических, политических и иных условий жизни общества и связанных с ними колебаний «социального заказа» и спроса на ту или иную художественную продукцию. Будучи одним из наиболее новаторских направлений в области форм, искусство одновременно остается и одной из наибо-
234
лее традиционных сфер культуры в вопросах социально-нравственного содержания произведений, привязанных к «вечным ценностям» человеческого бытия, связанных с устойчивостью основных антропологических и социальных интересов людей и вытекающих из этого нравственных проблем. Это выражается в искусстве в такого же рода устойчивости

большого числа «типовых» фабульных коллизий, «кочующих» сюжетов, «вечных» образов и тем.

Как и иные специализированные области культуры, искусство социально стратифицировано. Его первоначальное разделение на профессиональное и народное (фольклорное) со временем дополнилось выделением еще более узких зон художественной практики: религиозной, аристократической (элитарной), детской, военной, тюремной (силами самих заключенных) и пр. С середины XIX в. развивается и такое своеобразное явление, как *массовая культура,* в которой на вполне профессиональном уровне художественного мастерства излагается упрощенное, инфантилизированное смысловое содержание, а художественные образы и формы редуцируются к интеллектуальному и эстетическому уровню самого непритязательного потребителя.

Если на протяжении большей части своей истории искусство представляло собой сферу преимущественно индивидуальных творческих усилий, где художник помимо собственно профессиональных задач сам решал все организационные, технические и иные проблемы (у крупных мастеров ситуация несколько облегчалась наличием учеников, на которых возлагались различные подсобные функции), то в течение Нового и Новейшего времени искусство постепенно превратилось в развитую индустрию изготовления специфической художественной продукции, обеспечение и реализацию которой приняли на себя многочисленные служебные подсистемы художественной культуры, по своему техническому оснащению ныне являющейся одним из наиболее наукоемких производств.

Следует заметить, что художественная деятельность при любых типах общественного устройства существовала по законам свободного рынка, развиваясь в условиях жесткой творческой конкуренции, реализуя свою продукцию, как правило, по ценам, регули-
235
руемым объективным уровнем спроса. Вместе с тем практически во все времена и во всех обществах светские и церковные власти пытались управлять и манипулировать в своих интересах содержанием и формами художественного творчества, прекрасно понимая исключительную идейно-пропагандистскую эффективность воздействия искусства на сознание и психику людей. Проблема взаимоотношений художника и власти всегда была актуальной в культурах всех народов и порождала феномен «андеграундного» искусства, не признаваемого властями.

Современная художественная культура постиндустриальных стран — одна из наиболее развитых и высокодоходных индустрий социальных услуг. При очевидном затухании традиций народного фольклорного искусства (или, точнее, перемещения практики непрофессионального художественного творчества из сельской в городскую социальную среду и постепенного слияния этого явления с элементами городской массовой культуры) в искусстве в целом наметилась тенденция изменения принципа его внутренней дифференцированности от социально обусловленных жанров к иерархии уровней коммерческой рентабельности тех или иных художественных феноменов (как «высокого», так и «низкого» жанров). Подобное социальное переструктурирование искусства связано прежде всего с формированием национальных художественных культур — явления, не встречавшегося в доиндустриальную эпоху. Современная художественная культура характерна прежде всего отсутствием выраженных границ социальной стратифицированности субкультурных явлений, определенным уровнем художественной эрудированности и приобщенности к национальным художественным ценностям практически всех членов сообщества, что в конечном счете повышает эффективность социально-интегративной функциональности искусства. Существенную роль в этом процессе играют средства массового репродуцирования и тиражирования произведений искусства и их дистанционная трансляция электронными СМИ.

В целом, хотя в культурной жизни постиндустриальных стран в последние десятилетия наблюдается опережающее развитие явлений массовой художе-
236
ственной культуры как наиболее рентабельной с точки зрения потребительского спроса, «классические» направления искусства остаются вполне актуальной областью культурной практики и выполняют свои ценностно-креативные, социализирующие и инкультурирующие функции в полном объеме, соответствующем объективным социальным потребностям сообществ; рассуждения же о кризисе «классических» жанров искусства представляются малообоснованными.

КУЛЬТУРНЫЕ НОРМЫ.

Категория, отражающая законы и стандарты социального бытия людей. Представляется, что наиболее адекватное понимание этого феномена раскрывается в его генезисе и типологии. Можно выделить несколько различных типов норм.

Во-первых, нормы представляют собой систему разрешений и запретов на совершение каких-либо действий или высказывание каких-либо суждений, оценок и т. п. Нормы, понимаемые в этом смысле, можно определить как *институциональные,* зафиксированные в каких-то официальных документах (политических, юридических, религиозных и иных) и поддерживаемые как с помощью авторитета власти, так и применением насилия в необходимых случаях. Классическим примером таких норм являются государственные законы и декреты, постановления церкви, уголовный кодекс и т. п.). Подобные нормы играют важную роль в поддержании общественного порядка и социокультурной устойчивости общества в целом, но особенно в той части бытия человека, которая поддается публичному контролю.

Во-вторых, нормы могут быть сугубо *статистическими,* т. е. складывающимися стихийно в виде массового обычая поступать так, а не иначе, оценивать и осмысливать нечто в этом ракурсе, а не в каком-то другом. Такие нормы можно условно назвать *этнографическими,* поскольку механизм их сложения и действия практически неотличим от иных этнографических правил, обычаев, образцов. Неофициальный характер этих норм вовсе не гарантирует либерального отношения к их нарушителю, который может подвергнуться и довольно жестокому наказанию. Типичным примером подобных этнографических норм

237

являются народные традиции (хотя только нормативной функцией социальная роль традиции не исчерпывается). Попытки ученых проследить происхождение той или иной конкретной этнографической нормы иногда увенчивались успехом, однако гигантский собранный научный материал так и не дает оснований для создания универсальной теории порождения подобных норм.

В-третьих, нормы могут быть *конвенциональными,* т. е. рожденными в процессе общественного договора, но не имеющие силу закона. Такие нормы занимают промежуточное положение между институциональными и этнографическими, в каждом конкретном случае тяготея к одному или другому полюсу. Типичным примером подобных норм могут служить правила соседского поведения, нормы дружеских или любовных взаимоотношений, где границы разрешенного, запрещенного и оставляемого на усмотрение каждого, с одной стороны, интуитивно и культурно более или менее ясны, с другой стороны, не подвержены жесткой регламентации. Так или иначе, исполнение конвенциональных норм по преимуществу отдано на усмотрение каждого человека и является делом его приватной жизни (в отличие, скажем, от этнографических норм, соблюдение которых обычно контролирует вся община или малый социальный коллектив).

И, наконец, в-четвертых, нормы могут быть *эталонными,* специально созданными в качестве образца для подражания. Временами к подобной практике прибегают государственные и иные власти, но, как правило, апелляция к этому типу норм — удел искусства и отчасти религии. Было бы наивным предполагать, что писатель, работая над образом своего героя, специально задумывался над тем, что ему будут подражать читающие книгу люди, то же самое можно сказать и о кинематографистах, художниках и т. п., но тем не менее мы хорошо знаем, что на практике часто так и случается, особенно среди молодых потребителей искусства. В этом смысле влияние искусства на людей посредством демонстрации им тех или иных эталонных норм поведения, суждения, мировоззрения, образа жизни и т. п. является наиболее сильным. Что касается некоторых религиозных проповедников, то они

238

очень часто прибегают к такому приему обучения своей паствы, ориентируя ее на поведение, слепо подражающее поступкам самого пастыря.

Под конец следует отметить, что при всей важности культурных норм в социальной жизни общества, они являются не единственным механизмом социокультурной регуляции поведения и сознания людей. Как в современном самолете или ракетном корабле, в культуре каждая функция и канал ее реализации многократно продублированы различными резервными подсистемами. И это одна из причин поразительной устойчивости культуры в сложных перипетиях истории.

СОЦИАЛЬНАЯ АДЕКВАТНОСТЬ.

Одно из наиболее сложных состояний человека по отношению к обществу, в котором он живет и проявляет социальную активность. Очевидно, суть этого состояния можно объяснить как совокупность таких форм проявления социальной активности личности, ее самореализации, удовлетворения собственных интересов и потребностей, которые, с одной стороны, являются наиболее соответствующими общественным установлениям, в наименьшей мере вызывают социальную напряженность и конфликт с обществом в целом, а с другой стороны, выделяют данную личность как заслуживающую положительной общественной оценки.

Представляется, что основой социальной адекватности личности является определенный баланс между ее социальными амбициями (притязаниями), реальным представлением о собственной конкурентоспособности и собственно культурной компетентностью (т. е. знанием иерархии ценностей в данном обществе). Структура социальной адекватности, набор ее основных составляющих, по всей видимости, примерно аналогичен структуре параметров ***культурной компетентности*** *(см.)* и включает в себя сегменты владения институциональными и конвенциональными правилами социального общежития, символикой актуальной престижности и языками коммуникации; однако все это с акцентом не в познавательно-ценностную сторону (как в культурной компетентности), но с уклоном в практико-коммуникационный аспект социальной активности.

239

Поскольку все общества по-своему разные, обладают уникальным социальным опытом, то и параметры социальной адекватности личности в том или ином обществе обладают существенной спецификой. Где-то требуется повышенная социальная мобильность, готовность легко менять профессии, места работы, переучиваться, повышать квалификацию, переезжать из города в город (качества, характерные для жителя США); в другом обществе больше ценится устойчивость и упорство характера, верность избранной специальности (например, в Германии).

Не следует забывать, что ни в одном обществе социальная адекватность не бывает абсолютно универсальной, соответствующей требованиям сразу всех сословий и страт, хотя тенденция к формированию стандартов социальной адекватности общенационального масштаба заметна во многих развитых странах. Тем не менее, пока еще в каждом обществе (и тем более в традиционном) существует несколько вариантов социальной адекватности в рамках тех или иных сословных групп, хотя различия между этими вариантами порой выглядят совершенно незначительными в сравнении с весьма дифференцированными сословными или конфессиональными вариантами культурной компетентности.

В конечном счете социальная адекватность индивида отражает уровень соответствия его личных жизненных интересов и потребностей действующему социальному порядку, а также актуальным интересам и потребностям общества проживания, в то время как культурная компетентность отражает аналогичное соответствие интересов индивида социальному опыту и ценностным установкам этого общества.

КУЛЬТУРНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ.

Специфическое состояние человека по отношению к обществу, во многом схожее с его социальной адекватностью, но в большей мере привязанное к действующей в обществе иерархии ценностей и параметрам социального опыта, воплощенным прежде всего в знаниях общегуманитарного характера.

Понятие «культурная компетентность» означает прежде всего ту условно достаточную степень социа-

240

лизированности и инкультурированности индивида, которая позволяет ему свободно понимать, использовать и вариативно интерпретировать всю сумму обыденных (неспециализированных) знаний, а отчасти и специализированных, но вошедших в обыденный обиход, составляющих норму *общесоциальной эрудированности* человека в данной среде, сумму правил, образцов, законов, обычаев, запретов, этикетных установок и иных регуляторов поведения, вербальных и невербальных языков коммуникации, систему общепринятых символов, мировоззренческих оснований, идеологических и ценностных ориентаций, непосредственных оценок, социальных и мифологических иерархий и т. п. Культурная компетентность личности может быть охарактеризована и как определенного рода утонченность параметров ее ***социальной адекватности*** *(см.),* как ее идеальная форма. В этом сложном феномене можно выделить по крайней мере четыре структурные составляющие:

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

— во-вторых, компетентность по отношению к *конвенциональным нормам* социальной и культурной регуляции: национальным и сословным традициям, господствующей морали, нравственности, мировоззрению, ценностям и оценочным критериям, нормам этикета, обычаям, обрядам, обыденной эрудиции в социальных и гуманитарных знаниях;

— в-третьих, компетентность по отношению к кратковременным, но остроактуальным *образцам социальной престижности:* моде, имиджу, стилю, символам, регалиям, социальным

статусам, интеллектуальным и эстетическим течениям и пр.;

— и, наконец, в-четвертых, компетентность, выраженная в уровне полноты и свободы владения *языками социальной коммуникации:* естественным разговорным (устным и письменным), специальными языками и социальными (профессиональными) жаргонами, языками принятых в данном обществе этикета и церемониала, политической, религиозной, социальной и эт-

241

нографической символикой, семантикой атрибутики престижности, социальной маркировки и пр.

Важнейшей чертой культурной компетентности личности является ее выраженная социальная стратифицированность (несмотря на попытки общенациональных образовательных стандартов обеспечить по крайней мере единую общегуманитарную эрудированность всего населения). Культурная компетентность личности выражает прежде всего степень ее знакомства с совокупным социальным опытом нации в целом и в особенности с нормами межчеловеческих отношений и оценочными иерархиями, выработанными этим опытом (или, говоря иначе, с основными культурными текстами, составляющими основу национального гуманитарного наследия).

Освоение норм культурной компетентности, как представляется, практически невозможно без совершенного знания языка общества проживания. Культурная компетентность личности (как и социальная адекватность) формируются в процессе воспитания и социальных контактов с окружением, позволяющим усвоить комплекс обычаев и ритуалов, этикета и церемониала. Особую роль в процессе становления культурной компетентности играет образование, прежде всего гуманитарное, обогащающее знаниями в области искусства и литературы, религии, философии т. п.

Более подробно вопросы, связанные с этой проблемой, рассматриваются в главе ***Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности личности*** *(см.),* помещенной в 1-й части этой книги.

КУЛЬТУРНЫЕ ТРАДИЦИИ.

В сфере обыденной культуры это основные накопители и трансляторы стандартизированного социального опыта сообщества. Фактически традиции — это аналог «культурных текстов», только существующих в устной (фольклорной) форме и аккумулирующих в себе всю совокупность норм и образцов социально рекомендуемого поведения, сложившиеся формы социальной организации, регуляции и коммуникации, нравы, обычаи, обряды и ритуалы. Вместе с тем традиции касаются в основном практико-действенной области жизни людей (как праг-

242

матической, так и культовой) и в меньшей мере затрагивают интеллектуально-образную сферу их бытия, где аналогичную функцию выполняет ***мифология*** *(см.).* В целом основная «зона компетенции» традиций — это регуляция межличностных и отчасти межгрупповых отношений, а также трансляция социального опыта (почти стопроцентная до появления общих и профессиональных учебных заведений, а позднее — регуляция и трансляция преимущественно обыденных норм поведения в приватной сфере). С этой точки зрения систему традиций можно считать функциональной предшественницей системы образования.

На основании многочисленных исследований этнографов сложилось мнение, что традиции, по существу, статичны и практически не имеют исторического развития. Работы социальных антропологов, изучающих этот вопрос в ином ракурсе, показывают, что традиции не лишены некоторой внутренней динамики развития (т. е. в число их функций входит не только консервация социального опыта, но и определенная адаптация общества к меняющимся условиям бытия), однако делается это не путем радикальной замены устаревших образцов социального поведения на более эффективные (как, например, при революциях), а напротив, путем осторожного «втягивания» необходимой новации в систему традиционных стереотипов.

В функции традиций, как правило, не входит разъяснение того, почему это принято делать именно так, а не иначе. При всей строгости традиций к практическому поведению члена общества (особенно в обрядовой-церемониальной сфере), они относительно «либеральны» в отношении устных интерпретаций этих требований. Этнографы, работающие с африканскими племенами, находящимися на крайне низкой ступени развития, отмечают, что даже в пределах одного племени им почти не приходилось сталкиваться с тождественными комментариями какой-либо традиции (в отличие от родовых, космогонических и пр. мифов, где наблюдается высокий уровень единообразия в понимании и изложении сюжетов). Т. е. традиции, как правило, почти лишены канонизированных типовых комментариев и интерпретаций (с аналогичным фено-

243

меном сталкивались и исследователи русского фольклора).

Большинство традиций рождается прецедентным путем (на основании частного случая из чьей-то жизни); и хотя в последующем происходит неизбежный процесс их селекции с отбраковкой социально малозначимых казусов, в общественной памяти, как правило, не сохраняется подлинная информация о прецедентах, породивших ту или иную традицию (даже если она сравнительно новая). Напротив, традиции обрастают массой легенд, связанных с известными личностями, что в подавляющем большинстве случаев не имеет никакого отношения к действительности. С другой стороны, подобная практика придания социального значения приватным казусам из жизни частных лиц ведет к тому, что существенная часть подобных традиций уже давно потеряла практическую актуальность и исполняется более или менее автоматически. В свою очередь, это дает возможность без особого труда включать в корпус действующих традиций некоторые социокультурные новации (не противоречащие всей системе в целом) и давать им вполне приемлемые для сообщества объяснения. Разумеется, описанный путь — далеко не единственный механизм сложения традиций; нередко за ними стоит многовековой опыт повторения типовых жизненных ситуаций, зафиксированный народной мудростью.

Следует подчеркнуть, что не следует смешивать само понятие «традиция» с категорией «традиционное (или «традиционалистское») общество». Традиционное общество — понятие очень растяжимое: от первобытных племен Африки и Океании до стран вполне экономически развитых, но где буржуазно-либеральные отношения еще не возобладали (например, Саудовская Аравия). Многие общества (преимущественно крупные страны Востока) находятся в стадии постепенного перехода от традиционного к модернизированному состоянию. Но даже и в модернизированных странах традиции как инструменты социальной регуляции и трансляции культурных образцов в домашней, партикулярной сфере развиты весьма значительно, они жестко локализованы в определенной области обыденной культуры, преимущественно «переживающей» наследие этнорелиги-

244

озно-сословных комплексов. Вместе с тем в области общественной жизни и образования этих стран такого рода традиции уже практически полностью замещены институционализированными регуляторами жизни и трансляторами социально значимого опыта (конституциями, законами, уставами, профессиональными учебниками и пр., а также государственными институтами их исполнения). В традиционных же обществах традиции продолжают доминировать как основное средство социальной регуляции и обучения. При этом совершенно ясно, что между традиционностью племени бушменов, где, кроме традиций, практически нет других механизмов социальной регуляции, и традиционностью современной Индии с ее бесконечным числом народов, племенных групп, религий, сект, каст, социальных страт и т. п. мало общего, и место традиций в социально-культурной жизни Индии совершенно иное, нежели у бушменов.

Так или иначе, но традиции (в их изначальном состоянии и функциях) — это то, что совместно с мифологией и технологиями жизнеобеспечения составляло практически весь корпус обыденной культуры в доиндустриальных обществах. Поэтому они являются столь ценным материалом для всех гуманитарных наук, а в некоторых странах еще и объектом особенного государственного патронажа и охраны в качестве реликтовых свидетельств истории народа.

ОБРАЗ ЖИЗНИ.

Системная и нормированная совокупность форм обыденной жизнедеятельности людей, порядков и способов их повседневного существования. Как правило, в понятие «образ жизни» не включается специализированная производственная трудовая деятельность человека (хотя ее характер существенно влияет на параметры образа жизни). Образ жизни — это прежде всего «культура потребления» различных социальных благ и организация порядка такого рода потребления, отличающиеся у разных народов и у разных социальных страт выраженной спецификой.

В образе жизни можно выделить такие параметры, как *жизненный уклад* (организационно-регулятивная составляющая), *уровень жизни* (характеристика объе-

245

ма и качества потребляемых социальных благ), *стиль жизни* (социально-эстетическая составляющая) и др.

В образ жизни как систему частично входят и некоторые элементы материально-производящей практики в виде домашнего хозяйства (средств непосредственного жизнеобеспечения), обустройства жилого пространства, обеспечения продуктами питания, одеждой и предметами повседневного обихода, энергообеспечение, санитарно-гигиеническая практика и т. п. Другой

важной составляющей образа жизни является рекреация людей — восстановление их энергозатрат, снятие психических напряжений, оздоровление и пр., осуществляемые в различных формах отдыха, питания, активного или пассивного досуга, лечения, приема тонизирующих средств и т. п. Существенное место в рекреативных процессах занимает игровая досуговая практика: физическая и интеллектуальная. Помимо того, образ жизни включает и процессы саморазвития человека (физического, интеллектуального, эстетического и пр.), интимной жизни, организацию обыденных социальных отношений и коммуницирование (общение), формирование и развитие образов обыденного мировосприятия, воспитание детей, заботы о собственном имидже, элементы религиозной и социальной обрядовой практики (свадьбы, похороны и т. п.) и пр.

Образ жизни — высоконормативная сфера обыденной жизнедеятельности людей, характеристики которой в существенной мере определяются и этнокультурными традициями данного народа, и особенно его социальной стратификацией (некоторые культурные черты которой могут иметь и сравнительно интернациональный характер). Сословная и социально-профессиональная принадлежность человека, его происхождение, воспитание, образование, вероисповедание, половозрастные критерии и т. п. обычно оказывают заметное влияние на параметры его образа жизни (размеры материального достатка, сфера занятости, профиль социальных и интеллектуальных интересов, сословные и религиозные нормы поведения, формы престижного потребления и стиля и пр.). Основными регулирующими механизмами образа жизни являются обычай и принятые в

246

данной среде нормы социальной адекватности и критерии социальной престижности. В параметрах образа жизни реализуется существенная часть ценностных ориентаций людей, опредмечиваются нормы их морали и нравственности, этикета, мировоззрения, социальных стандартов и т. п.

Несмотря на преимущественно традиционный характер механизмов воспроизводства и высокий уровень устойчивости параметров образа жизни, его не следует считать явлением абсолютно статичным. Образ жизни исторически формируется на основе реальной социальной практики людей по осуществлению коллективного общежития и удовлетворению их наиболее типичных личных и групповых интересов и потребностей обыденного характера в относительно типичных условиях жизни данной социальной категории людей, однако по мере изменения этих условий меняются и соответствующие параметры образа жизни. В этом плане образ жизни отличается сравнительно высокой адаптивной пластичностью, особенно когда речь идет о переменах не всей его структуры и ценностно-нормативной обусловленности, а отдельных жизнеобеспечивающих элементов. Вместе с тем, в целом, образ жизни представляет собой одну из наименее динамичных характеристик культуры, что связано не только с феноменом его «привычности» для людей, но и с тем, что многие его черты играют значимую роль маркеров в этнической, социальной, конфессиональной и иной самоидентификации человека, являются внешним выражением его консолидированности со своей социальной средой.

ОБЫЧАИ.

Сумма регулятивных норм и стереотипов бытового поведения людей, совокупность которых, наряду с ***нравами (см.)*** **и** ***ментально стяни*** *(см.),* составляет их ***образ жизни*** *(см.).* Следует подчеркнуть, что обычаи касаются по преимуществу практико-поведенческой стороны жизни людей и сравнительно редко затрагивают интеллектуально-образную сферу их бытия, хотя латентно, безусловно, тесно с ней связаны. Разумеется, обычаи относятся главным образом к области приватной жизни человека; его поведенческие стереотипы и «социальные маски» в сфере специ-

247

ализированной деятельности и публичной жизни, выходящей за рамки семейно-родственного и близкого соседского общения, регулируются уже соответствующими нормами специализированных субкультур.

Структурирование системы обычаев сообщества в принципе близко к общей структуре его образа жизни, а конкретные черты этих обычаев так же в существенной мере определяются социально-сословными нормами. В принципе основную массу обычаев можно дифференцировать на:

— *жизнеобеспечение* (домостроительство, организация интерьера жилища, приусадебное сельское хозяйство, кулинарные предпочтения, типология одежды, «домашняя» медицина и санитарно-гигиенические нормы жизни, формы и специфика осуществления дальних переездов,

общая степень оседлости и пр.);

— *жизненный уклад* (распределение ролей и функций в семье, положение женщины, культура интимных отношений, нормы воспитания и социализации детей, отношение к старшему поколению семьи, допустимые источники внешнего дохода, типичные формы проведения досуга и т. п.);

— *нормы взаимоотношений и коммуникации внешнего характера* (гостеприимство, нормы взаимообязательств с близкими и дальними родственниками, солидарность и взаимопомощь с соседями, публичное поведение человека за пределами собственного дома, допустимые пределы социальной и сексуальной свободы в среде обитания, бытовой этикет со знакомыми и незнакомыми людьми и др.);

— *обрядово-ритуальные проявления* (рождение и инициация ребенка, свадьбы, похороны, культура содержания кладбищ, встречи и проводы близких людей, общая система праздников и ритуалов, формы празднования общегосударственных, профессионально-хозяйственных и религиозных праздников);

— *фольклорно-художественная практика,* ее обусловленность бытовыми нуждами существования, а также ряд иных обычаев.

В ходе исследований нередко *обычаи* смешивают с *нравами,* которые, несомненно, тесно взаимосвязаны, однако регулируют не столько поведенчески практи-

248

ческую сторону жизни людей, сколько морально-нравственные ее основания.

Межпоколенная трансляция обычаев строится почти исключительно на традиции (в элитарной субкультуре она может иметь и определенную степень институционализированности). В целом, обычаи, нравы, ментальности, поддерживаемые и транслируемые традициями,— это и есть «культурная (а также образовательная) политика» общества, осуществляемая на неинституционализированном уровне, а в рамках обыденной, повседневной жизни людей.

В современных индустриальных и постиндустриальных обществах обычаи вовсе не потеряли своей роли эффективного средства социальной регуляции на уровне приватной жизни людей. Просто эффективность их воздействия тем сильнее, чем более укорененным является сословный статус человека. В обществе маргиналов (людей с неустойчивым или часто меняющимся социально-сословным статусом) функциональность обычаев, традиционных нравов и устоев радикально снижается.

НРАВЫ.

Понятие, близкое к «обычаям», однако регулирующее не столько поведенческую сторону обыденной культуры членов сообщества, сколько их обыденный уровень нравственности, ценностные ориентации, образы миропонимания и интерпретации окружающей действительности, нормы и правила человеческих отношений и т. п. В конечном счете нравы — это *нравственность* нации, преподнесенная в ее обыденном изложении.

Особенность нравов видится в том, что они представляются сложными в систематизации для внешнего наблюдателя, однако весьма органичными в своей внутренней подсознательной упорядоченности.

Мне представляется, что из всего набора культурных черт, пожалуй, именно нравы и мода могут быть отнесены к числу наиболее подвижных, определяемых сиюминутной актуальностью вопросов. При этом я вполне отдаю себе отчет о том, что, как и любые иные явления культуры, нравы относятся к числу жестко дифференцируемых по социально-статусным критериям, а в архаических и традиционных обществах от-

249

дельные нравственные установки могут иметь неординарную устойчивость и статичность. Впрочем, и этот вопрос касается главным образом *предмета* нравственного отношения: нравы могут быть бесконечно традиционными в вопросах брачной верности и одновременно предельно неустойчивыми в вопросе отношения к гостю (визитеру) иного вероисповедания.

Поскольку нравы далеко не всегда ведут к немедленному практическому исполнению, в них заложена относительно меньшая социальная ответственность, чем в обычаях. Нравы — это прежде всего оценки допустимости тех или иных форм и проявлений собственного поведения и отношения, а также поведения и отношения других людей в тех или иных ситуациях. Характер нравов в очень большой степени зависит от преобладающего на данном этапе исторического развития мировоззрения (мифологического, религиозного, рационалистического) и степени укорененности в массе населения традиций или их атавизмов.

МЕНТАЛЬНОСТИ.

Душевный склад, душевный облик, типичный для людей данной культуры. Это психологические особенности, лежащие в основе обычаев и нравов людей, преимущественно этнически и религиозно детерминированных (как показывают эмпирические исследования). Ментальности складываются исторически, как одна из адаптивных форм поведения, доведенного до такой степени автоматизма, что исполняется людьми почти что механически и нерефлективно. Рожденные в глубинах личностной структуры, они отражают общий порядок социального опыта, свойственного данному обществу, но не становятся предметом самосознания. Это специфический тип эмоциональной реакции на мир и характерные жизненные ситуации, основанный на наиболее устойчивых элементах миропредставления данного исторического коллектива людей.

Ментальности обнаруживаются в автоматизме психологических, вырабатываемых веками, реакций на типовые события и ситуации. Поэтому характерно, что основными исследователями природы ментальностей и их исторической эмпирики являются специалисты по исторической психологии (например, корифеи известной французской школы «Анналов» и их последователи).

250

Феномен ментальностей, пожалуй, наиболее специфичен своей *социальной нестратифицированностью* — это одна из немногих черт, объединяющих дворянина и крестьянина в качестве представителей одного этноса и одной конфессии. Видимо, именно по этому признаку и следует выделять ментальности из всего остального комплекса поведенческо-эмоциональных стереотипов культуры, так или иначе поддающихся сословной дифференциации.

Смысл ментальностей по-своему глубоко символичен для культуры. Представляется, что ментальности самим фактом своего происхождения и существования отражают высочайший уровень стандартизированности большинства социокультурных коллизий, характерных для того или иного народа. Они свидетельствуют, что повседневная жизнь по крайней мере традиционного общества на 99% состоит из повторяющихся социальных ситуаций, типологизированных взаимодействий и т. п. В очередной раз рискуя высказывать крайнюю точку зрения, позволю себе сравнить ментальности с животными инстинктами, только не наследуемыми генетически. В человеческом обществе даже ментальности усваиваются социально.

КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ.

Не пытаясь повторять классические определения понятия «ценности», выработанные мировой философией, я попытаюсь сосредоточиться на собственно культурологических (антропологических) характеристиках и свойствах этого явления.

Во-первых, под культурными ценностями имеют в виду сумму наиболее выдающихся по своему качеству произведений (шедевров) интеллектуального, художественного и религиозного творчества. В этот перечень входят также выдающиеся архитектурные и иные сооружения, уникальные произведения ремесла, а также весь набор археологических и отчасти этнографических раритетов уже в силу их древности и уникальности каждого экземпляра. Это археолого-искусствоведческий подход к проблеме.

Во-вторых, культурологи понимают под культурными ценностями некоторую квинтэссенцию социального опыта общества, в рамках которой собраны наибо-

251

лее оправдавшие себя и показавшие наибольшую социальную эффективность *принципы* осуществления жизнедеятельности: нравы, обычаи, стереотипы поведения и сознания, образцы, оценки, образы, мнения, интерпретации и т. п., то есть принципиальные *нормы поведения и суждения, которые ведут к повышению социальной интеграции сообщества,* к росту взаимопонимания между людьми, их комплиментарности, солидарности, взаимопомощи и пр. Культурные ценности, трактуемые в этом смысле, представляют собой некоторое «ядро» социальной культуры сообщества, квинтэссенцию народной мудрости и высоких интеллектуальных откровений, содержащихся в разнообразных «культурных текстах», за века «наработанных» сообществом. Точно так же и шедевры искусства и литературы являются «ядром» соответствующих специализированных областей культуры.

Культурная ценность не является ни обязательной к исполнению нормой, ни теоретически преследуемым идеалом. Она, скорее, некоторый «резерв» уже обретенного и накопленного социального опыта, лежащий в основе исторической и социальной устойчивости данной культуры.

КУЛЬТУРНАЯ КАРТИНА МИРА.

Условный термин, претендующий на объединенную характеристику всей системы миропредставлений, свойственных исследуемому обществу, включающих совокупность как рациональных знаний, так и религиозных верований, мифологических атавизмов, нравов, ментальностей, морали, ценностных установок, политической идеологии и т. п. Сама претензия на подобную интегративную характеристику может вызывать только одобрение, однако ее репрезентативность на научно доказуемом уровне представляется весьма сомнительной. Поэтому словосочетание «культурная картина мира» принято воспринимать прежде всего как некоторую метафору, реалистичность которой может быть ограничена исторически сохранившимися текстами преимущественно элитарной, религиозной и в незначительной мере хозяйственной субкультур. Следует учитывать, что «картина мира» сословий и социальных групп, не оставивших пространных текстов, излагавших их миропредставления (мему-

252

аров, эпистолярии и т. п.), может быть реконструирована с большой долей условности в основном на основании археологических данных или в редкостно удачном случае на основании чудом сохранившегося фольклора и этнографических обычаев, восходящих к временам позднего Средневековья (в лучшем случае). В Европе и «русской» части России это уже почти невозможно, на других континентах шансы еще сохраняются.

В идеале понятия «культурная картина мира» исследуемого народа и ***культурные системы и конфигурации*** *(см.)* должны совпадать. Невозможность полномасштабного эмпирического описания первой вынуждает нас к моделированию типологических характеристик второй. На самом деле за этой частной проблемой кроется другая, куда как более глобальная: априорная невозможность адекватного и полномасштабного описания истории культуры какого-либо народа и тем более человечества в целом. Историю культуры в фактурном изложении можно рассказать как литературное произведение, отдавая себе отчет о степени вымышленности (как самим рассказчиком, так и его предшественниками) существенной части описываемой фактуры. Подробнее об этом см. ***Культура и история*** в 1-й части книги.

Но история культуры поддается аналитическому моделированию как система; возможна аргументированная реконструкция ее структурно-смысловой и отчасти образной конфигурации. Решением этой задачи в большой мере многие десятилетия занималась философия истории (и прежде всего ее цивилизационистское направление), а ныне специальная отрасль науки — историческая культурология, идеальный результат усилий которой и есть модель «культурной картины мира» исследуемого народа.

Разумеется, в образовательных целях «культурная картина мира» того или иного народа или эпохи в ограниченных пределах может быть описана как преимущественно элитарная субкультура общества (как единственно доступная нам по письменным источникам). Главное, чтобы сам преподаватель не заблуждался и не обманывал учащихся касательно полноты, аргументированности и социальной репрезентативности того, что он рассказывает.

253

СЕМИОТИКА КУЛЬТУРЫ.

Направление исследования культуры, в рамках которого она изучается преимущественно лингвистическими методами как система высказываний, текстов, языков и т. п. Поскольку естественный язык является неотъемлемой частью культуры и наиболее адекватным аналогом ее целостности, именно семиотический подход, наряду с социопсихологическим, представляется наиболее эвристичным методом познания культуры.

Не вдаваясь в собственно лингвистический аспект этой проблемы, отмечу, что в культуре не бывает понятия, события, явления и т. п., не имеющего названия — имени (собственного или общего). Как правило, не имеют специальных обозначений лишь явления, лишенные какой-либо социальной значимости.

В этой связи не могу не привести любопытный казус: эпоха Возрождения — при всей ее специфичности с позиций сегодняшнего исследователя — не имела никакого специального названия, т. е. не выглядела в глазах современников чем-то особенным, заслуживающим отдельного имени.

Таким образом, семиотика культуры — это прежде всего наука об *именах культуры:* ее форм, черт, объектов, систем, конфигураций, процессов, стилей и т. п. Среди множества познавательных задач, решаемых семиотикой культуры, я (вполне субъективно) выделил бы следующие:

— исследование происхождения смыслов и имен культуры и ее элементов, а также их исторической эволюции;

— исследование взаимодействий имен культурных явлений как лингвистических единиц (по законам лингвистики) с такого же рода взаимодействием культурных явлений как социальных единиц (по законам социологии, этнографии, культурологии, психологии) и выявление принципиальной схожести этих двух типов взаимодействий, что дает основания считать эти два способа исследования релевантными друг другу;

— введение дополнительных измерений культуры (наряду с пространственно-временным, социальным, мировоззренческим и художественно-образным) : семиотического и информационного — как измерения ее символико-смысловой и информационной насыщенности;
254

— исследование «семиосферы» (Ю.М.Лотман) как сферы знаковой деятельности человека и ее результатов в целом, представляющей собой специфическую область культурной жизни;

— исследование, наряду с вербальными, невербальных языков культуры, выраженных в системах мимики и пластики, церемониальном, ритуальном (и любом ином) поведении людей, художественно-образных произведениях, опредмеченной в чертах продуктов и технологий любой человеческой деятельности, во всей системе межчеловеческих отношений;

— введение такой ключевой для культурологии категории, как «культурный текст», фактически применимой к любому культурному объекту и процессу.

Семиотика культуры дала мощный толчок развитию культурологических исследований, и прежде всего формированию такой методологии, как структурализм (К. Леви-Стросс, М. Фуко) и его последующих ответвлений, антиподов **и** т. п.

ЯЗЫКИ КУЛЬТУРЫ.

Очень важная категория в изучении и понимании культуры, отчасти связанная с методами ***семиотики культуры*** *(см.),* отчасти развивающаяся как самостоятельная область познания культуры, не ограничивающая себя лингвистической методологией.

В нашем тезаурусе уже говорилось, что культура никогда не бывает «ничьей» — это всегда культура какого-то конкретно-исторического объединения людей ***(см. Общество и культура).*** Но совершенно очевидно, что такое объединение технически не может существовать без системы коммуникации, обмена информацией, согласованных представлений о тех или иных явлениях и событиях, их названий и оценок и т. п. Причем совершенно очевидно, что речь идет о чем-то большем, чем просто вербальный язык прямого межличностного общения. В качестве особых языков в культуре задействованы и акты человеческого поведения, имеющие высокую информационную значимость; и художественные образы в разных видах искусства; и специальные церемониальные, ритуальные и обрядовые ситуации, совершаемые по особому сценарию; и особые смысловые конструкции, заложенные
255

в тексты философских, религиозных и литературных сочинений (не сводимые к непосредственному смыслу слов, которыми они изложены); и символические черты любых продуктов материальной деятельности человека.

Этих специфических языков культуры не просто много (по видам и типам), они еще обладают и более или менее выраженной локальной или социальной специфичностью, которую обычно называют «национальной или сословной самобытностью культуры» того или иного народа или сословия. Разумеется, в этих невербальных языках культуры есть много интернационального, схожего по основаниям либо общности хозяйственно-культурной типологии или единства цивилизационных черт культуры. Например, только узкий специалист сможет отличить символику нанайского орнамента на одежде от ненецкого; пожалуй, лишь местный житель или историк архитектуры безошибочно отличит французскую готику от фламандской и т. п. В отличие от вербального языка, различия в невербальных языках культуры имеют преимущественно стилевой характер, поэтому наибольшими корифеями в этом вопросе, как правило, являются искусствоведы, особенно специалисты по художественному стилеведению, орнаменту, декоративно-прикладному искусству, костюму, мебели и т. п., а также, разумеется, археологи (по языкам культуры древности) и этнографы (по языкам народных обрядов и обычаев).

Социальный смысл разнообразия языков культуры, как представляется, связан с потребностью людей в многократном дублировании черт своей групповой идентичности; и отсюда их стремление к манифестации национальной (религиозной или сословной) самобытности буквально в любом предмете, объекте и т. п. культурной деятельности. Впрочем, эта языковая и стилистическая маркировка далеко не всегда наносится специально. Ведь у каждого народа исторически сложился свой вкус, своя система эстетических предпочтений, своя мифология и ее символическое выражение. Все это «проступает» как симпатические чернила на любом

культурном объекте, поведенческом акте, стиле коммуницирования и т. п. Собствен-
256
но это и есть специфический язык (или,— точнее, комплекс языков) культуры всякой человеческой общности.

КУЛЬТУРНЫЕ ТЕКСТЫ.

Совокупность культурных объектов, форм, черт, смыслов и т. п., выраженных в знаковой форме. Поскольку любые явления культуры, порожденные человеком, а именно: материальные, интеллектуальные и художественные продукты и технологии его деятельности, акты поведения и взаимоотношений с другими людьми, устойчивые социальные общности, способы коммуницирования, социализации и инкультурации личности — имманентно обладают еще и *семиотической сущностью,* являются носителями определенных комплексов информации как о самих себе (явлениях, продуктах, процессах), собственных свойствах и технологиях изготовления, так и об обществе, времени и регионе, где данный продукт был изготовлен, в широком смысле слова культурными текстами являются *все* явления культуры как таковые. Любое из них подготовленный специалист может «читать» как связанный и осмысленный текст.

Хотя это свойство культурных объектов было установлено преимущественно ***семиотикой культуры*** *(см.),* фактически этой методологией всегда пользовались археологи, реконструируя найденные фрагменты артефактов материальной или художественной культуры до состояния полных или почти полных объектов, исследуя технологии их изготовления и «дешифруя» информацию, заложенную в их чертах. Примерно то же самое (в рамках специфики собственного материала) издавна производили этнографы, совершая подобные же текстовые реконструкции обычаев и нравов изучаемых народов, а также историки и филологи-фольклористы, которые на материале литературных текстов древних источников реконструировали системные характеристики культуры исчезнувших народов. Таким образом, отношение к любым артефактам культуры (включая динамические) как к текстам, повествующим об изучаемой культуре, является одним из наиболее традиционных в исторических исследованиях, и заслуга семиотиков и структурных антропологов состоит преимущественно в систематизации
257
подобных методологий и методов, подведения под них убедительной теоретической базы.

Более того, со временем выявилась и такая любопытная закономерность: культуру (или ее составляющие) вне анализа их текстуально-смысловых характеристик *вообще изучать нельзя* (происходит *потеря предмета* изучения). Как объект исследования *культура — это всегда текст,* хотя его исследование необязательно строится на лингвистической научной базе.

Особым видом культурных текстов являются интеллектуальные и художественные произведения, прежде всего вербальные (написанные естественным, «словесным» языком). Их специфика связана с несколькими соображениями. Во-первых, их содержательно-смысловое наполнение всегда значительно шире непосредственного значения слов, которыми они записаны. Создаваемые при этом интеллектуальные конструкции или художественные образы могут обладать существенной сложностью и многомерностью при относительной простоте словарного изложения (в принципе любой культурный текст всегда полисемантичен и несет в себе целый ряд смысловых пластов, однако интеллектуальные и художественные произведения отличаются этим свойством во много больших масштабах). Во-вторых, используемая при создании произведения (прежде всего — художественного) конфигурация слов помимо авторской мысли несет в себе и значимые художественно-стилевые признаки, создающие еще одно сложно изучаемое смысловое напластование, а нередко представляющее собой дополнительный шифр, по тем или иным соображениям камуфлирующий авторскую мысль. Не будем забывать, что искусство — это всегда еще и игровая деятельность, имитирующая реальность с большей или меньшей узнаваемостью. И, наконец, в-третьих, о чем бы ни повествовало авторское сочинение любого вида и жанра (философское, религиозное, художественное, историческое, публицистическое и пр.), в конечном счете речь всегда идет о *человеческих отношениях,* допустимых и недопустимых принципах и формах *взаимодействия людей,* причинах возникновения и способах улаживания *противоречий и конфликтов между*
258
ними и т. п., т. е. ***основной вопрос культуры*** (в отличие от *основного вопроса философии,* выясняющего сущность человеческой натуры).

КУЛЬТУРНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ.

Способы понимания тех или иных культурных форм, явлений, событий; наделение их

смысловым содержанием, актуальным для автора данной интерпретации.

Проблема интерпретации культурных явлений содержит в себе, по меньшей мере, две капитальные проблемы. Во-первых, как это неоднократно утверждалось на страницах данной книги, культура представляет собой результат аккумуляции и трансляции социального опыта совместной жизнедеятельности членов того или иного сообщества, но реальными исполнителями установлений этой локальной культуры остаются отдельные люди, которые практически никогда не реализуют рекомендуемые культурные образцы в полном тождестве с их эталонами. Таким образом, реальное исполнение культурных образцов практически всегда сводится к их интерпретативному воплощению (как в материальных, так и в аналитических формах выражения). Этот вопрос уже рассматривался в нашем тезаурусе в статьях ***Культурные формы*** **и** ***Артефакты в культуре*** *(см.).* Почти все культурные явления известны нам только в виде артефактов, т. е. в виде субъективных интерпретативных вариаций на темы исходных форм. Таким образом, эмпирически известная нам историческая культура человечества — это набор частных интерпретаций неких актуальных для своего времени идей.

Другая проблема заключается в том, что с подлинными источниками по истории и современному состоянию культуры знакомо очень ограниченное число специалистов. Нам же — широкой публике — известны лишь *их интерпретации явлений культуры (см.* ***Культура и история).*** Тем более, что основную массу сведений об истории человеческой цивилизации и культуры мы получаем не от профессионалов-историков, а из художественной литературы, искусства, а в нынешнем столетии — кинематографа и т. п. Таким образом, для основной массы населения большинство интерпретаторов социокультурных феноменов — это не ученые, вооруженные хоть каким-то ме-

259

тодологическим инструментарием, а деятели искусства, журналисты и публицисты, глубина и серьезность компетентности которых в рассматриваемых ими вопросах вызывает серьезные сомнения.

Таким образом, *культура, известная нам эмпирически,*— это преимущественно сумма персональных комментариев и интерпретаций разными людьми неких идей (как правило, принадлежащих отнюдь не самим интерпретаторам), большинство из которых являются сомнительными специалистами по линии их профессиональной компетентности в содержании данного материала. В этом видится какая-то наследственная болезнь всей человеческой культуры: мистическое преклонение перед исторической подлинностью кирпича каролингской эпохи и одновременно параноидальная индифферентность к оригиналу культурного текста и полное доверие его сомнительному интерпретатору. Давать какую-либо оценку этому факту я не берусь, хотя вижу в этом безусловный атавизм мифологического сознания.

ДИНАМИКА КУЛЬ ТУРЫ (КУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ).

Изменение во времени состояния культурных систем и объектов, а также типовые модели взаимодействия между людьми и их социальными группами. Хотя культурные процессы эмпирически проявляются в совокупности культурных событий, эти понятия не тождественны. Под культурными процессами имеются в виду типические, универсальные по масштабам распространения в разных культурах и устойчивые в своей повторяемости функциональные процедуры, поддающиеся классификации на основании общих признаков. Культурные же события — это конкретно-исторические частные случаи осуществления культурных процессов, обладающие уникальными чертами, вариативность которых определяется суммой условий и обстоятельств их протекания. В этом смысле культурные процессы могут быть определены как динамические культурные формы, а культурные события — как артефакты этих форм.

В культурных процессах прежде всего проявляется динамика культуры. Она может быть разделена на *социальную микродинамику* (в пределах жизни 1—2-х

260

поколений) и *историческую макродинамику* (в большем временном масштабе вплоть до всеобщей истории человечества); динамику внутренних процессов (взаимодействие между элементами и субъектами локальной культуры и ее адаптация к условиям вмещающего ландшафта) и динамику внешних взаимодействий (с ее социальным окружением). Каждому из этих вариантов динамики соответствуют специфические типы культурных процессов. В конечном счете все культурные процессы функционально связаны с осуществлением и обеспечением коллективной жизнедеятельности людей, повышением уровня их социальной интегрированности, организацией, регуляцией, коммуникацией, социальным воспроизводством их сообществ и т. п. (в т. ч. и в случаях процессов деструкции неэффективных систем, становящихся помехой

функционированию и развитию более перспективных образований).

В числе основных групп культурных процессов можно выделить следующие:

— *порождение культурных явлений:* генезис адаптивных и творческих инноваций в виде технологий и инструментария деятельности, знаний, идей, произведений, символических обозначений, форм организации и регуляции совместных действий, способов обмена информацией и т. п.— и их частичная институционализация; превращение порожденных культурных форм в образцы, нормы, стандарты и правила осуществления соответствующей деятельности и достигаемых при этом результатов; формирование социокультурных и этнокультурных систем и конфигураций, их структуры и организации, системы социальных институтов и функциональных ролей, образов жизни и картин мира; становление культурно-исторических типов социальной организации сообществ;

— *распространение культурных явлений:* внедрение культурных форм в общественную практику в качестве предпочитаемых и рекомендуемых образцов технологий и продуктов деятельности; расширение или сужение числа субъектов, вовлеченных в практику использования этих форм; пространственная диффузия этих форм, расширение территории их использования, заимствование их другими культурными системами и т. п.;

261

— *функционирование культурных явлений:* социальная деятельность людей, направленная на удовлетворение их индивидуальных и групповых интересов и потребностей, осуществляемых индивидуально и коллективно, конвенционально и в системе социальных институтов в виде опредмечивания культурных образцов в конкретных артефактах применения технологий и получения продуктов деятельности — жизнеобеспечивающих, природопреобразующих, инфраструктурных, технических, социально-организационных, регулятивных, коммуникативных, познавательных, мироосмыслительных, художественных, оценочных и т. п.; саморегуляция людьми форм своей социальной практики на основе принятых культурных образцов;

— *социокультурная коммуникация между людьми:* символическое кодирование наблюдаемых и представляемых природных и социальных явлений и процессов в семантических знаках: понятиях, обозначениях, названиях и пр.; обмен информацией между людьми о наблюдаемых и представляемых явлениях и процессах путем трансляции ее в виде вербальных и невербальных текстов, регулирующих порядок осуществления жизнедеятельности людей, передачу знаний и пр.;

— *аккумуляция социально значимых знаний и опыта:* накопление и обобщение информации об окружающем мире и социального опыта коллективной жизнедеятельности людей, способствующих повышению уровня их социальной интегрированности и консолидированности, улучшению взаимопонимания и взаимодействия, а также понижению остроты и разрешению возникающих противоречий и напряжений; селекция этих знаний и опыта на основе практики их использования; формирование на базе отобранных образцов систем ценностных ориентаций, критериев оценки явлений и событий по уровням их полезности и значимости для людей и социальной приемлемости тех или иных форм деятельности и их результатов; закрепление такого рода ценностных установок в системе традиций;

— *распредмечивание, усвоение культурного опыта,* восприятие и интерпретация культурных явлений субъектами культуры: процессы идентификации, декодирования символики, осмысления сущностных

262

признаков и функций культурных явлений; их понятийная и оценочная интерпретация; символическое «присвоение» культурных форм людьми и их самоидентификация и самомаркировка посредством этих форм;

— *символизация и маркировка среды обитания сообщества,* выработка нормативных вариантов интерпретации собственных и чуждых культурных форм, превращение этих стереотипов восприятия и интерпретации в значимый элемент культурной традиции;

— *социальное и историческое самовоспроизводство культурных систем и форм:* межпоколенная трансляция социокультурного опыта, отобранных норм, стандартов и правил выполнения любого социально значимого действия, трансляция системы образов коллективной идентичности в виде комплекса традиций, обрядов, ритуалов, нормативных параметров образов жизни и картин мира, поддерживающих необходимый уровень социальной консолидированности сообщества, актов познания, ориентирования, интерпретирования и т. п., осуществляемая в ходе социализации и инкультурации членов сообщества в процессе их воспитания, образования, корректирующего регулирования поведения и сознания и иных форм социального коммуницирования;

— *воспроизводство форм социальной организации и регуляции* в виде социальных институтов и конвенциональных норм коллективной жизнедеятельности и взаимодействия, языков обмена

информацией и т. п.;

— *изменчивость культурных явлений:* постепенная трансформация утилитарных и социально-регулятивных функций, уровня социальной актуальности, формальных черт и семантических значений культурных форм как по ходу времени их функционирования в социальной практике, так и в процессе их пространственного распространения; развитие и модернизация культурных форм в сторону повышения их утилитарной и социальной эффективности, углубления функциональной специализированности;

— *эволюция культурных систем* по пути усложнения их организации и структуры, повышения устойчивости и функциональной универсальности, социально-интегративных возможностей и адаптивной

263

пластичности, а также, наоборот, деградация культурных явлений в виде понижения уровня сложности и специализированности перечисленных параметров вплоть до их элиминации.

Так или иначе все культурные процессы являются актами целеориентированной жизнедеятельности людей и осуществлением более или менее типовой последовательности процедур: осмысление людьми своих интересов и потребностей, возникающих в связи с какими-то обстоятельствами; разработка технологий (способов) удовлетворения этих интересов и потребностей (или модернизация уже имеющихся технологий под новые задачи); практическое применение этих технологий и получение какого-то результата (продукта); оценки эффективности примененных технологий и соответствия полученных результатов преследуемым целям; селекция наиболее утилитарно эффективных и социально приемлемых способов и результатов осуществления данной деятельности; передача информации другим людям об этих способах и результатах; закрепление отобранных образцов деятельности в нормах, правилах, стандартах, ценностных ориентациях, традициях и пр. в форме «культурных текстов», аккумулирующих знания о социальном опыте, имеющем конструктивные, а не разрушительные последствия для уровня социальной интегрированности и консолидированности сообщества. В конечном счете совокупность подобных «текстов» и есть квинтэссенция культуры данного сообщества.

КУЛЬТУРОГЕНЕЗ

КУЛЬТУРОГЕНЕЗ — один из видов социальной и исторической динамики культуры, заключающийся в порождении новых культурных форм и их интеграции в существующие культурные системы, а также в формировании самих новых культурных систем и конфигураций. Сущность культурогенеза заключается *в процессе постоянного самообновления культуры* не только методом трансформации уже существующих форм и систем, но и путем возникновения новых феноменов, не существовавших в культуре ранее. Культурогенез не является однократным событием происхождения культуры в эпоху первобытной древности человечества, но представляет собой процесс посто-

264

янного порождения новых культурных форм и систем. С позиций эволюционной теории основной причиной культурогенеза является необходимость в адаптации человеческих сообществ к меняющимся условиям их существования путем выработки новых форм (технологий и продуктов) деятельности и социального взаимодействия (вещей, знаний, представлений, символов, социальных структур, механизмов социализации и коммуникации и т. п.). Существенную роль в процессе культурогенеза играет также индивидуальный творческий поиск в интеллектуальной, технической, художественной и иных сферах.

Вопросы исторического происхождения культуры затрагивались многими историками и философами, однако первые системные исследования в этой области связаны с работами эволюционистов XIX века. (Г. Спенсер, Л. Морган, Э. Тайлор, Ф. Энгельс и др.) и их последователей. В XX веке проблемами исторического генезиса культуры и ее отдельных специализированных областей занимались многие историки, социологи, этнографы, искусствоведы, религиоведы и пр., однако общая теория культурогенеза стала предметом изучения и разработки лишь в самое последнее время.

Структурно в культурогенезе можно выделить такие частные процессы, как генезис культурных форм и норм, формирование новых культурных систем человеческих сообществ (социальных, этнических, политических, конфессиональных и др.), а также межэтнических культурных общностей и исторических типов культурных систем, отличающихся спецификой своих экзистенциальных ориентаций.

Генезис культурных форм можно структурировать на фазы: инициирование новаций («социальный заказ», творческий поиск и т. п.); создание самих новых культурных форм; «конкурс» их функциональной и технологической эффективности, а также внедрение отобранных

в ходе «конкурса» форм в социальную практику производства и интерпретирования. Некоторые формы, заимствуемые извне или «реактуализируемые» из культуры прошлого, сразу включаются в фазу «конкурсного отбора».

Генезис культурных норм по существу является продолжением формогенеза, при котором в процес-

265

се интеграции форм в социальную практику часть из них обретает статус новых норм и стандартов деятельности и взаимодействия в данном сообществе (институциональных — с императивной функцией, конвенциональных — с «разрешительным» характером, статистических — с неопределенным типом регуляции) , а некоторые формы входят новыми элементами в действующую систему образов идентичности воспринимающего их коллектива людей.

Генезис социокультурных систем, складывающихся по деятельностному признаку (по профилям деятельности и взаимодействия людей), также проходит некоторые фазы: вызревание «социального заказа» на новые виды деятельности; практическое формирование технологий, приемов и навыков этих новых направлений в процессе разделения труда, а также выделения субъектов, специализирующихся в этих областях социальной практики; рефлексия эффективности новых технологий и выработка стандартизированных норм ее осуществления; разработка нормативных документов (учебников, уставов, технологических правил и т. п.) по данной деятельности и практическое обучение ей (становление профессий, специальностей и специализаций); сложение профессиональных констелляций субъектов этих видов деятельности (цехов, гильдий, орденов, союзов и пр.) и, наконец, постепенное объединение родственных по социальным и политическим интересам констелляций в крупные социальные общности (сословия, классы, касты и т. п.) с развертыванием специфических профессионально-культурных черт в комплексные социальные субкультуры.

Генезис этнокультурных систем, к которым в конечном счете могут быть отнесены любые сообщества, складывающиеся по территориальному принципу, включает следующие фазы: появление факторов, локализующих группы людей на определенных территориях и стимулирующих повышенный уровень их коллективного взаимодействия; накопление исторического опыта их совместной жизнедеятельности и аккумуляции этого опыта в традициях, ценностях; реализация доминирующих ценностей в формах социальной самоорганизации, чертах образа жизни и картин мира и т. п. и, наконец, рефлексия черт, накопленных на предшествовавших фазах эт-

266

ногенеза, и формирование на их базе системы образов идентичности данного сообщества.

Исследование генезиса межэтнических культурных образований — хозяйственно-культурных, историко-этнографических или культурно-исторических (цивилизационных) общностей так же, как и исторических типов культур с разными жизненными ориентациями — природно-адаптивными (первобытными), политико-идеологическими (раннеклассовыми), политико-экономическими (индустриальными), экономико-социальными (постиндустриальными) — относится уже к области чисто теоретического моделирования в силу лишь частичной системности самих изучаемых объектов и выделения их порой только по признакам внешнего сходства. Происхождение этого сходства, как правило, связано с процессами диффузии тех или иных культурных форм или с автономным происхождением схожих форм в ходе адаптации к похожим природным и историческим условиям существования сообществ. В целом генезис этих макромасштабных явлений культуры может быть описан в парадигмах формо-, нормо-, социо- и этногенеза культуры, а также процессов диффузии культурных форм. (см. также разделы ***Социальная типология культуры, Транслокальные культурные образования*** **и** ***Историческая типология культуры).***

КУЛЬТУРНАЯ ИННОВАТИКА (ТВОРЧЕСТВО).

Одно из явлений ***культурогенеза*** *(см.).* Но в отличие от рассмотренных выше процессов происхождения новых культурных явлений, детерминированных преимущественно задачами адаптации сообществ к *внешним* природным и историческим условиям, под культурной инноватикой, как правило, принято понимать новации, порожденные *внутренними причинами* социального саморазвития сообществ и инициативным творчеством отдельных авторов, если и связанных с каким-либо социальным заказом, то совершенно опосредствованным образом.

Все постпервобытные общества, как известно, социально весьма неоднородны. Их население, даже придерживаясь более или менее схожих стереотипов сознания и поведения, интерпретирует их с позиций

267

совершенно различных ценностных установок и социальных интересов, свойственных той или иной социальной страте или сословию. На основании несовпадения этих установок и интересов в сообществе постоянно имеют место более или менее ограниченные (а иногда и катастрофические по масштабам) социальные напряжения и противоборства, называемые «внутренним функциональным конфликтом». Если подобный конфликт (как правило, набор автономных разногласий по разным вопросам) является не разрушительным для сообщества, а именно функциональным (стимулирующим более интенсивное протекание социальных функций), то его главной целью становится поиск «социального компромисса» между соперничающими группами, т. е. выработка новых способов (технологий, конвенций) социального устроения и взаимодействия между людьми. Эти способы, безусловно, являются новациями (новыми культурными формами), только не материальными, а преимущественно интеллектуальными (новыми идеями социальной справедливости, морали, солидарности) или социальными (новыми формами социального упорядочивания коллективной жизни). Такого рода новации нередко приводят к весьма радикальному переструктурированию всей социальной организации сообщества, не разрушая его как культурную целостность.

Хотя визуально нам кажется, что практически мы живем главным образом в мире вещей, процессов их производства и распределения, а также организованных территорий, составляющих материальную основу нашей культуры и цивилизации, на самом деле мы живем преимущественно в мире идей, социальных порядков, взаимодействий и договоренностей, детерминирующих специфичность и эффективность нашей культуры существенно больше, чем материальные ценности. Поэтому порождение новаций социально-интеллектуального плана (новых правил общежития и взаимодействия) часто являются гораздо более значимыми событиями культурогенеза, нежели научно-технические изобретения.

Другой путь порождения инноваций традиционно называется словом «творчество». Хотя о природе творчества были написаны многие тома философских, эс-

268

тетических, искусствоведческих, психологических и даже социологических сочинений, этот феномен остается сравнительной terra incognita для науки. Во всяком случае, способность человека к творчеству всегда являлась одним из самых сильных аргументов в дискуссии о том, что происхождение человеческой культуры не имеет никакого отношения к биологическому антропогенезу.

Систематизируя различные мотивации к творчеству, можно выделить, во-первых, рассматривавшийся в предыдущей статье социальный заказ, основанный как на внешних предпосылках, так и на обстоятельствах «внутреннего функционального конфликта»; во-вторых, интуитивное прозрение специалиста, увидевшего в неожиданном ракурсе логику развития содержания и смысла того, чем он занимается; и, в-третьих, аналогичное прозрение в области логики развития технологии изготовления какого-либо продукта или изготовления его по прежней технологии, но с существенным улучшением качества.

Откуда и как приходит к специалисту такого рода прозрение, до сих пор не ясно науке. Вполне возможно, что за этим стоит уже упоминавшаяся в этой книге перманентная неудовлетворенность личности той схемой упорядочения представлений о бытии, которое доминирует в сообществе *(см. **Познание и систематизация знаний**),* одной из форм преодоления которой становится формирование собственной (не согласованной с социумом) альтернативной модели подобной упорядоченности, построенной на иных основаниях и опредмечиваемой в конкретном произведении (художественном, интеллектуальном, техническом). Конкретным стимулятором творческого вдохновения могут быть профессиональные, статусные или личностные амбиции и притязания, а также определенные комплексы индивидуальной неполноценности или физической ограниченности, психические отклонения, инициирующие нетривиальный взгляд на проблемы и т. п. Очень значимым фактором представляется то, что практически всякое творчество является высоко эмоциональным актом, определенной психологической «разрядкой» накопившихся у человека эмоций, что может иметь как конструктивный, так деструктивный характер.

269

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОГРЕСС.

Процесс поступательного развития, движения вперед, исторической эволюции культуры. В антропологии и социологии наиболее значительные разработки по теории социокультурного прогресса были сделаны представителями школы эволюционизма (Г. Спенсер, Э. Тайлор), определившими это явление как процесс последовательного усложнения структуры

социокультурных систем с одновременным усилением дифференцированности и специализированности ее отдельных функциональных подсистем и элементов. Развитием этих взглядов стали работы Э. Дюркгейма и его теория разделения труда, объясняющая работу механизмов роста такого рода специализированности в деятельности, а также исследования представителей структурно-функционального направления антропологии (А. Радклифф-Браун, Б. Малиновский, Р. Мертон, Т. Парсонс), рассматривавших социальную эволюцию как последовательную перемену типов социальной организации сообщества со все более дифференцирующимися социальными институтами и их функциями. Т. Парсонс разработал шкалу критериев «эволюционных» универсалий, которые, по мнению ученого, позволяют проводить объективный анализ динамики социокультурного прогресса исследуемых сообществ. Современные неоэволюционисты (Д. Стюарт, М. Саллинс, М. Харрис) предложили аналитическое разделение процессов общей эволюции пан-культуры в целом и специфической эволюции, характеризующей особенности исторического развития того или иного конкретного сообщества, не всегда объяснимые с позиций общей эволюции.

Сторонники данного направления объясняли движущие силы социокультурной эволюции, главным образом, потребностью сообществ в адаптации к природным условиям и особенно к динамично меняющимся историческим обстоятельствам своего существования. Близкая к эволюционистам марксистская историософская школа аргументировала неизбежность прогресса саморазвитием производительных сил, определяющим неизбежность смены форм производственных отношений. С позиций функционалистов и современных социальных синергетиков, источником прогресса является реализация свойственной всякой открытой дина-

270

мической системе (каковой несомненно является человеческое общество) тенденции к структурному и организационному саморазвитию и расширению функций.

В противовес эволюционистским и функционалистским подходам к объяснению социокультурной истории создатели многообразных теорий цивилизации (О. Шпенглер, А. Тойнби, Н. Трубецкой, П. Сорокин и др.) скептически относились к возможности общей социальной и культурной эволюции, рассматривали судьбу всякого регионального сообщества (цивилизации) как автономный циклический процесс внутреннего роста и последующей деградации, не обусловленную закономерностями какого-либо общего прогресса в общечеловеческом масштабе. По их мнению, в культурах сообществ позднего времени отсутствуют какие-либо признаки их большей прогрессивности в сравнении с культурами сообществ древности; они полагают, что новые культурные формы являются просто другими, но не более прогрессивными, чем прежние. Одним из наиболее ярких выражений подобной научной парадигмы уже в наши дни стала этногенетическая концепция Л. Гумилева.

В принципе отношение к проблеме социокультурного прогресса обусловлено пониманием культуры тем или иным автором. Например, представители гуманитарного направления культурологии, ориентированные преимущественно на этико-эстетические аспекты культуры, справедливо отмечают, что у нас нет объективных критериев, на основании которых можно было бы оценить современные нравы и искусство как более прогрессивные, нежели, скажем, античные.

По всей видимости, в определении критериев прогресса в культуре не следует ориентироваться на оценочно-качественные показатели как методологически неадекватные поставленной задаче. Речь здесь может идти о сравнительном анализе эффективности технологий социокультурной организации, регуляции и коммуникации, существовавших в те или иные исторические эпохи, с точки зрения решения ими задач поддержания и повышения уровня социальной интегрированности сообществ людей, развития средств и расширения масштабов их социального взаимодействия, работы механизмов аккумуляции

271

и трансляции социокультурного опыта и т. п. При подобном взгляде на историю культуры и ее наиболее генерализированные социальные функции исторический прогресс в виде повышения эффективности в решении этих задач за счет интенсификации работы соответствующих механизмов и совершенствования технологий социального воспроизводства общества становится очевидным.

Вместе с тем такого рода прогресс может быть определен как комплексный лишь при рассмотрении процессов социокультурной эволюции в самом крупном историческом масштабе, на материале значительных отрезков истории. В масштабе жизни одного или даже нескольких поколений людей темпы и ритмы развития в разных специализированных областях деятельности, как правило, не совпадают; само это развитие имеет по преимуществу волновой характер, где всплески инновационной активности сменяются периодами освоения этих инноваций; на отдельных этапах в некоторых областях деятельности может наблюдаться стагнация или даже

определенный регресс и т. п. Помимо этого каждое историческое сообщество (или цивилизационная общность) развивается в своем собственном темпе и ритме, нередко не совпадая по этим показателям даже с ближайшими соседями, а многие сообщества, достигнув определенного уровня развития (видимо, предельного для тех природных и исторических условий, в которых они существуют), вообще останавливаются в своей социокультурной эволюции. По самой приблизительной оценке (точный подсчет здесь вряд ли возможен), число сообществ, совершающих эволюционный «скачок» с более низкого уровня социальной организации на более высокий, примерно на порядок ниже числа тех сообществ, которым не удается перейти этот порог (из нескольких тысяч первобытных коллективов менее одной тысячи развилось до уровня раннеклассовых доиндустриальных цивилизаций, из них не более сотни сообществ достигли стадии индустриального развития и лишь малую часть последних можно отнести к категории постиндустриальных).

Таким образом, социокультурный прогресс *возможен,* но отнюдь не *предопределен.* Реализация этой

272

возможности зависит от множества факторов, благоприятное сочетание которых, судя по всему, случается не часто. Остановившиеся в своем развитии сообщества либо консервируются в качестве исторических реликтов, либо дезинтегрируются, растворяясь в более развитых и утрачивая свою социальную целостность и культурную самобытность.

КУЛЬТУРНАЯ ИЗМЕНЧИВОСТЬ.

Свойство инициированного или спонтанного самообновления культуры сообществ, включая развитие, деградацию или десемантизацию отдельных ее черт или целых комплексов. К числу основных причин культурной изменчивости можно отнести адаптацию к изменившимся внешним условиям бытия сообщества *(см.* ***Культурогенез)*** или необходимость разрешения накопившихся внутренних противоречий, а также творческую инициативу отдельных специалистов (см. ***Культурная инноватика).*** Это формы прогрессивной (инновативной) изменчивости культуры. Но изменчивость может иметь и деградирующую направленность, связанную с утратой функциональной эффективности или социальной актуальности тех или иных объектов и структур, изменением практической функции, а также с их физической изношенностью или потерей. И, наконец, третий характерный тип культурной изменчивости — десемантизация объекта или структуры, утрата его первоначального смысла, перемена этого смысла, интерпретации и оценки объекта в общественном мнении. Все вышесказанное в равной мере относится и к общественным структурам и институтам.

По уровням изменчивости этот процесс принято делить на *социальную* изменчивость культуры, затрагивающую главным образом отдельные формы, черты, подсистемы, но не влияющую (или незначительно влияющую) на общее социальное устроение жизни общества *(см.* ***Культурные процессы),*** и *историческую* изменчивость, напротив, заметно отражающуюся на базовых основаниях общественной жизни *(см. Исторические* ***типы культуры).***

Разумеется, в сообществах, находящихся на разных стадиях социокультурного развития, динамика культурной изменчивости весьма разнится. Они почти незамет-

273

ны на первобытном уровне бытия, существенно нарастаю по мере перехода к доиндустриальным и особенно индустриальным городским цивилизациям и приобретаю головокружительный темп на переходе от индустриальных к постиндустриальным обществам. В этой связи уже два века философами дискутируется вопрос о том, увеличивает ли история динамику хода событий или это иллюзия, характерная аберрация сознания самих участников этих событий? Мне представляется, что в XIX—XX вв. достижения научно-технического прогресса в области производящих технологий, средств перемещения в пространстве (транспорт), накопления, обработки и передачи информации (связь), а также возросшая социальная мобильность и культурная пластичность современной личности ответили на этот вопрос без участия философов.

Еще один важный аспект культурной изменчивости заключается в том, что разные элементы, составляющие культурный мир сообщества, под воздействием различных обстоятельств могут меняться по-разному. Во-первых, по разным моделям (инноватика, трансформация, десемантизация) зачастую очень сложно объяснить, почему один элемент изменился таким образом, а другой — иным. И, во-вторых,— в разных темпах. Здесь объяснение более очевидно и связано с тем, к какой сословной субкультуре относится данный культурный объект. Совершенно очевидно, что в глубоко традиционной субкультуре сельских производителей или религии явления, имеющие большую глубину исторического авторитета, реже и менее вероятно

подвержены какой-либо изменчивости, нежели новации последних лет. Напротив, элитарной субкультуре свойственен сравнительно высокий темп изменчивости культурных форм (разумеется, далеко не всех) на основании принципа смены образцов и символов социальной престижности (механизмы изменений которых являются темой для отдельного разговора). В целом в любых субкультурах утилитарные объекты более подвержены изменениям, нежели символические (хотя из этого общего правила есть множество частных исключений).

Во всем многообразии деталей, описывающих очень тонкую процедуру культурной изменчивости,

274

есть одна капитальная основа. ***Воспроизводство культуры*** *(см.)* требует ее неизбежного самообновления, что собственно и реализуется в процессах культурной изменчивости.

ДИФФУЗИЯ КУЛЬТУРЫ.

Процесс пространственного распространения какой-либо культуры или — чаще — ее отдельных форм, образцов, подсистем из точки (региона) возникновения по направлениям, где эти культурные элементы оказываются востребованными, заимствуемыми сообществами, ранее подобными формами не владевшими. Процессы диффузии культуры теснейшим образом связаны с процедурами обмена продуктами и технологиями деятельности, зародившимися еще на стадии поздней первобытности между различными племенами, позднее народами, государствами, цивилизациями, континентами. Одной из распространенных форм диффузии культуры является ее насильственное внедрение какой-то «сильной» стороной (завоевателем, колонизатором) в культурную практику «слабой» стороны (завоеванного или колонизируемого народа).

По существу диффузионные процессы в культуре являются одними из наиболее естественных форм ее пространственно-временного существования, отражающими неравномерность природных и исторических условий и возможностей жизни на Земле, компенсируемых проникновением необходимых культурных новаций в зоны, где по объективным причинам они сами появиться не могли. Даже в регионе обитания одного народа, как правило, полезные новации не создаются параллельно и одновременно во всех населенных пунктах, но обычно — в каком-то одном, а затем быстро распространяются по всей национальной территории, а зачастую заимствуются и соседями. Это и есть диффузия культуры в ее наиболее органичном проявлении. Таким образом сложилось цивилизационное единообразие Западной Европы. Или например, реформы Петра Великого в России, как и социалистическая революция были на 99% диффузионными заимствованиями с Запада.

Вместе с тем на базе абсолютизации роли диффузионных процессов в культуре во второй половине

275

XIX в. в Германии и Австрии, позднее в Англии сложилось специфическое теоретическое течение, получившее название «диффузионизм», в основе которого лежала идея о том, что культурные новации в истории возникали в основном в строго ограниченных регионах так называемых «культурных кругов», а затем распространялись на более отсталые народы. Классиками этого направления были Ф. Гребнер, Л. Фробениус, В. Шмидт, У. Риверс, Г. Чайлд. Одним из последователей этой теории является Т. Хейердал, чьи путешествия преследовали цель доказательства диффузии культуры из древних центров цивилизации на периферию ойкумены.

Современный уровень дискуссий о «цивилизаторской миссии» культурной диффузии свидетельствует, что этот феномен всегда играл существенную роль в культурных процессах, но он совершенно не отменяет столь же значимой роли культурной эволюции и других процессов саморазвития культуры в любой точке планеты.

ВОСПРОИЗВОДСТВО КУЛЬТУРЫ.

В нашем тезаурусе уже имеется близкая по смыслу статья ***Социальное воспроизводство*** *(см.),* которая в существенной мере отвечает на вопросы, связанные с собственно культурным воспроизводством, т. е. межпоколенной трансляцией культуры посредством социализации и инкультурации молодого поколения, освоения им совокупного социального опыта, традиций и средств коммуницирования, характерных для данного общества, что, в свою очередь, и является процедурой воспроизводства этого общества как целостной, устойчивой и культурно специфичной человеческой общности. Вместе с тем раздел тезауруса, посвященный динамике культуры, не может не коснуться вопроса о воспроизводстве культуры как одного из важнейших культурных процессов.

Таким образом, социальное воспроизводство общества и воспроизводство его культуры — это

понятия по существу тождественные по своим социальным функциям. Общество — это не просто собрание людей, а коллектив, объединенный системой общих культурных черт. При этом невозможно воспроизвести

276

этот коллектив в следующем поколении, не транслировав детям те общие культурные черты, которые объединяли их отцов. Но точно так же невозможно воспроизвести данную культуру «вне людей», не обучив ей очередное поколение членов этого общества.

Единственным исключением из этого правила является ситуация, когда общество — носитель некой культуры, по каким-то причинам физически гибнет, но как донор успевает передать свою культуру (или ее существенную часть) другому обществу-реципиенту. Такие случаи нередки в истории, по крайней мере на уровне частичного трансферта культурных черт. Например: Римская империя — Византия; Византия — Русь и др. Случаев стопроцентной трансплантации культуры на почву иной популяции я не знаю.

Иной пример трансляции культуры «без людей» — ее музеефикация, археологические и иные реконструкции. Однако при всех достижениях специалистов в данных областях, говорить о сколько-нибудь полной и системной представленности «мертвой культуры» фактически не приходится. Все-таки культура — это прежде всего живые люди, «играющие в эту игру».

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ДЕСТРУКЦИЯ.

Процесс снижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса какого-либо сообщества в целом или отдельных подсистем этого комплекса, т. е. полная или частичная деградация данной локальной культуры как системы. Хотя всякая локальная культура включает в себя и определенный пласт внесистемных явлений («маргинальных полей» и других феноменов), ее социально интегрирующее ядро представляет собой сравнительно жестко структурированную и иерархизированную систему ценностных ориентаций, форм и норм социальной организации и регуляции, языков и каналов социокультурной коммуникации, комплексов культурных институтов, стратифицированных образов жизни, идеологии, морали и нравственности, церемониальных и ритуальных форм поведения, механизмов социализации и инкультурации личности, нормативных параметров ее социальной и культурной адекватности, приемлемых форм инновативной и творческой деятель-

277

ности и т. п. Часть элементов этого комплекса складывается конвенционально, на основе практического опыта социальной жизни людей и передается от поколения к поколению посредством традиций, другая часть формируется и регулируется с помощью различных социокультурных институтов *(см.* ***Культурный инструментарий);*** однако работают они как единая, весьма сложная, полифункциональная и полисемантическая система.

Социокультурная деструкция представляет собой нарушение (иногда постепенное «размывание») функциональной целостности и сбалансированности этой системы, в определенном смысле ее дисфункцию, ведущую к понижению возможности эффективного регулирования социальной жизни людей. Наблюдаемые признаки начавшейся социокультурной деструкции связаны прежде всего с нарастающими процессами маргинализации населения, выхода все большего числа людей из зоны эффективной регуляции сознания и поведения средствами доминантной в данном сообществе культурной системы и прежде всего — со стороны комплекса ее культурных институтов; падением эффективности процедур социализации и инкультурации личности членов сообщества средствами воспитания, образования, религии, государственной идеологии и пропаганды; деградации подсистемы ценностных ориентаций, традиционной морали, нравственности и т. п.; падением престижности легитимных форм достижения желаемого социального статуса и доступа к социальным благам при одновременном возрастании популярности противозаконных и криминальных методов решения этих задач и пр. Таким образом, зона действия исторически сложившихся и закрепленных в культурной традиции и институциональных нормативах социально приемлемых паттернов сознания и поведения людей постепенно сокращается, равно как и процент населения, контролируемый и регулируемый со стороны действующей социокультурной системы, и одновременно расширяется зона влияния «маргинальных полей» культуры, где управление формами жизнедеятельности людей осуществляется со стороны локальных и столь же маргинальных квазисистем (типа «воровского закона», «хипповой тусовки», ритуалов эзотерических сект

278

и т. п.). Собственно это и есть начало социокультурной деструкции в ее наиболее «зримом» воплощении.

Причины возникновения процессов социокультурной деструкции, как правило, связаны либо с резким изменением природных или исторических условий существования сообщества (наиболее типичные примеры; вспышки мародерства и бандитизма в зонах стихийных бедствий или военного разорения, возрастание криминальной активности, а также проявлений социальной и национальной нетерпимости среди населения воюющих государств), либо с социальными кризисами во внутреннем развитии сообществ (революции, смуты, бунты, резкие изменения в общем строе социальной организации, нормах социального потребления и распределения, деградация существующих и своевременно не модернизированных институтов социального управления и т. п.; примеры: кризис Римской империи III—V вв., в России — Смутное время начала XVII в., революция и гражданская война 1917— 1920 гг., «перестройка» и «постперестройка» конца XX в.).

Исторические последствия социокультурной деструкции могут быть различны: от фактической дезинтеграции социума, утратившего целостность консолидирующей и мобилизующей его культурной системы (гибель Западной Римской империи в V в.) до постепенного восстановления регулятивной эффективности прежней системы в ее более или менее традиционных формах (возрождение Руси после татаро-монгольского нашествия в XIII-XIV вв. или после Смуты начала XVII в.) или формирования новой системы, основанной на новых консолидирующих ценностях (становление Восточной Римской — Византийской империи на христианском идеологическом и феодальном социально-экономическом основании или восстановление СССР после революции и гражданской войны на основе коммунистической идеологии и социалистических форм хозяйственной практики и социальной регуляции).

Тем не менее социокультурная деструкция (даже временная) во всех случаях является серьезнейшим испытанием сообщества на прочность и устойчивость его социокультурной системы как универсального механизма социальной интеграции и регуляции.

279

Алфавитный список терминов, помещенных в тезаурусе

Артефакты в культуре
Воспроизводство культуры
Динамика культуры (культурные процессы)
Диффузия культуры
Искусство
Исторические типы культуры
Конфессиональный тип культуры
Кровнородственный тип культуры
Культура
Культурогенез
Культурная изменчивость
Культурная инноватика (творчество)
Культурная картина мира
Культурная компетентность
Культурная политика
Культурная самоидентификация
Культурные институты
Культурные интерпретации
Культурные нормы
Культурные объекты
Культурные системы и конфигурации
Культурные тексты
Культурные традиции
Культурные формы
Культурные черты
Культурные ценности
Культурный инструментарий
Личность и культура
Массовая культура
280
Ментальность Мифология **Морфология культуры**
Накопление и трансляция социального опыта
Нравы
Образ жизни
Образование
Общество и культура
Обычаи
Познание и систематизация знаний
Природа и культура
Профессиональный тип культуры
Религия
Семиотика культуры
Социализация и инкультурация личности
Социальная адекватность
Социальная консолидация и культурная локализация
Социальная типология культуры
Социально-сословные типы культуры
Социальное воспроизводство
Социокультурная адаптация
Социокультурная деструкция
Социокультурная коммуникация
Социокультурная организация
Социокультурная регуляция
Социокультурный прогресс
Субкультуры
Транслокальные культурные образования
Хозяйственно-культурные типы
Цивилизации
Этнический и национальный типы культуры
Языки культуры

ЧАСТЬ 3. ЖАНРЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ

1. Культурно-стилевое эссе: РУССКАЯ КУЛЬТУРА XVIII ВЕКА (ЛЕКЦИЯ)

Всякий век истории того или иного народа решает свои собственные задачи. Цивилизационной миссией XVIII века в России было преодоление ее затянувшегося средневековья, «сбрасывание» 800-летнего груза истории, под тяжестью которого страна замерла в глубочайшем застое. Но подобный груз не «спихнешь» одним рывком. И весь XVIII век Россия шаг за шагом выбиралась из под тяжелой массы терявших свою актуальность традиций, норм, стереотипов мышления и поведения, менялась как социально и экономически, так и культурно. А эта перемена оказалась самой трудной. Поэтому русскую культуру XVIII века сложно рассматривать как некую органическую целостность. Это была культура переходного периода, где парадоксально сплетались атавизмы средневекового сознания с рациональными порывами разума Нового времени, где формы часто не соответствовали содержанию, а неоднозначность и противоречивость исторических персонажей порой являлась наиболее показательной чертой их адекватности эпохе.

Принято считать, что с XVIII века началась новая история России. Но точно так же в этом столетии еще только заканчивалась старая история в странном сплетении с ростками новой. Поэтому, рассматривая русскую культуру XVIII века, нам придется все время возвращаться к проблемам средневековой традиции,

282

наследие которой настойчиво преодолевалось, но «дыхание» которой чувствовалось на каждом шагу этого непростого столетия нашей истории.

1

Десятилетиями нам твердили, что историю «делают» массы, а отдельные личности своими деяниями лишь незначительно корректируют ее ход. Разумеется, временами бывает и так. Случается, что прагматические интересы населения при каком-то стечении обстоятельств вступают в столь непримиримое противоречие с вековыми традициями социального устроения и поведения, нравственными устоями, моральными императивами и т. п., что массы людей начинают вести себя неадекватно, выходят из под подчинения власти и совершают деяния, не предусмотренные привычным ходом вещей. Характерный пример, события российской истории начала XVII века: смута, бунты, разрушение всех норм законопослушного поведения, измена и предательство, ставшие тривиальной обыденностью, а затем вдруг массовый патриотический порыв и изгнание интервентов и авантюристов. Что самое удивительное: обе эти вспышки социально-политической активности приходятся фактически на одно и то же поколение русских людей, родившихся и выросших в годы опричнины и послеопричного террора Ивана Грозного, затравленных и запуганных до такой степени, что, наверное, в какой-то момент им действительно стало уже безразлично: царь, администрация, армия, война, казни, пытки, казаки иль поляки и т. п. Такие люди уже самой историей были подготовлены как к смуте, так и к подвигу.

Но подобные ситуации в истории все-таки не регулярны (слава Богу, опричнина у нас бывала не при каждом царе). Обычное же поведение населения имеет более или менее традиционный и по-своему ритуализированный характер, насыщенно автоматическим воспроизводством привычных поведенческих стереотипов, сравнительно легко прогнозируется и без особого труда поддается управлению. И это понятно. Жить по правилам всегда безопаснее и удобнее, нежели быть в непрерывном конфликте с властью. И в такие относительно спокойные периоды, когда население не

283

бунтует и не спасает Отечество, функции основных «двигателей» истории сосредоточены главным образом в руках отдельных неординарных личностей, а сама история «движется» их неординарными решениями и поступками.

Киевский князь Владимир Святославович в конце X века был властителем самой гигантской империи в тогдашней Европе. Беда была лишь в том, что создать саму империю ни ему, ни его отцу с бабкой (князю Святославу и княгине Ольге) никак не удавалось. Огромная территория, почти лишенная устойчивых и безопасных коммуникаций, была заселена очень разнообразным населением: оседлыми землепашцами славянами и балтами, бродячими лесными охотниками угро-финнами, кочевыми скотоводами тюрками и, возможно, остатками прежнего скифо-

сарматского населения, мобильными разбойничьими ордами разных германских племен, известных нам как варяги (от одной из которых произошел и род самого Владимира). Объединить весь этот «разношерстный» конгломерат в единое государство, в единую народность военными усилиями лишь княжеской дружины из наемников-скандинавов было делом малореальным. И тогда Владимир решил объединить страну единой религией, т. е. системой ценностей и норм вненационального, духовного порядка. После первой неудачной попытки создания объединенного пантеона местных языческих богов, Владимир обратился к византийскому православию, которое и стало цементирующей основой сложения древнерусской народности. Собственно древнерусская культура была уже не славянской, не угро-финнской, не балтской, а именно греко-православной, во всей полноте ее культурной традиции, в которой прошли свой путь «русификации» и славяне, и финны, и балты, и прочие. Вместе с тем по своим социально-экономическим и политическим реалиям Киевская Русь была государством по типу вполне западноевропейским; в его основе лежала система договоренностей между городами и военными предводителями (князьями) о разделении полномочий, нормах и формах взаимодействия и т. п. так же, как это было принято в Европе. Вот пример того, как конкретная историческая личность своим идеально точным решением актуального идеологического вопроса создала целую

284

народность и определила тип ее государственности, оставленной потомкам.

Другой пример демонстрирует нам иную личность, также принявшую историческое решение, в результате которого древнерусская народность и сложившийся тип ее государственности (политической самоорганизации) оказались фактически разрушенными, а вся история страны пошла совсем иным путем, нежели это было предначертано ее создателями — Киевскими князьями. Речь идет о деятеле середины XIII века князе Александре Невском. В первые годы после татаро-монгольского нашествия в семье владимирских князей шел ожесточенный спор о стратегии поведения по отношению к захватчикам. Один брат — великий князь Андрей Ярославович — был сторонником союза с католической Европой и продолжения борьбы с монголами в рамках общеевропейского крестоносного движения. Возможно, за это пришлось бы заплатить церковной унией с Римом, но зато появлялся реальный шанс объединить силы всей Европы в борьбе с кочевой и мусульманской Азией. Другой брат — князь Александр Ярославович — был сторонником диаметрально противоположного решения: прекратить сопротивление монголам, признать вассальную зависимость Руси от Золотой Орды и в союзе с Азией выступить против католической Европы.

Итак, с христианской Европой против Азии или с мусульманско-языческой Азией против Европы? Для киевских князей, властителей вполне европейского христианского государства, подобный вопрос, видимо, не мог бы возникнуть в принципе. Во Владимирском княжестве — далекой северо-восточной окраине Руси, населенной еще только славянизирующимся угро-финнским (и, бог его знает, каким еще) населением,— такой вопрос был поставлен и решен в пользу союза с Азией. Исторические последствия такого выбора хорошо известны. Северо-восточная Русь на два с половиной столетия утратила политическую самостоятельность. Западная и юго-западная Русь, не пожелавшие подобной судьбы, поддались под руку Великих князей Литовских. Древнерусская народность постепенно начала раскалываться: уже к XV веку можно говорить о ее этническом разделении на восточных и западных

285

русских (москалей и русских); последние в дальнейшем распались на белорусов и украинцев. На русских землях, попавших под власть Золотой Орды, начало складываться новое государственное образование — Московская Русь, по своим социально-политическим чертам имевшая мало что общего с древнерусской Киевской державой.

Киевская Русь, как и другие европейские страны того времени, строилась на феодальном договорном праве (своеобразной конвенции, формально или неформально действующей и регулирующей взаимоотношения, а главное — взаимообязательства между властвующим монархом и его семьей, церковью и монашеским сословием, феодальной знатью и рядовыми воинами, городами и купечеством, а также юридически свободной частью земледельцев, обеспечивавшей известную автономность церкви, городов, «странствующего» рыцарства и др. и позволявшей верховной власти с большим или меньшим успехом исполнять роль верховного арбитра этих отношений и «балансировать» на их далекой от совершенства отрегулированности).

Московская Русь была уже принципиально иным государством, характерной восточной деспотией, по своему политическому укладу близкой к мусульманским державам. Здесь какие-либо договоры и компромиссы между «осененной божественными прерогативами» верховной властью и сословиями допускались лишь в критических ситуациях. Политическая культура и многие элементы социального и административного устройства заимствовались Москвой у

Золотой Орды, среднеазиатских стран, позднее у Османской империи. Неограниченная самодержавная власть Московских великих князей уже не имела ничего общего с нормами правления европейских монархов, но зато была легко сопоставима с деспотией монгольских ханов, турецких султанов, персидских падишахов и даже китайских императоров. Один из блестящих наших философов Георгий Федотов называл Московскую Русь «православным ханством».

Конечно, в результате победы политической линии Александра Невского чистота православного вероисповедания в стране была сохранена. Но какой ценой? Все культурные и политические связи с Евро-

286

пой были разорваны. Близкородственное католичество было объявлено «исчадием ада» — худшим, чем мусульманство и даже язычество (попутно заметим, что в эту эпоху серьезных догматических расхождений между православием и католичеством почти что не было; соперничество между Константинополем и Римом было скорее геополитическим, нежели собственно религиозным). *Антикатолицизм* и *антизападничество* надолго стали одним из стержневых компонентов русской национально-государственной доктрины. Да и Европа отныне стала рассматривать русских (восточных русских — москалей) уже не просто как «схизматиков» («раскольников» по отношению к католичеству), но и как изменников общехристианскому делу. Тевтонское наступление на Новгород и Псков, отраженное в 40-е гг. XIII в. Александром Невским, было вызвано не только алчностью крестоносцев (хотя и этого у них было предостаточно) , но являлось в определенной мере и актом возмездия Руси за перемену ее «политической ориентации». Отныне Русью в глазах Европы стала Литовская Русь (Беларусь и Украина), а Владимирская (позднее Московская) Русь воспринималась уже как Тартария — басурманский край.

Многие историки любят сетовать на то, что своей социально-экономической и научно-технической отсталостью Россия обязана двухвековому татаро-монгольскому игу. Представляется, что это заблуждение. Во-первых, потому что *иго* было отнюдь не репрессивным оккупационным режимом, а скорее формой более или менее добровольной политической зависимости (с полным сохранением внутреннего самоуправления, местной администрации, вооруженных сил и т. п.). И, во-вторых, потому что Золотая Орда вовсе не препятствовала экономическому возрождению Руси; ведь это была ее провинция — источник богатой дани, рабов, рекрутов. Какое же государство будет мешать развитию своей очень важной в экономическом отношении полуколонии? Отсталость России представляется прямым следствием ее антизападничества, многовековой самоизоляции от Европы, выхода из общего потока развития христианской цивилизации. Уже к середине XVI века эта отсталость зашла

287

столь далеко, что дальнейшее существование Московской Руси как государства и общества «восточного» типа стало возможным поддерживать лишь мерами экстраординарного порядка (в духе опричнины или всенародного ополчения), путем чрезвычайного перенапряжения всех государственных и общественных сил. «Возвращение в Европу» стало необходимым условием сохранения российской народности и государственности как таковых.

2

Петр I был воистину великим преобразователем. Его замыслы, планы, намерения были гораздо более смелыми и далеко идущими, нежели то, что он успел реализовать сам, и уж тем более чем та часть его наследия, которая была реализована его преемниками. Несмотря на активную внешнюю политику и постоянные войны, Петр отнюдь не был агрессором, завоевателем и вообще фанатичным воителем. Он был в первую очередь коммерсантом, и его военная политика являлась одним из инструментов экономического протекционизма. Если бы петровские преобразования были последовательно продолжены, то уже к середине XVIII века Россия могла бы сравняться с Англией по темпам экономического развития, стала бы еще одной «мастерской мира» и одним из крупнейших центров мировой торговли. Но, увы, после смерти великого реформатора от всех его нововведений остались лишь петербургский двор, провинциальная администрация, армия, да немецкие кафтаны и парики на столичной аристократии. В результате процесс европеизации России фактически затянулся по крайней мере до 30-х гг. XIX века.

Справедливости ради следует отметить, что этот поворот внимания интереса России к Европе начался задолго до Петра; петровская эпоха лишь резко радикализовала наметившиеся перемены. Уже Иван Грозный и Борис Годунов, будучи истовыми апологетами доктрины «православного царства, осененного божественным избранничеством наследника Византии, противостоящего

«безбожному латинству» (католицизму) и единственного хранителя заветов соборной апостольской церкви, тем не менее испытывали из-
288
вестный дискомфорт от торжествовавшего в стране (и особенно в церковных кругах) фанатичного антизападничества и искали пути установления более тесных контактов с Европой. Еще более активным «западником» был Лжедмитрий I, но его царствование было недолгим. Осторожную, но последовательную политику освоения европейской системы ценностей вел и царь Алексей Михайлович; произошедшая во второй половине XVII века бурная «украинизация» русской церковной (реформа Никона) и светской («московское барокко») культуры была несомненным шагом в этом направлении. Правительство царевны Софьи и Василия Голицына уже вплотную подошло к необходимости «вестернизаторских» реформ.

Но все эти прозападные тенденции объединял один общий недостаток: в качестве образца европейской жизни и культуры они были ориентированы главным образом на Польшу и Австрию, культура которых отличалась насыщенностью выражено католическими формами, образами и символами, что было совершенно неприемлемо для массового православного сознания русских. Ориентация Петра на протестантскую Северную Европу (Швецию, Голландию, Англию, Северную Германию) с ее умеренно прозелитической зато весьма утилитарной, убедительно практичной культурой и системой ценностей оказалась гораздо более удачным выбором тех черт «европеизма», которые с трудом, но все же были переварены русским обществом.

Первым и самым главным достижением Петра в деле цивилизационного переворота в России стало изменение самого характера российской национальной идентичности — совокупности признаков, по которой тот или иной народ выделяет себя на карте мира, отмечает свои особенности, отличающие его от всех иных народов, различает «своих» и «чужих», осознает и формулирует свою «национальную легенду» и историческую «миссию» на Земле.

Стержневым элементом русской национальной идентичности эпохи Московского царства был несколько психопатический комплекс «последних христиан» на Земле, абсолютной уверенности в том, что только русские правильно (православно) исповеды-
289
вают христианскую веру, в отличие от прочих народов, погрязших в грехе и ереси, и потому именно на русских лежит особая божественная благодать и миссия спасения христианства как веры. Этот мессианский комплекс сложился на Руси еще в XV веке в связи с гибелью Византии под натиском турок-османов и осознанием наступившего полного «исторического одиночества» Москвы как последнего «православного царства» на Земле. В этот период наряду с известной государственно-политической доктриной «Москва — третий Рим» (Россия как восприемник роли и статуса Римской и Византийской империй в глобальном миропорядке) начала складываться и параллельная национально-религиозная идеологема «Святая Русь — новая Палестина» (Россия как последний очаг истинного христианства). Произошла фактическая контаминация (слияние) понятий «русский» и «православный» (отсюда и самоназвание русских землепашцев «крестьяне», т. е. христиане). Для того, чтобы «стать русским» (т. е. восприниматься русским по национальности человеком) любому инородцу достаточно было лишь принять православную веру; все остальное уже не имело значения. Православный значит русский. Подобное восприятие христианства как русской национальной религии, а самих русских людей как единственных христиан на Земле продержалось в образованных кругах вплоть до эпохи Петра I, а в «низовой» народной культуре — фактически до XX века (среди малообразованных верующих эта идеологема сохраняет актуальность и по сей день).

Сложение Российской империи как многонациональной, многоконфессиональной (с разными сосуществующими религиями) и унитарной по административному устройству державы требовало изменения этой системы идентичности, придания ей государственного, а не религиозного характера. Показательно, что первые признаки такого рода эволюции появились еще в царствование Ивана Грозного, после присоединения Казанского, Астраханского и Сибирского ханств, т. е. с началом сложения многонациональной империи. Конечно, в эпоху Грозного до развитой имперской идеологии было еще далеко. Однако в идейных установках оприч-
290
нины уже просматривается приоритет активного «верного служения государю» над пассивной религиозной принадлежностью.

Полного расцвета эта имперская идеология, а вместе с ней новая система российской национальной идентичности достигли при Петре. Теперь основным признаком русского человека стало «служение Отечеству». Русский — это тот, кто «не щадя живота своего» трудится на благо устроения Российского государства. Сам Петр, как известно, никогда не говорил о себе «я царствую», а только «я служу» или «состою в государственной службе». Все остальные признаки

— национальное и социальное происхождение, религиозная принадлежность, цвет кожи (вспомним прадеда Пушкина — эфиопа Абрама Ганнибала) и т. п.— для «слуги государя и Отечества» уже не имели какого-либо значения.

Эта «сервильная» идеология (от латинского *serv* — слуга), разумеется, была куда как более пригодна для той военно-бюрократической машины, которой является всякая империя. Ибо империя заинтересована в нивелировании отдельной личности и индивидуализирующих ее признаков какой-либо идентичности, кроме государственной. Человек должен быть «винтиком», слугой отлаженного государственного механизма. Петр любил сравнивать государство с военным кораблем, где все матросы (население) должны точно знать свои места «по боевому расписанию». Это уже идеология не мистического Средневековья, а рационалистического Нового времени.

Разумеется, новая национальная идентичность возобладала в России не сразу, а поначалу охватила лишь близкие к царю военно-бюрократический аппарат и столичное дворянство. Пожалуй, лишь по второй половине XVIII века эта новая система сознания распространилась на основную массу провинциального дворянства и только к середине XIX века — на «низовые» слои городского населения. Что же касается сельского населения, то его удалось втянуть в какой-то мере в эту имперскую идеологию лишь в XX веке, преимущественно в годы сталинской коллективизации и особенно в период Великой отечественной войны.

291

Но в первую очередь эта новая идеология сплотила военную прослойку общества петровской эпохи. В истории России армия всегда играла особую роль некоего ядра, «вокруг» которого строилось все государство. Это было связано с геополитическим положением России как «фронтовой» зоны, находящейся на стыке и на острие противостояния нескольких «суперцивилизаций»: христианской, мусульманской, кочевой. Но наиболее выраженно эта роль армии проявилась при Петре I и в течение всего XVIII века. Собственно все петровские реформы и начались с преобразования армии по европейскому образцу; трудно сказать, планировал ли Петр поначалу какие-либо иные реформы, кроме военной. Но задачи реформирования армии как раз и оказались тем ключевым звеном, «потянув» за которое, пришлось преобразовывать всю Россию. И надо сказать, что сама армия прекрасно понимала свою «стержневую», основополагающую роль в системе российской государственности и постоянно вмешивалась в процессы гражданского управления.

Безусловно, за всеми многочисленными заговорами и дворцовыми переворотами XVIII века в первую очередь просматривается борьба за власть между различными аристократическими группировками. Но и не только это. В отличие от стрелецких и казачьих бунтов предшествовавшего столетия, как правило, преследовавших «шкурные» интересы (повышение денежного и материального довольствия, а то и просто желание безнаказанно пограбить), какими бы высокими словами не оперировали при этом их зачинщики, военные заговоры XVIII—XIX веков действительно были связаны с борьбой за глубинные государственно-общественные интересы России. Это и борьба за стратегические пути развития, и внешнеполитические цели и союзы; за интенсификацию определенных социальных процессов и против иностранного засилья на высших должностных постах. Одной из постоянных актуальных целей военных заговоров было препятствование «партикуляризации» государственного управления, т. е. процесса отстранения военных от решающего влияния на все стороны государственной жизни. За этим стояли не

292

одни лишь корпоративные амбиции людей в мундирах. Весь XVIII и начало XIX веков русская армия оставалась наиболее европеизированной частью общества, средоточием самого лучшего и прогрессивного, что было в это время в отечественной науке, культуре, общественной мысли. Конечно, бывали и яркие исключения — выходцы из гражданской среды: Прокопович, Ломоносов, Карамзин, Сперанский, многие деятели искусства; но все же основная масса наиболее крупных фигур на государственном и общественном поприще в этот период пополнялась выходцами из офицерского корпуса.

Следует сказать, что, несмотря на обилие «женственных» деталей во внешнем облике аристократии XVIII века (пудренных париков, атласных камзолов, кружевного белья и т. п.), а также ее жеманно-развлекательный образ жизни (балы, маскарады), русская элитарная культура XVIII — начала XIX веков была по преимуществу военной, культурой офицерского корпуса, который и задавал тон в формально-стилевых чертах русской дворянской жизни, включая и ее ментально-поведенченские аспекты. Перенос эпицентра культурной жизни в сферу гражданской части общества произошел главным образом уже во второй четверти XIX века (как ни странно, в царствование «царя-солдафона» Николая I).

3

Еще одной существенной, если не важнейшей, чертой русской культуры XVIII века была ее подчеркнутая театральность. Известно, что петровские реформы начались с акций специфического карнавального свойства — потешных войск и учений, «бахусова братства», «шутейных ансамблей» и т. п. Этот игровой, а порой и пародийный стиль был характерен для всего процесса европеизации русской культуры. Русская дворянская культура XVIII — начала XIX веков вся была по преимуществу имитационной, т. е. воспроизводила не столько сущность, сколько внешние формы культуры европейской.

Причины этого понять не сложно. Сущность всякой культуры определяется системой ее преобладающих ценностных ориентаций и в первую очередь ре-

293

шением таких вопросов, как смысл человеческой жизни, человек и Бог, личность и общество, государство и общество и т. п. В европейской культуре Нового времени преобладали в целом протестантские идеи личной ответственности каждого человека перед Богом за всю свою земную жизнь, свободы выбора каждым человеком своего жизненного пути, его суверенности (даже в сословных рамках), гарантированности его прав законом или нравственной традицией, договорного характера взаимных обязательств между личностью, обществом и государством, правовой легитимацией всякой власти, всеобщности и обязательности исполнения законов (причем носитель власти, и в том числе монарх, обязан был быть даже более скрупулезно законопослушным, нежели рядовой гражданин; власть должна подавать пример торжества права над произволом) и т. п. Конечно, на практике постоянно имели место нарушения этих заповедей (особенно в среде высшей аристократии и чиновничества), но тем не менее они оставались общепринятой нормой жизни европейского общества. Самыми уважаемыми людьми были судьи, нотариусы и иные работники сферы юстиции. Эти принципы вели свое происхождение еще от демократических традиций античной, Греции и особенно от гражданско-правовой системы древнего Рима, культурное наследие которых начало существенно влиять на социальные нормы жизни в Европе со времен Ренессанса.

К примеру, зверства якобинского террора в годы Великой французской революции конца XVIII века производили шокирующее впечатление на Европу не количеством пролитой аристократической крови (святейшая инквизиция в свое время проливала ее не меньше), а вопиющим произволом и беззаконием этого террора, его правовой неотрегулированностью, отсутствием общепринятой судебной процедуры и доказательств вины казнимых, нарушением всех норм «приличия» и договорных обязательств между личностью и властью. Даже для монархов европейского Средневековья соблюдение установленных юридических процедур было важнейшим аргументом их права на царствование.

Разумеется, ни о каком усвоении описанных принципов и ценностных ориентаций в петровской и пос-

294

лепетровской России не могло идти и речи. Позаимствовав из Европы идеи организации военного, промышленного и торгового дела, Петр не проявил никакого интереса к таким основополагающим элементам европейской цивилизации, как договорно-правовой тип общественного устройства, права личности, парламентаризм и т. п. За исключением того, что прямо или косвенно касалось организации и обеспечения армии и флота, все прочие элементы западной культуры не столько заимствовались по существу, сколько имитировались формально главным образом по принципу их социальной престижности.

Само же русское общество при этом оставалось вполне «домостроевским» (т. е. «допетровским»); в основной массе проявлений обыденного сознания, стереотипов бытового поведения и т. п. оно мало чем отличалось от «православного ханства» XVI—XVII веков. Даже придворный аристократ, вернувшись с какого-либо дворцового «мероприятия», сняв парижский камзол и саксонский парик, мог отправить собственную жену или дочь на конюшню — пороть за какую-нибудь провинность, а то и собственноручно отстегать их извозчичьим кнутом. Трудно представить себе что-либо подобное в аристократических кругах Англии, Франции или Италии XVIII века, хотя и их нравы не стоит идеализировать.

Если в допетровской России самоценность человеческой личности еще в существенной мере регулировалась знатностью ее происхождения, то в России имперской на первое место вышло положение человека на служебной лестнице, его чин в военно-бюрократической иерархии, который на определенном уровне давал чиновнику сначала личное дворянство, затем потомственное, а на высших ступенях мог принести и высшие дворянские титулы (XVIII век дал России около десяти «жалованных» светлейших князей, а XIX век — еще больше). Разумеется,

сама возможность поступления на службу и попадания под регламент «Табели о рангах» в той или иной мере зависела от сословной принадлежности человека, но уже в XVIII веке определенный процент гражданского чиновничества и еще больший процент офицеров армии были людьми недворянского происхождения. Поскольку женщи-

295

ны на государственной службе не состояли, их положение (за редким исключением) было незавидным, порой даже несмотря на знатное происхождение. Но, конечно, никакие чины и титулы не спасали человека от личного произвола и самодурства монархов, временщиков, начальников и т. п. Здесь уже ни о каких законах или хотя бы аристократических «приличиях» не было и речи.

Пожалуй, впервые вопрос о соблюдении европейских «приличий» при осуществлении карательных функций власти возник лишь в 1826 году в ходе следствия, суда и наказания декабристов. И надо сказать, что при всех известных издержках этого процесса, он отличался (по крайней мере внешне) непривычной для России цивилизованностью. До этого боярские, а то и опричные нравы и привычки, постоянно напоминали о себе всякий раз, когда вельможный «актер» забывал о том, что он «на сцене» и исполняет роль европейского аристократа.

Подобное «раздвоение личности» между европейским лоском (а этот лоск и уровень образованности у многих русских дворян отнюдь не уступали европейским) в кругу равных и старобоярскими замашками по отношению к зависимым людям делали всю жизнь русского аристократа весьма театрализованной. Следует сказать, что и вся европейская культура XVIII века отличалась известной долей театральности, аффектированности, развитым игровым, карнавальным началом. Однако русская дворянская культура в силу ее особого имитационного характера была театрализованной вдвойне. Люди постоянно чувствовали себя на сцене «театра истории», вставали в эффектные позы, делали красивые жесты «на публику», произносили тщательно подготовленные монологи «для потомства» и т. п. Аристократическая жизнь отличалась повышенной костюмированностью, маскарадностью. Это была театральность не столько образа, сколько костюма, век постоянных переодеваний.

Отсюда такое болезненное внимание к одежде, прическе (парику), косметике, всему внешнему облику. Здесь и бритье бород, и насильственное внедрение немецкого платья при Петре, и страсть русских императриц к мужским костюмам (возможно, более леги-

296

тимным для монаршего статуса). В самые напряженные часы государственного переворота 1764 г. Екатерина II и ее наперсница княгиня Дашкова умудрились по несколько раз за день менять платья и мужские военные мундиры. Павел I особыми указами предписывал или запрещал населению страны те или иные фасоны и детали одежды, прически и т. п.

Но, конечно, особой скрупулезностью отличался подход к вопросам военной формы. Почти каждый новый император, вступая на престол, переодевал всю армию в форму нового образца; в царствование некоторых покрой и общая стилистика униформы менялись по несколько раз, а уж ее детали — в среднем раз в месяц. За 24 года царствования Александра I было издано более 2 тысяч распоряжений, касающихся перемен в военной форме (в среднем до 80 в год или 6—7 ежемесячно). Даже невозможно себе представить, как пошивочные мастерские армии успевали реализовать все эти бесконечные нововведения.

Впрочем, эта «мундирная чехарда» была связана не только с болезненной страстью династии Романовых в эполетам, этишкетам, кантам и выпушкам. Характер военной формы русской армии на том или ином этапе ее истории четко отражал направленность государственной внешней политики России, ее ориентиры и намерения. Петр Великий одел армию в униформу, скалькированную преимущественно со шведской (изменив лишь ее расцветку с сине-желтой на зелено-красную); Елизавета, вступая в Семилетнюю войну в союзе с Францией, переодела солдат в мундиры, во многом аналогичные французским; Потемкин, реформируя военную одежду в 80-х гг. XVIII века, избрал «волошский» тип обмундирования, стилистически близкий к национальным костюмам народов Балканского полуострова (вспомним в этой связи тайные намерения Екатерины II воссоздать на Балканах православную Византийскую империю во главе с ее внуком Константином); мундирное «пруссачество» Петра III и Павла I также общеизвестно. В существенной мере эта традиция в области военной формы сохранилась и в XIX веке.

Подобная театрализованность и костюмированность не могли не найти отражения и в искусстве. Круг

297

чтения образованного русского человека XVIII века был насыщен в основном занимательной и преимущественно переводной любовно-приключенческой литературой, которую мы сегодня назвали бы «бульварной». В живописи преобладал жанр парадного портрета с тщательно

выписанными деталями костюма, орденами, прическами и т. п. Театральное искусство было связано главным образом с назидательно-нравоучительными пьесами из жизни героев античности. Но, быть может, самым показательным примером имитационности русской элитарной культуры XVIII века является Санкт-Петербург — построенная на болоте театральная декорация империи, стилизованная под западноевропейский город (во всяком случае под то поверхностное представление о Европе — «проездом из окна кареты»,— которое было характерно для русского общества), но на самом деле весьма далекая по своему градостроительному и социально-функциональному устроению от подлинных западноевропейских городов. Эта традиция построения «выставочных образцов» рекомендуемого образа жизни получила особое развитие в советскую эпоху, например, в сталинско-хрущевской ВДНХ в Москве — своеобразном идеологическом аналоге петровского Петербурга как «города-сказки» из «другой жизни». На этом фоне знаменитые «потемкинские деревни» (нарисованные на деревянных щитах поселки, расставленные по маршруту путешествия Екатерины II на юг России как свидетельство успехов в обустройстве края) в общем имитационном строе культуры своего века не представляли из себя что-либо из ряда вон выходящее. Каков век, таковы и «деревни».

Наряду с этой по преимуществу столичной культурой, в российской провинции в дворянской среде сохранялась и иная культура, представляющая собой странное сочетание в основном «старомосковских» (т. е. допетровских) черт с отдельными формами новой имперской культуры, как правило, вырванными из своего логического контекста, что создавало порой весьма комичные стилевые симбиозы. Конечно, и эта провинциальная культура постепенно эволюционировала в сторону большей европеизации, но медленно, отставая в своем развитии от столицы в среднем на 40— 50 лет. К примеру, в 60-е годы XVIII века Петербургс-

298

кая и московская архитектура уже перешла на стилистику классицизма, а в провинциальных городах еще строили храмы, сохранявшие черты «московского барокко» конца XVII века. Заметный рывок в модернизации провинциальной культуры произошел только при Екатерине И, главным образом после пугачевского бунта, когда столица стала уделять больше внимания положению дел в провинции, а та в свою очередь старалась привлечь это внимание демонстрацией своих успехов в европеизации всех сторон жизни. Именно в эти годы произошла перепланировка многих старых губернских центров по регулярному плану классицизма, в облике и культурной жизни городов и образованной части их населения стало появляться все больше европейских черт.

Разумеется, все это не имело никакого отношения к культуре народной. В этой среде петровские преобразования, если и заметили вообще, то лишь в форме усиления крепостного, налогового и рекрутского гнета. Следует сказать, что еще до петровских реформ как древнерусская (киевская), так и позднесредневековая русская (московская) культуры достаточно четко делились на церковно-книжную (культуру образованных слоев общества) и фольклорную или этнографическую культуру крестьянства и городских «низов». Впрочем, средневековые русские города имели по преимуществу слободскую структуру, домовладения являлись усадьбами с довольно большими участками незастроенной земли, где основная масса горожан продолжала заниматься приусадебным сельским хозяйством (эта традиция сохранилась у нас и по сей день в виде дачно-садовой сельскохозяйственной практики городских жителей, аналога которой по крайней мере в Европе нет). Этот особенный образ жизни русских горожан делал «низовую» городскую культуру почти неотличимой от собственно крестьянской, консервировал в ней социальные черты сельской общины (бывшей более или менее замкнутым миром, со своими законами, «ролевыми масками», полным нивелированием отдельной личности в коллективных интересах и т. п.), препятствовал сложению «бюргерской» — специализированной торгово-ремесленной и финансово-ростовщической протобуржуазной культуры, основанной на

299

предпринимательской активности свободной личности, характерной для средневековых городов Западной Европы. По-настоящему урбанизированная среда в большинстве русских городов начала формироваться преимущественно с конца XVIII века, а население с соответствующей культурой — с начала следующего XIX столетия.

Эта этнографическая русская культура (реально никогда не отличавшаяся общенациональной целостностью, а существовавшая в виде десятков региональных субкультур — от архангельских поморов до донских казаков, этнографически весьма далеких друг от друга) также представляла собой удивительный симбиоз. Здесь смешивались еще дохристианские формы — обряды, поверия, приметы, нормы социального поведения в общине и чисто формальное обрядовое православие, весьма далекое от подлинных ценностных установок «высокого» христианства, глубоко невежественное и искаженное даже в основных своих догматах («православие без христианства», как метко охарактеризовал его Николай Бердяев). Конечно, религиозная культура городских

жителей, как правило, общавшихся в своих слободских церквах со сравнительно грамотными священниками, была значительно выше, чем у крестьян, чьи приходские попы нередко были вообще неграмотными и «разумели» церковную службу не лучше своих прихожан (богослужебный чин при этом обычно еще с детства заучивался «на слух»). По существу лишь в XVIII столетии, когда Петр решительно отстранил Церковь (как организацию) от влияния на государственную политику, она всерьез повернулась «лицом к народу» и занялась углублением христианизации в первую очередь крестьянства. Впрочем, древние языческие обычаи коллективной жизни были достаточно эффективными регуляторами социального поведения людей в сельской местности и оставались вполне актуальной формой крестьянской культуры вплоть до начала широкого распространения некоторых специализированных форм городской культуры «просвещенческого» типа (в городских «низах» ее влияние стало заметным в начале XIX века, а на селе ее элементы появились лишь в самом конце столетия).

300

Еще одним пластом русской культуры XVIII века была церковно-монастырская культура, в наиболее чистом виде сохранившая средневековую церковно-книжную традицию. Она эволюционировала также крайне медленно и сберегла основные свои специфические черты вплоть до сегодняшнего дня. Ее носителями были главным образом священнослужители и монахи, а также часть наиболее «приближенного» к Церкви населения (в ту эпоху в основном из «низовых» слоев общества). В середине XVII века патриархом Никоном была проведена церковная реформа, практически не затронувшая догматическую (сущностную) сторону русского православия, но несколько модернизировавшая ее ритуально-обрядовые нормы (главным образом в сторону их сближения с богослужебным чином украинской Киевской митрополии, тесно связанной с первенствующей Константинопольской патриархией) . Как известно, эта реформа вызвала раскол в русском обществе и Церкви; наиболее консервативная часть мирян и священнослужителей отказалась признать эти нововведения, чем навлекла на себя разнообразные преследования. В конечном счете разгром и оттеснение на периферию общественной жизни России этой очень влиятельной консервативной оппозиции еще в 50-е гг. XVII века в последующем очень помогли реформаторской деятельности молодого Петра I; его оппозиция состояла уже из людей более мелкого «помола» (может быть, не столько по общественному статусу, сколько по индивидуальной силе характеров, фанатизму, упорству). Поскольку государственные власти как допетровской, так и имперской России однозначно поддерживали ту часть Церкви, которая приняла реформу, то, несмотря на все «западнические» перемены XVIII века и даже упразднение патриаршества, секуляризацию церковных и монастырских земель при Екатерине II и полное подчинение Церкви государству, клерикальные круги сохраняли относительную лояльность светской власти. В каком-то смысле можно даже сказать, что Петр «купил» умеренную оппозиционность Церкви своим реформам, продолжая и даже усиливая преследования раскольников (старообрядцев) как государственных преступников. Церковные иерархи прекрасно понимали, что распрост-

301

ранение раскола «снизу» гораздо страшнее для Церкви, нежели малоприятные им реформы «сверху», и поэтому стремились уклониться от прямого противоборства со светскими властями и замыкались в своих внутрицерковных делах. Таким образом, церковно-монастырская культура в течение всего XVIII века постепенно превращалась во все более замкнутый, корпоративный «микромир», т. е. сугубо «профессиональную» субкультуру священнослужителей и влияние ее на общественную жизнь и элитарную культуру аристократии в целом в течение всего рассматриваемого века неуклонно понижалось. Новый «взрыв» такого рода влияния произошел уже ближе к середине XIX столетия.

4

XVIII век, если понимать под ним не только отрезок астрономического времени, а специфическое культурно-цивилизационное явление общеевропейского масштаба, начался в России с реформ Петра I, но закончился вовсе не с убийством Павла I в 1801 г. На российской почве это столетие вместило в себя по меньшей мере четыре века европейской культуры: «ренессансный» пятнадцатый, «постренессансный» шестнадцатый, «барочный» семнадцатый и «классицистический» восемнадцатый.

Эпоха царствования Петра I и явилась по существу тем кратким периодом «русского Ренессанса», который сыграл примерно такую же роль в историческом социально-культурном развитии России, как и период Возрождения в развитии Западной Европы. Разумеется, под этим термином понимается не столько художественно-стилевое «возрождение» античного

мироощущения (которого на самом деле не было; художниками Ренессанса использовались лишь отдельные эстетические принципы и художественные формы, более или менее стилизованные под античные образцы, но о каком бы то ни было целостном воспроизводстве характеристик античной культуры в позднесредневековой Европе не могло быть и речи), сколько возрождение городской урбанизированной культуры как доминирующей в социальном развитии общества в отличие от «классической» средневековой культуры, где преобладал образ жизни сель-

302

ской усадьбы и крестьянской общины. В России эпоха Петра I в этом плане явилась несомненным аналогом европейского Ренессанса, перемещением всего смысла национальной жизни в города, в перипетии государственной службы, в события внешней политики и т. п.

XVI век, вошедший в историю Европы как «век религиозной Реформации» и начала капитализма (не только как способа производства, но и как формы социальной самоорганизации сообществ), в русской истории также может быть соотнесен с петровской эпохой. Хотя собственно религиозных реформ (в плане перемены традиционной догматики) в русском православии и не произошло, но зато Петр I очень чутко уловил и внедрил в сознание правящего класса страны тот настрой исторического оптимизма и практицизма, который подарил Европе ее XVI век. Великие географические открытия, потоки золота и товаров из завоеванных стран, предотвращение турецкой угрозы Западу, развитие рациональной науки и представлений о внутренней гармоничности мира, формирование идей о личной ответственности человека перед Богом, обретение уверенности в могуществе человеческих сил и безграничности возможностей для энергичных и предприимчивых людей (и, более того,— их обязанности быть энергичными и приносить своей активностью пользу обществу) и т. п.— все это служило мощным эмоциональным толчком для развития европейской цивилизации конца Средневековья. Инерцию этого толчка успели подхватить и использовать Петр I и его сподвижники.

Последующая «барочная» эпоха, расцвет которой в Европе пришелся главным образом на XVII — начало XVIII веков, также была не столько стилем художественной культуры, сколько характерным этапом развития европейской цивилизации в целом. В отличие от «оптимистического» XVI века, эту эпоху отличало разочарование в упованиях на внутренне присущую миру гармонию, в вере во всесилие разума человека и его сакральную миссию на Земле (что, разумеется, не нашло достаточных подтверждений в кровавом разгуле инквизиции, жестоких формах освоения Америки, религиозных войнах и иных проявлениях агрессивного «оптимизма», сотрясавших Европу на протяжении

303

всего шестнадцатого столетия). Барочное мироощущение — это не жажда освоения и подчинения мира, но, напротив, стремление уйти от решения глобальных нравственных проблем, культивирование поверхностного, игрового восприятия бытия, воспевание мимолетного чувства в противовес устойчивому разуму, жизни как занимательной авантюры, полной приключений, неопасной героики, изящной эротики и бесконечного карнавала. Конечно, за всей этой легкостью и игривостью проступала страшная тень ощущаемой безысходности, ничтожности человеческого бытия, разочарования безуспешностью героических деяний и жертв века прошедшего, так и не принесшего гармонии и счастья. XVII век — это эпоха не столько романтических, сколько весьма меркантильных авантюристов (тираноборец Кромвель, адмирал-пират Дрейк, д'Артаньян и его мушкетеры и т. п.), а также сурового пуританства тех, кто еще не растерял своих нравственных идеалов, унаследованных от предшествовавшего столетия. Эпоха наемных ландскнехтов, бродячих «рыцарей удачи», готовых за приличную плату совершать различные подвиги (в отличие от средневековых и ренессансных рыцарей, совершавших подвиги за веру и идею). В российской истории этому «барочному» XVII веку Европы соответствовала вторая треть XVIII столетия, насыщенная деяниями таких же небескорыстных авантюристов (Бирон, Миних, Лесток, братья Орловы и др.), таким же метанием между пуританством петровской традиции и карнавальностью елизаветинской.

Совсем иным был «классицистический» XVIII век (в культурно-цивилизационном отношении начавшийся в Европе, конечно же, не с 1700 года, а где-то с 1730-х и закончившийся, видимо, с наполеоновскими войнами). Это был век Просвещения, «реабилитации» разума и знания, в которых увидели основной инструмент достижения гармонии мира и человека. Если эпоха Ренессанса (XV век) ощущала эту гармонию как изначально данную Богом, Реформация XVI века полагала, что гармонию следует заслужить богоугодными делами и подвигами, «барочный» XVII век вообще не видел гармонической перспективы для человека (отсюда принцип: «наслаждайся при жизни, ибо по-

304

смертного ада все равно не избежать»), то «классицистический» XVIII век увидел перспективу

в человеческом разуме и разумном переустройстве земного бытия. Отсюда основная идея века Просвещения: знание, которое поможет человеку овладеть миром и построить гармонию по принципу разумной рациональности. Главная задача — развитие науки и образования, рациональное переустройство мира, социальных порядков, государственного управления и т. п. по законам, открытым наукой, а основная беда: непросвещенность народа. Век Просвещения дал человечеству французских энциклопедистов и якобинцев, франкмасонов и отцов американской демократии, Вольтера и Руссо, Вашингтона и Бонапарта, Гёте и Бетховена — людей, озабоченных не столько личным успехом (как авантюристы XVII века), сколько разумным переустройством судеб человечества (разумеется, разными способами: от военно-политического у Бонапарта, до духовно-нравственного у Гёте). Классицизм в культуре — это торжество содержания над формой (в отличие от барокко, где изощренность формы порой подменяла собой само содержание), и в этом видится главный сущностный признак новой культурной эпохи. Отсюда и такая приверженность классицизма к античным реминисценциям (в определенной мере характерных и для ренессанса и барокко, но гораздо более глубоких и сущностных именно в классицизме), где также торжествовал принцип соответствия разумного содержания рациональной форме.

В России эта культурная эпоха началась с царствования Екатерины II и закончилась, видимо, со смертью Александра I и восстанием декабристов в 1825 г. Просвещенная часть российского общества того времени была столь же театрализована, как и два предыдущих «барочных» поколения, но эта была уже другая театрализованность: не столько имитационная («костюмная игра в Европу»), сколько романтически аффектированная. Люди уже не столько подражали заманчивым иноземным образцам, видя в них формы особой престижности, сколько, органично усвоив европейскую традицию (по крайней мере в ее формальном воплощении), создавали свои собственные смыслы и содержания собственной национальной культуры. Конечно,

305

поначалу не все получалось; многое в сопоставлении с западными аналогами выглядело весьма провинциально, а то и просто пародийно. Но уже были «свой» Ломоносов, «свои» Баженов и Казаков, Потемкин и Суворов, уже готовился писать российскую историю «свой» Карамзин и подрастал «свой» Пушкин. Еще было очень далеко до таких понятий, как «права суверенной личности», «парламентаризм» и даже «либерализм», еще свирепствовали Салтычиха и Аракчеев, закрепощение крестьян достигло стадии абсолютного рабства (именно при Екатерине), а свободолюбцы Костюшко и Радищев сидели в тюрьме и ссылке, но старая Московская Русь, «православное ханство» в сознании и подсознании российского общества бесповоротно отмирали. В конечном счете историческая миссия российского XVIII века и заключалась в преодолении этого татаро-монгольского наследства (вот когда это «иго» было свергнуто в культурно-цивилизационном отношении). Весь век Средневековье буквально «дышало в затылок» Петру и Елизавете и даже Екатерине И. Весь век Средневековье «выкорчевывали» из России, вытесняя мистику прошлого романтикой будущего.

Этот процесс не закончился к 1800 году, а продолжался по меньшей мере еще четверть века. Герои 1812 года по складу сознания и психики были еще людьми вполне «екатерининской эпохи». Судя по всему, последними представителями этой культуры «театрального жеста» в России были декабристы. Разумеется, нет никаких оснований подозревать этих героических романтиков в каком-либо позерстве. Они хорошо знали, на что идут и чем для них это может кончиться (впрочем, по нормам того времени, наказание участников антиправительственного заговора и военного мятежа, допускавших даже цареубийство, было удивительно мягким — это одна из еще не раскрытых загадок нашей истории). Тем не менее аффектированность речей и поступков декабристов поражала даже их современников. Они были воистину «детьми» героического 1812 года и «внуками» романтического «золотого века Екатерины», людьми, руководствовавшимися примерами служения Отечеству во вполне «петровском» духе и наивно верившими в действенность собственного примера.

306

Но «на дворе» уже стоял XIX век — рациональный и отвлеченно рефлексивный, предлагавший вместо горячих сердец холодные машины, вместо патриотизма национал-шовинизм, вместо просвещения революцию, вместо торжества разума триумф расчета. Но он же дал и начало освобождению от социального и национального рабства, ростки либеральной демократии, величайшие научные открытия и философские откровения, шедевры литературы и искусства.

В России XIX век ее культуры начинался с Пушкиным и Чаадаевым...

2. Культурно-семантическое исследование: РОЖДЕНИЕ ХРАМА: ОПЫТ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ПО ВРЕМЕНИ

Самоопределение древнего человека в пространстве, выражаемое не только в его практическом освоении, но и в большой мере в его психологическим «присвоении», включением в систему первобытного мифологического сознания как части родовой собственности и как элемента родовой картины мира[1], разумеется, было теснейшим образом связано с такого же рода самоопределением во времени и таким же его «присвоением» древним первобытным коллективом. В случае с освоением пространства дело обстояло несколько проще: пространство видимо, осязаемо, измеримо путем практического передвижения в нем. Гораздо сложнее было выявить, обозреть и «присвоить» такую неосязаемую субстанцию как время.

Практически время наблюдалось древними людьми в таких проявлениях, как смена дня и ночи, времен года, а также процессах рождения, роста, старения и смерти как самого человека, так и окружающих его форм живой природы. Эти две группы феноменов наблюдаемого течения времени диктовали древнему человеку и два образа времени: циклический (основанный на повторяемости тех или иных природных

[1] См.: *Флиер А.Я.* Рождение жилища: пространственное самоопределение первобытного человека // Общественные науки и современность. 1992. № 3.

307

явлений) и линейный (основанный на неповторяющихся событиях, например, на этапах человеческой жизни). Поскольку циклические проявления были более наглядны, многократны (повторение — мать учения!), то древнейшая мифология в преобладающей части своих космологических сюжетов отразила по преимуществу именно этот образ времени[1].

Освоение линейного времени требовало более фундаментальных интеллектуально-психических усилий древнего человека тем более, что линейное время так или иначе было связано с феноменом смерти — безвозвратного ухода из жизни. Не претендуя на сколько-нибудь принципиальное решение вопроса о происхождении религии, не могу не обратить внимание на то, что древнейшие проявления этого феномена сознания, известные современной науке, были воплощены в практике захоронений (как людей, так и тотемных животных), появившихся у неандертальцев, т. е. в попытках как-то отреагировать на уход из жизни живого существа и какими-то ритуальными действиями «прокомментировать» это событие. Таким образом, мне представляется, что ставшая уже общим местом в науке сентенция М. Элиаде о том, что сакральным, космогоническим в сознании древних людей было только циклическое время, а линейное время воспринималось как профанное, «посюстороннее»[2], излишне прямолинейна. Освоение линейного, невозвратного времени могло явиться по крайней мере одним из источников возникновения религиозных представлений, а его символическое воплощение в культуре, судя по всему, тоже было связано с религиозной системой образов, как и в случае с циклическим временем.

Если примеры освоения циклического времени связаны главным образом с динамической обрядовой практикой древних людей, то образы истолкования линейного времени следует искать как в древнейшей системе космогонических мифов (посвященных не только «сотворению времени», но и «сотворению пространства»), так и в строительно-архитектурной (мироустроительной) практике первобытности. Если ока-

[1] *Элиаде М.* Космос и история.— М., 1987.

[2] *Элиаде М.* Указ. соч.

308

жется, что они типологически совпадут или по крайней мере будут органично коррелировать друг с другом (не говоря уже о прямых сюжетных связях), то высказанная выше рабочая гипотеза о детерминации происхождения религии процессом самоопределения древнего человека во времени получит серьезную аргументацию.

Одновременно было бы неверным отрывать временные представления людей древних эпох от их пространственных представлений, сплетенных в более или менее синтетической картине единого и нерасчлененного космоса. Более того, неосязаемое время непременно должно было находить какое-то выражение в иерархии осязаемых пространств, и первый же наглядный пример того: традиционное деление бытия на подземный «мир мертвых» (прошедшее время), наземный «мир живущих» (настоящее) и небесный «мир посмертного пребывания» (грядущее), столь характерное для христианского мироощущения. Точно такую же роль должна была играть и горизонтальная иерархия пространства, выделение в нем некого «центрального места» как символа грядущего направления, куда стремится линейное время (или минувшего, откуда оно исходит) и где происходит «перетекание» настоящего в будущее (или в прошедшее). Поэтому представляется вполне корректным исследование временных представлений древних обществ в

значительной мере на материале символической иерархии пространства их бытия как наглядном выражении их «диахронического сознания».

Сакральная символика как одно из важнейших проявлений самоопределения древних обществ в пространстве и времени возникла задолго до сложения систематизированных религиозных учений и начала строительства культовых построек — храмов. Собственно она появилась одновременно с самим процессом пространственно-временного самоопределения и с самыми первыми религиозными представлениями древних людей.

Данные археологии свидетельствуют, что старейшие искусственные сооружения человеческих предков, найденные в Олдувайском ущелье в Восточной Африке и имеющие древность до 1—1,5 млн. лет, представляли

309

собой грубо овальные в плане шалаши[1]. И хотя в течение последующих тысячелетий типология жилищ постепенно пополнялась также различными прямоугольными сооружениями (что было неизбежным при использовании деревянных конструкций), однако на протяжении всего первобытного периода человеческой истории постройки ротондальной плановой схемы имели абсолютное численное превосходство над всеми иными[2]. Более того, в некоторых районах, где с переходом к земледелию в неолите и энеолите возобладали жилища прямоугольного типа, аморфные до того планы поселений нередко стали обретать выражено кольцеобразную структуру (например, в раннеземледельческой трипольской культуре на юго-западе Украины, у ряда американских племен, некоторых архаических народностей Европы, Азии и Африки)[3].

Чем можно объяснить эту упорную приверженность к ротондальным композициям в древнейшей строительной практике? По чисто утилитарным параметрам — тектонической устойчивости, конструктивной надежности, технологической простоте возведения, удобству размещения людей — овальные шалаши по существу ничем не превосходили прямоугольные; теплозащитные свойства также зависели не столько от формы сооружения, сколько от используемого строительного материала. Таким образом, непосредственных функциональных причин для такого рода композиционных предпочтений в древнюю эпоху, судя по всему, не было.

Очевидно, в основе этого явления лежали причины преимущественно мировоззренческие. В этой связи принципиально важным представляется замечание А. Леруа-Гурана о том, что лишь с приданием жилищу

[1] *Leaky M.D.* Olduvai Gorge. Vol.2. Cambridge, 1971; Возникновение человеческого общества: Палеолит Африки. Л., 1977.— С. 70—72.

[2] *Кабо В.Р.* Первобытная доземледельческая община. М., 1986.— С. 219.

[3] *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964 — С. 170—172; *Топоров В.Н., Мейлах* МБ. Круг // Мифы народов мира. Энциклопедия (далее — МНМ), т.2. М, 1988.— С. 19; *Черныш Е.К.* Энеолит Правобережной Украины и Молдавии // Археология СССР. Энеолит СССР. М., 1982 — С. 272, 300; *Проскурякова Т.С.* Пути формирования городов домонгольской Сибири // Архитектурное наследство (далее АН). № 37. М., 1990.— С. 34—43.

310

символического значения можно говорить о нем, как о специфически человеческой форме освоения пространства (в отличие от «периметра безопасности», имеющегося у животных)[1].

В целом, как свидетельствует этнография, первобытным людям были свойственны два основных типа пространственных представлений: линейное («маршрутное»), связанное с движением человека в каком-то направлении, и радиальное («стационарное») — некий замкнутый круг, отмечающий зону его пребывания[2]. Существует и точка зрения о том, что окружающий мир представлялся древним людям в виде двух концентрических окружностей: большой (освоенная территория) и малой (зона непосредственного проживания)[3]. В таком случае округлое жилище и было наиболее сконцентрированным воплощением этой малой окружности, радиального пространства непосредственного обитания человека.

К сожалению, существующие археологические данные не дают материала для более определенной реконструкции пространственных представлений наидревнейшего периода развития человечества. Пожалуй, следует отметить лишь отсутствие явных признаков какой-либо иерархизации пространства, т. е. выделения центральных по значимости и периферийных зон в горизонтальном пространственном окружении, так же как и какого-либо его осмысленного членения по вертикальной оси.

Первые признаки осмысленной иерархизации пространства начали появляться в строительной деятельности мустьерской и верхнепалеолитической эпох. В мустьерский период (около 100—40 тыс. лет тому назад) отмечаются наиболее ранние захоронения как людей (точнее в эту эпоху следует говорить о неандертальцах), так и животных в ритуально фиксированных позах, в том числе и погребения в пределах жилища[4].

[1] *Leroi-Gourhan A.* Le geste et le parole: la mémoire et les rythmes. Paris, 1965.— P. 139.

[2] Ibid. — P. 165—168 et al. [3] *Кабо В.Р.* Указ. соч.— С. 207.

[4] *Монгайт АЛ.* Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973.— С. 125; *Першиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П.* История первобытного общества. М., 1982.— С. 67.

311

Как правило, определить, на каких этапах существования построек появились эти захоронения, не удается; однако в ряде случаев археологи приходят к выводу, что захоронения — были осуществлены до или даже во время строительства жилищ[1], т. е. они могли являться и результатом ритуальных жертвоприношений (так называемые «строительные жертвы»). В верхнепалеолитическом строительстве (около 40—14 тыс. лет тому назад) зафиксированы случаи венчания шалашей черепами животных (волка, медведя, овцебыка), — видимо, тотемистических покровителей данных родов[2].

Таким образом, пространство окружающего мира, и в том числе — жилища, уже начало иерархизироваться в вертикальной плоскости сначала на две зоны — подземную («зона мертвых») и наземную («зона живущих»), а в верхнепалеолитическое время к ним добавилась и третья — верхняя («зона высших сил, магических покровителей»). Что же касается дифференцирования пространства в горизонтальной плоскости, то на рассматриваемом этапе в практике строительства она еще не очевидна.

Палеолитическая и мезолитическая эпохи не оставили нам следов, которые можно было бы доказательно истолковывать как выражение древнейших космологических представлений. Не исключено, что на том уровне развития сознания древних людей и при полубродячем образе жизни охотничьих коллективов проблема глобального и абстрактного образа мира могла быть и не актуальной, а их пространственные представления — отражать не столько космический, сколько социальный порядок жизнеустройства. В этот период как самоосмысление, так и мироосмысление древних имело выражено родовой характер; только членство в роде было для индивида единственной возможностью его самосохранения, т. е. единственной возможностью его физического существования в мире[3], а система ценностных ори-

[1] *Хлобыстина М.Д.* Говорящие камни. Новосибирск, 1987.— С. 40.

[2] *Кабо В.Р.* Указ. соч.— С. 224.

[3] *Шахнович ММ.* Первобытная мифология и философия. Л., 1971 — С. 32—33.

312

ентаций — выраженно генетико-родовой[1]. Поэтому космос палеолитического человека по существу и ограничивался собственной общиной; вне ее был враждебный хаос.

Имеется ли какая-либо связь между подобным восприятием мира через свой родовой коллектив и преобладавшим в палеолите концентрическим организованным («очеловеченным») пространством непосредственного обитания? По всей видимости, да, причем самая прямая. В мифологии большинства народов мира образ круга напрямую связан с темой человеческой общности. В.В. Иванов отмечает, что в ряде языков, как древних (например, шумерском), так и более поздних (некоторых индоевропейских), термины «общественный», «общий» и «круглый» имеют единую лингвистическую основу[2]. Теснейшую связь концентрических планов поселений и социальной организации племен иллюстрируют этнографические данные по самым разным архаическим народам Земли[3].

Таким образом, плоскостной круг обозримой территории был непосредственно связан с хозяйственным и ритуально-информационным кругом рода так же, как и он лишен какой-либо внутренней стратификации и, по всей видимости, вполне определенно моделировался округлой схемой жилища или поселения. Появление зональной неравномерности в восприятии пространства, иерархической соподчиненности его отдельных элементов, как представляется, должно было быть внутренне простимулировано нарушением социальной равномерности самого рода, выделением в нем неких «центральных людей» — вождей или шаманов — и соответствующих им «центральных мест» в структуре космоса. Одновременно такая перемена не

[1] *Флиер А.Я.* Культурогенез.— М., 1995. С. 85 — 88.

[2] *Иванов В.В.* Проблемы этносемиотики // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. М., 1989.— С. 40.

[3] *Топоров В.Н., Мейлах М.Б.* Указ. соч.— С. 19; *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М, 1985; *Золотарев А.М.* Указ. соч.— С. 170—172; *Майдар Д., Пюрвеев* Д. От кочевой до мобильной архитектуры. М., 1980.— С. 36—40; *Проскурякова Т.С.* Указ. соч.; *Куркчи А.И.* Архитектура кочевой степи в VIII в. //АН. №37. М., 1990.— С. 90—91 и др.

313

могла не быть связана и с восприятием неравномерности времени, его иерархизацией на более или менее важные эпизоды и периоды (что могло иметь в том числе и вполне утилитарные

причины — периоды охотничьей активности, беременности женщин и т. п.). Вместе с тем осознание пространственно-временной неравномерности бытия, его иерархичности так или иначе выводило сознание на проблему «кульминационной точки», «центрального места», откуда это пространство-время исходит и куда оно уходит.

Эта тема «центрального места» в концентрической композиции пространства получила особенное развитие в миропредставлении эпох неолита и энеолита (7—3 тыс. лет до н. э.). Появились поселения с выражено округлой структурой плана и выделяемым различными формальными признаками центром[1]. Нередко в середине таких образований располагались культовые комплексы или жилища «первых людей» (т. е. носителей каких-либо властных или культовых функций). Графические изображения на неолитической керамике донесли до нас и первые представления об общей структуре мироздания — условно округлой, с четко выделенным центром, где располагался какой-либо «осевой» объект — «мировая гора», «мировой столб» или «мировое дерево», хорошо знакомые специалистам по многочисленным сюжетам мифологии самых различных народов[2].

По мнению ряда исследователей, космогонические и космологические мифы, посвященные процедуре сотворения мира и его структуре в «законченном» виде, относятся уже к сравнительно позднему периоду первобытности — эпохе ее разложения[3]. Вместе с тем в вопросе хронологического соотношения мифа и ритуала исторический приоритет отдается ритуалу;

[1] *Кузьмина Е.Е.* Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986.— С. 44; *Чайлд Г.* У истоков европейской цивилизации. М., 1952; *Джавахишвили А.И.* Строительное дело и архитектура поселений Южного Кавказа V—III тыс. до н. э. Тбилиси, 1973.— С. 51; *Проскурякова Т.С.* Указ. соч.— С. 40—41 и др.

[2] *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, М, 1988.— С. 13; *Евсюков В.В.* Мифы о вселенной. Новосибирск, 1988.— С. 148, 160—161.

[3] *Шахнович М.И.* Указ. соч.— С. 121 — 122.

314

миф как бы венчает и обосновывает пришедший из глубокой древности ритуал[1]. Поэтому истоки мифологии, в т. ч. и космогонической, так же как и происхождение института «центрального места» следует искать среди ритуалов и свидетельствующих о них археологических памятников по меньшей мере неолита.

Принципиально важно, что «центральное место» является неотъемлемым элементом всякой донаучной картины мира и зоной особой сакральности, где осуществляется непосредственная связь трех основных пластов вертикальной иерархии мироустройства — подземного, земного и небесного. «Мировая гора», «дерево» или «столб» при этом выполняют функцию непосредственного инструмента этой связи, т. е. на «ось мира» накладывается нагрузка не только точки пространственного отсчета, но и функция чисто коммуникативная; эта «ось» — одновременно и «лестница» между мертвыми, живыми и «высшими силами», ибо на «горе», «дереве» или «столбе» обитает «творец мира» (демиург) в той или иной своей ипостаси[2].

Идея «центрального места» получила отражение и в структуре жилища. Именно со времен неолита и энеолита в жилых постройках многих архаических народов появляется центральный столб («царский» — у индоарийцев), собственно конструктивная, несущая функция которого в разных случаях колеблется от существенной до незначительной, но его символическая нагрузка, согласно этнографическим данным, практически всегда очень высока[3].

Чтобы разобраться в этом явлении, следует, в первую очередь, осмыслить сам метод привнесения космической символики в повседневную жизнедеятельность людей, в том числе (а может быть, и особенно) — в строительную. Можно считать установленным, что основной формой социальной регуляции жизни первобытных коллективов в период, предшествовавший глубокому

[1] *Топоров В.Н.* О ритуале.— С. 29, 31, 35—44.

[2] *Топоров В.Н.* О ритуале.— С. 13—14; *Он же.* Древо мировое // МНМ, т.1. М., 1987.— С. 398—406; *Элиаде М.* Указ.соч. — С. 34— 35, 155—156.

[3] *Кузьмина Е.Е.* Указ. соч.— С. 50; *Мунчаев Р.М.* Памятники культуры энеолита Кавказа // Археология СССР. Энеолит СССР. М., 1982.— С. 105.

315

разделению труда и социальных функций, образованию классов, государств, религиозных систем, органов социального принуждения и т. п., являлся ритуал — комплекс устойчивых стереотипов поведения и сакрально освященных «технологий» деятельности[1]. Ритуализация с достаточно жестко зафиксированным «сценарием» поведенческих актов охватывала по существу все стороны жизни первобытных обществ. При этом ритуал был не просто сводом традиционных

форм деятельности, консервирующим их на основе принципа «так принято издавна»; в нем было заложено и «теоретическое» объяснение того, почему это принято именно так, а не иначе. Ритуализированное действие всегда являлось обязательным повтором некоего сакрального первообраза, как правило, самого акта «сотворения мира», совершенного верховным божеством, или, по крайней мере, значимого фрагмента этого «творения». Первобытный человек поступал в соответствии с ритуальным требованием, зная, что он символически «моделирует» при этом некое «демиургическое» действие высших сил, а значит поступает единственно правильным способом[2].

Таким образом, практически любой трудовой акт или бытовой поступок человека получал свое сакральное «освящение», становился как бы элементом общего «космического порядка». Строительство дома или тем более культового сооружения, так же как и захоронение умершего, безусловно, совершались именно как акты, моделирующие «сотворение мира» или (в случае с захоронением) какие-то его базовые этапы. Сравнение структуры первобытных построек, поселений, захоронений с древнейшими картинами мира, как изображенными на различных предметах культа (бубнах сибирских шаманов, буддийских священных рисунках — мандалах), так и с реконструируемых на основе мифологических текстов, выявляют высокую степень их сходства, иногда непосредствен-

[1] *Лотман Ю.М.* Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.— С. 5—11.

[2] *Топоров В.Н.* О ритуале. — С. 13, 36—37, 47; *Элиаде М.* Указ. соч.— С. 32—33; *Байбурин А.К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. М., 1989.— С. 67—70.

316

но формального, чаще по структурно-иерархическим признакам[1].

Сама идея построения дома, подобного миру, микрокосма, моделирующего вселенский макрокосм, весьма распространена в массиве мировой мифологии. Следует помнить только, что это «моделирование» отнюдь не преследовало цель прямого формального повтора сакрального первообраза; более существенным было использование самой иерархической системы множественных «миров» и соединяющих их элементов, а также ритуальное воспроизводство скорее «технологии миросозидания», нежели его «формального результата».

В наиболее полном виде эта схема выглядит следующим образом. Внизу, в основе мироздания находится подземный «мир мертвых». Его образование и местоположение как базовой основы всего остального Бытия отражено в сюжетах многих мифов: например, в Ригведе — о победе богов над сверхчеловеком Пурушей и создании из частей его тела видимого мира; в скандинавской мифологии — боги во главе с Одином создают мир из тела великана Имира, в китайской мифологии — в основе материи тело гиганта Пань-гу и т.п.[2]. В месопотамских мифах на теле жертвы строится не только вселенная, но и конкретно жилище бога (дом Эа на теле Апсу, дом Мардука на теле Тиамат)[3].

Выше уже говорилось, что во многих первобытных постройках под полом жилища обнаружены захоронения человека, иногда обезглавленного, реже — животного. В рамках схемы «дом-вселенная», с учетом распространенного мифа о человеческом жертвоприношении, совершаемом богами при «закладке» мироздания, и использовании тела жертвы в качестве

[1] *Басилов Н.Л.* Избранники духов. М., 1984.— С. 77—95; *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.— С. 46—61; *Leroi-Gourhan A.* Op.cit.— P. 150—184.

[2] *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке. Древний Китай и Индия. М, 1989.— С. 59, 84—85; *Мелетинский Е.М.* Имир //МНМ. Т.1. ИМ., 1987.— С. 510; *Иванов В.В.* Антропогонические мифы // Там же.— С. 88.

[3] *Якобсен Т.* Месопотамия: космос как государство // В предверии философии. М., 1984.— С.168.

317

фундамента создаваемого мира, смысл этого ритуального акта, повторяющего сакральный первообразец, становится вполне очевидным.

Е.Е. Кузьмина в своем исследовании о древнейшей истории индоарийской культуры приводит примеры закладных строительных жертвоприношений (как правило, животных) у скотоводческих андроновских племен II тыс. до н. э. с захоронением костей под несущими опорами дома, центральным столбом и очагом; этот обычай известен и у ряда иных индоевропейских народов — ведических ариев, памирских таджиков, кавказских осетин средневекового времени и др.[1]. Л. Рену на основе анализа древнеиндийских текстов указывает, что индоарии, отказавшись от реальных человеческих жертв, на месте, выбранном для дома, рисуют на земле Пурушу — легендарную первую «закладную жертву»,— и лишь затем приступают к строительству. У андроновцев же сохранялся обычай и человеческих жертвоприношений (нередко — маленьких детей) при закладке

жилища[2]. На детские погребения под очагами многих неолитических жилищ Евразии — например, в некоторых населенных пунктах Палестины (Иерихон), Месопотамии, в неолитическом трипольском поселении Лука Врублевецкая и др.— указывают многие авторы[3].

Следующий уровень — это собственно Земля, реально видимый и познаваемый человеком мир. Наиболее типичными представлениями о форме Земли в период, предшествовавший сложению научной картины мира, был образ преимущественно округлой, плоской или полусферической массы, плавающей в океане или покоящейся на спинах тех или иных священных животных[4]. Этот образ во множестве вариаций получил отражение в мифологии подавляющего большинства народов, во многих уже сравнительно развитых религиозных учениях, а также в ряде графических памятни-

[1] *Кузьмина Е.Е.* Указ. соч.— С. 53. [2] Там же.— С. 49—50, 53.

[3] *Массон В.М.* Первые цивилизации. Л., 1989.— С .34, 72, 74 и др.; *Хлобыстина М.Д.* Указ. соч.— С. 40.

[4] *Мукитанов Н.К.* От Страбона до наших дней. М., 1985.— С. 16—17.

318

ков первобытности (росписи шаманских бубнов) и древних цивилизаций (вавилонская карта мира на глиняной табличке, «Наука звезд» Бируни, «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и др.)[1].

Однако важнейшим компонентом, с точки зрения исследуемой здесь проблемы, было наличие посреди Земли «центрального места» — «мировой горы», «столба» или «дерева» — некой «оси мира», являвшейся одновременно и «путем», соединявшим земной мир с подземным и небесным. Исключительный символический статус и особенная сакральность этого места также получили отражение в огромном числе мифов и графических памятников древности[2]. При всех формальных различиях этого образа в культуре различных народов, принципиально важна сама идея неравной сакральной значимости территории Земли, наличие некого «пупа», иерархически более важного, нежели его периферия.

Трудно сказать, символизировал ли в глазах палеолитического человека шалаш, стоящий посреди освоенной общинной территории, «мировую гору». Формальное сходство округлого в плане конического шалаша с горой представляется аналогией слишком поверхностной. Однако появление в позднейших неолитических постройках центрального столба, имевшего, согласно мифологии, важнейший статус «оси мира», уже со всей определенностью связывает строительную практику с космологическими представлениями своего времени. Наличие центрального «мирового столба» или «дерева» отмечается в постройках большинства народов Сибири, всей арктической зоны Евразии и Америки, американских индейцев, кочевых обществ Центральной Азии и Северной Африки, в Индии, на Памире и Северном Кавказе[3]. По мнению ряда исследователей, миф о «мировой горе или древе» является одним из наиболее древних во всей

[1] *Евсюков В.В.* Указ. соч.— С. 36, 38, 42, 60, 110, 115, 166.

[2] *Топоров В.Н.* Гора мировая // МНМ. Т. 1, М., 1987.— С. 311 — 315; *Он же.* Древо мировое //Там же.— С. 398—406; *Рабинович Е.Г.* Середина мира // МНМ, т. 2. М., 1988.— С. 428—429.

[3] *Элиаде М.* Указ.соч.— С. 147—150; *Кузьмина Е.Е.* Указ.соч. — С. 53.

319

мировой мифологии[1], и поэтому помещение этого «древа» в пределы жилища означает, что «всякое человеческое жилище проецируется в центр мира»[2], т. е. является одновременно и «мировой горой».

Эта символика не исчерпывается только структурой жилища. Фактически она присутствует и в композиции концентрических поселений, в центрах которых располагались объекты повышенного культового или социального статуса. Хотя в данной статье основное внимание сосредоточено преимущественно на концентрических композициях, как наиболее выраженных проявлениях рассматриваемого архетипа сознания, однако идея «центра мира» воплощалась далеко не только округлыми в плане сооружениями. Квадратные в плане постройки и поселения, сравнительно точно ориентированные по сторонам света и отличавшиеся акцентируемой четырехсторонней симметрией своих форм, также символически связывались с «мировым древом» или «горой», а также мистическими числовыми константами деления мира по вертикали на три уровня, а по горизонтали — на четыре направления[3].

Третий мир — небо — представлялось различным народам одно- или многоярусным пространством, в пределах которого обитает Творец и иные сопутствующие ему высшие силы. Хотя идея многоярусности неба и получила определенное отражение в архитектуре преимущественно культовых построек (зиккуратов, пагод, межамериканских пирамид, буддийских и ламаистских храмов, росписях христианских церквей и др.), для нас более существенным является наличие в этом «третьем мире» своего «центрального места» — точки, где

непосредственно обитает Творец. По логике всей древнейшей картины мира эта точка, естественно, совпадает с «центральным местом» земного мира, т. е. Творец находится на вершине «мировой горы» («столба» или «дерева»), как бы венчая ее образом наивысшей са-

[1] *Топоров В.Н.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 284. Тарту, 1971.— С. 9; *Шахнович ММ.* Указ. соч.— С. 154—155; *Жуковская Н.Л.* Указ. соч.— С. 78.

[2] *Элиаде М.* Указ. соч.— С. 151; *Рабинович* Е.Г. Указ. соч.— С. 428.

[3] *Топоров В.Н.* Древо мировое.— С. 398—406; *Куркчи А.И.* Указ. соч.— С. 80—91.

320

кральности. Как правило, именно под этой «горой» и находится непосредственное захоронение принесенного в жертву «первочеловека», так что картина взаимосвязи всех «слоев» пространства и всех времен, их слияния в «центре мира» и взаимоперетекания выглядит вполне целостной и упорядоченной.

По всей видимости, древнейшим выражением этого «Творца на вершине мировой оси» были черепа тотемистических животных («прародителей рода»), венчавшие первобытные шалаши. В последующем зодчестве, особенно культовом, идея вынесения на высшую точку какой-либо эмблемы или символа наибольшей смысловой значимости стала общепринятым приемом не только религиозного канона, но и принципа архитектурной композиции.

Таким образом, общая схема дома, подобного миру, включает четыре основных компонента: ритуальное захоронение человека или животного под сооружением; сама постройка, символизирующая «мировую гору»; над ней (или в ее недрах) — «мировой столб или дерево», отмечающие центральную вертикальную ось всей «композиции мироздания»; и наконец, эмблема, символизирующая Творца, прародителя рода или нечто особо сакральное, идеологически значимое, венчающая весь этот содержательно-иерархический комплекс. Археология выявляет прообразы этой схемы в домостроительной практике, начиная с верхнего палеолита, но наиболее выраженные черты это явление получило в эпоху неолита, когда, видимо, и происходило сложение основной массы ритуалов и представлений, воплощенных в последующей космогонической и космологической мифологии.

Правда, далеко не всегда описанная схема обладает всей полнотой перечисленных компонентов; безусловно, в разных обществах и в разные эпохи делался акцент на различных составляющих этой модели, какие-то элементы могли опускаться, подразумеваться или замещаться еще не «расшифрованными» смысловыми аналогами или намеками. К тому же следует помнить, что практически все постройки первобытной эпохи дошли до нас лишь фрагментарно, чаще всего только в виде «жилого пятна» на почве, и подавляющая часть элементов, составлявших объем-

321

ную композицию сооружения, как правило, не обнаруживается и реконструируется исследователями аналитически.

Помимо того следует учитывать и то, что описанная модель отражает не конечный «результат Творения», т. е. образ уже существующего мира, а лишь «технологию» его созидания, т. е. процесс, растянутый во времени со строгой хронологической последовательностью своих этапов. Возможно, именно поэтому данная схема почти не встречается в первобытной графике, фиксирующей, как правило, уже законченную картину мира, но с достаточной очевидностью проявляется в ритуалах, обрядах и иной деятельности, имеющей процессуально временную протяженность и, в первую очередь,— в строительной.

Какое развитие получила эта содержательно-иерархическая схема в последующей жизнедеятельности человеческих сообществ? В первую очередь ею определяются сохранившиеся и по сей день принципы организации погребальных сооружений. Наиболее выразительны в этом отношении курганные погребения, в глубине которых находятся собственно захоронения, над ними конические холмы курганов («мировые горы»), на вершинах которых обычно устанавливались какие-либо вертикальные символы с высоким сакральным значением — каменные идолы (бабы), священные камни, иногда деревянные столбы — т. е. все те же «мировые столбы»; при этом рассматриваемая нами схема «построения мироздания» в своей вертикальной иерархии воспроизводилась с достаточной полнотой.

Египетские пирамиды включали только два элемента — погребение и «гору», символизировавшую среди прочего и царский шатер — древнейшее жилище кочевников семитов,— колоссальные размеры которой, видимо, сами по себе служили наглядным признаком особой сакральности. Другие типы погребальных сооружений у самых различных народов включают все те же три составляющие — собственно захоронение (обычно ниже уровня земли), могильный холм и вертикальный символ высокого сакрального статуса — камень, крест, стела,

памятник и т. п. Современные люди, устанавливая на могиле
322

памятник, обычно и не подозревают, что по своему генезису — это не столько мемориальный знак в память об умершем, сколько «мировой столб» — священная «лестница», по которой душа умершего должна «взобраться» на небо. Представляется очень существенным, что у большинства первобытных обществ могильники (независимо от типа погребения) имели округлую в плане форму, либо засыпались округлым холмом или окружались кольцевой оградой (значительная часть могильников каменного века на всей территории Евразии, погребения индоевропейцев медно-бронзового веков, тагарские «дома мертвых» в Южной Сибири эпохи бронзы, толосы в Европе раннего металла и т. п.)[1]. Эта форма «вечного приюта», несомненно, имела связь с космологической тематикой, символикой бесконечного и сакрального[2].

В жилых постройках последующих эпох описываемая первобытная схема сохранилась в сравнительно переосмысленном виде. Человеческие общества, как правило, уже в конце первобытности отказались от ритуала реальных жертвоприношений при закладке дома; бытовало замещение человеческой жертвы домашним животным. В раннесредневековых постройках Новгорода и ряде иных поселений восточных славян обнаружены следы принесения в жертву коня[3]. Аналогичные ритуалы получили отражение в ряде мифологических произведений (например, в «Ведах»), в строительных традициях Памира и Северного Кавказа[4]. У русских крестьян еще в XIX в. сохранялся обычай при закладке дома резать петуха или ягненка[5]. Однако обряд ритуального убийства человека сохранялся при сооружении храмов и царских дворцов в некоторых районах Южной Азии вплоть до XX века, детские жер-

[1] См.: *Чайлд Г.* Указ. соч.; *Кузьмина Е.Е.* Указ. соч.— С. 74—99; *Тиваненко А.В.* Древнейшие святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. Новосибирск, 1989.

[2] *Топоров В.Н., Мейлах М.Б.* Указ. соч.— С. 18—19.

[3] *Миронова В.Г.* Языческое жертвоприношение в Новгороде // СА, 1967, № 1. — С. 215—227.

[4] *Иванов В.В.* Указ. соч.— С. 49; *Кузьмина Е.Е.* Указ. соч.— С. 53. [5] *Никифоровский М.* Русское язычество. СПб., 1875.— С. 38.

323

твы и захоронения в основании дома фиксировались в средневековой Германии и Британии[1].

Гораздо более устойчивой оказалась традиция акцентирования центральной вертикальной оси постройки, венчания сооружения куполом, шатром, шпилем, а также символическими эмблемами, помещаемые на осевых и вертикальных частях здания. Характерным примером тому служат «коньки» русских изб — символические изображения конских голов и иных, как правило, зооморфных эмблем на лицевом фасаде на стыке скатов крыши. Смысловая связь их с жертвенными конями под фундаментами домов очевидна, тем более, что обнаруженные археологами остатки этих коней были нередко безголовые[2]; так что первоначально, по всей видимости, на коньке крыши помещался не резной деревянный символ, а натуральный конский череп.

Подобное венчание построек разнообразными символическими атрибутами встречается практически у всех народов мира. Эта традиция перешла и в городскую профессиональную архитектуру в виде объемных фигур на крышах по оси зданий, квадриг, шпилей, флагов, флюгеров и эмблем на них. При всем разнообразии конкретных форм в зодчестве разных народов в основе этой традиции лежит древнейшая символика «мировой горы», «столба» или «дерева» и располагающегося на их вершинах божества или символизирующей его эмблемы, возвышающихся над домом — микромоделью мира.

Особую тему представляет собой развитие идеи «центрального места» в структуре поселений и городов; однако, представляется, что это предмет для самостоятельного исследования, по объему и сложности выходящий за рамки задач данной статьи. Здесь достаточно лишь отметить, что процедура семантической иерархизации пространств, преимущественно в горизонтальной их протяженности, выделения «центральных мест» и сооружений, символизирующих «мировую гору» относительно окружающей городской среды, закрепилась

[1] *Кузьмина Е.Е.* Указ. соч.— С. 53; *Гумилев Л.Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989.— С. 340.

[2] *Миронова В.Г.* Указ. соч.— С. 215—227.

324

в градостроительной практике столь же повсеместно, как и в архитектуре зданий и сооружений[1]. Кстати, в мировой мифологии и религии фигурируют и целые города и даже страны, наделенные статусом «центрального места» и одновременно «мировой горы» по отношению к остальной Земле. Таковы «небесный Иерусалим» христиан, тайная «страна Шамбала» буддистов, иудео-христианский Эдем, расположенный «где-то на Востоке» от Палестины, и др.

Следует особо подчеркнуть, что эта иерархическая неравноценность тех или иных фрагментов пространства имеет не столько космологическую, сколько космогоническую символику. Мир иерархичен диахронически, поскольку «центральное место» создавалось Творцом раньше, чем периферия. Но оно же является и точкой коммуникативной связи с прошлым и будущим, «путем», ведущим в минувшее или грядущее. Отсюда ясно, что первую ступеньку этой сакральной иерархии занимало настоящее, «срединное» время, олицетворяемое концентрическим периферийным пространством. Космогонические и эсхатологические «крайние точки» времени, пространственно совмещенные в «центральном месте», осмысливались как сакрально более значимые.

Безусловно, наибольший интерес представляет собой связь описанной «доисторической» модели мироздания с последующей культовой архитектурой, сохранившей осознанную идейную программу символического моделирования вселенной, создания, если не формального, то по крайней мере содержательно-иерархического «образа мира».

Археология свидетельствует, что древнейшие святилища (культовые места), как правило, были территориально привязаны к могильникам, т. е. «душам предков» или тотемических животных, что в условиях родового общества было вполне естественным[2]. Они являлись главным образом жертвенниками (преимущественно поминальными очагами) при некрополях и никакого самостоятельного архитектурного оформле-

[1] *Долгий В.М., Левинсон А.Г.* Архаическая культура и город // Вопросы философии. 1971. № 7. *Проскурякова Т.С.* Указ. соч. [2] *Тиваненко А.В.* Указ. соч.— С. 163—164, 172—175.

325

ния не имели. Первые святилища, которые уже можно охарактеризовать как архитектурные сооружения, относятся к периодам энеолита и ранней бронзы. Примером такого культового комплекса являются так называемые «обо» Центральной Азии и юга Сибири, сохранившиеся образцы которых относятся уже к ламаизму, однако, по мнению исследователей, адекватны святилищам древнейших шаманских культов (известные этнографам собственно шаманские ритуальные площадки народов Севера и Сибири, Африки и Океании и др. в архитектурно-пространственном отношении фактически неорганизованны и потому здесь не рассматриваются)[1]. Ламаистские «обо» являются осознанной моделью мифической священной горы Меру (Сумеру), вершина которой через «мировое древо» уходит в заоблачный мир божеств. Древнейшие «обо» представляли собой сравнительно беспорядочные кучи камней, расположенных в некоторой ориентации по сторонам света; в ламаистский период сложились достаточно жесткие правила возведения этих комплексов из 13 куч, строго географически ориентированных, в том числе одна — центральная (Меру), 4 больших и 8 малых по сторонам и т. п.[2] Центральная часть «обо» — это квадрат каменного ограждения, в углах которого стоят 4 столба, связанные ритуальными лентами или нитями; в центре «обо» врыт в землю деревянный «мировой столб», у подножия которого закопан жертвенный сосуд; столб со всех сторон обвешан табличками с заклинаниями и обложен понизу горообразной кучей ритуальных фигурок животных из теста и дерева; поверху эта куча прикрыта камнями и приваленными стволами молодых деревьев, на ветви которых привязывают магические разноцветные ленты. Все сооружение в целом имеет более или менее шалашеобразный вид, с торчащим высоким центральным столбом; у некоторых народов (монголов, бурят) столб «обо» увенчивается черепами лошадей или рогами оленей. Почти аналогичную типологию имеют жертвенные святилища на древнетюркских могильниках Алтая, доисламские культовые сооружения в Волжской Булга-

[1] *Тиваненко А.В.* Указ. соч.— С. 176—180. [2] *Жуковская Н.Л.* Указ. соч.— С. 35—44.

326

рии и у позднейших чувашей (кереметь)[1]. Шаманские культовые сооружения коренных этносов Сибири, индейцев Северной Америки и народов Тропической Африки по крайней мере типологически мало чем отличаются от описанного «обо», хотя, конечно, их конкретные формы могут сильно разниться.

Вариантом подобного святилища на открытой площадке, однако, организующего пространство не только вокруг себя, но отчасти и внутри отгороженной зоны, являются кромлехи — кольцеобразные сооружения из камней различных размеров, включая и гигантские, весом в десятки тонн (юго-западная Англия, п-ов Бретань, Румыния), относимые предположительно к кельтской культуре Европы. До сих пор остаются неясными многие вопросы, касающиеся характера верований и ритуалов, связанных с этими сооружениями, но совершенно очевидно, что кромлехи — это уже «предхрамы», четко иерархизирующие пространство на менее и более сакральные зоны, олицетворяющие понятие «центрального места». Типологическими аналогами кромлехов, только выполненными преимущественно из земли и дерева, можно считать древние

языческие святилища славян, балтов, германцев. Эти сооружения возводили, как правило, на вершинах возвышенностей, иногда на островах или посреди «священных дубрав»; они были окружены несколькими кольцами деревянных и земляных ограждений, а в центре располагался столб-идол в обрамлении ритуальных кострищ. Т. е. и здесь стереотип «центра мира» воплощался вполне узнаваемо.

Если в древнейшую эпоху зона местопребывания Творца на вершине «мировой горы», «дерева» или «столба» в формально-пространственном отношении была никак не организована, то в период сложения первых городских цивилизаций начали формироваться понятия «дом Божий» и храм, как частный случай его воплощения, «дом Божий» (от греческого «кириакон», отсюда русское «церковь»), несомненно, располагался на вершине «мировой горы», что нашло наиболее наглядное отражение в зиккуратах древних

[1] *Тиваненко А.В.* Указ. соч.— С. 178; *Федоров-Давыдов Г.А.* Курганы, идолы, монеты. М., 1968.— С. 10—12.

327

цивилизаций Месопотамии и пирамидах доколумбовой Америки, увенчанных храмовыми постройками. Но и в иных религиозных системах храмы, как правило, было принято ставить на возвышенных местах, на высоких стилобатах с лестничными маршами или пандусами ко входу. Следами этой традиции «подъема на гору» и по сей день остаются паперти христианских храмов. Как представляется, древнейшие композиционные и структурные принципы формирования культовых мест и святилищ нашли наиболее последовательное воплощение в архитектуре храмов Индии и Китая, а также иных народов Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, оказавшихся в зоне индийского или китайского культурного влияния (буддийских, ламаистских, даосистских, синтоистских). Здесь, может быть, в силу особой интровертности самих религиозных учений, тема «центрального места» обретала выражено статичные формы. Сами храмы отличались тяготением к центричности, четырехсторонней симметричности, вертикальной многоярусности, т. е. идея «мировой горы», как и в древних святилищах, получала, в первую очередь, внешнее воплощение. Храмы имели выраженные центральные оси, венчались высокосакральными скульптурными фигурами[1].

В древнейшей «предфилософской» мифологии Китая и Индии достаточно четко прослеживаются представления о горизонтальной структуре пространства в виде «пятичастного креста» — т. е. выделенного центра и четырех направлений по сторонам света,— производным от которого (с учетом угловых зон) становится девятикамерный «мировой квадрат»,— и трехчастной вертикальной модели объемного космоса[2]. В космологии этого региона также значительную роль играет тема «мировой горы» — Сумеру (Меру) — в индо-буддийской зоне, Куньлунь — в Китае, Фудзи — в Японии и т. п. Эта планово-пространственная композиция Мира получила отражение в огромном числе мифо-религиозных и раннефилософских текстов, государственных и социальных структурах, искусстве и архитектуре древних Китая и Индии, а также народов,

[1] *Майдар Д., Пюрвеев* Д. Указ. соч.— С. 70. [2] *Лукьянов А.Е.* Указ. соч.— С. 31—59.

328

находившихся в сфере их культурно-религиозного влияния. Хотя основные компоненты индо-буддийских учений, также как и китайский Дао, связаны с темой «истинного пути», однако,— это «путь» по кругу или, по крайней мере, по спирали[1], в силу чего — мир статичен и столь же статично его воплощение в формах храма, включая уравновешенную, симметричную на четыре стороны композицию интерьера, практически лишенного динамики вертикального развития.

Следует отметить, что параллельно в Индии развивалась и иная храмостроительная традиция: древнейшие буддийские пещерные храмы — чайтья — по своей структуре были близки к храмам ближневосточного типа, а брахманистские храмы I тыс. н. э. по своей пространственной композиции имели много общего с христианским храмовым зодчеством средневековой Европы[2]. Однако, описанная тенденция статического мироощущения в целом преобладала в храмостроении Южной и Восточной Азии.

В буддийско-ламаистском регионе получили распространение и такие своеобразные сооружения как ступы — вертикальные каменные монументы на постаментах, как правило, круглые в сечении. Ступы встречаются различными по формам — от простейших полусфер разной пропорции, до резных, сложных многофигурных композиций. В идейном смысле они полисемантичны, символизируя собой и «мировое древо», и «космическое тело Будды», и одновременно трехчастную модель вертикального строения вселенной[3]. Функционально ступы являются мемориальными сооружениями, иногда — реликвариями, реже — погребальными сооружениями. Их семантический образ предельно статичен.

Совершенно иной принцип, как представляется, заложен в композиционные структуры храмов доэллинистического Ближнего Востока, а также доколумбовой Америки. В мировоззрении

цивилизаций этих регионов с большей или меньшей выраженностью про-

[1] Там же.— С. 15.

[2] *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г. Ф.* Индия в древности. М., 1985.— С. 578—581.

[3] *Жуковская Н.Л.* Указ. соч.— С. 57, 84—89.

329

слеживается соотнесенность космоса и государства, космоса и храма[1]. Однако пространственные композиции храмов здесь повторяли пирамидальную структуру космоса-государства в своеобразной «горизонтальной проекции», т. е. как бы в образе лежащей на земле «тени» от вертикальной иерархии мироздания. Это представляется совершенно новым подходом к проблеме «центрального места», ибо выявление его здесь осуществляется не через визуальное выделение центра в ротондальной или квадратной композиции открытого типа, а путем линейного движения сквозь анфиладу закрытых помещений от периферии к наиболее сакральной точке, расположенной у задней стены храма.

Как правило, подобные храмы структурно состояли из центральной вытянутой целлы, предназначенной для собственно культовых актов, и фланкировавших ее порой многочисленных помещений, выполнявших самые различные подсобно-хозяйственные функции, вплоть до зернохранения. В архитектурно наиболее развитых храмах подобного типа, например, в древнеегипетских, подход к целле осуществлялся через анфиладу предварительных залов (гипостилей), а сакрально наиболее значимая часть (камера с «ладьей Амона») была выделена в особое помещение[2]. Анфилада залов центральной оси фланкировалась многочисленными вспомогательными помещениями.

Таким образом, перед нами сооружение с выраженым иерархизированным членением пространства, где все центральные помещения сакрально значимее боковых, причем уровень сакральности первых повышается по мере движения от входа к «ладье Амона». Камера с «ладьей» замыкала эту линию движения; за ней пространства как бы уже не было. Если храм в целом располагался на «мировой горе» и даже, в известном смысле, замещал ее собой, то движение сквозь храм от входа к «ладье» символизировало восхождение на эту гору. Кстати, в описанном только что поминальном храме фараона Рамзеса III в Мединет Абу (как, впро-

[1] *Якобсен Т.* Указ. соч.— С, 121 —172; *Шилейко В.К.* Вавилония // Новый энциклопедический словарь, т. 9. СПб., б.г.— С. 217.

[2] *Кинк Х.А.* Древнеегипетский храм. М., 1979. С. 36—39.

330

чем, и в большинстве иных) уровень пола каждого последующего помещения осевой анфилады был выше, чем у предыдущего[1], так что эффект «восхождения» был вполне натуральным. По представлениям египтян, «сотворение мира» началось с создания первичного холма (т. е. «мировой горы»), и святилища храмов являлись его мистическим отражением, так же как и гробницы фараонов. Властитель должен был быть похоронен, а затем и «воскрешен» в точке «сотворения мира», чем собственно и обосновывалась идея погребальных пирамид[2]. Подобная схема организации храмового пространства в том или ином варианте была свойственна и иным ближневосточным культурам Древнего мира, в том числе и древнеиудейским храмам, из которых выводят генезис христианского и мусульманского культового зодчества.

Храмы европейского «куста» цивилизаций имели пространственную структуру, во многом схожую с ближневосточной, хотя происхождение их, как представляется, было несколько иным. На первый взгляд, прослеживается явная аналогия их форм с архитектурой жилых и дворцовых построек, однако, подобная аналогия имеет скорее формально-конструктивный, нежели содержательно-смысловой характер. Это касается в равней мере храмов ротондальной (в микенском Тиринфе), многолепестковой (Мальта) или прямоугольной (мегаронного типа — по всей Европе) плановой композиции, массовое возникновение которых относится главным образом ко II тыс. до н. э.[3]

Вместе с тем прослеживаются весьма выразительные параллели между пространственной организацией этих храмов и структурой как одновременных, так и в особенности предшествовавших им поздненеолитических и энеолитических погребальных сооружений. Эти преимущественно коллективные могильники создавались в естественных или искусственных

[1] Там же. — С. 36.

[2] *Уилсон Дж.* Египет: природа вселенной // В предверии философии. М., 1984.— С. 62—63; *Франкфорт Г. и Г.А.* Миф и реальность // Там же.— С. 40—41.

[3] *Монгайт А.Л.* Археология Западной Европы. Бронзовый и железный века. М., 1974.

331

пещерах, чаще всего в наземных или несколько заглубленных ротондальных, прямоугольных или сильно вытянутых корридорообразных постройках, как правило, засыпанных поверху

курганами. Значительное распространение имели и захоронения в дольменах — сложенных из гигантских камней прямоугольных «домиках», часто двухкамерных. Выдающийся английский археолог Гордон Чайлд, детально исследовавший систему погребальных сооружений Европы периода неолита, энеолита и бронзы, пришел к выводу, что, несмотря на различия в формах и типах размещения могильников (на поверхности или под землей) и гигантские расстояния от Греции до Британии, в пределах которых встречаются подобные сооружения, большинство их объединяет общая принципиальная трехчастная схема: ритуальная площадка для массовых обрядов при входе, коридор (дромос) или тамбур, ведущий к захоронению (как правило, с лестничным или пандусным спуском), и собственно погребальная камера[1].

Практически та же схема прослеживается и в структуре европейских храмов эпохи бронзы и раннего железа. Эти культовые комплексы обычно включали открытую площадку для ритуалов (рядовые участники обрядов, видимо, в сам храм доступа не имели) и собственно храм так называемого «мегаронного типа», имеющий отгороженный колоннадой притвор (с лестничным маршем к нему) и прямоугольную целлу — сакрально наиболее значимое помещение[2]. Более древние храмы поздненеолитического и энеолитического времени, имевшие, как правило, ротондальный план, отличались еще более выраженным сходством с округлыми гробницами-толосами[3].

В наиболее выразительном виде эта модель, как представляется, получила воплощение в этрусских храмах I тыс. до н. э. В основе этрусского представления о пространстве лежала идея «темплума» — идеального храма мироздания, состоящего из трех частей — неба, земли и подземного мира, соединенной вертикальной осью вселенной. Всякое сакрально значимое

[1] *Чайлд Г.* Указ. соч.— С. 286—298.

[2] *Монгайт А.Л.* Указ. соч.— С. 122, 166—167.

[3] *Чайлд Г.* Указ. соч.— С. 104.

332

пространство на земле (в первую очередь, город и храм) воспринималось как проекция этого «темплума» на поверхность земли[1], т. е. его тенью, аналогично рассмотренной выше «тени мироздания», воплощаемой в храмах Ближнего Востока. Подобные храмы также ставились на высоком стилобате, и привходовая зона включала как обязательный элемент каменную лестницу, поднимающуюся от ритуальной площадки к колоннаде. Эта же трехчастная структура получила наибольшее распространение в храмах греко-римской цивилизации.

Столь очевидное зеркальное сходство схем трехчастного спуска в «царство мертвых» и трехчастного подъема в «царство бессмертных» (при всем разнообразии представлений о том и другом в различных религиозных системах), видится особенно показательным для общей космологической направленности религиозных представлений древности. Конечно, речь не идет о буквальной формальной аналогии архитектуры храма и погребального сооружения; эти два типа построек служили разным функциональным целям, однако, в сумме своих символических смыслов они выражали общую мифологическую иерархию мироздания, где направления «вверх» и «вниз», «вперед» и «назад» были несомненным зеркальным отражением друг друга, относясь к «крайним» мистическим точкам Бытия, противопоставляемым профанному «срединному» пространству-времени. В обоих случаях речь шла о движении, либо «в гору» (вперед), либо вглубь, «к основанию горы» (назад), хотя самой реальной горы при этом могло и не быть; храм замещал или символизировал ее надземный массив (грядущее), а захоронение — ее подземное основание (минувшее). При этом столь же не обязательными были реальный подъем или спуск; расположение как целлы храма, так и захоронения могло быть и на уровне поверхности, а «подъем» или «спуск» имели, в первую очередь, мистико-ритуальный характер.

Этот эффект достигался по мере усложнения религиозных представлений людей именно последователь-

[1] *Немировский А.И.* Этруски. От мифа к истории. М., 1983.— С. 170—174.

333

но выстроенной иерархией уровней сакральности пространств, ну и, конечно, характером самих ритуалов. Каждый шаг человека в глубь храма или могильного сооружения приближал его к «центральному месту», к «оси мира», точке «перетекания» всех времен, проходившей через храмовый алтарь и погребальную камеру, а их физическая разнесенность в реальном пространстве компенсировалась особым мистическим статусом этих мест[1].

Безусловно, эта иерархическая схема мироздания, воплощаемая архитектурными средствами, в ходе исторической эволюции культуры постепенно утрачивала свою конкретно-образную, да и непосредственно семантико-содержательную суть, превращаясь в некий традиционный стереотип мифологического сознания, идущий из глубокой древности, но смысл которого ко временам

Античности, вполне вероятно, был уже забыт. Характерно, что эта модель в своем словесном выражении дошла до нас только в текстах мифов — произведений дописьменной эпохи; в религиозных тестах, созданных уже в эпоху письменности, вербальное изложение этой схемы практически не встречается, хотя архитектурная практика в той или иной мере продолжала базироваться на этом стереотипе.

Прежде, чем перейти к рассмотрению описанной схемы в архитектуре христианских храмов, необходимо коротко коснуться особенностей древнеиудейского храмостроения, поскольку в силу преемственности религии Нового Завета от иудаистского Ветхого Завета такого рода связь, несомненно, затрагивала и образ христианского «дома Божьего».

Из текстов Священного писания и Талмуда можно понять, что древнейшее иудаистское святилище — так называемая «скиния» пророка Моисея — представляло собой палатку из шкур на шестах (что естественно для полукочевых скотоводов, которыми в те времена были древние евреи), разделенную занавесью на две зоны: общую и «святая святых», где хранились «скрижали Завета» — каменные плиты со священными письменами — и куда доступ был открыт только для пер-

[1] *Рабинович Е.Г.* Середина мира.— С. 428—429.

334

восвященников[1]. Перед входом в скинию располагалась ритуальная площадка, окруженная изгородью. Т. е. перед нами все та же классическая трехчастная структура храма, хотя и воплощенная в конструкции не стационарного, а подвижного (переносного) типа.

В течение I тыс. до н. э. в Иерусалиме последовательно возводились и разрушались три каменных храма: первый (храм царя Соломона), второй (храм Езекии), построенный после вавилонского пленения, и третий (храм Ирода Великого), бывший не новой постройкой, а реконструкцией руин прежнего храма, произведенной уже в период римского владычества в Палестине. О первых двух храмах известно, что структурно они преимущественно повторяли схему Моисеевой скинии: т. е. включали ритуальную площадь и двухчастную собственно храмовую постройку[2].

В третьем храме, построенном не без влияния эллинистической архитектурной эстетики и разрушенным Титом Флавием в 70 г. н. э., ритуальная площадка была уже включена в строгий прямоугольник стен храмового комплекса, где бил источник для омовения ног. Сам же храм был уже фактически трехчастным, включая привходовое помещение для женщин и основное помещение для мужчин, посреди которого на возвышении была отгорожена тяжелыми шторами на столбах особая зона — «святая святых».

Все три храма, несомненно, принадлежали к традиции ближневосточных культовых построек, причем по мере развития их архитектуры от храма к храму прослеживается тенденция «втягивания» ритуальной площадки в комплекс собственно храмовых помещений и перерастания двухчастной композиции в трехчастную, что стало нормой в последующем христианском храмостроении.

В последние века до н. э. в связи с диаспорой евреев по всему ближневосточному и средиземноморскому региону появляются и первые иудаистские синагоги, которые в отличие от иерусалимского храма — «дома Божьего» — помещения для пышного бо-

[1] Кивот, Скрижали Завета // Энциклопедия иудаизма «Меирнатив».— Иерусалим, 1983.— С. 104, 213. [2] Храм // Там же.— С. 244—245.

335

гослужебного обряда — являлись скорее «клубами» для общих собраний, бесед на религиозные темы, чтения вслух текстов Торы и т. п.[1] Эти постройки были также двухчастными, но здесь от общего зала отделялась не «святая святых» (ее замещал небольшой шкаф у стены с чисто служебными функциями хранилища книг), а привходовой боковой притвор — помещение для женщин. Посреди синагоги возвышалась бима — кафедра, обычно в окружении четырех столбов, с которой читалась Тора. После разрушения иерусалимского храма и становления новой формы — синагогального иудаизма — к синагогам перешла и часть собственно храмовых функций, но в весьма усеченном объеме; основная часть культовых обрядов стала выполняться верующими в домашних условиях. Формальная же структура синагог осталась неизменной.

В определенном смысле продолжением функционально-структурного устроения синагоги стала мусульманская мечеть. Отсутствие в исламе богослужебного процесса (в его христианском понимании) делает ненужным и иерархическое членение постройки. Собственно мечетью является четырехугольный зал, где собираются верующие мужчины. К залу примыкает небольшое помещение «михраб», обычно пристроенный с той стороны, которая обращена к Мекке; но это не алтарь, где происходят культовые «таинства», а скорее кладовая, где хранятся книги Корана и

некоторые иные предметы культа. Со стороны, противоположной михрабу, в мечети выделяется помещение для женщин. Т. е. перед нами структура, скорее всего не несущая какой-либо космологической символики; и хотя линейное расположение притвора, основного зала и михраба формально может напоминать композицию христианской церкви, это сходство лишь визуальное, не имеющее «мироустроительного» символического смысла. Отсюда неверно и распространенное определение мечети как «мусульманской церкви»; мечеть (как и синагога) — это не церковь, где «служат Богу», а место для молитвенных собраний верующих, и никакой «службы» («свершения таинств») там не происхо-

[1] Синагога // Там же.— С. 209—211.

336

дит. Статус храма для мусульман имеет только Кааба в Мекке, так же как и для иудаистов храм может быть только один — иерусалимский (может быть, крайняя степень монотеистичности иудаизма и ислама предполагает, что у единого Бога может быть только один храм).

Теперь представляется очень интересным рассмотреть воплощение модели «центрального места» в структуре христианского храма. Безусловно, ни о каком сознательном использовании «языческой» схемы трехчастного мира здесь не могло быть и речи; наличие этого стереотипа в христианском храмостроении может быть связано только с его преемственностью от ветхозаветных иерусалимских храмов и их давно забытой исходной символики.

Вне зависимости от преобладавшего на том или ином этапе истории рационального объяснения схемы физического строения Вселенной (аристотелевской, птолемеевской, коперниковской), в центре христианского мистического миропонимания, несомненно, всегда стоял образ Голгофы. Именно Голгофа являлась для христианина тем «центральным местом», «мировой осью», от которой и вокруг которой разворачивалось пространство мира и драма мировой истории[1]. Недаром из всего многообразия символики раннехристианских времен именно образы Распятия и орудия казни — креста стали базовыми, исходными, осевыми эмблемами нового миропонимания (известно, что до IV—V вв. для христиан более актуальным был образ Христа-во-славе, нежели Христа распятого)[2].

Что же включает в себя канонический образ Голгофы? В основании ее, согласно преданию, похоронен первочеловек Адам, череп и кости которого традиционно изображаются на иконах в нижней части горы. Сама Голгофа, несомненно, представляет собой в христианском сознании «мировую гору», «пуп Земли»[3].

[1] *Аверинцев С.С.* Голгофа // МНМ. Т. 1. М, 1987.—С. 308; *Элиаде М*. Указ. соч.— С. 40.

[2] *Топоров В.Н.* Крест // МНМ. Т. 2. М., 1988.— С. 12—13.

[3] *Аверинцев С.С.* Голгофа.— С. 308; *Элиаде М.* Указ. соч.— С. 40—42.

337

Вершину горы венчает «честной и живородящий крест Господень» — христианский эквивалент «мирового древа»[1]. И, наконец, на кресте — Бог. Таким образом, мифологическая схема, описанная в начале этой статьи, представлена в образе Голгофы во всей своей полноте. Может ли это быть случайным совпадением? Навряд ли. Ведь и символический смысл всей этой композиции — «центральное место», «ось бытия» — в точности совпадает с ролью Голгофы в христианском мироосмыслении.

По существу та же иерархическая схема воплощена и в вертикальной композиции христианского храма. Сакрально наиболее важным местом храма является алтарный престол, на котором совершаются церковные таинства и в основании которого принято помещать ящик с мощами какого-либо святого (или зашивать частицы мощей в край антиминса — ритуального плата ткани, покрывающего престол при богослужении)[2]. В раннехристианских катакомбных храмах евхаристию совершали непосредственно на крышках саркофагов великомучеников, погребенных здесь же в алтаре, так что престол символически означает «гроб Господень». Без наличия святых мощей в основании престола или в антиминсе храм не может быть освящен, т. е. ритуальное захоронение святого или частиц его мощей в храме является строго обязательным[3].

Сам храм возвышается над этим захоронением, замещая или условно символизируя собой «мировую гору» (возможно, непосредственно Голгофу, поскольку храмовый алтарь символизирует собой «пещеру святого гроба», т. е. место захоронения Христа в пе-

[1] *Топоров В.Н.* Крест.— С. 12—14. Известны апокифические легенды, гласящие, что Христос был распят на кресте, сделанном из ствола райского древа жизни (от которого «вкушали» Адам и Ева), вынесенного во времена потопа водой из Эдема в Палестину. С этим же циклом легенд связан и сюжет захоронения черепа Адама в основании Голгофы. См.: *Каган* А1.Д. Апокрифы о крестном древе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2.Ч.1. Л., 1988.— С. 60—65.

[2] Настольная книга священнослужителя.— М., 1983. Т. 4. 'Настольная книга

священнослужителя. Т. 4.

338

щере на склоне Голгофы). Это также подтверждается наличием паперти; в храм нельзя просто войти, в него следует подняться (разумеется, по мере накопления исторических пластов почвы, особенно в городах, высота пешеходной части улиц начинает возвышаться над входами в средневековые храмы, и для вступления в портал нередко приходится спускаться по ступеням). В интерьере храма в подкупольном средокрестии четко выражена вертикальная ось, символизирующая мистическую оппозицию «земля-небо», сакральной кульминацией которой является купольная полусфера с образом Вседержителя[1]. И наконец, над храмом высится глава, увенчанная крестом — «мировым древом». Таким образом, символическая схема «центра мира» и здесь просматривается с достаточной очевидностью, и есть все основания полагать, что и христианский храм и канонический иконописный образ Голгофы воплощают собой древнейший стереотип «первобытного космоса».

Однако, помимо вертикальной христианский храм обладает еще и горизонтальной протяженностью с запада на восток и строгой сакральной иерархией ее пространств. Она хорошо известна: первое привходовое помещение — нартекс, символизирующий собой землю, место для всех; второе — наос — небо, место для верующих христиан; третье — алтарь — «то, что превыше небес», место только для священнослужителей. Движение в пространстве храма от входа к алтарю символизирует собой и «горний путь» — восхождение Христа на Голгофу[2],— и историческое движение от ветхозаветного прошлого (нартекс), через новозаветное настоящее (наос) к грядущим «вратам небесным» («царские врата» в алтарной преграде) и спасению, что предельно четко отражено в тематике храмовых росписей. Т. е. и здесь имеет место мистическое «восхождение» от периферии к сакрально наиболее значимой точке, а также мистическая иерархия исторического времени.

[1] *Гуляницкий Н.Ф.* О внутреннем пространстве в композиции раннемосковских храмов // АН. № 33. М., 1985.— С. 212. [2] Настольная книга священнослужителя. Т. 4.

339

В определенном смысле алтарь и купольный свод храмовой главы обладают схожим уровнем сакральности; характерно, что на купольном своде принято изображать Спаса-Вседержителя, а на стене алтарной апсиды — таинство евхаристии — высшие, «предельные» образы христианской символики. Таким образом, алтарь в содержательно-иерархическом отношении представляет собой тот же купольный свод, но расположенный в горизонтальной плоскости и обращенный в символически наиболее значимую сторону света — на восток, в направлении Эдема, «обители Божьей», т. е.— неба. Отсюда и вся плановая структура храма может быть представлена как «тень» от его вертикального силуэта, обращенная на восток. Естественно, эта аналогия отражает лишь пространственно-иерархическое, а не формально-архитектурное сходство обоих композиционных элементов храма.

Таким образом, христианский храм символизирует собой «центральное место», «мировую гору», «ось мира» сразу в нескольких ракурсах — и своим внешним видом, и структурой своего интерьера, как по вертикальной, так и по горизонтальной оси. Путь верующего в храм на всех его этапах — и при подходе с улицы, и при подъеме на паперть, и при движении от входа к алтарю — это непрерывное «восхождение» на мистическую гору (в определенном смысле — на Голгофу), т. е. движение к «центру мира», к «мировой оси» и одновременно — из профанного настоящего к сакральному прошлому (свидетельствованию евангельских событий, воспоминанию о них, сосредоточенному во всем литургическом чине[1]) и эсхатологическому будущему[2].

[1] Богослужение // Христианство. Энциклопедический словарь. Т.1.— М., 1993.— С. 287.

[2] Здесь не рассматривается толкование образа храма и его символики церковной догматикой с точки зрения его «внутрихристианской символики» и связь этого понимания с исторической архитектурной практикой. См. об этом: *Вагнер Г.К.* Византийский храм как образ мира // Византийский временник. № 47.— М., 1986; *Бусева-Давыдова И.Л.* Символика архитектуры по древнерусским письменным источникам XI—XVII вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 2.— М., 1989.

340

Итак, резюмируя, можно выделить три типа воплощения «центрального места» и одновременно «крайнего времени» в мировой храмовой архитектуре. Первый — это статическая композиция, преимущественно концентрическая или квадратная в плане, где наибольшая смысловая нагрузка лежит на иерархии вертикальной структуры сооружения — «оси мира» и, как правило, на внешнем виде постройки. Таковы древнейшие святилища эпохи первобытности, большинство храмов Южной и Восточной Азии, зиккураты и пирамиды, а также основная масса погребальных сооружений народов мира.

Вторая модель — динамическая, воплощенная в наиболее «чистом» виде в древних ближневосточных храмах и погребениях и представляющая собой мистический «путь» в недрах закрытого пространства, тянущийся сквозь линейную анфиладу помещений с последовательно повышающимся символическим статусом к конечной точке «абсолютной сакральности». Отчасти близки к этому типу храмы и погребения дохристианской Европы.

И, наконец, третья модель, сочетающая в себе оба предыдущих типа,— это преимущественно храмы христианской традиции. Здесь динамика «восхождения» верующего сквозь анфиладу храмовых помещений в вершине «мировой горы» дополняется трехчастным вертикальным образом «центрального места», как правило, хорошо выраженным в интерьере и отчасти во внешнем виде постройки.

Таким образом, можно заключить, что сакральная иерархия пространств, выраженная древнейшими жилищами, а позднее погребальными сооружениями, святилищами, структурой поселений и, наконец, храмовыми постройками, являлась одновременно (а может быть, и в первую очередь) мистической иерархией времени — прошедшего, настоящего и будущего. Религиозные представления и материально воплощающие их погребальные и культовые сооружения, ритуалы, искусство, утварь являлись прежде всего формой самоопределения исторических обществ во времени, попыткой постижения «начала» и «конца» мира в целом, начала и конца жизни каждого отдельного человека.

341

3. Теоретико-культурологическое исследование: КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА КАК ПРОДУКТ АДАПТАЦИИ

Понятие «культура» охватывает определенный класс явлений человеческого бытия, в числе которых можно выделить, во-первых, умозрительно обобщаемые категории (панкультура вообще, эпохальная или стадиальная культуры, цивилизации и т. п.), которые эмпирически, безусловно, чем-то отличаются от иных, таксономически однопорядковых с ними явлений, однако, такого рода отличия почти не поддаются систематизации. Во-вторых, целостные, упорядоченные и дискретные в своей пространственно-временной локальности культурные системы (культуры этносов, наций, социальных групп, конфессий и др.), выделяемые по разным совокупностям и композициям черт, более или менее систематизируемым и поддающимся объяснению в своей специфичности, как по субъективным, так и по объективным параметрам этих черт. И, наконец, в-третьих, эмпирически наблюдаемые материальные или информационные феномены, являющиеся непосредственными продуктами (результатами) человеческих действий, а также технологии, применение которых ведет к порождению соответствующих продуктов, называемых культурными феноменами или формами.

В предварительном порядке можно основываться на допущении, что под культурной формой следует понимать некий целостный, законченный в своем цикле технологический *акт деятельности* или социального взаимодействия, имеющий более или менее выраженный *новационный характер,* а также *результат,* полученный путем свершения этого акта, выражающий некое *новое социально значимое содержание,* воплощенное в материальном (предмет, сооружение, обработанная территория), интеллектуальном (знание), эмоциональном (впечатление, чувство), психологическом (мотивация, желание, интерес, потребность) информационном (символ, знак, текст) или структурном (форма организации людей) продукте. При этом и сама технология, и полученный с ее помощью продукт являются равноценными составляющими понятия «культурная форма».

342

Однако культурными формами целесообразно обозначать не любые новые технологии и продукты, а лишь обретающие функции *образов идентичности* использующих их сообществ и усваивающиеся ими в качестве маркеров, обозначающих их культурную специфику. Т. е. культурная форма непременно является еще и «текстом», повествующим об особенностях некоего конкретно-исторического сообщества, образцам, нормам и стандартам жизнедеятельности которого она соответствует и которое *можно идентифицировать* по специфическим чертам его культурных форм (или по их неповторимой композиции), отличающимся от тех, что наблюдаются в других обществах. В конечном счете именно на этом маркирующем свойстве культурных форм и строится археологическая, историческая, искусствоведческая и этнографическая атрибуция культурно-исторических памятников, т. е. по существу исторических сообществ на основании порожденных ими артефактов культуры.

Вместе с тем всякая культурная форма как некое конкретно-чувственное явление рождается *едино-кратно* в качестве ***творческой новации.*** Она может появиться и как уникальное

произведение, совершенное во всех своих параметрах, и как весьма несовершенный новационный эксперимент, не нашедший прямого применения в момент своего возникновения и быстро утраченный в своей физической реальности. Но зато запомнившийся и усвоенный породившим его сообществом, интегрировавшийся в его действующую систему норм и стандартов осуществления жизнедеятельности людей. Впрочем, существенная часть подобных новаций исчезает, не оставляя даже памяти о себе. Вариантов «судьбы» у культурных форм множество; причем большая или меньшая удачность этой «судьбы» вовсе не обязательно зависит от качеств самой культурной новации, а определяется сочетанием множества различных факторов бытия данного общества. Но тем не менее большинство культурных форм, обладающих высокой социальной или утилитарной функциональностью в основном усваиваются обществом и входят в систему его образов собственной культурной идентичности.

343

Обретя таким образом функцию одного из элементов системы образов идентичности какого-то сообщества и будучи включенной в его культурную традицию, культурная форма становится образцом (паттерном), воспроизводящимся в последующем во множестве интерпретирующих ее вариаций (артефактов). Эти вариации, как правило, уже не производят новые смыслы, нормы и стандарты, а лишь интерпретируют воплощения определенного эталонного первообраза. В основе этого различия лежит то соображение, что всякая культурная форма в момент своего возникновения, безусловно, являлась новацией; артефакты же обладают лишь некоторыми элементами новационности постольку, поскольку никакое воспроизводство исходного образца (и тем более интерпретативное) в принципе не может быть тождественным этому образцу, ибо реализуется уже в более или менее отличающихся условиях места и времени, с большими или меньшими отклонениями от первоначальной технологии, нежели порождалась базовая форма.

Существенное различие между культурной формой и воспроизводящим ее артефактом также заключается в том, что всякая культурная форма по своему происхождению *высокофункциональна,* ее порождение прямо или опосредствованно связано с удовлетворением той или иной потребности членов сообщества в новых технологиях и продуктах деятельности и взаимодействия; в новых нормах и стандартах осуществления коллективной жизни; решением проблем, возникших у сообщества с его ландшафтным (природно-климатическим) или историческим (другими сообществами) окружением, а также социальных проблем, рожденных в недрах самого сообщества; в новых смысловых образах, отвечающих новым социальным, ценностным и структурным установкам коллективной жизни людей. Впрочем, степень непосредственной обусловленности новых форм практическими проблемами жизни людей часто бывает очень невыражена; как правило, речь идет о более или менее далекой опосредованности этих нужд целой цепочкой «промежуточных факторов», благодаря чему сколько-нибудь доказательное выявление тех или иных утили-

344

тарных «причин» появления какой-либо новационной формы в большинстве случаев оказывается практически невозможным.

В культурных же артефактах эта утилитарная функция, как правило, со временем убывает (а нередко и трансформируется полностью), при одновременном возрастании семантической функции, т, е. форма воспроизводится в артефактах во все большей мере именно как *традиционный образ* культурной идентичности общества-пользователя. Это явление хорошо известно на классических примерах генезиса высокорегулятивных по своей первоначальной функции форм этикетного и церемониального поведения, а затем трансформации их в чисто символические правила приличия; истории костюма и многих форм бытовой утвари, в практике архитектурного формообразования и т. п.[1]

Можно привести такой показательный пример подобного процесса, как, скажем, происхождение столь привычных для нашего глаза «луковичных» глав, венчающих русские православные храмы. Известно, что до конца XVI в. в средневековой русской архитектуре были распространены храмовые главы по преимуществу шлемовидной формы различной конфигурации[2]. На Руси луковообразная форма венчания храмов впервые появляется в XII в., однако не в самой архитектуре, а в иконописных изображениях некоторых церковных построек. Показательно, что, как правило, такие нетипичные (не практикующиеся в реальном храмостроении) главы встречаются в иконописных сюжетах, местом действия которых является Иерусалим. Это дает основание предположить, что луковообразные главы выполняли на иконах символическую функцию географической координаты Иерусалима (очень распространенный прием в каноническом искусстве Средневековья, где даже образы святых идентифици-

[1] *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов.— СПб, 1993; *Тайлор Э.* Первобытная культура.— М., 1986; *Элиаде*

М. Космос и история.— М., 1985.

[2] *Баталов А.Л., Вятчанина Т.Н.* Об идейном значении интерпретации иерусалимского образца в русской архитектуре XVI— XVII вв. // Архитектурное наследство.— М., 1988. № 36.

345

ровались не по чертам лиц, а по атрибутирующим позам, деталям одежды, предметам в руках и т. п.). В реальной архитектуре такая форма глав в России впервые получает воплощение в конце XVI в. в московском храме Покрова на Рву (Василия Блаженного) при его послепожарной перестройке, что, по всей видимости, было обусловлено особой символической функцией этого сооружения, олицетворявшего собой образ святого града — «Иерусалима в Москве» и связанного с соответствующей обрядовой практикой (в обыденной лексике тех лет храм так и именовался — Иерусалимом). Позднее в «послесмутное» время начала XVII эта «иерусалимская» символика храма Покрова, тесно связанная с царственным самоутверждением Ивана Грозного и особенно Бориса Годунова (к тому времени потерявших актуальность), стала забываться, но зато луковообразная форма глав «вошла в моду» и стала воспроизводиться в большинстве новых, а порой и перестраиваемых старых церквах. Т. е. эта форма утратила свое первоначальное содержательное значение уникального атрибутирующего религиозного символа и превратилась в чисто декоративный прием, отличающий национальные особенности русской культовой архитектуры; новация «деонтологизировалась» и трансформировалась в паттерн, массово воспроизводимый во множестве артефактов.

Возможно, такого рода «деонтологизация» не является обязательной судьбой всякой культурной формы (по крайней мере, этот вопрос еще не имеет однозначного решения), но тем не менее она весьма характерна для значительного числа культурных форм в самых различных областях социального бытия.

Таким образом, проблема генезиса культурных форм в конечном счете представляет собой проблему порождения новаций и их интеграции в существующие культурные системы, т. е. превращения их в культурные образцы и артефакты породившего или позаимствовавшего их сообщества.

Технология этого процесса, как представляется, включает несколько этапов. Первый из них детерминирован тем, что многообразные интересы и потребности людей — экономические, социальные, политические, витальные, психологические, позна-

346

вательные и т. п.,— наряду с чертами определенной устойчивости, обладают еще и свойством *изменчивости:* тенденцией к модификации прежних и появления новых интересов и потребностей. В основе этой изменчивости лежит по преимуществу динамика перемен в природных и особенно исторических условиях существования сообществ (главным образом их взаимоотношений с непосредственным социальным окружением, а также накопление противоречий и напряжений во внутренней социальной жизни сообщества), инициирующая их адаптивные реакции. Главное же для нас заключается в том, что определенная часть этих изменившихся интересов и потребностей уже не может быть удовлетворена и обеспечена имеющимися (практикуемыми) культурными формами — используемыми предметами и сооружениями, идеями, концепциями и смыслами, объяснениями и образами, стереотипами и навыками поведения, технологиями деятельности в какой-либо области, имеющимися социальными и экономическими отношениями и т. п. Таким образом, в обществе формируется социальный заказ на некие новые смыслы, нормы или стандарты технологий, типы предметов и продуктов деятельности и пр.[1]

Хотя этот социальный заказ, как правило, складывается конвенционально во всем обществе или в недрах одной из его социальных групп, практическими «заказчиками», артикулирующими этот новый запрос, выступают те или иные люди или организации, острее других чувствующие актуальность этого нового интереса, дискомфорт в связи с ее неудовлетворенностью, социально более активные, чуткие или испытывающую прямую личную заинтересованность в его скорейшем удовлетворении.

Вспомним, как рождению христианства — религии с выраженно доминирующим этическим началом — предшествовали проповеди ессеев и эбионитов[2], а также Иоанна Крестителя (историчность которого под-

[1] *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии.— М, 1990; *Malinowsky B. K.* Scientific Theory of Culture and other essays. NY., 1960.

[2] *Флавий И.* Иудейская война.— Минск, 1991.

347

тверждают кумранские рукописи)[1], закладывавшие основы новой социальной этики. Схожие суждения проповедовались и рядом иных идейных движений в Римской империи и за ее восточными границами. Новая религия появилась и восторжествовала в обществе отнюдь не

«вдруг». Массы людей, угнетенные психическим дискомфортом не удовлетворяющих их условий и концепций смысла жизни, социально-экономических, правовых, политических и личностно-бытовых отношений, внутренне были уже подготовлены к рождению нового учения (религиозного, философского, социального), апеллирующего к иному смыслу их бытия. Они уже осознанно или неосознанно ожидали появления чего-либо подобного[2]. Характерно, что примерно одновременно с христианством в этом же регионе появились и другие, близкие по психологической эффективности религии и философские течения: манихейство, гностицизм, модернизированный митраизм, функционально ориентированные на решение такого же рода задач и также претендовавшие на порождение новой этики.

Другой показательный пример иллюстрирует трансформацию зарождающейся культурной формы, возникавшей в ответ на один заказ и быстро переориентировавшейся на иной. Архитектурно-художественный стиль барокко сложился, по мнению исследователей, в начале XVII в. в обстановке наступления католической контрреформации на распространяющийся по Европе протестантизм[3]. Новый стиль разрабатывался в первую очередь в храмостроительной практике ордена иезуитов (храмы типа «Иль Джезу»), демонстрируя своими фундаментальными и поначалу совсем не вычурными формами мощь, богатство и одновременно высокий эстетический вкус Римско-католической церкви и ее художественной традиции, контрастируя с идейно-художественным аскетизмом и некоторой стилевой «провинциальностью» протестантского искусства и его храмостроения. «Стилевое

[1] *Амусин И.О.* Рукописи Мертвого моря.— М., 1960. [2] *Кауцкий К.* Происхождение христианства.— М, 1990; *Свенцицкая Е.С.* Раннее христианство: страницы истории.— М.,1987. [3] *Вельфлин Г.* Истолкование искусства.— Пг., 1923

348

соревнование» — по нормам Средневековья — шло главным образом в культовой архитектуре, которая в силу специфики культурной жизни эпохи являлась не столько «застывшей музыкой», сколько «воплощенной идеологией». Какой-нибудь готический собор в своих архитектурных и декоративных формах «читался» прихожанином как «политико-идеологический журнал», собрание фундаментальных постановлений Церкви по основным вопросам жизни и социального поведения людей. При практически полной неграмотности населения и отсутствия средств массовой информации религиозная проповедь и культовое искусство отчасти замещали эти функции.

Однако в динамике общественного сознания образованных слоев населения Европы (прежде всего высшей аристократии), уставших от полуторавековых религиозных споров и войн, с середины XVII столетия возобладала иная культурно-психологическая тенденция: постепенное снижение остроты и актуальности религиозного противоборства, склонность к идейному компромиссу на основе единства социально-экономических интересов. Это проявилось в развитии настроений индивидуализма и меркантилизма, стремления уйти от решения глобальных вопросов мировоззренческого, нравственного и этического толка, замкнуться в повседневности личной (и в значительной мере — интимной) жизни, сконцентрироваться на вопросах личного обогащения, на отношении к жизни как к увлекательной авантюре, полной приключений, неожиданных сюжетных поворотов, «счастливых случаев», изящной эротики и т. п. Принято считать, что многие подобные устремления человеческой психики были инициированы упрощенной и рациональной буржуазной этикой протестантских кругов[1], хотя эмпирические наблюдения и описания современников говорят о том, что этот «поворот» от средневекового аскетизма к либерализации нравов и персонификации поведенческих мотивов оказался более характерным и актуальным прежде всего для католической аристократии[2]. Возможно, это следует объяснять некоторой психологической компен-

[1] *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // Работы М.Вебера по социологии, религии и культуре.— М., 1991.

[2] *Бродель Ф.* Динамика капитализма.— Смоленск, 1994.

349

сацией за идейное поражение, понесенное старой католической аристократией в соперничестве с молодой протестантской буржуазией, хотя к началу XVII века масштабы этого «поражения» еще не были видны во всех своих подлинных последствиях, приведших к фактическому «культурному перевороту» и наступлению эпохи Просвещения.

Так или иначе, в среде аристократии этого времени вполне органично уживались меркантильный авантюризм и политический карьеризм (в военной сфере — это расцвет наемничества, мародерствующих ландскнехтов — вспомним «Мамашу Кураж и ее детей» С. Цвейга) с повышенной театральностью, маскарадностью внешних проявлений образа жизни, в котором постоянно что-то имитировалось (волосы — париками, рост — каблуками, телосложение

— корсетами, фижмами и пр., лица и социальные роли — маскарадными масками и т. п.)[1].

И художественные формы барокко, рождавшиеся поначалу как «идеологически ангажированные» римской церковью (возможно, барокко было первым в истории чисто «идеологическим» стилем в европейском искусстве, ориентированным прежде всего на актуальный «политический заказ», в отличие от прежних «теологических» стилей, отражавших в первую очередь общие мировоззренческие установки заказчика)[2], быстро переориентировались на другого заказчика и другие условия заказа. За творческую жизнь одного поколения художников, архитекторов, композиторов, мастеров по предметам интерьера, портных и пр. барокко трансформировалось адекватно новому социальному заказу в направлении развития прежде всего декоративно-орнаментальных черт, пышных, изящных, поражающих избыточностью сложных деталей и отражающих маскарадно-игровое мироощущение высоких заказчиков (что совсем уже не вязалось со стилистикой иезуитской орденской архитектуры).

[1] *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века).— СПб., 1994.

[2] *Забельшанский Г.Б., Флиер А.Я.* Введение // Типология художественной культуры западнохристианского мира. Программа учебного курса.— М., 1994.

350

В результате барокко начала XVIII века уже значительно отличалось всей своей образной системой и эмоциональной ориентированностью от стиля «Иль Джезу» начала XVII века, что, как представляется, явилось результатом не столько саморазвития стиля по логике заложенных в нем формотворческих потенций (хотя такое в истории искусства и ремесла бывает довольно часто), сколько реакцией на изменившийся социальный заказ, потребовавший воплощения новой культурной парадигмы, декоративного оформления новых черт жизни, ее новых смыслов, совсем не предполагавшихся создателями нового художественного стиля столетием раньше.

Таким образом, можно сказать, что формирование социального заказа на новую культурную форму (или целостную конфигурацию таких форм) и его артикуляция представляют собой *первый этап* процесса формообразования в культуре.

Разумеется, постоянно имеет место и процесс складывания новаций, не связанных со сколько-нибудь определенно выраженным социальным заказом, а рожденных в инициативном творческом поиске отдельных людей, ищущих решения своих специфических личностных проблем. Чаще всего такие варианты порождения новых культурных форм реализуются в области интеллектуального, духовно-религиозного и, конечно, художественного творчества. Нет сомнений в том, что исходной мотивацией подобного творческого поиска так или иначе является какая-то проблематизация взаимосвязей данного автора со своим социальным окружением (людьми, с которыми ему приходится сталкиваться, общаться и взаимодействовать). Пока у человека не возникнет каких-то практических или психологических проблем с окружением (людьми или природой), он вряд ли займется изобретением новых способов (и продуктов) решения таких проблем. Трудно себе представить художника или философа, который творит свой шедевр на основании того, что у него до такой степени все хорошо, что это недостижимое качество жизни ему необходимо запечатлеть на полотне (в музыке, стихах, философском трактате). Мы знаем, что в жизни, как правило, все бывает наоборот. Создатели новых религиозных учений также не руководству-

351

ются стремлением описать: «отчего же в мире все так хорошо?» Любая религия прежде всего посвящена вопросу: «отчего на свете все так плохо, и люди умирают?» Такую ситуацию в известном смысле тоже можно назвать социальным заказом, но, исходящим от одного человека — самого автора, в связи со сложностями его взаимодействий с другими людьми или общей неудовлетворенностью наблюдаемой жизнью. Может иметь место и так называемая «солидарная фрустрация», при которой автор лично не вовлечен в какой-то конфликт непосредственно, но из чувства солидарности со страдающими людьми ищет нетривиальный выход из сложившегося положения.

В таких случаях шансы на успешную интеграцию подобных новаций в социальную практику (производственную, интеллектуальную, обрядовую, поведенческую, художественную и т. п.) в большой мере зависят от того, поймет ли большинство членов сообщества или возможный конкретный «покупатель» этой новации ее перспективную эффективность. В истории известно множество случаев, когда «преждевременные» произведения гениальных новаторов отвергались или не воспринимались их современниками (к примеру, судьба большинства технических изобретений Леонардо да Винчи, интеллектуальных прозрений Джордано Бруно или Сирано де Бержерака). Поэтому, несмотря на множественность подобных случаев авторских инициатив, у нас есть все основания предполагать, что подавляющее большинство новационных культурных

форм родилось не по инициативе их создателей, а инициировано главным образом более или менее созревшим и выраженным социальным заказом на них, а точнее — потребностью в адаптации к каким-то новым условиям существования, актуальным для всего сообщества или его части, а нередко и для некоего конкретного «заказчика».

Второй этап генезиса культурной формы заключается в появлении людей, способных и готовых исполнить этот заказ, а также в его практической реализации. Как правило, чем более актуальным является этот новый социальный интерес или потребность, тем большее число индивидуальных заказчиков-артикуляторов независимо друг от друга провозглашают усло-

352

вия нового заказа, и тем большее число исполнителей откликается на этот призыв. Таким образом, общество обретает, как правило, сразу несколько вариантов искомой новой культурной формы, соответствие каждого из которых породившему их запросу зависит от степени внятности артикулирования заказа тем или иным конкретным заказчиком и адекватности его понимания тем или иным конкретным исполнителем.

Можно привести очень характерный пример из недавней истории отечественного искусства: существенная невнятность основных положений пресловутой «теории социалистического реализма в искусстве» (несмотря на то, что к теоретико-концептуальной разработке этой идеи были привлечены лучшие наши философы и эстетики, а ее «переводом» на понятный художникам язык занимались ведущие писатели и публицисты) привела к тому, что говорить о советском искусстве, как о какой-то художественно-стилевой целостности (а именно к этому стремились партийные идеологи), практически не приходится, даже если иметь в виду не все 70 лет советской власти, а лишь ее наиболее показательный сталинский период. Определенные черты идеологической и стилевой близости в отечественном искусстве 30—40-х гг., безусловно, наблюдаются; но говорить о едином целостном стиле (как, например, о готике или барокко) практически невозможно. Ведь социальный заказ был ориентирован на художественную манифестацию не наблюдаемой или хорошо описанной перспективной действительности во всей ее многосложной конфликтности, борьбе ценностей и интересов, а на демонстрацию сравнительно невнятного, в самых общих словах представленного состояния немыслимой социальной действительности, в которой нет конфликтов интересов и потребностей, а только ведется бесконечная дискуссия о том «является ли лучшее врагом хорошему?»[1]

Таким образом, советское искусство породило десятки тысяч произведений (многие из которых по объективным художественным характеристикам были

[1] *Каган М.С.* Морфология искусства: историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств.— Л., 1972; *Паперный В.* Культура Два.— М, 1996.

353

вполне хороши, а некоторые даже гениальны), каждое из которых претендовало на роль выразителя черт «социалистического реализма», но очень малое число из них (да и то прежде всего по актуальным политическим, а вовсе не по художественным соображениям) признавалось за подлинные образцы заказываемого стиля. Как правило, чем более внятно выражен заказ, тем быстрее и с меньшим «конкурентным окружением» он выполняется.

После этого наступает *третий этап* генезиса культурной формы, очевидно, наиболее важный во всем процессе: «конкурс» предложенных обществу вариантов нового решения проблемы. Разумеется, этот «конкурс» протекает преимущественно конвенционально, хотя случается (особенно в близкие нам периоды истории), что он организовывается и проводится вполне целенаправленно. К сожалению, механизм протекания этого «конкурса» и критерии отбора «победителей» на нем еще совершенно не ясны современной науке. Многочисленные исследования социальной и культурной антропологии[1], этнографии[2] специалистов по системным исследованиям и инноватике[3], раскрывающие массу интереснейших аспектов этого процесса, так и не дают целостного представления о механизме отбора и интеграции новаций в действующую культурную систему, факторах и закономерностях, обусловливающих это явление.

Несомненно, в числе критериев отбора могут быть названы такие, как уровень функциональной эффективности новой культурной формы, степень соответствия конкурирующих вариантов фундаментальным ценностным установкам интегрирующего их сообщества, умеренность в их новационности (допустимая рискованность, неизбежная для всякой новации), технологическая реализуемость и экономность для данного общества, относительное соответствие уже сло-

[1] *Malinowski B.K.* Op. cit.

[2] *Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н.* Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. Вып. 2.— М., 1972.

[3] *Лапин Н.И., Пригожин А.И, Сазонов Б.В., Толстой В.С.* Нововведения в организациях // Структура инновационного процесса. Труды конференции ВНИИ системных исследований.— М.,

1981).

354

жившейся системе традиций, образов идентичности, формам социальной престижности, стереотипам образов жизни и картин мира и т. п. Вместе с тем, известно немало примеров, когда подобные «конкурсы» неожиданно выигрывали варианты, не вполне соответствующие этим формальным критериям, что лишний раз свидетельствует о том, что критерии эти далеко не так формальны, как порой это нам кажется.

Можно высказать предположение, что ключевым критерием в подобном «конкурсе» являются не столько идейные параметры искомого результата (продукта), которые при необходимости могут быть и переосмыслены и истолкованы в достаточно широком смысловом поле значений, но прежде всего — наиболее приемлемые характеристики предлагаемой технологии достижения искомого результата. Эта гипотеза строится на известной точке зрения ряда исследователей[1], постулирующей, что «ядром» культуры являются ее *технологии,* т. е. сами *способы* осуществления той или иной деятельности или взаимодействия (точнее говоря — социальная значимость, цена и последствия использования этих способов), *а параметры результатов* (продуктов) этой деятельности имеют, как правило, свойства, обусловленные внешними обстоятельствами, являются продуктами реализации этого способа в разных географических и исторических условиях.

Солидаризуясь с этой точкой зрения, следует отметить, что культурологическая наука, как представляется, вообще слишком много внимания уделяет «конечным продуктам» культурных процессов, постоянно упираясь в амбивалентность, полифункциональность и полисемантичность этих феноменов, их частую обусловленность уникальным стечением обстоятельств, т. е. (исходя из постулируемой здесь гипотезы) занимается в основном *культурными артефактами* во всей случайности и партикулярности их порождения, а не *культурными формами,* объективированными скорее в технологиях, нежели в результатах. Представляется, что это является главной «ахиллесовой пятой» боль-

[1] *Уайт Л.А.* Понятие культуры // Работы Л.А.Уайта по культурологии.— М., 1996; *Маркарян Э.С.* Теория культуры и современная наука.— М., 1983; *Лем Ст.* Сумма технологий.— М., 1968.

355

шинства культурологических моделей, в то время как институционализированные технологии обладают существенно большей смысловой и символической определенностью и воплощают культурные стандарты и нормы ничуть не менее содержательно, чем вырабатываемые с их помощью «продукты».

Разумеется, из сказанного не следует, что технологический параметр во всех без исключения случаях доминирует в рассматриваемом «конкурсном отборе». В каких-то ситуациях функциональная или аксиологическая составляющие оказываются более важными при определении приемлемости той или иной формы. Например, когда речь идет о каких-то новациях в политической или религиозной культуре. Однако, если технологический аспект создания какой-либо формы оказывается вовсе нереализуем («идея хороша, но ее невозможно воплотить в жизнь»), то вероятность « победы в конкурсе», данного проекта, как правило, сводится к нулю.

Очень интересен и показателен, как представляется, пример какого рода, конкурса, имевший место в выборе путей модернизации (фактически вестернизации) России в течение XVII века. Ко времени начала реформ Петра Великого наиболее образованная часть правящего слоя страны уже трезво понимала необходимость преобразования страны по западному образцу. Этого требовали военно-политические, торгово-экономические, да и собственно социальные интересы государства (процесс закрепощения крестьян, начавшийся в конце XVI века, нуждался в обеспечении иным типом военно-полицейского режима, иными формами организации дворянской службы, землевладения, наследования и т. п., нежели это имело место в Московском царстве). Необходимость в усвоении каких-то культурных форм, заимствуемых из Европы, чувствовал уже Годунов. Первые практические шаги в этом направлении сделал Лжедмитрий I, но они оказались излишне революционными и привели к быстрому свержению неординарно талантливого авантюриста. При Алексее Михайловиче Романове, особенно после присоединения к России Украины в 1654 г., начался процесс заметной «украинизации» форм русской культуры (церковная реформа Никона, стиль

356

«московского барокко» в архитектуре, иконописи и зарождающихся направлениях светского искусства), ...но (!) одновременно и «полонизации» многих элементов элитарной культуры Москвы. Особенно активно западные формы внедрялись, конечно, в военное дело (полки «иноземного строя» с преобладающими офицерами-иностранцами, ради которых была учреждена даже специальная Немецкая слобода на Яузе). В период правления царевны Софьи и князя

Голицына (80-е гг. XVII в.) «польский стиль» в быту московской аристократии получил уже полную легитимацию[1].

Однако используемые польские (а также отчасти венгерские) культурные формы, хотя и были знакомы русскому образованному обществу гораздо более, нежели иные западноевропейские, несли в себе отчетливо выраженную католическую символику, что, по всей видимости, являлось одним из препятствий их активного внедрения в российскую действительность. Несколько столетий (с XIII в.) жесткой антикатолической пропаганды, ведшейся в стране, манифестирование антикатолицизма как одного из главных признаков русской православной идентичности и т. п. привели к повышенной идиосинкразии населения ко всему католическому и, в частности, польскому, как его характерному и наиболее знакомому выражению (несмотря на довольно высокий уровень престижности предметов польской военной и статусной атрибутики среди большей части аристократии).

Петр же сделал ставку на заимствование культурных форм преимущественно европейских протестантских стран (Голландии, Англии, Швеции, северогерманских государств). Помимо того, что эти формы были более передовыми и эффективными с практической точки зрения, они оказались и более нейтральными идеологически, оскорбляя религиозные чувства православных гораздо меньше, нежели черты культуры стран католического вероисповедания. Очевидно поэтому, несмотря на несколько большую «экстравагантность» голландских и шведских форм по сравнению с более привычными для русского глаза польскими,

[1] Флиер А.Я. Цивилизация и субцивилизации России // Общественные науки и современность, 1993.

357

«победу в конкурсе» черт вестернизации России одержали по преимуществу североевропейские формы. Разумеется, определенную субъективную роль здесь играли и личные вкусовые пристрастия царя, хотя хорошо известно и о его любви ко многим явлениям итальянской культуры[1], тем не менее не получившим заметного распространения в России в это время.

После того, как какой-то из предложенных вариантов решения проблемы «выигрывает конкурс», наступает *четвертый этап* генезиса культурной формы — интеграция этого варианта в действующую культурную систему, превращения его в новую норму или стандарт этой системы с одновременным усвоением этой новации членами сообщества в качестве нового элемента в системе образов его идентичности (черт национальной самобытности). Именно на этом этапе избранный вариант и обретает подлинное качество и функцию культурной формы как таковой в «окончательном» смысле слова, т. е. *нормативного явления социальной практики* и одновременно одного из *образов культурной идентичности* в картине мира (системе сознания, ментальностей) усвоившего его сообщества, становится одним из *маркеров,* выделяющих данную культуру из среды других.

Совершенно очевидно, что далеко не все культурные формы, реально порождаемые в том или ином сообществе и даже используемые в практике его жизнедеятельности, обретают статус легитимных норм и стандартов, а также образов идентичности. Практически всегда в номенклатуре практикуемых форм встречается какое-то число внесистемных и вненормативных культурных феноменов, могущих быть как маргинальными проявлениями (как правило, социально деструктивного характера, хотя это вовсе и не обязательно), так и уникальными, пусть не принимаемыми сообществом в целом, но более или менее терпимыми в силу своей высокой социальной значимости или статусности (например, вызывающие общественный скепсис футуристические исследования известных ученых или «андеграундные» художественные эксперименты иных деятелей искусства; некоторые индивидуальные капри-

[1] *Павленко Н.И.* Петр Великий.— М, 1994.

358

зы высших должностных лиц в стране, над которыми смеются, но прощают в силу высокого должностного статуса этих лиц, и т. п.). Разумеется, наряду с этим, в любом сообществе имеют место, хотя и категорически неприемлемые, но социально значимые и уже обретшие нормативные свойства социокультурные формы и их комплексы (например, криминальные субкультуры), от которых общество сознательно стремится избавиться, но само же в силу собственного несовершенства и внутренней противоречивости (что совершенно неизбежно) невольно способствует их выживанию и воспроизводству.

Таким образом, исследование проблемы обретения культурной формой статуса нормы и стандарта деятельности или социального взаимодействия в том или ином сообществе в существенной мере упирается в вопрос о формализации критериев определения *социальной значимости* того или иного практикуемого феномена. Отсутствие в науке такой системы критериев приводит к предположению, что процессы генезиса новых *форм* и *норм* в культуре

далеко не тождественны. Обретение какой-либо формой статуса нормы (социального стандарта) является оптимальным результатом интеграции этой формы в социальную практику и описывается нами как «идеальный» вариант протекания процесса формогенеза в культуре (возможно статистически преобладающий над иными вариантами интеграции новаций, хотя такого рода статистические исследования нам не известны).

При этом необходимо помнить и о том, что понятие «культурная норма» весьма неоднозначно. Есть *нормы институционализированные,* имеющие преимущественно императивный (обязательный к исполнению или запретительный) характер, применение которых регулируется какими-то писанными и утвержденными властью правилами, в том числе и принудительными; *нормы конвенциональные,* имеющие в основном разрешительный характер, регулируемые неформальным общественным согласием, а формой санкций по отношению к нарушителям является в основном общественное осуждение (нечто близкое к обычному праву); и *нормы статистические,* отражающие стихийно сложившуюся частотность примене-

359

ния той или иной формы, что вовсе не свидетельствует о степени отрегулированности ее применения, скорее напротив: формальное право на применение этой нормы, оставляется на усмотрение субъекта деятельности, хотя какое-то общественное одобрение или осуждение этого выбора так или иначе присутствует и здесь, обычно в слабо выраженном виде. В наших рассуждениях о процессах интеграции новопорожденной формы в социальную практику имеются в виду все три типа норм, хотя, в первую очередь, мы подразумеваем нормы, предписывающие, запрещающие или разрешающие (институциональные и конвенциональные); вопрос о статистических нормах здесь практически не рассматривается.

Что касается каких-либо объективных оснований для выделения тех или иных форм и превращения их в социальные нормы и стандарты, мы можем сослаться на получающую все большее признание концепцию культуры как системы по социальному воспроизводству общества посредством трансляции социального опыта, описывающую этот процесс как «аккумуляцию в культуре сообществ социально значимых знаний и опыта; упорядочивание информации об окружающем мире и социального опыта коллективной жизнедеятельности людей, что способствует повышению уровня их социальной интегрированности и консолидированности, улучшению взаимопонимания и взаимодействия, а также понижению возникающих в социальном контакте напряжений и конфликтов; селекции, отбором и выбраковкой этих знаний и опыта на основе многообразной практики их использования; формирования на базе селектированных образцов систем ценностных ориентаций, критериев оценки явлений и событий по уровням их полезности и значимости для людей, а также социальной приемлемости тех или иных форм деятельности и их результатов по критериям их социальной цены и социальных последствий; закрепления такого рода ценностных (нормативно-стандартизирующих) установок в виде традиций данного общества»'.

[1] *Флиер А.Я.* Процессы культурные // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т.2.— СПб., 1998.

360

По существу речь идет о том, что социальными стандартами и нормами становятся по преимуществу те культурные формы, которые оказываются наиболее допустимыми и Приемлемыми по своей социальной цене и последствиям их употребления в общественной практике, что подтверждает неоднократно манифестировавшийся нами лозунг: «в культуре цель никогда не оправдывает средства!»[1]. Любая цель социально приемлема, если она реализуется социально приемлемыми культурными средствами. В свою очередь социальная допустимость тех или иных средств (технологий обеспечения каких-то интересов и потребностей людей), не препятствующая удовлетворению потребностей и интересов других людей, не разрушающая социальную консолидированность данного сообщества,— это и есть основной критерий, в соответствии с которым культурная новация трансформируется (обретает статус) социальной нормы или стандарта.

Что же касается функционирования ненормированных культурных форм, то, как представляется, их можно рассматривать как результат неполного (незавершенного) цикла формогенеза культурных феноменов. Хорошо известны случаи, когда формы, не ставшие в момент своего рождения или диффузного внедрения нормами (или имевшие такой статус первоначально, а затем утратившие его) и долгое время существовавшие на положении маргинальных идейных установок, с изменением обстоятельств актуализировались и интегрировались в институциональные системы. Например, практика свободных альтернативных выборов и многопартийной демократии, существовавшая в России в 1905—1917 гг. и реактуализованная через 70 лет в годы «перестройки».

Если новый культурный феномен не становится образцом (паттерном) для последующего воспроизводства, а остается уникальной новацией, так и не вошедшей в интерсубъектную культурную практику, это, во-первых, чрезвычайно затрудняет его интеграцию в систему образов идентичности породившего его сооб-

[1] *Флиер А.Я.* Культура как фактор национальной безопасности // Общественные науки и современность, 1998. № 3, а также в наст. издании.

361

щества, во-вторых, препятствует вхождению его в культурную систему, оставляя этот феномен в статусе внесистемного явления, и, в-третьих, практически исключает его наследование в качестве элемента культурной традиции. Под *традицией* в данном случае имеется в виду специфический процесс, одна из форм (наряду с воспитанием, образованием и др.) межпоколенного воспроизводства (наследования) и интерпретации культурных форм (освоения культурного наследия), которые в этой функции по определению являются нормативными и идентифицирующими паттернами соответствующего сообщества. Таким образом, превращение новации в культурную форму в качестве оптимального результата включает в себя внедрение ее в социальную практику (масштабы такого рода внедрения в принципе не столь показательны, как сам факт ее принятия) и более или менее вариативное воспроизводство по исходному образцу, т. е. обретение ею статуса новой нормы или стандарта по применению технологии и достижению результата (продукта) деятельности или взаимодействия людей того или иного сообщества.

Разумеется, в случае с уникальными формами художественной культуры процессы использования и воспроизводства их в качестве нормы имеют гораздо более сложный и опосредованный характер. Здесь нередко новая форма обретает нормативный статус через признание ее практиками, критиками и потребителями в качестве *допустимой* в данной художественной системе, а ее практическое воспроизводство в виде артефактов может иметь характер потенциально «разрешенной» возможности, тем или иным образом реализуемой другими авторами, а нередко и нереализуемой в дальнейшем вовсе.

Сколь бы ни был сложен процесс превращения новой культурной формы в один из культурных маркеров интегрирующего ее сообщества, тем или иным образом он как-то реализуется (или форма выходит из употребления). Однако, даже в случае внесистемного и вненормативного бытования каких-то форм в культуре, невозможно представить себе культурную форму «ничейной», не относящейся к какой-то конкретно-исторической культурной системе и не выражающей

362

какую-либо конкретно-историческую черту ее самобытности (если не объективно, то по меньшей мере в параметрах субъективной самоидентификации определенного сообщества). В таком случае она просто не может рассматриваться в качестве «культурной», ибо «культуры вообще» (ничейной) в природе не может быть по определению. Вместе с тем ни одно сообщество не станет практиковать использование той или иной культурной формы, если оно не признает ее своей, отражающей какие-то свойственные ему ценности, образы престижности, социальные цели или элементы картины мира, т. е. в конечном счете признаки его идентичности.

Другое дело, какие признаки и каким образом отражаются в тех или иных культурных формах? В силу уже упомянутой полисемантичности культуры и ее форм, любые ответы на этот вопрос остаются в области догадок и интуиций, отчасти имеющих отношение к реальности, но далеко не исчерпывающих всю ее полноту. Может быть *общая теория социокультурной идентичности,* в разработке которой остро нуждается современная культурологическая наука, позволит выявить необходимые объективные критерии оценки этого многосложного явления. Одним из ракурсов работы в этом направлении является работа над *концепцией культурной компетентности личности,* ведущаяся в последние годы в среде специалистов по культурологическому образованию[1].

В каких-то случаях можно выявить более или менее очевидные основания такого выбора: социальные, политические, религиозные и др. Вспомним, как в 50-е гг. нашего века с началом проницаемости «железного занавеса», отделявшего население СССР от основной массы культурно-информационных потоков, идущих с Запада, началось постепенное приобщение части городской молодежи к тем или иным атрибутам евроамериканской массовой культуры (одежде, прическам, легкой музыке и т. п.); а с конца 60-х гг. этот процесс приобрел уже обвальный характер. Разумеется, огромную роль в этих событиях иг-

[1] *Флиер А.Я.* Современное образование и культурная компетентность личности // Наука о культуре. Вып. № 3.— М., 1999.

363

рала и возраставшая мода на западные культурные формы, повышавшийся в глазах молодежи

статус престижности «стиляг», «битников», «хиппи», «рокеров» и пр. Но все-таки самым важным, как представляется, явилось то, что в советских условиях этот «западнический» стиль постепенно превратился в совокупность идентифицирующих черт современной молодежи в целом — как самостоятельной социальной группы по отношению к старшему поколению. Проблема социального протеста, игравшая видную роль в становлении молодежных движений на Западе, в условиях СССР для подавляющей части молодежи не осознавалась как актуальная (или по крайней мере, как допустимая). Здесь речь шла в первую очередь об атрибутике групповой идентичности нового поколения, и именно поэтому никакие запретительные акции властей не имели в этом вопросе серьезного эффекта. К 80-м гг., когда поколение «стиляг» превратилось в основную социально активную часть населения, идентифицирующие черты западной массовой культуры 50—60-х гг. соответствующим образом обрели статус обыденной городской культуры России (разумеется, с определенными стилевыми поправками на наши дни). Это характерный пример социальных по преимуществу причин усвоения новых форм как черт собственной идентичности.

Можно привести противоположный пример. Хорошо известно, что немалая часть людей старшего поколения нашей страны до сих пор не идентифицирует себя с государством Российская Федерация и не приемлет ее атрибутики, а продолжает считать себя «советскими гражданами». В газетах сообщалось, что некоторые ветераны отказывались получать юбилейные медали в честь 50-летия Победы в Великой отечественной войне на «белогвардейской» или «власовской» ленте трехцветного российского флага. Это столь же характерный пример отторжения новых форм, еще не вошедших у части населения в систему образов его идентичности (в данном случае по политическим причинам).

Разумеется, понятия «культурная форма», «культурная норма» и «образ идентичности» никогда не достигают полного тождества, но при оптимальном ре-

364

зультате полного цикла формогенеза они сближаются настолько, что функционально-смысловые границы между ними практически стираются.

Вместе с тем, хорошо известно, что немалая часть культурных форм не порождается в недрах самого сообщества, использующего их практически, а заимствуется им извне, из культурных систем других сообществ. Представляется, что причины такого рода заимствований, механизм которых описывается теорией диффузии культурных форм[1], в принципе не отличается от причин, ведущих к собственному формотворчеству сообществ. Возможно, что в каких-то случаях в собственном сообществе не находится квалифицированных исполнителей, способных адекватно ответить на созревший социальный заказ. В иных случаях заимствование уже сложившейся и доказавшей свою эффективность культурной формы оказывается проще и экономней, нежели разработка собственного аналога. Нередко по каким-то причинам чужая форма оказывается предпочтительнее по соображениям престижности и т. п.

Механизм интеграции заимствуемой формы в местный комплекс культурных образцов в принципе идентичен процессу усвоения новации автохтонного происхождения. Только заимствуемая форма сразу же включается в третий этап формогенеза — в процесс отборочного «конкурса», нередко в режиме соревнования с местными функциональными аналогами. После прохождения через четвертый этап — интеграции в местную систему культурных норм и стандартов и превращение в один из элементов местной системы образов идентичности — заимствованная форма воспринимается усвоившими ее членами сообщества уже как полноценно своя; информация же о ее инокультурном происхождении быстро забывается, а если и вспоминается, то, как правило, в виде исторического курьеза (как, например, американское происхождение и сравнительно недавнее введение в обиход привычных для нас картошки, помидоров и кукурузы). Вместе с тем насильственно навязываемые сообществу культурные формы, не прошедшие «естественного конкурсного отбора»,

[1] *Шомпка П.* Социология социальных изменений.— М., 1996; *Смелзер Н.* Социология.— М., 1997.

365

что, как известно, нередко случается в истории, используются в подобном случае не долее, чем продолжается соответствующий властный прессинг, и автоматически отмирают как только насилие ослабевает. Вспомним, сколь небольшая часть нововведений Петра I пережила своего великого фундатора.

С момента включения новой культурной формы в систему норм и стандартов и в комплекс образов идентичности усвоившего эту форму сообщества, она, как правило, утрачивает свое значение как уникальный физический объект (хотя известны и исключения, в первую очередь в случае с произведениями искусства) и превращается в образец для последующего использования и

вариативно интерпретирующего ее воспроизводства в виде ее артефактов, в чем по существу и будет заключаться ее социальная жизнь и значимость в последующем. Через практическое воспроизводство в виде культурных артефактов (объектов, институций) новая форма включается в систему компонентов *образа жизни* членов данного сообщества. В свою очередь культурные артефакты, воспроизводящие эту форму, интерпретируются по преимуществу в практике интеллектуальных и эмоциональных рефлексий сообщества — суждений, оценок, ассоциаций, впечатлений и т. п. Через этот тип интерпретаций форма включается в систему компонентов мировоззрения и *картину мира* этого сообщества.

Практическое использование всякой культурной формы, осуществляемое путем ее воспроизводства, обычно не сводится к буквальному повторению (тиражированию) исходного образца. Разумеется, и процессы тиражирования также имеют место в культурной практике, особенно начиная с эпохи Нового времени (изобретение печатного станка, литографии и других форм текстового и рисуночного репродуцирования и т. п.). Однако есть все основания полагать, что тиражирование есть процесс не *культурного,* а чисто *механического* воспроизводства формы. Это особая тема культурологических исследований, которой здесь и сейчас мы не станем уделять специального места. Собственно же культурное воспроизводство формы представляется всегда в большей или меньшей мере вариативным, интерпретационным настолько,

366

насколько протекает в условиях, уже не вполне тождественным обстоятельствам порождения исходного образца, что ведет к неизбежной адаптивной модернизации черт этого базового образца в каждом конкретном случае его воспроизводства. С этим же соображением связана и проблема изменчивости в интеллектуальных и эмоциональных интерпретациях всякой культурной формы; они всегда обусловлены суммой обстоятельств, в которых происходят эти интерпретации.

Масштабы и длительность такого рода интерпретаций на уровне конкретного сообщества могут быть различными. Это зависит от того, сколь долго и для сколь широких социальных слоев эта форма будет сохранять свою актуальность, т. е. удовлетворять каким-то социальным интересам и потребностям людей, сколь глубоко и устойчиво она интегрируется в систему норм и стандартов деятельности и взаимодействия и в комплекс местных черт и образов идентичности. Продолжение активных интерпретаций той или иной культурной формы в артефактах социальной практики по существу означает ***продолжение ее жизни в культуре*** *(сохранение ее в качестве актуального феномена в «живой», сегодняшней культуре).* Прекращение ее интерпретаций и ее практического воспроизводства в виде культурных артефактов (объектов, ситуаций) означает ее *«смерть»,* по крайней мере в том содержательно-смысловом значении, в котором она изначально создавалась.

Вместе с тем такая форма может сохраняться в культуре как исторический памятник или традиционный ритуал поведения в виде одного или нескольких воплощающих ее артефактов и интерпретироваться исключительно в интеллектуальном или эмоциональном плане. Однако статус памятника, как представляется, относится не к самой культурной форме как идеальному образцу, а именно к сохранившимся артефактам ее практического (прецедентного) воспроизводства.

Сама культурная форма памятником быть не может по определению. Она рождается и живет в качестве актуальной нормы и стандарта деятельности или взаимодействия, а затем отмирает, когда истекает срок ее функциональной и семиотической актуальности. В

367

каких-то случаях отмирает утилитарная функция формы и остается семантическая, т. е. происходит ее «де-онтологизация» (характерный пример — многие элементы обыденного этикета, исполняемые ныне как «акты хорошего тона», когда-то порождались высоко функциональными требованиями практического социального взаимодействия людей; сегодня же они совершенно не функциональны с утилитарной точки зрения и реализуются главным образом как маркеры воспитанности и социального статуса человека). При подобном бытовании культурного паттерна — это уже не сама форма, а «памятник ей», воплощенный в частном случае интерпретирующего ее артефакта. К примеру, памятником для нас являются египетские пирамиды как культурные артефакты, свидетельствующие о нормах и формах погребального обряда фараонов и иных знатных египтян, но вовсе не сами эти нормы и стандарты как культурные формы жизни древнеегипетского общества.

Рассматривая вопросы генезиса культурных форм, нельзя не коснуться и проблемы так называемых «культурных универсалий». Под этим словосочетанием обычно имеются в виду некоторые культурные явления, имеющие всеобщее распространение (предположительно в масштабах всего человечества, хотя ни одного эмпирически подтвержденного случая абсолютной всеобщности распространения какой-либо культурной универсалии нам не известно) и отличающихся сравнительной инвариантностью своих содержательно-смысловых характеристик,

т. е. единообразием значений также в панкультурном масштабе, при безусловно широкой вариабельности конкретных форм своего практического воплощения.

В числе такого рода универсалий следует выделить ряд явлений, которые можно определить как антропологические нормы социального бытия, связанные с действительно универсальными способами осуществления коллективной жизнедеятельности людей: взаимопомощь, охрана детства и материнства, пиетет перед старшими, коллективная мобилизация на выполнение особо трудоемких работ и особенно силовых акций (как оборонительных, так и наступательных), гуманизм (жалость, сочувствие) по отношению

368

к себе подобному и т. п., хотя, как уже говорилось, практическое воплощение всех этих проявлений в разных локальных культурах может иметь и весьма причудливые формы. Представляется, что по крайней мере большинство таких универсалий (а может быть, и все) ведет свое происхождение от витальных инстинктов животных, а их более выраженная значимость и роль в человеческой культуре связана с более сложным и иерархизированным образом социальных взаимоотношений и всей социальной структуры человеческих сообществ, закрепляемом в историческом опыте коллективного сосуществования людей друг с другом.

Еще боле интересными, на наш взгляд, являются такого рода культурные универсалии, не имеющие выраженной витальной функции, а относящиеся скорее к понятийно-семантическому ряду культурных паттернов. Очевидно, часть из них порождена объективно наблюдаемыми и непосредственно влияющими на обстоятельства существования людей реалиями бытия: например, культ солнца, отрыто доминирующий или оказывающий влияние на абсолютное большинство религий мира и мифологических представлений космогонического и космологического характера; такого же рода культ смерти и ее мистического преодоления, также характерный в более или менее выраженном виде для большинства известных религий[1].

В заключение следует отметить, что процесс генезиса культурных форм является по существу процессом инновационным, полностью укладывающимся в теоретические представления о механизмах всякой инновационной деятельности. Нельзя не заметить, однако, что при всяком культурологическом моделировании подобного процесса, помимо теоретической реконструкции причин и путей порождения и освоения новой культурной формы, особое место занимает анализ механизмов рефлексии этой новации, как самим производителем, так и потребителем, процессы включения ее в комплексы приемов и продуктов деятельности и взаимодействия, не только практикуемых, но

[1] *Орлова Э.А.* Введение в социальную и культурную антропологию.— М, 1994; *Элиаде М.* Космос и история.— М., 1986.

369

и маркирующих специфику той или иной локальной культуры, интеграции новой формы в совокупность нормативов и в систему образов идентичности соответствующего общества. Только после этого новация становится полноценной культурной формой.

4. Социокультурологическое исследование: СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Массовая культура, будучи одним из самых ярких проявлений социокультурного бытия современных развитых сообществ, остается сравнительно малоосмысленным феноменом с точки зрения общей теории культуры. Интересные теоретические основания исследования социальных функций культуры (и в том числе массовой) были разработаны в последние годы[1]. В соответствии с этой концепцией в морфологическом строении культуры можно выделить две области: обыденной культуры, осваиваемой человеком в процессе его общей социализации в среде проживания (прежде всего в процессах воспитания и общего образования), и специализированной культуры, освоение которой требует специального (профессионального) образования. Промежуточное положение между этими двумя областями с функцией транслятора культурных смыслов от специализированной культуры к обыденному сознанию человека и занимает массовая культура. Подобный подход к феномену массовой культуры представляется весьма эвристичным. Настоящая статья преследует цель углубленного размышления о социально-функциональных характеристиках массовой культуры в русле этой концепции и соотнесения ее с концепцией социальных субкультур.

Со времени разложения первобытного общества, начала разделения труда, социальной стратификации в человеческих коллективах и сложения первых городских цивилизаций возникла и соответствующая дифференциация культуры, определяемая различием социальных функций разных групп людей, связан-

[1] *Орлова Э.А.* Динамика культуры и целеполагающая активность человека // Морфология культуры: структура и динамика. М, 1994.

370

ных с их образом жизни, материальными средствами и социальными благами, а также формирующейся идеологии и символики социальной престижности. Эти дифференцированные сегменты общей культуры того или иного исторического сообщества со временем стали социальными субкультурами. В принципе число таких субкультур может быть соотнесено с числом имеющихся в сообществе специализированных областей деятельности (специальностей, профессий), но задачи данной статьи не требуют столь мелкого структурирования. Нам достаточно выделить лишь несколько основных социально-классовых (сословных) субкультур, объединяющих большие группы людей в соответствии с их ролью и функциями в производстве средств физического и социального существования человека, в поддержании или нарушении социальной организации и регуляции жизни общества (порядка).

Прежде всего речь идет о *субкультуре сельских производителей,* называемой народной (в социально-демографическом плане), или этнографической (в плане наибольшей концентрации соответствующих специфических черт). Функционально эта субкультура производит главным образом средства поддержания физического (витального) существования людей — в первую очередь продукты питания. С точки зрения интересующих нас характеристик этой субкультуре свойственна незначительная специализированность по отдельным профессиям («классический» крестьянин, как правило, работник-универсал: и земледелец, и скотовод, и рыбак, и плотник одновременно, если только особые условия ландшафта не специализируют его более узко); уровень индивидуальных социальных притязаний людей низкий; разрыв между обыденной культурой крестьянского бытия и специализированными знаниями и умениями сельскохозяйственного труда незначительный. Соответственно и способ социального воспроизводства этой субкультуры в основном не выходит за рамки простой межпоколенной трансляции местной традиции природопользования и связанных с ней картины мира, верований, рациональных знаний, норм социальных отношений, обрядов и т. п.,

371

передача которых осуществляется в формах обыденного воспитания детей в семье и не требует какого-либо специального образования.

Несколько иные функции имеет *субкультура городских производителей,* которая на заре цивилизации формировалась как ремесленно-торговая, а позднее стала называться буржуазной (бюргерской), промышленной, пролетарской, постбуржуазной (социалистической) и т. п., хотя функционально оставалась той же самой. Эта культура производит средства не столько витального, сколько социального существования людей — орудия труда, оружие, предметы обихода, энергию, транспорт, связь, городскую среду обитания, знания о мире и о человеке, средства обмена (деньги) и механизмы их функционирования, торговлю, эстетические ценности и пр. Причем все это, как правило, производится в товарных объемах.

Для данной субкультуры характерны сравнительно высокий и неуклонно повышающийся уровень профессиональной специализации ее субъектов (даже ремесленник античных времен — более или менее узкий специалист в своем деле, не говоря уже о более поздних мастерах, инженерах, врачах, ученых, художниках и пр.); умеренный уровень личных социальных притязаний (те представители городской субкультуры, которые отличаются повышенными социальными амбициями, обычно стремятся уйти в элитарную или криминальную сферы, а амбиции средних городских производителей, как правило, сравнительно умерены). Разрыв между обыденными и специализированными знаниями, необходимыми для осуществления практической деятельности в рамках этой субкультуры, в древности был небольшим (специальность ремесленника или купца осваивалась в процессе домашнего воспитания), но по мере научно-технического развития он намного увеличился (особенно в наукоемких профессиях). Соответствующим образом разделились и процессы социального воспроизводства этой субкультуры: обыденная культура среднего горожанина воспроизводится в рамках семейного воспитания и через институции национального образовательного стандарта (о котором речь пойдет ниже), а специализированная — через сеть средних специальных и высших учебных заведений.

372

Третья социальная субкультура — *элитарная.* Под этим словом обычно подразумевают особенную утонченность, сложность и высокую качественность культурной продукции. Но это не самая важная черта элитарной субкультуры. Ее главная функция — производство социального порядка (в виде права, власти, структур социальной организации общества и органов легитимного насилия в интересах поддержания этой организации), а также обосновывающей этот порядок

идеологии (в формах религии, социальной философии и политической мысли). Элитарную субкультуру отличает очень высокий уровень специализации (подготовка культовых служителей — шаманов, жрецов и т. п., очевидно, является самым древним специальным профессиональным образованием) ; высочайший уровень социальных притязаний личности (любовь к власти, богатству и славе считается «нормальной» психологией элиты). Разрыв между обыденной и специализированной составляющими этой социальной субкультуры так же, как и в буржуазной субкультуре, до недавнего времени был не очень велик. Усвоенные с детства знания и навыки аристократического воспитания, как правило, позволяли без дополнительного обучения исполнять обязанности рыцаря, офицера, придворного, чиновника любого ранга и даже монарха. Пожалуй, лишь функции священнослужителей требовали специальной подготовки. Такая ситуация продержалась в Европе до XVIII—XIX веков, когда элитарная субкультура начала сливаться с буржуазной, превращаясь в высший слой последней. Одновременно существенно возросли требования к профессиональной подготовленности исполнителей элитарных функций, что привело к возникновению соответствующих учебных заведений (военных, дипломатических, политико-административных).

И, наконец, еще одна социальная субкультура — *криминальная.* Это культура целенаправленного нарушения господствующих социальных порядков и идеологии. В ней множество специфических специализаций: воровство, убийство, хулиганство, проституция, нищенство, мошенничество, национальный экстремизм, политический терроризм, революционная дея-

373

тельность, нелегитимное сектантство, еретичество, криминал на сексуальной почве, алкоголизм, наркомания и далее по всем статьям уголовного кодекса, а также перечням социально опасных форм психических отклонений, социальной неадекватности и т. п. Эта субкультура существовала всегда и, видимо, в основе ее лежат какие-то особенности человеческой психики, ведущие к тем или иным формам протеста против абсолютной регламентированности социального бытия (насаждаемой, естественно, элитарной культурой). Интересующие нас параметры этой субкультуры отличаются очень противоречивыми (аморфными, неструктурированными) характеристиками. Здесь встречаются как высоко специализированные (терроризм, киллерство), так и совершенно неспециализированные (хулиганство, алкоголизм) проявления криминальности; и какой-либо устойчивой дистанции между этими составляющими так же, как и какой-либо выраженной тенденции к повышению уровня специализированности, не видно. Социальные амбиции субъектов криминальной субкультуры также варьируются от предельно низких (бомжи, попрошайки) до предельно высоких (харизматические лидеры экстремистских политических движений и сект, политические и финансовые аферисты и др.) . Криминальная субкультура выработала и свои особые институты воспроизводства: воровские притоны, места заключения, публичные дома, революционное подполье, тоталитарные секты и т. п.

Таким образом, я полагаю, что традиционное противопоставление народной и элитарной субкультур с точки зрения осмысления их социальных функций является совершенно неубедительным. Оппозицией народной (крестьянской) субкультуре представляется городская (буржуазная), а контркультурой по отношению к элитарной (культуре эталонов социального порядка) видится криминальная (культура социального беспорядка).

Разумеется, невозможно население какой-либо страны полностью «расписать» по тем или иным социальным субкультурам. Определенный процент людей по разным причинам всегда находится в промежуточном состоянии либо социального роста (перехода из сельской субкультуры в городскую или из буржуазной

374

в элитарную), либо социальной деградации («опускаясь» из буржуазной или элитарной «на дно» в криминальную).

Так или иначе, но выделение групп людей в качестве представителей той или иной социальной субкультуры представляется наиболее обоснованным прежде всего по специфическим чертам освоенной ими *обыденной культуры,* реализуемой в соответствующих формах *образа жизни.* Образ жизни, конечно, определяется в числе прочего и родом профессиональных занятий человека (у чиновника или священника неизбежно иные образы жизни, нежели у крестьянина или карманного вора), аборигенными традициями места проживания, но более всего — социальным статусом человека, его сословной или классовой принадлежностью. Именно социальный статус детерминирует направленность экономических и познавательных интересов личности, стиль ее досуга, общения, этикета, информационных устремлений, эстетических вкусов, моды, имиджа, бытовых обрядов и ритуалов, предрассудков, образов престижности, представлений о собственном достоинстве, норм социальной адекватности, общемировоззренческих установок,

социальной философии и т. п., что составляет основной массив черт обыденной культуры.

Обыденная культура не изучается человеком специально (за исключением эмигрантов, целенаправленно осваивающих язык и обычаи новой родины), а усваивается им более или менее стихийно в процессе детского воспитания и общего образования, общения с родственниками, социальной средой, коллегами по профессии и пр. и корректируется на протяжении всей жизни индивида по мере интенсивности его социальных контактов. Обыденная культура — это владение *обычаями* повседневной жизни социальной и национальной среды, в которой человек проживает и социально самореализуется. Процесс овладения обыденной культурой называется в науке *общей социализацией и инкультурацией личности,* включающей человека не просто в национальную культуру какого-либо народа, но и — в обязательном порядке — в одну из его социальных субкультур, о которых речь идет выше.

375

Изучением обыденной культуры сельских производителей по сложившейся традиции занимается преимущественно этнография (включая культурную антропологию, этническую экологию и пр.), а обыденным слоем культуры других социальных страт в силу необходимости — общая история (историческая антропология, школа «Анналов» и др.), филология (социальная семиотика, «московско-тартусская семиотическая школа»), социология (социология культуры, урбанистическая антропология), но более всего, конечно, культурология.

Вместе с тем необходимо учитывать, что до XVIII— XIX веков ни одна из описанных социальных субкультур, ни даже их механическая сумма (в масштабе одного этноса или государства) не могут быть названы *национальной* культурой соответствующего государства. Прежде всего потому, что еще не существовало единых общенациональных стандартов социальной адекватности и унифицированных для всей культуры механизмов социализации личности, общенациональных критериев культурной компетентности. Все это зарождается только в Новое время в ходе процессов индустриализации и урбанизации, становления капитализма в его классических, постклассических и даже альтернативных (социалистических) формах, перехода от экстенсивных (просто воспроизводящих) к интенсивным (расширенно воспроизводящим) технологиям производства не только продуктов потребления, но и социальных отношений и структур, личностных свойств индивида и параметров его социальной конкурентоспособности, трансформации сословных обществ в национальные и размывания сословных перегородок, разделявших людей, развития всеобщей грамотности населения, деградации многих форм традиционной обыденной культуры доиндустириального типа, развития технических средств тиражирования и трансляции информации, либерализации нравов и жизненных укладов сообществ, возрастающей зависимости политических элит от состояния общественного мнения, а производства продуктов массового потребления — от устойчивости покупательского спроса, регулируемого модой, рекламой и т. п.

376

Особое место здесь занимают процессы массовой миграции населения в города, массовизации политической жизни сообществ (возникновение многомиллионных армий, профессиональных союзов, политических партий и электоратов). В последние десятилетия XX века к перечисленным факторам прибавилась еще и динамика технологической революции — переход от индустриального этапа развития (интенсификации механического манипулирования рабочими органами) к постиндустриальному этапу (интенсификации процессов управления — получения и обработки информации и принятия решений).

В этих условиях столь же актуальными стали и задачи стандартизации социокультурных установок, интересов и потребностей населения, интенсификации процессов манипулирования человеческой личностью, ее социальными притязаниями, политическим поведением, идеологическими ориентациями, потребительским спросом на товары, услуги, идеи, собственный имидж и т. п. В прежние эпохи монополия на такого рода управление сознанием в более или менее массовом масштабе принадлежала церкви и политической власти. В Новое время в соперничество за сознание людей вступили также частные производители информации, товаров и услуг массового потребления. Все это потребовало изменения механизмов общей социализации и инкультурации человека, подготавливающих личность к свободной реализации не только своего производительного труда, но и своих социокультурных интересов.

Если в традиционных сообществах задачи общей социализации личности решались преимущественно средствами персональной трансляции знаний, норм и образцов сознания и поведения (деятельности) от родителей детям, от учителя (мастера) к ученику, от священника к прихожанину и т.п (причем в содержании транслируемого социального опыта особое место занимал личностный жизненный опыт воспитателя и его персональные социокультурные ориентации и предпочтения), то на этапе сложения национальных культур подобные механизмы

социального и культурного воспроизводства личности начинают терять свою эффективность. Возникает необходимость в большей уни-
377
версализации транслируемого опыта, ценностей, образцов сознания и поведения; в формировании общенациональных норм и стандартов социальной и культурной адекватности человека; в инициировании его интереса и спроса на стандартизированные формы социальных благ; в повышении эффективности работы механизмов социальной регуляции за счет унифицирующего воздействия на мотивацию человеческого поведения, социальные притязания, образы престижности и т. п. Это, в свою очередь, вызвало необходимость создания канала трансляции знаний, понятий, социокультурных норм и иной социально значимой информации широким массам населения, охватывающим всю нацию, а не только ее отдельные образованные сословия. Первыми шагами в этом направлении стали введение всеобщего и обязательного начального, а позже и среднего образования, а затем — развитие средств массовой информации (СМИ), демократических политических процедур, вовлекающих в свою орбиту все большие массы людей и т. п.

Следует отметить, что в национальной культуре (в отличие от сословной) дети, скажем, британской королевы и дети рабочего-поденщика из графства Суффолк получают общее среднее образование по более или менее однотипным программам (национальный образовательный стандарт), читают одни и те же книги, изучают одни и те же английские законы, смотрят те же телевизионные передачи, болеют за ту же футбольную команду и т. п., а качество их познаний в поэзии Шекспира или британской истории в большей мере зависит от их личных способностей, нежели от различий в программах общего образования. Разумеется, когда дело доходит до получения специального образования и профессионального жизнеустройства, возможности сравниваемых детей существенно разнятся и зависят от социальных условий их жизни. Но национальный стандарт на уровне общего среднего образования, единообразие в содержании общей социализации и инкультурации членов сообщества, развитие средств массовой информации и постепенная либерализация информационной политики в современных странах более или менее обеспечивают общенациональное культурное единство граждан и един-
378
ство норм их социальной адекватности. Это и есть *национальная культура* в отличие от *сословной,* где для разных социальных групп разнились даже нормы социального поведения.

Формирование национальной культуры не отменяет ее деления на описанные выше социальные субкультуры. Национальная культура дополняет систему социальных субкультур, выстраивается как объединяющая надстройка над ними, снижающая остроту социально-ценностных напряжений между различными группами людей, задающая определенные универсальные эталоны некоторых социокультурных черт нации. Разумеется, и до сложения наций имели место такого же рода объединяющие разные сословия черты этнической культуры: прежде всего язык, религия, ментальности, фольклор, некоторые бытовые обряды, элементы одежды, предметов обихода и т. п. Вместе с тем, как представляется, этнографические культурные черты уступают национальной культуре прежде всего по уровню универсальности (в силу своей преимущественной неинституционализированности). Формы этнической культуры весьма пластичны и вариативны в практике различных сословий. Нередко даже язык и религия у аристократии и плебса одного и того же этноса бывали далеко не тождественны. Национальная же культура задает принципиально единообразные эталоны и стандарты, внедряемые общедоступными специализированными культурными институтами: общим образованием, прессой, политическими организациями, массовыми формами художественной культуры и пр. К примеру, какие-то формы художественной литературы существуют у всех народов, имеющих письменную культуру, но до исторической трансформации этноса в нацию перед ним и не стоит проблема формирования общенационального литературного языка, который существует в разных регионах в виде различных местных диалектов. Одна из наиболее существенных характеристик национальной культуры заключается в том, что, в отличие от *этнической культуры,* являющейся по преимуществу *мемориальной,* воспроизводящей историческую традицию коллективных форм жизни народа, *культура национальная* является прежде всего *прогностической,* артикулирующей скорее цели, нежели результаты развития, выраба-
379
тывающей знания, нормы, содержания и смыслы модернизационной направленности, проникнутые пафосом интенсификации всех сторон социальной жизни.

Однако главной сложностью в распространении национальной культуры является то, что современные знания, нормы, культурные образцы и смыслы вырабатываются почти исключительно в недрах высокоспециализированных областей социальной практики. Они более

или менее успешно понимаются и усваиваются соответствующими специалистами; для основной же массы населения языки современной специализированной культуры (политической, научной, художественной, инженерной и т. п.) почти недоступны для понимания. Обществу требуется система средств по смысловой адаптации, «перевода» транслируемой информации с языка высокоспециализированных областей культуры на уровень обыденного понимания неподготовленных людей, по «растолковыванию» этой информации ее массовому потребителю, определенной «инфантилизации» ее образных воплощений, а также «управлению» сознанием массового потребителя в интересах производителя этой информации, предлагаемого товара, услуг и т. п.

Такого рода адаптация всегда требовалась для детей, когда в процессах воспитания и общего образования «взрослые» смыслы переводились на язык сказок, притч, занимательных историй, упрощенных примеров и пр., более доступных для детского сознания. Теперь подобная интерпретативная практика стала необходимой для человека на протяжении всей его жизни. Современный человек, даже будучи очень образованным, остается узким специалистом в какой-то одной области, и уровень его специализированности (по крайней мере в элитарной и буржуазной субкультурах) из века в век повышается. В остальных областях ему требуется постоянный «штат» комментаторов, интерпретаторов, учителей, журналистов, рекламных агентов и иного рода «гидов», ведущих его по безбрежному морю информации о товарах, услугах, политических событиях, художественных новациях, социальных коллизиях, экономических проблемах и т. п. Нельзя сказать, чтобы современный человек стал глупее или инфантильнее, чем его предки. Просто его психика,

380

видимо, не может обработать такое количество информации, провести столь многофакторный анализ такого числа одновременно возникающих проблем, с должной оперативностью использовать свой социальный опыт и т. п. Не будем забывать, что скорость обработки информации в компьютерах во много раз превышает соответствующие возможности человеческого мозга.

Эта ситуация требует появления новых методов интеллектуального поиска, сканирования, селекции и систематизации информации, «прессовки» ее в более крупные блоки, разработки новых технологий прогнозирования и принятия решений, а также психической подготовленности людей к работе с такими объемными информационными потоками. Я полагаю, что после нынешней «информационной революции», т. е. повышения эффективности технологий передачи и обработки информации, а также принятия управленческих решений с помощью компьютеров человечество ожидает «прогностическая революция» — скачкообразный рост эффективности технологий прогнозирования, вероятностного расчета, факторного анализа и т. п., хотя и не берусь предсказывать, с помощью каких технических средств (или методов искусственной стимуляции мозговой деятельности) это может произойти.

Пока же людям требуется некое средство, снимающее избыточное психическое напряжение от обрушивающихся на них информационных потоков, редуцирующее сложные интеллектуальные проблемы к примитивным дуальным оппозициям («хорошее-плохое», «наши-чужие» и т. п.), дающее индивиду возможность «отдохнуть» от социальной ответственности, от постоянного личностного выбора (часто очень непростого в нравственном отношении, учитывая современные технические возможности и социальные последствия реализации такого выбора), растворить его в толпе зрителей «мыльных опер» или механических потребителей рекламируемых товаров, идей, лозунгов и т. п. Реализатором такого рода потребностей и стала *массовая культура.* Нельзя сказать, что массовая культура вообще освобождает человека от личностной ответственности — скорее, речь идет именно о снятии про-

381

блемы самостоятельного выбора. В ситуации массового общества и обслуживающей его соответствующей культуры структура бытия (по крайней мере той его части, что касается индивида непосредственно) задается человеку как набор более или менее стандартных ситуаций, где все уже выбрано теми самыми «гидами» по жизни: журналистами, рекламными агентами, публичными политиками, звездами шоу-бизнеса и др. В массовой культуре уже все известно наперед: «правильный» политический строй, единственно верное учение, вожди, место в строю, звезды спорта и эстрады, мода на имидж «классового борца» или «сексуального символа», кинофильмы, где «наши» всегда правы и непременно побеждают, и пр.

Напрашивается вопрос: а разве в прежние времена не возникало проблем с трансляцией идей и смыслов специализированной культуры на уровень обыденного понимания ? Почему массовая культура появилась только в последние полтора-два века и какие культурные феномены выполняли эту функцию раньше? По-видимому, дело в том, что до научно-технического

переворота последних веков действительно не было такого разрыва между специализированным и обыденным знанием (как его до сих пор почти нет в крестьянской субкультуре). Единственным очевидным исключением из этого правила была религия. Мы хорошо знаем, сколь велик был интеллектуальный разрыв между «профессиональным» богословием и массовой религиозностью населения. Здесь действительно был необходим «перевод» с одного языка на другой (причем нередко в буквальном смысле — с латыни, церковнославянского, арабского, древнееврейского и др. на национальные языки верующих). Эта задача и в лингвистическом и в содержательном планах решалась *проповедью* (как с амвона, так и миссионерской). Именно проповедь, в отличие от богослужения, произносилась на абсолютно понятном пастве языке и являлась в большей или меньшей мере редукцией религиозной догматики к общедоступным образам, понятиям, притчам и т. п. Очевидно, церковную проповедь мы и можем считать историческим предшественником явлений массовой культуры.

Разумеется, какие-то элементы специализированных знаний, форм и образцов из элитарной культуры

382

всегда попадали в народную среду и, как правило, претерпевали в нем специфическую трансформацию, приобретая порой фантастические или лубочные формы. Но это трансформации стихийные, «по ошибке», «по непониманию». Феномены же массовой культуры обычно создаются профессиональными людьми, преднамеренно редуцирующими сложные смыслы к примитиву «для необразованных» или в лучшем случае для детей. Нельзя сказать, что такого рода инфантилизация столь уж проста по исполнению; хорошо известно, что создание художественных произведений, рассчитанных на детскую аудиторию, во многих отношениях сложнее творчества «для взрослых», а техническое мастерство многих звезд шоу-бизнеса вызывает искреннее восхищение у представителей «художественной классики». Тем не менее целенаправленность такого рода семантических редукций является одним из основных феноменологических признаков массовой культуры.

Среди основных проявлений и направлений массовой культуры нашего времени можно выделить следующие:

— индустрия «субкультуры детства» (художественные произведения для детей, игрушки и промышленно производимые игры, товары специфического детского потребления, детские клубы и лагеря, военизированные и иные организации, технологии коллективного воспитания детей и т. п.), преследующие цели явной или закамуфлированной стандартизации содержания и форм воспитания детей, внедрения в их сознание унифицированных форм и навыков социальной и личной культуры, идеологически ориентированных миропредставлений, закладывающих основы базовых ценностных установок, официально пропагандируемых в данном обществе;

— массовая общеобразовательная школа, тесно коррелирующая с установками «субкультуры детства», приобщающая учащихся к основам научных знаний, философских и религиозных представлений об окружающем мире, к историческому социокультурному опыту коллективной жизнедеятельности людей, к принятым в сообществе ценностным ориентациям. При этом она стандартизирует перечисленные знания и представления на

383

основании типовых программ и редуцирует транслируемые знания к упрощенным формам детского сознания и понимания;

— средства массовой информации (печатные и электронные), транслирующие широким слоям населения текущую актуальную информацию, «растолковывающие» рядовому человеку смысл происходящих событий, суждений и поступков деятелей из различных специализированных сфер общественной практики и интерпретирующие эту информацию в «нужном» для ангажирующего данное СМИ заказчика ракурсе, т. е. фактически манипулирующие сознанием людей и формирующие общественное мнение по тем или иным проблемам в интересах своего заказчика (при этом в принципе не исключается возможность существования неангажированной журналистики, хотя практически это такая же нелепость, как и «независимая армия»);

— система национальной (государственной) идеологии и пропаганды, «патриотического» воспитания и пр., контролирующая и формирующая политико-идеологические ориентации населения и его отдельных групп (например, политико-воспитательная работа с военнослужащими), манипулирующая сознанием людей в интересах правящих элит, обеспечивающая политическую благонадежность и желательное электоральное поведение граждан, «мобилизационную готовность» общества к возможным военным угрозам и политическим потрясениям и т. п.;

— массовые политические движения (партийные и молодежные организации, манифестации, демонстрации, пропагандистские и выборные кампании и т. п.), инициируемые правящими или

оппозиционными элитами с целью вовлечения в политические акции широких слоев населения, в большинстве своем весьма далекого от политических интересов элит, мало понимающего смысл предлагаемых политических программ, на поддержку которых людей мобилизуют методом нагнетания политического, националистического, религиозного и иного психоза;

— массовая социальная мифология (национал-шовинизм, истерический «патриотизм», социальная демагогия, популизм, квазирелигиозные и паранаучные

384

учения и движения, экстрасенсорика, кумиромания, шпиономания, «охота на ведьм», провокативные «утечки информации», слухи, сплетни и т. п.), упрощающая сложную систему ценностных ориентаций человека и многообразие оттенков миропонимания до элементарных дуальных оппозиций («наши — не наши»), замещающая анализ сложных многофакторных причинно-следственных связей между явлениями и событиями апелляциям к простым и, как правило, фантастическим объяснениям (мировой заговор, происки иностранных спецслужб, «барабашки», инопланетяне и пр.), партикуляризирующая сознание (абсолютизирующее единичное и случайное, игнорируя при этом типичное, статистически преобладающее) и т. п. Это в конечном счете освобождает людей, не склонных к сложным интеллектуальным рефлексиям, от усилий по рациональному объяснению волнующих их проблем, дает выход эмоциям в их наиболее инфантильном проявлении;

— индустрия развлекательного досуга, включающая в себя массовую художественную культуру (практически по всем видам литературы и искусства, быть может, за определенным исключением архитектуры), массовые постановочно-зрелищные представления (от спортивно-цирковых до эротических), профессиональный спорт (как зрелище для болельщиков), структуры по проведению организованного развлекательного досуга (соответствующие типы клубов, дискотеки, танцплощадки и пр.) и иные виды массовых шоу. Здесь потребитель, как правило, выступает не только в роли пассивного зрителя (слушателя), но и постоянно провоцируется на активное включение или экстатическую эмоциональную реакцию на происходящее (порой не без помощи допинговых стимуляторов), что является во многих отношениях эквивалентом все той же «субкультуры детства», только оптимизированным под вкусы и интересы взрослого или подросткового потребителя. При этом используются технические приемы и исполнительское мастерство «высокого» искусства для передачи упрощенного, инфантилизированного смыслового и художественного содержания, адаптированного к невзыскательным вкусам, интеллектуальным и эстетическим запросам массового потребителя. Массовая художественная культура достигает

385

эффекта психической релаксации нередко посредством специальной эстетизации вульгарного, безобразного, брутального, физиологического, т. е. действуя по принципу средневекового карнавала и его смысловых «перевертышей». Для этой культуры характерно тиражирование уникального, культурно значимого и сведение его к обыденно-общедоступному, а порой и ирония над этой общедоступностью и т. п. (опять-таки на основе карнавального принципа профанирования сакрального);

— индустрия оздоровительного досуга, физической реабилитации человека и исправления его телесного имиджа (курортная индустрия, массовое физкультурное движение, культуризм и аэробика, спортивный туризм, а также система хирургических, физиотерапевтических, фармацевтических, парфюмерных и косметических услуг для исправления внешности), что помимо объективно необходимой физической рекреации человеческого организма дает индивиду возможность «подправить» свою внешность в соответствии с актуальной модой на тип имиджа, со спросом на типажи сексуальных партнеров, укрепляет человека не только физически, но и психологически (поднимает его уверенность в своей физической выносливости, гендерной конкурентоспособности и т. п.);

— индустрия интеллектуального и эстетического досуга («культурный» туризм, художественная самодеятельность, коллекционирование, интеллектуально или эстетически развивающие кружки по интересам, разнообразные общества собирателей, любителей и поклонников чего бы то ни было, научно-просветительские учреждения и объединения, а также все, что попадает под определение «научно-популярное», интеллектуальные игры, викторины, кроссворды и т. п.), приобщающие людей к научно-популярным знаниям, научному и художественному любительству, развивающие общую «гуманитарную эрудицию» у населения, актуализирующие взгляды на торжество просвещенности и гуманности, на «исправление нравов» посредством эстетического воздействия на человека и т. п., что вполне соответствует еще сохраняющемуся в культуре западного типа «просвещенческому» пафосу «прогресса через знание»;

386

— система организации, стимуляции и управления потребительским спросом на вещи, услуги, идеи как индивидуального, так и коллективного пользования (реклама, мода, имиджмейкерство и т. п.), формулирующая в общественном сознании стандарты социально престижных образов и стилей жизни, интересов и потребностей, имитирующая в массовых и доступных по ценам моделях формы элитных образцов, включающая рядового потребителя в ажиотажный спрос как на престижные предметы потребления, так и модели поведения (особенно проведения досуга), типы внешности, кулинарные предпочтения, превращающая процесс безостановочного потребления социальных благ в самоцель существования индивида;

— разного рода игровые комплексы от механических игровых автоматов, электронных приставок, компьютерных игр и т. п. до систем виртуальной реальности, развивающие определенного рода психомоторные реакции человека, приучающие его к *быстроте реакции* в информационно недостаточных и к *аргументированному выбору* в информационно избыточных ситуациях, что находит применение как в программах подготовки определенных специалистов (летчиков, космонавтов), так и в общеразвивающих и развлекательных целях;

— всевозможные словари, справочники, энциклопедии, каталоги, электронные и иные банки информации, популярные собрания специальных знаний, публичные библиотеки, Интернет и т. п., рассчитанные не на подготовленных специалистов в соответствующих областях знаний, а на массовых потребителей «с улицы», что также развивает просвещенческую мифологему о компактных и популярных по языку изложения компендиумах социально значимых знаний (энциклопедиях) , а по существу возвращает нас к средневековому принципу «реестрового» построения знания[1].

Можно перечислить еще ряд частных направлений массовой культуры.

Поскольку сегодня в повседневном быту люди сталкиваются с феноменами массовой культуры чаще все-

[1] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарного знания. СПб., 1994.

387

го в ее наиболее коммерциализированных проявлениях — эстрадно-музыкальном, эротическом и развлекательно-игровом шоу-бизнесе, в «низких» жанрах кино и литературы, назойливой и безвкусной рекламе, низкопробных публикациях и передачах СМИ и т. п., в обществе (в частности в отечественном) сложилось несколько однобокое представление о массовой культуре как о сугубо коммерческой, безвкусной и безнравственной «контркультурной» тенденции, характерной своей откровенностью в сексуальной сфере, нездоровым интересом к проблемам человеческой физиологии и психопатологии, образам насилия, жестокости, антиэстетизма и пр., по существу паразитирующей на всем том, что в традиционной культуре всегда считалось запретным, тайным или по крайней мере не рекомендуемым к публичной демонстрации. Разумеется, все это имеет широкое распространение в массовой культуре, но отнюдь не потому, что она не способна к самовыражению в других образных системах, на других более эстетических языках.

Вспомним, что в тоталитарных обществах имеет место совершенно другая по своим формам и проявлениям массовая культура милитаристско-психопатического склада, ориентирующая людей не на индивидуализированный выбор чего-то желаемого, а на «хождение строем под барабан», на образы сексуальности не чувственно-эротического (Мерилин Монро), а военно-спортивного («девушка с веслом») типа, прославляющая тот же самый культ насилия, но не героя-одиночки, борющегося ради защиты чести и достоинства личности (традиция, идущая в западной культуре еще от средневековых саг и поэм о странствующих рыцарях: сэре Ланселоте, сэре Парсифале и пр., позднее продолженная образами Дон Кихота и Шерлока Холмса, а сегодня воплощаемая Джеймсом Бондом, «крутым» Уокеромит. п.), а насилия политического по отношению к «врагам народа», «инородцам», «иноверцам» и пр.

По существу на протяжении последних полутора веков в индустриально развитых странах шло формирование двух типов массовой культуры: рассчитанной на свободный коммерческий спрос (в обществах с более или менее либеральными установками на свободу

388

личного выбора) и рассчитанной на жесткое навязывание гражданам стандартов социальной и идеологической лояльности (в обществах с тоталитарными политическими режимами или тяготеющими к подобной тоталитарности). В принципе различие между этими двумя типами массовой культуры имеет преимущественно стилевой и мотивационный характер. По своим социально-регулятивным функциям оба варианта более или менее сопоставимы. В одном случае свободно продающийся, а в другом — императивно навязываемый комплекс образцов престижного потребления в равной мере являются для человека, приобретающего эти товары, услуги, образы поведения или стереотипы суждений, осознаваемой или латентной демонстрацией

его абсолютной лояльности существующему порядку, что собственно и представляет собой некую «суперцель» любой культуры как инструмента социальной регуляции. Просто никогда еще прежде в истории масштабы такого рода проявления лояльности не обретали столь массового характера. Еще никогда миллионы людей одновременно не усаживались перед экранами, чтобы посмотреть очередной фильм, прославляющий «наш, единственно правильный образ жизни и мыслей», и не бросались в магазины, чтобы купить новейший ширпотреб, дабы ни у кого не оставались сомнения в том, что «я живу как все и ношу такие же джинсы, как мой президент и любой иной добропорядочный патриот своего отечества». Разумеется, в этих рассуждениях есть некоторый элемент утрирования, но в конечном счете (по крайней мере, по мнению социопсихологов) дело обстоит именно так. Таким образом, есть все основания утверждать, что массовая культура представляет собой новый в социокультурной практике, принципиально более высокий уровень стандартизации системы образов социальной адекватности и престижности, какую-то новую форму организации «культурной компетентности» современного человека, его социализации и инкультурации, новую систему управления и манипулирования его сознанием, интересами и потребностями, потребительским спросом, ценностными ориентациями, поведенческими стереотипами и т. п., что в конечном счете сводится к проявлению его общей

389

идеологической и социальной лояльности к существующему порядку.

Насколько это опасно? Или, может быть, наоборот, в сегодняшних условиях необходимо и неизбежно? Этого мы еще не знаем.

Хотя массовая культура, безусловно, является «эрзац-продуктом» специализированных «высоких» областей культуры, не порождает собственных смыслов, а лишь имитирует явления специализированной культуры, пользуется ее формами, смыслами, профессиональными навыками, нередко пародируя их, редуцируя до уровня восприятия «малокультурного» потребителя, не стоит оценивать это явление однозначно негативно. Массовая культура порождается объективными процессами социальной модернизации сообществ, когда социализирующая и инкультурирующая функции традиционной обыденной культуры (сословного типа), аккумулирующей социальный опыт городской жизни в доиндустриальную эпоху, утрачивают свою эффективность и практическую актуальность, а массовая культура фактически принимает на себя функции инструмента обеспечения первичной социализации личности в условиях национального общества со стертыми сословно-классовыми границами. Вполне вероятно, что массовая культура является эмбриональным предшественником какой-то новой, еще только нарождающейся обыденной культуры, отражающей социальный опыт жизни уже на индустриальном (национальном) и постиндустриальном (во многом уже транснациональном) этапах развития, и в процессах селекции ее пока еще весьма неоднородных по своим характеристикам форм может вырасти новый социокультурный феномен, параметры которого нам еще не ясны.

Так или иначе, но очевидно, что массовая культура представляет собой вариант обыденной культуры городского населения (и прежде всего той его части, которая относится или тяготеет к буржуазной в функциональном смысле субкультуре) эпохи «высоко специализированной личности», компетентной только в своей узкой сфере знаний и деятельности, а в остальном предпочитающей пользоваться печатными, электронными или одушевленными справочниками, каталогами, «гидами» и иными источниками

390

экономно скомпонованной и редуцированной для автоматического восприятия информации.

В конце концов эстрадная певица, приплясывающая у микрофона, поет примерно о том же, о чем писал в своих сонетах Шекспир, но только в данном случае переведенном на язык «два прихлопа, три притопа». Для человека, имеющего возможность читать Шекспира в подлиннике, это звучит отвратительно. Но можно ли научить все человечество читать Шекспира в подлиннике (как об этом мечтали философы-просветители), как это сделать и — главное — нужно ли это вообще? Вопрос, надо сказать, далеко не оригинальный, а лежащий в основе всех социальных утопий всех времен и народов. Массовая культура не является ответом на него. Она лишь заполняет лакуну, образуемую отсутствием какого-либо ответа. И есть подозрение, что это надолго.

5. Художественно-культурологическое обобщение ОПЫТ КУЛЬТУРНОЙ ТИПОЛОГИИ ЕВРОПЕЙСКОГО ИСКУССТВА В ПОСЛЕАНТИЧНЫЙ ПЕРИОД (Лекция)

Очевидно, что начать придется с Византии.

Основой средневековой культуры Европы было христианство. В эпоху Средневековья именно конфессиональная общность являлась ядром формирования цивилизаций как на Западе, так и на Востоке. Восточнохристианская цивилизация формировалась не только как сумма местных национальных традиций, но и как культура нескольких ветвей восточного христианства: православия, монофизитства, несторианства и др.

Искусство христианского Средневековья было включено в общую картину мировоззрения и не мыслилось как самостоятельная сфера. Поэтому оно создало и художественную систему целостную и универсальную. Образ средневекового искусства есть прежде всего образ универсума, вбирающего в себя всю иерархию мира горнего и дольнего, божественного и человеческого, церковного и мирского. Это проявляется во всех видах художественного творчества. Универсализм оказался основой церковной архитектуры Средневековья, так как всякой храм есть

391

образ Мира — космического универсума и Дома Божьего. Это проявилось и в изобразительном искусстве — в книжных миниатюрах, иконах, церковных росписях. Подобный же универсализм понятий нашел отражение и в скульптуре, украшавшей храмы, в прикладном искусстве и особенно в предметах церковного культа и ритуала.

Единый и всеохватывающий символизм культуры, художественных образов имел в основании теологические христианские идеи о **подобии** «образа» божественному архетипу. В соответствии с восточнохристианской догматикой всякое изображение или образ (икона) представляет собой отблеск космической иерархии. Теологические идеи пронизывали все художественной творчество. Предмет искусства, начиная с эпохи раннего христианства, служил прежде всего духовным свидетельством (также как и литургическое богослужение), а его эстетическая ценность занимала подчиненное положение.

Средневековый зритель — человек верующий, то есть не пассивный созерцатель прекрасного, а участник религиозного процесса (свидетель Божественной истины). Духовное познание вбирало в себя практическое участие в литургии как коллективном богослужебном действии, в паломничестве к святым местам, в религиозных процессиях, в предстоянии алтарю и иконам и т. п.; художественные произведения оказывались частью религиозного ритуала, возводя зрителя к божественным созерцаниям. Отсюда и иконы могут рассматриваться как произведения изобразительного искусства с той же долей условности как и Библия в качестве произведения художественной литературы, хотя высочайшее **художественное качество,** несомненно, присутствует и там, и там. Искусство было инструментом духовного познания, выполняя посредническую функцию между верующим и божественным архетипом.

Идейной основой христианского искусства (и в особенности восточнохристианского) была **теория образа.** Она представляла собой стройное философское обоснование иерархической последовательности «зеркальных отражений» от Бога или божественного архетипа, воплощенного в зримых земных

392

формах. Теория иконопочитания, то есть обоснования **изобразимости** персонажей и сюжетов Священного писания, оправдания художественной практики, была частным проявлением общей теории образа.

Целью образа средневекового храма было создание некой «оболочки» между пространством реальным, внешним и сакральным, внутренним. В архитектуре средневекового храма акцент как правило делается на его интерьере. Как для богослужения, так и для реализации культовой функции искусства важно было, прежде всего, именно внутреннее пространство. Иногда даже намеренно создавался контраст между невзрачным и подчеркнуто аскетичным экстерьером храма и интерьером, богато декорированным мозаиками, росписями, скульптурой и иконами. Особенно выраженным был такой контраст в архитектуре раннехристианских храмов. Храм в целом как образ космоса, «земного неба» имел четкое топографическое деление на символические зоны по степени святости от дольнего (профанного) до горнего (сакрального), что выражалось как в особенностях его архитектуры, так и в сюжетах внутренних росписей. Аналогичное развитие имело и переживание исторического времени. Верующий, входя в храм, попадал сначала в нартекс, символизировавший собой «земное» бытие и ветхозаветное (дохристианское) время, затем вступал в наос — основное помещение для верующих, осененное купольным сводом и символизировавшее собой «небо» и эпоху евангельских событий (в ранневизантийский период, когда формировалась типология храма, эти события исторически были еще очень близки **и** воспринимались как «настоящее время»), а далее за алтарной преградой находился алтарь — «то, что превыше небес» и символизировало собой эсхатологическое грядущее.

Теологизация пространства имела принципиальное значение и в изобразительном искусстве.

Поверхность всякого произведения аналогично телу храма оказывалась «оболочкой», разделявшей два пространственных мира — реальный и сакральный.

Средневековое искусство традиционно и канонично по своей природе. Верность образцам, традиционным композиционным схемам служила своего рода гарантией истинности воспроизведения архетипа. Именно на стремлении к подлинному отражению ар-
393
хетипа была основана традиция копирования старых образцов. Такой принцип воспроизведения уже в раннехристианскую эпоху привел к сложению устойчивой иконографии. Каждый сюжет, каждая сцена, каждый персонаж; священной истории или позднее канонизированный, как святой, имели четко обозначенные признаки, которые служили гарантией верности изображения первоначальному архетипу.

Разумеется, помимо чисто церковного искусства в восточнохристианском мире развивались и различные формы светского художественного творчества, прежде всего, элитарного придворного и народного фольклорного. Но и они в конечном счете в значительной мере определялись особенностями религиозного сознания и теологическим ракурсом мировосприятия и мироотражения.

Эта характеристика в существенной мере может быть применима и к средневековому западнохристианскому искусству, но в восточнохристианском она была актуальней, выраженной, детальней отрефлексирована, может быть, в силу большей мистичности восточного христианства в целом, в отличие от более рационального Запада.

Географические границы ареала западнохристианской культуры на протяжении веков отличались подвижностью. Родившись в раннем Средневековье в католической Европе, эта культура со временем распространилась на американский континент, в Австралию и ряд иных регионов. Поэтому содержание понятия «западная культура» относится не столько к географической Западной Европе, сколько к совокупности ценностей и норм, сформировавшихся в этом пространстве, а затем освоивших и другие территории.

Системой ценностей, норм и институций, сложившихся в недрах западноевропейской культуры, оказала решающее влияние на формирование западной цивилизации и ее исторического мировоззрения как европоцентрического. Отсюда и особенности рефлексий миропонимания, перенесение специфических только для Европы историко-культурных категорий (Античность, Средневековье, Ренессанс, Новое и Новейшее время) на весь мировой культурный процесс.
394
И хотя современная наука отходит от этих европоцентрических клише, для западной культуры эти понятия продолжают сохранять свою актуальность именно как культурно-исторические категории, служащие основанием для ее типологизации.

Античные истоки западной культуры во многом наложили свой отпечаток на формы и содержания западного искусства. Наиболее длительным и во многом определившим и сформировавшим ценности, нормы и архетипы художественной культуры Запада было Средневековье. В сложном взаимодействии античного культурного наследия и варварских (преимущественно германских) социальных и политических реалий особую, универсальную структурообразующую роль играли католическое вероучение и римско-католическая церковь, а также соперничавшая с ней за влияние на средневековое общество Священная Римская империя (по существу германская, в отличие от античной Римской и Ромейской, т. е. Византийской империй). Универсальные идеи папства и империи образовывали то двуединство, вокруг которого консолидировался средневековый мир Западной Европы. При этом империя в некотором смысле персонифицировала германство, а папство — латинство средневековой культуры. Принцип иерархизма, исходивший как от наднациональной структуры католической церкви и ее особого классификационного по типу богословия (т. е. иерархизирующего сущности бытия), так и от иерархических принципов феодального вассалитета и всей системы социальной организации общества, определял и характер правосознания эпохи, и типологию миропредставлений, и строй образов художественной культуры Средневековья.

В отличие от православного Востока католический Запад не знал серьезных иконоборческих движений, как впрочем, и мистического иконопочитания, что обусловило во многом иное отношение католичества к искусству. В силу этого обстоятельства католическое религиозное искусство обладало меньшей каноничностью и большей открытостью стилистическим изменениям, чем православная иконопись, большим разнообразием регионального, этнического и индивидуального характера. Особый статус культа Девы
395
Марии обусловил такой феномен средневековой рыцарской культуры как культ Прекрасной Дамы, со схоластическим богословием были тесно связаны конструктивные и эстетические

свойства готической архитектуры и т. п.

Средневековая художественная культура, как и всякая культура традиционалистского типа, была весьма синкретична. Различные виды художественной практики и ремесла образовывали синтетические комплексы, где декоративно-прикладное творчество без видимых границ перетекало в архитектурное и изобразительное, поэтическое — в музыкальное, а последнее — в театральное и хореографическое. Гораздо более существенными были социально-жанровые различия между субкультурами церковной, придворно-рыцарской, бюргерской и крестьянской. В столь же не выраженном виде оставалась дихотомия «создатель — потребитель» культуры. За редкими исключениями художественное творчество еще не выделилось в самостоятельную профессиональную сферу деятельности. Творцы средневекового искусства в абсолютном большинстве своем оставались анонимными, а по своей «основной специальности» были не художниками, поэтами и т. п., а монахами, рыцарями и пр.

Глубоко мифологический тип средневековой культуры строился на системах образов-знаков, узнаваемых символических эмблемах. Скажем, изображения тех или иных святых в церковной живописи различались не столько индивидуализирующими чертами лиц, сколько «навечно» закрепленными за этими персонажами атрибутами — позами, деталями одежды, предметами в руках и т. п., точно так же и всякая архитектурная деталь или форма символизировала собой строго закрепленный за ней религиозный смысл. Поэтому средневековые храмы в какой-то мере «монтировались» из этих деталей-смыслов, представляя собой некий образный «текст», продиктованный заказчиком строителю.

Средневековая урбанизация породила особый целостный феномен европейской городской культуры со специфической бюргерской ментальностью населения и художественной деятельностью, теснейшим образом переплетенной с ремесленной. Особым свойством

396

средневековой культуры была ее амбивалентность. Несмотря на постоянные апелляции к высшим духовным сущностям, на деле имела место весьма слабая дифференциация в культуре высокого и низкого, духовного и материально-телесного. От этого факта неотделима и зрелищность средневековой культуры, ее во многом игровой, карнавальный характер. Разумеется, культура в целом была высоко теологической, и в этом было ее латинство. Но одновременно в ней было нечто наивное, вульгарно-телесное, грубовато-варварское, и в этом заключалось ее германство.

Средневековая культура развивалась во времени, эволюционировала стилистически. От каролингского искусства к романскому, а затем к готическому художественные образы становились все более утонченными, мастерство художников — все более совершенным. Из видов искусства в средневековую эпоху преобладали архитектура и декоративно-прикладное творчество, т. е. искусства объемно-пластические. Параллельно с церковной развивалась и светская, по преимуществу рыцарская культура главным образом в жанрах устной и письменной поэзии. К XIII—XIV векам можно считать сложившимся особый элитарный слой западноевропейской художественной культуры. Одновременно в культуре различных стран появились и выраженные признаки национальной самобытности, весьма нечеткие в предшествовавшее время преобладания имперско-папского универсализма.

Одним из существенных оснований, определявших типологические черты средневековой европейской культуры, был вопрос о человеческой личности и ее месте в «картине мира» той эпохи. Человек рассматривался как существо «тварное» (сотворенное Богом), изначально греховное, а потому в основном лишенное свободы воли, права выбора своей судьбы, суверенности в вопросах веры, мировоззрения и даже — отчасти — в личной жизни. Вопрос о «божественной предопределенности» судьбы каждого человека оставался одним из наиболее актуальных как в богословском, так и в обыденно-ментальном сознании Средневековья. Даже «контакт» человека с Богом осуществлялся только при посредничестве церкви, и лишь принадлежность к церкви обеспечивала религиозное спасение.

397

Другое дело, что в западнохристианском мире человеческая личность была все-таки более суверенна, защищена некоторыми гражданскими правами и всей договорно-правовой системой социальной организации феодального общества, нежели это имело место в восточнохристианском мире. И это во многом определяло большую терпимость западной церкви к зарождению и развитию светских форм художественной культуры и их постепенной автономизации от культуры церковной, что в XV веке привело к такому культурному феномену как Ренессанс.

Типологический анализ Ренессанса позволяет говорить о нем как о культуре переходного периода: с одной стороны, разрывающей с прототипическим характером средневекового ремесла и искусства (т. е. работой по образцам), его принципиальной анонимностью, с другой стороны,

продолжающей ориентироваться на авторитет традиции (хотя сама художественная парадигма творчества подверглась существенному изменению). Как тип культуры Ренессанс резко меняет всю систему норм, этических и эстетических ценностей. В отличие от теоцентрического Средневековья, Ренессанс антропоцентричен. Человек, поставленный в центр мироздания, не только «венец творенья», но и сам творец, выражающий свободой творческой воли и всесторонней гармоничностью свое божественное достоинство. Культурно-ценностная «вертикаль» иерархического средневекового сознания заменяется «горизонталью», центральной эстетической категорией становится разнообразие и гармония не столько помысла, сколько наблюдаемого результата творения.

Фактически в европейской культуре можно выделить два «ренессанса», поначалу более или менее автономных друг от друга. Итальянское Возрождение выросло по преимуществу из светской гуманистической традиции, в основном литературной, идущей еще от Данте. Античные формы и образы, которыми оперировало итальянское искусство этого времени, являлись по существу лишь набором образных средств, оказавшихся весьма пригодными для выражения нового культурного содержания, реально далекого от античных мифологем. Что же касается Северного Возрождения Нидерландов и Германии, то оно имело преимуще-

398

ственно религиозное происхождение, идущее от богословской доктрины «нового благочестия», по своему гуманистическому пафосу во многом перекликавшейся с итальянским ренессансным мировоззрением, но основывавшейся на совершенно иной системе аргументации «божественной гармонии» человека и мира. Если итальянский Ренессанс стал основой развития светского европейского искусства, то Северное Возрождение явилось этапом на пути к религиозной Реформации.

Технические достижения и Великие географические открытия XV—XVI веков радикально изменили картину мира европейца того времени. Развитие книгопечатания приблизило слово к читателю, существенно повлияв на общую социокультурную ситуацию. Гармония мира и человека, провозглашенная ренессансными философами и художниками, но не подкрепляемая социальными реалиями, сравнительно быстро привела к разочарованию в манифестируемых принципах. Это разочарование, усиленное все более ясно ощущаемой потребностью в коренной модернизации жизни, в XVI веке привело к церковной Реформации, буржуазным революционным и эволюционным переменам в ряде стран. На Реформацию католическая церковь ответила контрреформацией, причем важное место в этой идейном противостоянии заняло искусство.

Художественная культура второй половины XVI—XVII веков прошло этапы Маньеризма и Барокко. Оба стилевых направления отражали состояние мятущейся личности, утратившей ренессансную гармоничность мировосприятия и ищущую самовыражения и самоудовлетворения в каких-то героических деяниях, в борьбе, преодолении. Это эпоха культуры не столько созерцательной и изобразительной (как это в большой мере было свойственно Возрождению), сколько деятельностной и выразительной. Эпоха отважных и меркантильных авантюристов, наемных «рыцарей удачи» (конкистадоров, мушкетеров, ландскнехтов), время повышенной театрализованности и манерности образа жизни и типа поведения. Может быть, именно поэтому в эту эпоху приоритет выразителя стиля времени от изобразительных искусств в какой-то мере

399

переходит к театру. Творчество Шекспира можно считать квинтэссенцией культуры маньеризма, а для барокко характерен особенный расцвет итальянского театра. Вместе с тем, искусство барокко в типологии художественной культуры можно определить, пожалуй, как первый феномен культуры Нового времени. Что общего, казалось бы, у опытной науки Галилея и Кеплера с творчеством Бернини и Рубенса? На пороге XVII века искусство, как и наука, окончательно отделяются от религии, автономизируются в рамках культурной целостности, обретая собственный смысловой статус; проблемы стиля и формы в искусстве становятся самодовлеющими. Барокко это уже не теологическое (прославляющее Господа), а чисто идеологическое (пропагандирующее актуальную политическую идеологию) искусство. В эту же эпоху резко усиливается связь философии и художественной культуры, выделяется эстетика как самостоятельная область художественной рефлексии.

Другим крупным явлением европейской художественной культуры XVII века явился классицизм. В классицизме, как и в барокко, система ценностей выступает уже как идеологическая, а не мифологическая конструкция. В течение XVIII века Классицизм постепенно вытесняет барокко и становится преобладающим направлением европейского искусства. Классицизм как художественное явление прошел в своем развитии несколько этапов, но подлинного расцвета достиг именно в XVIII веке, в эпоху Просвещения. Активная разработка тематики образов античной истории, культуры, мифологии, охватывавшая все виды

художественного творчества классицизма, была теснейшим образом связана с просвещенческой апелляцией к античным принципам торжества разума, науки, образования, стремления к рациональному переустройству мира и т. п. Классицизм выражал тип личности, вернувшейся к гармоническому мироощущению, однако, не созерцательного, а активного мироустроительного типа. Героизм эпохи Просвещения имеет выраженно рациональный характер (Вашингтон, Бонапарт). В культуре определенный приоритет получают философия (Вольтер, Руссо, Кант, Гегель) и музыка (Гайдн, Моцарт, Бетховен).

400

При всей своей рациональности классицизм не был лишен и определенных утопических претензий, выражавшихся, например, в стремлении эстетическими средствами (в первую очередь архитектурными) упорядочить социальную жизнь общества, в натурофилософской утопии сада как эталона жизнеустроения и т. п. Заключительным аккордом классицистского искусства стал ампир («стиль империи»), родившийся в наполеоновской Франции и доминировавший в Европе в первой трети XIX века.

Следует помнить, что и Ренессанс, и барокко, и классицизм были не только чисто художественными стилями, но и — шире — стилями европейской культуры, воплощавшими определенные модели мировоззрения, этикета, поведения, стиль костюма и даже образа жизни.

При всем своем гуманистическом пафосе искусство Ренессанса и постренессанских эпох XVI—XVIII веков было ориентировано прежде всего на общественные идеалы. Психология отдельной личности интересовала это искусство лишь как типический или эталонный образец общественных нравов. В 30—40-е гг. XIX века на фоне развития либерально-буржуазной культуры, «приватизации» отдельной личности, выведения ее из сферы обязательного участия в процедурах государственной или общественной жизни, складывается и новое художественное направление — романтизм, обращенный к исследованию и выражению индивидуализирующих черт человека. Герой эпохи романтизма — это прежде всего личность, противопоставляющая себя обществу. Это отстаивающий свое право быть самим собой, а не «винтиком» общественного бытия, открытый или скрытый бунтарь, «лишний человек», карбонарий, рефлексирующий индивидуалист.

Вместе с тем эпоха романтизма в искусстве совпала с завершением формирования современных европейских наций (и одновременно сложения наций в Северной и Латинской Америке) и активным становлением национальных государств. Классицизм стилистически был интернационален. Теперь возникла потребность в создании выразительных систем образов национальной идентичности для государств-обществ,

401

осознавших себя государствами-нациями (впрочем, активный рост национального самосознания был характерен и для этносов, в то время еще не имевших национальной государственности: западных и южных славян, угро-финских народов и др). Это подтолкнуло бурный рост исторических и археологических изысканий поиск исторических «источников« национальной самобытности. Так же как Ренессанс XV века «открыл» для Европы античные истоки ее культуры, XIX век «раскопал» для общества Нового времени его Средневековье (основательно забытое к тому времени). Мода на средневековую систему образов возобладала в искусстве Романтизма, превратив его по существу в «историзм», построенный на весьма произвольном смешении форм самого различного происхождения (эклектике). Романтизм явился еще одним шагом к углублению идеологичности искусства Нового времени, только «заказчиком» новой идеологии были уже не столько сословные, сколько национальные амбиции общества.

Одновременно романизм привел к серьезному переосмыслению роли художника в общественной жизни. Из выразителя актуальных проблем современной ему культуры художник начал превращаться в «проектировщика» культуры желаемой, перспективной, в строителя новой художественной утопии, все более смыкавшейся в утопией социальной. В культуре романтизма преобладание получили литература (Байрон, Шиллер, Гюго) и музыка (Шуман, Лист, Вагнер).

XIX век — это эпоха промышленной революции, бурного роста городов и городского населения, распространения массовой грамотности, а отсюда — книг, газет, журналов, впервые достигших многотысячных тиражей. В этих условиях в Западной Европе и США начало складываться явление, позднее названное «массовой культурой», занявшей промежуточное положение между утонченной культурой образованной элиты и культурой городских низов.

Очевидно, вершиной развития романтического художественного мироощущения на рубеже XIX—XX веков стал стиль модерн, соединивший в себе эклектические традиции романтизма XIX века с экзотическими восточными мотивами, весьма откровенным по

402

тем временам эротизмом и подчеркнутым театрально-декоративным подходом к проблеме художественной формы.

Однако, утопическая мысль Европы не могла бесконечно долго оставаться в рамках ностальгии по утраченному «золотому веку» минувшего и в грезах по чувственной изысканности культуры Востока. В ней все настойчивее звучали мотивы футуристические, связанные с активизацией научно-технического прогресса, зовущие к разрушению неудовлетворительного настоящего во имя искусственно сконструированного будущего. Эта тенденция воплотилась в движениях революционных радикалов (в первую очередь социалистов и анархистов), а в искусстве — в авангардизме. Хорошо известно, что многие ведущие деятели художественного авангарда XX века были близки различным «левацким» революционным движениям. Конечно, с самого начала авангард не представлял собой единого стилевого направления, а напротив, состоял из множеств локальных течений, порой диаметрально противоположных по своим внутренним установкам: от мистико-иррационального сюрреализма до конструктивистско-футуристических претензий на то, чтобы эстетическими приемами реконструировать социальную действительность. Впрочем, все эти течения объединял общий принцип: «преодоление» классической художественной традиции, самой истории искусства (точно так же, как и революционеры «преодолевали» социальную историю человечества, «отряхивали ее прах» со своих ног).

Если для философской и общественно-научной мысли XX века одной из ключевых проблем стало осмысление исторического и культурного времени, рефлексия исторического опыта, воплощенного в ценностной иерархии культуры (результатом чего в частности стало и рождение культурологической науки), то художественный авангард, напротив, встал на позицию отказа от исторических и аксиологических рефлексий — основной исторически сложившейся социальной функции искусства. Гуманитарное знание и искусство в каком-то смысле поменялись местами, и активное развитие первого в XX веке не в последнюю очередь быль вызвано потребностью об-
403

щества в компенсации отхода искусства от функций ценностной иерархизации бытия.

Современным этапом развития авангардизма является постмодернизм — весьма сложное и противоречивое явление, возможно, знаменующее собой закат и распад авангард как типа художественного мироотражения. Если все художественные течения предшествующего времени оперировали в своем творчестве с сущностями и идеями по преимуществу внехудожественного происхождения (т. е. отражали бытие в его как культурных, так и внекультурных проявлениях и смыслах), то постмодернизм фактически ограничил свое мировидение исключительно фактами художественной жизни. Постмодернизм как бы не замечает природы, общества, истории, человека как таковых, в их реальной эмпирии, а лишь артистически компилирует цитаты из различных художественных произведений, где описываются и осмысливаются перечисленные сущности. Предметом художественного отражения постмодернизма является не бытие, а имевшие место ранее его художественные интерпретации. Но поскольку эта компиляция цитат в постмодернизме строится главным образом на отвлеченно эстетических и в особенности на иронично-парадоксальных принципах, то разрушение ценностной иерархии культуры при этом обретает вполне законченный вид.

Вместе с тем, постмодернизм — явление гораздо более широкое и многоаспектное, нежели просто художественное течение. В определенном смысле о нем можно говорить и как об общекультурном феномене современной западной цивилизации, определяющим и образ жизни, и стиль мышления, поведения, моды, интеллектуальных рефлексий некоторых слоев западного общества. В отдельных своих проявлениях постмодернизм без видимых границ перетекает в массовую культуру.

Авангардизм и постмодернизм отражают тип личности, совершенно автономизировавшейся от общества и его механизмов социокультурной регуляции, что отчасти явилось развитием тенденций, обозначившихся еще в культуре романтизма XIX века. Несколько искусственная «сверхэлитарность» художественного
404

авангарда, возможно, вызвана реакцией на развитие форм массовой культуры, стирание четкой границы между собственно искусством и «внехудожественной» эксплуатацией его методов и принципов, утрату критериев самого феномена «художественности».

Массовая культура как особый социальный феномен в принципе существовала всегда, по крайней мере со времен отделения профессиональной культуры от обыденной. Массовая культура как бы адаптирует понятия, смыслы, формы и образы высокой культуры для рядового обывателя, «спускает» их до уровня обыденного понимания. Классическими примерами массовой культуры являются общеобразовательная школа, журналистика, научное популяризаторство, выполняющие функции «перевода» проблем и категорий профессиональной культуры на язык обыденного мировосприятия. В искусстве массовая культура по преимуществу «оформляет» профессиональными методами и приемами «высокого» художественного творчества «низкие»

содержания, актуальные для малокультурного (с элитарной точки зрения) потребителя. В художественной области к феномену массовой культуры могут быть отнесены: бульварная, приключенческая и фантастическая литература, аналогичные жанры изобразительного искусства (карикатура, комиксы, плакатные и рекламные работы, оформление популярных книг и конвертов грампластинок) и т. п. Наибольшего развития массовая культура достигла в XX веке в связи с широким распространением грамотности и средств массовой информации, технологий записи звука и изображения и их массового тиражирования, с созданием технических средств трансляции звука и изображения, а также приборов для индивидуального «потребления» искусства в домашних условиях (радио-и телеприемников, проигрывателей, магнитофонов, видеомагнитофонов, компьютеров и пр.).

Вопрос о репродуцировании и массовом тиражировании уникальных произведений «высокой» культуры является сегодня одним из самых сложных и противоречивых в осмыслении своих новых функций и для элитарного искусства.

Следует отметить, что в XX веке, наряду с процессом углубляющейся идеологизации культуры, имели

405

место и рецидивы возврата к принципам мифологического (квазирелигиозного) культуротворчества. Особенно ярко эта тенденция проявилась в художественной культуре стран с тоталитарными режимами: в Германии и Италии времен фашизма, в социалистическом СССР. Это искусство по существу строилось на вполне средневековых принципах регламентированных образов-знаков, символизировавших некие обязательные политические установки, бывшие частью непременного «художественного ритуала» и отражавших «правильную» (разрешенную) идейную позицию художника. В культуре тоталитаризма особую роль играли массовые ритуализированные церемонии, и в целом уровень ритуализированности общественной жизни был одним из наиболее высоких во всей европейской истории со времен первобытности. Поскольку идеологические системы тоталитарных режимов являлись по существу квазирелигиями (с чем было связано и неприязненное отношение этих режимов к конкурирующим с ними традиционным религиям), то и типологические признаки культур этих режимов были откровенно квазирелигиозными. Это было тоже «остановившееся время», но не в смысле авангардистского «преодоления истории», а напротив, в виде иконографической фиксации «надисторичности» правящего режима и его доктрин, их мифологически трактуемой «вечности».

С позиций сегодняшнего дня очень трудно предположить наиболее вероятные пути дальнейшего развития художественной культуры Запада. Это будет зависеть главным образом от общей направленности развития западной цивилизации; от того, сохранит ли она свой нынешний гедонистический тип с опорой на растущую автономизацию личности и принцип немедленного удовлетворения любых ее социальных потребностей (потребительское общество) или переориентируется на консервативную аскезу «общего дела» (набирающая популярность доктрина «нового средневековья») и т. п., но в любом случае спор между про-и антиисторизмом, личностным и общественным, идеологическим и мифологическим началами в культуре Запада, несомненно, продолжится.

406

6. Культурно-политологическое исследование: О НОВОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ

Размышляя о целях, задачах, средствах и принципах новой культурной политики России, следует прежде всего четко дифференцировать собственно *культурную политику* и *оперативное управление текущими культуротворческими процессами* как два разных уровня стратегии и тактики управленческой деятельности, разграничить эти цели, задачи, методы и инструментарий.

Собственно культурная политика видится как совокупность научно обоснованных взглядов и мероприятий по всесторонней социокультурной модернизации общества и структурным реформам по всей системе культуропроизводящих институтов, как система новых принципов пропорционирования государственной и общественной составляющих в социальной и культурной жизни, как комплекс мер по заблаговременному налаживанию научного и образовательного обеспечения этих принципов, по целенаправленной подготовке кадров для квалифицированного регулирования социокультурных процессов завтрашнего дня, а главное — как осмысленная корректировка общего *содержания* отечественной культуры.

Управление же текущими культуротворческими процессами представляет собой комплекс оперативных действий по решению животрепещущих проблем существующих культурпроизводящих институтов, призванных обеспечить расширенное *воспроизводство*

актуальных культурных *форм* в пределах финансовых средств, кадров, инструментария и технологий, имеющихся на сегодняшний день.

На уровне современных научных представлений о *сущности культуры* какие-либо глобальные подходы к ее проблемам, в частности — определение приоритетных целей и задач культурной политики, невозможны без соотнесения культуры с основными тенденциями развития *цивилизации* (как в общечеловеческом масштабе, так и в локальном, в данном случае — конкретно-исторической российской цивилизации). Если под цивилизацией понимать особый, исторически сло-

407

жившийся способ существования крупной социальной общности людей[1], специфическую форму ее самоорганизации и регулирования процессов коллективной жизнедеятельности, то культура в этой цивилизационной системе играет роль механизма, выполняющего такие *основные функции,* как:

— обобщение *исторического опыта* существования общества;

— аккумулирование этого опыта в виде системы *ценностных ориентаций;*

— выражение данных ориентаций на различных *языках социальной коммуникации* и осуществления самих *социально-коммуникативных связей;*

— регулирование практической жизнедеятельности общества с помощью основанных на ценностных ориентациях *социокультурных норм* коллективного и индивидуального бытия (*образа жизни);*

— выявление и осмысление признаков и черт собственной специфики в виде *образов идентичности* (т. е. субъективных представлений общества о самом себе, особенностях своей судьбы и исторической «миссии», маркирующих его культурных чертах и т. п.) и намеренное их воспроизводство (самомаркирование) в технологиях и продуктах различных видов деятельности.

Инструментарий культуры, используемый для выполнения этих функций, весьма велик: воспитание, просвещение, образование; философское, общественное и гуманитарное знание; религия; художественное творчество; книжное, библиотечное и музейное дело; оперативные информационные потоки; идеология и пропаганда; политическое и юридическое нормотворчество; этические, этнические, социальные и религиозные стереотипы сознания и поведения; обряды и ритуалы; мифы и слухи; мораль и нравственность; эстетические приоритеты; мода и другие формы социальной престижности, короче, все то, что формирует «картину мира» и образ жизни (точнее, совокупность социально дифференцированных образов жизни) того или иного народа в ту или иную эпоху.

[1] *Новикова Л.И.* Цивилизация как идея и как объяснительный принцип исторического процесса. «Цивилизация». Вып. 1. М., 1992.

408

Разумеется, подавляющая часть многообразных процессов культурного бытия общества протекает стихийно, подчиняясь лишь глубинным законам социальной самоорганизации людей в их коллективной жизнедеятельности. Вместе с тем отдельные составляющие этого комплексного процесса поддаются разумному и целенаправленному регулированию, стимулированию одних тенденций и свертыванию других и т. п., осуществляемым с позиций видения и понимания стратегических путей, по которым движется данная цивилизация. Комплекс этих мер по искусственному регулированию тенденций развития духовно-ценностных аспектов общественного бытия и может быть назван «культурной политикой».

Важнейший принцип определения целей и задач культурной политики заключается в понимании *амбивалентности* культуры, ее многозначности, многоуровневости ее смыслов и содержаний. Ни один феномен культуры не является монофункциональным, но несет в себе целый комплекс различных социальных функций; ни одно культурное явление не обладает лишь одним смыслом и непосредственным содержанием, а представляет собой совокупность различных смыслов и содержаний как актуального, так и мемориального характера. С этим связаны особая сложность управленческой стратегии и тактики в области культуры и необходимость многоуровневого подхода к регуляции социокультурных процессов.

В связи с этим **культурная политика** должна:

— во-первых, быть неотъемлемой частью всех без исключения направлений государственной политики в целом, отражая ее духовно-ценностный и нравственно-нормативный аспекты;

— во-вторых, стать важнейшей составляющей социальной политики, которая в современных условиях может быть лишь комплексной социально-культурно-образовательной;

— в-третьих, образовывать собственно культурную политику (в узком смысле) как особое направление государственной и регулируемой государством общественной деятельности по стимулированию социально приемлемых и предпочитаемых духовно-ценностных и социально-

нормативных проявлений человека,
409
содержаний и форм его общественного и индивидуального бытия.

Важнейшие приоритетные **цели** культурной политики в России могут быть определены следующим образом:

— всестороннее развитие системы социально-культурных *ценностных ориентаций* человека и общества, построение новой *аксиологии бытия,* творчески соотносящей исторический *социальный опыт и национальное культурное наследие,* в котором он выражен, с задачами *социокультурной модернизации России;*

— помощь населению в становлении адекватных новым условиям образа жизни и картины мира, национально-культурной, социально-экономической и государственно-политической идентичности, формы духовного самоопределения и самовыражения, общественного и индивидуального социокультурного сознания;

— всемерное развитие духовно-ценностной компоненты во всех проявлениях социальных интересов и потребностей людей, превращение их культурного бытия в фундаментальную основу социального бытия, культурных потребностей — в ядро социального заказа на содержание, формы и качество жизни;

— приобщение людей к знанию и интересу ко всему многообразию культур человечества, их духовное и интеллектуальное обогащение через это знание, воспитание толерантного отношения к иному, незнакомому, непривычному, воспитание потребности в доброжелательном культурном взаимодействии, общении, преодолении национальной, конфессиональной и социально-политической отчужденности;

— воспитание демократического и плюралистического миропонимания, осознания взаимосвязи общечеловеческих ценностей с глубинным содержанием любой национальной культуры, понимания того, что будущее человечества определяется гармоничным сочетанием личной *свободы* (как условия самореализации каждого) с *культурой* (как универсальным способом согласования интересов всех).

В числе основных **задач,** решение которых диктуется сформулированными целями, можно выделить:
410

— исследование, прогнозирование и проектирование основных направлений социально-культурной эволюции общества, характерных черт многонациональной российской цивилизации;

— разработка основных принципов и направлений новой социокультурной аксиологии;

— прогнозирование наиболее вероятных черт и параметров нового образа жизни, детерминируемого складывающимися в России социально-экономическими, государственно-политическими, духовными и иными условиями;

— исследование и формулирование новых параметров российской идентичности;

— поиск новых, современных языков и технологий социокультурной коммуникации;

— исследование тенденций эволюции социального заказа на содержание и формы культуры, на стилевые и качественные параметры образа жизни, освоение методики прогнозирования развития подобного заказа;

— совершенствование законодательной базы в области культуры и социокультурной политики;

— развитие фундаментальных научных исследований в области культурологии (теории и истории культуры и цивилизации) с целью познания законов и механизмов, определяющих культурообразующие процессы;

— развитие историко-культурологического направления в системе общего среднего образования, теоретико-культурологического — в системе общего высшего образования и комплексно-культурологического — в системе вузов и факультетов, готовящих специалистов-культурологов;

— целенаправленное формирование корпуса специалистов-культурологов, призванных практически осуществлять задачи культурной политики;

— разработка системы управленческих принципов и методов, перспективных управленческих технологий и инструментария, наиболее адекватных задачам регулирования столь специфического процесса, как культуротворчество;

— разработка основных принципов взаимодействия с общественными организациями (религиозными, на-
411
циональными, социальными), со сферой художественной практики, с философскими, общественными и гуманитарными науками, со сферой образования, средствами массовой информации и книгоиздателями, со сферой организации и обеспечения досуга и т. п. как

основными субъектами практического воспроизводства культуры.

Средства культурной политики представляют собой совокупность субъектов (институтов) этой политики, предпочитаемых методов и инструментария по ее осуществлению, Здесь также следует различать *творческие институты* (производящие культурные *тексты* — произведения, формы, образцы), с одной стороны, и собственно *институты культурной политики* (собирающие, хранящие и распространяющие эти *тексты)* — с другой.

В предельном смысле наивысшем институтом культурной политики является сама история, процесс исторической эволюции человеческого общества и его локальных образований (народов); методом — цивилизация как особый способ осуществления исторической эволюции, основанный на уникальном историческом опыте соответствующего общества; а инструментарием — вся совокупность норм деятельности, информационных связей между людьми и психических процессов, обеспечивающих эту жизнедеятельность. Разумеется, речь идет о стихийных процессах культурного саморазвития.

Государственная культурная политика должна в основном моделировать механизмы естественно протекающего цивилизационного процесса, действовать в рамках его социально-синергических законов и лишь стимулировать ускоренное развитие общества в том направлении, в котором оно и само по себе объективно движется. Опыт истории показывает, что попытки искусственно переменить это естественное направление развития, навязать обществу умозрительные модели его эволюции ничем хорошим для общества не кончались.

Отсюда ***первый*** и наиважнейший ***принцип*** культурной политики: не вступать в противоречие с историей, чутко улавливать основные тенденции и направление объективных процессов развития общества, ориентироваться на уже известные, вести неустанный

412

поиск еще не изведанных законов социокультурной эволюции и искусственными мерами лишь помогать обществу в устойчивом движении в необходимом направлении, стимулировать его ускоренную модернизацию по объективно наметившемуся пути.

Второй существенный ***принцип:*** правильное определение *объекта* этой политики. Если объектом оперативного управления культурой являются преимущественно культуропроизводящие и культуро-сохраняющие организации (институты), то объектом культурной политики должно быть *все общество* в целом, и отсюда масштабы воздействия этой политики проектируются как общенациональные (общегосударственные). Неоднородность российского общества (национальная, социальная, конфессиональная и т. п.) требует гибкого сочетания универсализма культурной политики с локальными методами, оптимизированными для той или иной части нашего многообразного общества.

Третий принцип: определение *субъекта* культурной политики. Было бы большой ошибкой ограничивать понимание субъекта лишь одним государством и органами его управления. Субъект, осуществляющий (реализующий) культурную политику, это в первую очередь *само же общество,* лишь корректируемое государственными инстанциями. Будучи одновременно и объектом и субъектом культурной политики, общество действует как самоорганизующаяся и саморазвивающаяся социокультурная система, непрерывно адаптируясь к изменяющимся условиям бытия (в первую очередь изменением своих культурно-ценностных ориентаций, во многом стимулирующих и изменение утилитарных социальных потребностей, определяемых не в последнюю очередь соображениями социальной престижности, моды, идейно-ценностными установками и т. п.). Разумеется, роль профессиональных культуротворческих организаций при этом чрезвычайно важна, но они выступают лишь в качестве регуляторов, референтных групп, «подсказывающих», задающих эталонные образцы, направляющих и стимулирующих процессы социокультурной самоорганизации, саморазвития и особенно самовыражения общества в тех или иных формах.

413

Четвертый принцип: подспудность воздействия культурной политики. Она предполагает постепенное содержательное воздействие на общественное сознание, нравы, ценностные приоритеты и ориентиры социальной престижности и не должна выражаться в каких-то оргмероприятиях немедленного действия и непосредственно формотворческого характера. Поэтому основной *инструментарий* культурной политики — не столько культуротворческие институты, создающие актуальные образцы культурных форм, сколько наука, образование, просветительство, воспитание, публицистика и т. п., формирующие ценностно-нормативную иерархию социокультурных запросов общества в целом.

Пятый принцип: постоянный учет гетерогенного характера российской культуры. В вопросе о российском культурном своеобразии (неизбежно ключевом вопросе в современных условиях) необходим особый акцент на вненациональных чертах содержания любой культуры, на проблеме

национального или религиозного своеобразия как уникальном *синтезе* черт и форм различного происхождения, на межкультурном взаимодействии как основном условии органичного развития культуры всякого народа, на общих целях и интересах народов полиэтнической российской цивилизации, на образе «симфонии» (как в музыкальном, так и в религиозном смыслах) как неслиянном, но слаженном звучании множества голосов — этнических культур в целостной российской культуре. В конечном счете цивилизация сама отберет приемлемые для нее инновации и интегрирует их в свою культуру, главным образом на основании их соответствия глубинным, исторически сложившимся ценностным установкам (далеко не всегда формально выраженным в предшествующей традиции и потому порой неожиданным в своем выборе), чертам идентичности данного общества и формам актуальной социальной престижности.

С этим связан *шестой принцип* культурной политики: глубокое изучение национальной традиции, ценностных ориентаций и признаков идентичности нашего общества, всего комплекса явлений, объединяемых в категорию национальное культурное наследие, исследование тенденций эволюции их восприятия и интерпретации современниками и выбор форм культурной

414

модернизации, не входящих в непримиримое противоречие с национальной цивилизационной спецификой[1]. Особое внимание стоит уделить изменчивой системе форм и символов социальной престижности, роли «великих текстов», как правило, заимствуемых Россией извне, но во многом определяющих актуальную направленность социокультурных предпочтений тех или иных слоев общества[2].

***

Некоторые аспекты предлагаемых целей, задач и принципов новой культурной политики России нуждаются в более подробном комментировании.

Представляется, что историческая устойчивость любой национальной идентичности основывается прежде всего на *умеренной традиционности* национальной системы ценностей, а следовательно, на сравнительно высокой степени ее *структурной сложности.* Крайности как традиционного, так и антитрадиционного сознания, напротив, характерны тенденцией к упрощению ценностных ориентиров, сведению их к элементарным дуальным оппозициям типа «наши — не наши», «патриоты — заговорщики», «святость — сатанизм», «прогрессивное — реакционное» и т. п. Подобное «манихейство» в ценностных ориентациях и образах идентичности, как показывает исторический опыт самой России, постоянно расшатывает устойчивость социально-культурного сознания и общую социально-политическую обстановку в стране, что регулярно доказывается в исследованиях А.С. Азхиезера[3].

[1] Например, высокий уровень вербализованности русской культуры: более эффективное воздействие слова, текста, книги в сравнении с иными формами; восприятие России в первую очередь как государственного образования и лишь во вторую — как социальной общности; пространственно-временная рассогласованность социокультурной динамики в России, что всегда определяло ее как сочленение нескольких самодостаточных, пространственно и социально автономных «Россий» и т. п.

[2] Например, византийского христианства и доктрины «православного царства», золотоордынской самодержавной деспотии восточного типа, западноевропейских принципов абсолютизма, марксизма и либеральной демократии. См. об этом также *Панарин А.* Западники и евразийцы // Общественные науки и современность. 1993. № 6.

[3] *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т.1. М., 1992.

415

Вместе с тем исторический опыт других обществ (в первую очередь западных) свидетельствует, что по мере усложнения системы ценностных ориентаций и параметров коллективной и индивидуальной идентичности в том или ином обществе или социальном слое в той же пропорции расширяются и степени личной свободы членов данной общности, возможности их самореализации в социокультурной системе. Таким образом, степень сложности иерархизированности культуры общества и личная свобода граждан находятся в неразрывной связи.

Основные приоритеты государственной культурной политики по данному кругу проблем видятся следующими:

— способствование постоянному усложнению и структурной иерархизации системы ценностных ориентаций и параметров идентичности российского общества и, напротив, препятствование развитию тенденций к их упрощению;

— восстановление и повышение социального статуса интеллигенции как носителя наиболее сложного комплекса ценностных и самоидентификационных установок; повышение социального престижа самого феномена интеллигентности, интеллектуального труда, эрудированности, знаний и т. п. От масштаба и глубины влияния, от нравственного и интеллектуального авторитета

интеллигенции в обществе в значительной мере зависят процессы демаргинализации общественного сознания и желаемое усложнение его ценностных ориентаций;

— восстановление социального статуса и престижа понятия «идеология», однако не в его прежнем, однобоко политизированном виде, а именно как комплекса общественно предпочитаемых и реализуемых государством ценностных ориентаций, новой социокультурной аксиологии; идеология является объективно необходимой компонентой любой формы коллективного бытия людей, и не следует смешивать политический плюрализм с деидеологизацией общества (т. е. с разрушением всех его ценностных ориентиров); российская национальная идеология должна занять подобающее место в нашей жизни;

— стимулирование активной научной проработки актуальных вопросов новой российской аксиологии и

416

идентичности, быстрейшее внедрение этих разработок в содержание школьного и вузовского образования, пропагандирование их в средствах массовой информации и в содержании рекреационных (досуговых) мероприятий;

— корректировка государственной социальной, национальной, научной и образовательной политики в сторону их большей взаимосвязи с задачами культурной политики; разработка ряда комплексных государственных программ, объединяющих усилия перечисленных направлений политики в решении задач более полной социализации человеческой личности, усложнения ее ценностных и идентифицирующих установок, форм социальной престижности, ориентаций на различные референтные группы. Более сложные ценностные запросы естественным образом откорректируют массовый социальный заказ на предпочитаемые формы, содержание и качество продукции профессиональных культуротворческих институтов (художественных, издательских, информационных, досуговых и т. п.);

— отказ от марксистской догмы об абсолютном приоритете экономики в общественном развитии; признание приоритетности культуры (конечно, не в узко художественном значении, а как совокупности ценностно откорректированных форм общественной жизни), науки и образования или, по крайней мере, их равноценности политическому и социально-экономическому аспектам национального бытия, осмысление их подлинного места в совокупном национальном богатстве страны и переход к обеспечению (как государственному, так и стимулируемому внебюджетному) культуры, науки и образования в соответствии с их объективным социальным статусом.

Другая фундаментальная проблема культурной политики связана с задачами осмысленного регулирования социальной дифференцированности культуры.

Хорошо известно, что за годы советской власти в стране предпринимались неоднократные попытки насаждение единой унифицированной для всего населения культуры. В 1930-1940 годы таким общенормативным эталоном выступала квазиинтеллигентская субкультура окультуренных в столичном быте совчиновников (с постоянной претензией на статус «высо-

417

кой», собственно интеллигентской культуры). В 50— начале 60-х годов, напротив, деревенская самодеятельно-фольклорная традиция в качестве «правильной народной» противопоставлялась «неправильной обуржуазившейся» городской культуре. В последующие годы жесткость партийно-государственного прессинга в сфере культурной унификации несколько ослабла (за исключением традиционной борьбы с «западничеством» в любых его социокультурных проявлениях).

Судя по всему, сама идея единой, социально недифференцированной нормативной культуры для всего общества несостоятельна в принципе, как и идея создания социально монолитного общественного организма. Напротив, исторически устойчивое общество, как правило, отличается весьма сложной и дробной социальной структурой и культурой. Отсюда важнейшая задача культурной политики заключается в способствовании процессам социальной дифференциации и иерархизации культуры, большей специализации ее отдельных пластов в соответствии с потребностями различных слоев населения. Социальная многослойность культуры — важнейший признак ее зрелости. Одновременно очень важным представляется поддержание этих социальных субкультур в состоянии «открытых систем» с размытыми границами, способных к свободному взаимообмену социально актуальными формами и новациями.

В настоящее время в российской культуре можно выделить несколько основных субкультурных подсистем:

— «высокая» интеллигентская культура, развивающая историческую традицию национальной элитарной культуры, крайне тяжело адаптирующаяся к современным рыночным отношениям и меркантильным ценностным приоритетам, проявляющая тенденцию к «съеживанию», самозамыканию в своей элитарности;

— «советская» культура, продолжающая традицию минувших десятилетий, основанная на привычке населения к государственному патернализму в отношении любых социокультурных запросов людей, к социальной уравниловке, приоритету коллективного над личным, эйфории великодержавности; носителями этой системы «совковых» ценностей в основном оста-
418

ются люди старшего поколения, испытывающие вполне понятную ностальгию по годам своей молодости и всей совокупности ценностей, образов и символов, ассоциируемых с той эпохой;

— западная (по преимуществу — американская) культура либеральных ценностей, социокультурного индивидуализма и экономической независимости, охватывающая значительную часть молодежи, предпринимателей и интеллигенции («the newrussians» — «новые русские»), отличающихся, с одной стороны, сравнительной индифферентностью к духовным и интеллектуальным ценностям, установками на получение удовольствия от жизни, на немедленное удовлетворение любых социальных запросов, на особую престижность материального достатка, с другой — значительной социальной активностью, высокой степенью идейного плюрализма, интернационализма, толерантностью, уважением права каждой личности на свободное социальное и культурное самоопределение;

— комплекс маргинальных субкультур социальных «низов», существующий в широком спектре проявлений от «блатного» стиля и непосредственно криминального образа жизни до национал-шовинистических и мистико-оккультных движений; весь этот набор паракультурных явлений объединяет происхождение от первобытно-мифологического сознания и родогенетической (кровно-племенной) системы ценностных ориентаций, преимущественно тоталитарный (обобществляющий) подход к личности, а также «манихейский» тип мировосприятия, «окопная» психология непрерывной борьбы «наших» с «не нашими».

Пожалуй, сегодня именно два последних субкультурных комплекса — «западнический» и маргинальный — ведут реальную борьбу за заполнение той социокультурной ниши, что образуется в обществе в процессе нарастающей деградации традиционной системы советских культурных ценностей и норм, умирания субкультуры «советского» типа. При этом нельзя не признать, что при всех известных недостатках культуры «западного» типа в настоящий момент только она одна серьезно противостоит люмпенизации общества, расползанию маргинального социокультурного созна-
418

ния среди малообразованных слоев населения. Что же касается «высокой» интеллигентской культуры, то она уже фактически вышла из этой борьбы, потеряв свои фланги («почвенники» сомкнулись с маргиналами, а андеграунд — с западниками), убедившись в крайней узости своей социальной базы и отсутствии сколько-нибудь серьезного влияния на население.

Расширение социокультурного влияния «высокой культуры», вероятно, станет возможным лишь при более или менее успешном решении задач, описанных выше, что потребует в лучшем случае не менее двух-трех десятилетий. Поэтому в обозримом будущем задачи государственной политики в отношении «высокой» культуры видятся не столько в развитии, сколько в консервации, не в расширенном, а хотя бы в прямом воспроизводстве имеющегося культурного потенциала, а главное — в спасении его «школы» как хранительницы «академической традиции и механизма по подготовке высокопрофессиональных кадров, эталона критериев качества и мастерства. Таким «геном» культуры, несомненно, являются сеть научных и образовательных учреждений, библиотеки, музеи и памятники истории и культуры. Именно на их спасении и поддержании в рабочем состоянии должны быть сосредоточены усилия государства, основные бюджетные средства, выделяемые на культуру. Что же касается сферы новационного культуротворчества (в первую очередь художественного), то как это ни прискорбно, сегодня они должны рассчитывать главным образом на самостоятельное выживание на рынке культурной продукции и спонсирование по преимуществу из внебюджетных источников.

Необходимо специально рассмотреть и еще один пласт социально-дифференцированной культуры — *народную культуру.* Под этим словосочетанием, как правило, понимают три совершенно различных явления:

— этнографическую культуру того или иного народа во всем многообразии ее хозяйственно-бытовых, обрядово-ритуальных, мифо-легендарных и фольклорно-художественных компонентов;

— любое непрофессиональное (самодеятельное) художественное творчество, к каким бы видам искусства оно ни относилось;
420

— художественно-стилевое направление в искусстве, профессионально исполняющее произведения подлинного фольклора или воспроизводящее его традицию в новосозданных произведениях, стилизованных под фольклор.

Советской эпохе были свойственны необоснованная идеализация народной культуры, противопоставление ее как «подлинной» искусству профессиональному, решающему в принципе иные художественные и социокультурные задачи и потому заведомо несопоставимому с фольклорной традицией. Демагогические истоки такого рода противопоставления самоочевидны и в комментариях не нуждаются.

Как представляется, первое из упомянутых выше явлений — этнографическая культура — должно пользоваться всемерным государственным покровительством и поддержкой. Пласт этнографической (по преимуществу — сельской) культуры, буквально «вымирающей» на наших глазах, заслуживает специальной государственно-региональной программы изучения, охраны и консервации, точно такой же, как государственный патронаж над памятниками истории и культуры. Этнографическая культура является памятником не менее ценным, чем древние храмы, хотя охранять и поддерживать ее много трудней, чем каменные шедевры минувшего.

Второй пласт — самодеятельное непрофессиональное художественное творчество (как сельское, так и городское) — должен рассматриваться как часть социально- и культурно-досуговой деятельности населения и поддерживаться в той мере, в которой государство и местные органы в состоянии развивать различные клубные, культурно-массовые и иные формы досуга, по крайней мере до тех пор, пока эта деятельность имеет некоммерческий характер художественного самовыражения.

И, наконец, по отношению к «народному стилю» в рамках профессиональной художественной деятельности никакой особой государственной политики в принципе быть не должно. Авторы и исполнители, работающие в этой стилевой манере, не нуждаются в искусственном выделении из среды других авторов и исполнителей, работающих в иных направлениях и жанрах.

421

Особое место занимают вопросы культурной политики в области науки и образования. Именно эта сфера видится ключевой в решении задач *содержательных* реформ отечественной культуры, создающей и внедряющей в массовое сознание новые культурные смыслы (в отличие от художественной деятельности, чье смыслоноваторство в современных условиях по преимуществу ограничено внутрипрофессиональной, художественно-критической аудиторией).

Можно выделить научные и образовательные учреждения, занимающиеся исследованиями и подготовкой кадров по следующим направлениям:

— художественное творчество (подготовка практиков, педагогов и критиков в сфере профессионального искусства);

— культурно-информационная и культуроохранная деятельность (исследования и подготовка специалистов в сферах библиотечной, архивной, музейной, реконструктивной и реставрационной деятельности);

— искусствоведение (научные исследования и подготовка историков и теоретиков по всем видам профессионального и народного искусства, а также межвидовой истории художественной культуры в целом; в принципе, к этому направлению следует относить и литературоведение, хотя по сложившейся традиции оно относится к области филологических наук);

— фундаментальная культурология (научные исследования и подготовка ученых и преподавателей в области философии, теории, социологии и психологии культуры, высококвалифицированных управленцев и экспертов по социокультурным проблемам и межкультурному взаимодействию, редакторов и журналистов по вопросам культуры и т. п.; по логике — в это направление содержательно должны входить также этнография, археология и историческая социология, как это принято в западной антропологии, но у нас исторически сложилась иная композиция в структуре научного знания);

— прикладная культурно-организационная (социокультурная) деятельность (подготовка работников клубной сферы, руководителей и организаторов культурно-массовых мероприятий, художественной самодеятельности, социальных педагогов, менеджеров и

422

технических специалистов в области культуры, искусства, туризма, рекламы и т. п.).

В отношении художественно-творческого образования и науки наиболее актуальной представляется позиция консервационная, направленная на сохранение «школы», национальной художественной традиции, критериев высокого качества и мастерства, культурной и профессиональной преемственности и т. п., что, разумеется, не исчерпывает всех проблем, связанных с этими сферами деятельности. Тем не менее проблема *воспроизводства традиции* в этой области видится самой животрепещущей.

Культурно-информационная, культуроохранная и прикладная культурно-организационная сфера во многих отношениях нуждаются в серьезной модернизации, причем не столько технической, сколько теоретической, пересмотре своего категориального аппарата, социальных и

культурных целей и задач деятельности, в осмыслении новых параметров социального заказа на содержание, формы и методы этой работы. В этой области наиболее актуальна политика *развивающая,* связанная с активными фундаментальными исследованиями в названной области, серьезно корректирующими само социокультурное содержание этой работы, разработкой и внедрением новых технологий и методов, средств информационного и технического обеспечения, наукоемкого усложнения характера деятельности и уровня подготовки специалистов.

В особом, ускоренном, развитии нуждается фундаментальная культурология — сфера научной, образовательной и публицистической деятельности, нацеленная на глубокое изучение культуры с точки зрения современного понимания ее социальной роли и воздействие на социально-культурное сознание общества, на прогнозируемое изменение его ментальностей, аксиологии, образов идентичности, характера социальных притязаний и форм социальной престижности, на формирование нового заказа на культуру, на содержание и формы культуротворческой деятельности, на превращение культуры в основу социального самоопределения людей и их запросов на содержание и качество жизни. Эта наука в наступающем XXI веке займет одно из ведущих мест в познании и управле-

423

нии социальными процессами. В данной области основная задача сегодняшнего дня — опережающие широкомасштабные исследования, подготовка научных, педагогических и управленческих кадров, заблаговременное формирование организационной, информационной и технической инфраструктур этой деятельности, работа на интересы завтрашнего дня с одновременным активным внедрением культурологического ракурса мироосмысления в современную образовательную, просветительскую, информационную и социорегулятивную практику.

Важнейшей проблемой социальной дифференцированности культурной политики является ее четкая иерархизированность по макро- и микроуровням, по источникам обеспечения (государственным, региональным, местным, коммерческим, различным формам самообеспечения), по институциональным уровням управления и регулирования.

* * *

Культурная политика России не может быть лишь сугубо внутренним делом страны и общества. Насколько Россия является органичным членом мирового сообщества, настолько и ее культурная политика должна быть частью всемирного культурно-цивилизационного процесса и отражать мировые тенденции духовно-ценностного освоения бытия. Например, отрезвление от эйфории «изолированного национального развития», вульгарного рационализма, гедонистического стремления к немедленному удовлетворению любых социальных потребностей; поиск экологических, природосберегающих алгоритмов существования; усиление гуманитарного аспекта в политике; актуализация принципов «мультикультурности», так называемой «культуры мира», апеллирующей к неконфронтационным принципам солидарности, «мягким социальным взаимодействиям»; поиск новых принципов взаимодействия локального и универсального начал в культуре, и т. п.

Вступление России как преимущественно европейского по генезису своей культуры и истории государства на это «проблемное поле» культурного строительства должно стать необходимым и естественным компонентом национальной культурной политики страны.

424

7. Культурологическая публицистика: КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

В перечне проблем национальной безопасности современной России первое место занимают угрозы внутреннего характера: региональный сепаратизм, национальный, религиозный и социальный экстремизм, масштабная криминализация экономики и некоторых других высокодоходных сфер деятельности, «просачивание» криминальных элементов в правящие элиты страны и т. п. Одна из характерных особенностей этих нарастающих угроз — то, что помимо углубления «специализированности» такого рода проявлений, «узкой профессионализации» террористов, заказных киллеров, социальных провокаторов (что вполне типично для современного мира) в России наблюдается широкая «массовизация» разнообразных форм антисоциального или социально-деструктивного поведения: рост количества и численности разного рода экстремистских организаций, квазирелигиозных сект, национально-сепаратистских движений, негосударственных военизированных структур, паранаучных обществ и «академий» и т. п. Страну охватила эпидемия массового мошенничества. И это, пожалуй, самое безобидное из всего, что происходит в обществе.

Можно привести причины, порождающие эти угрозы: рост экономического неравенства людей, социальные и национальные противоречия, несовершенство законов, слабость правоохранительной системы, неэффективность администрации, массовая коррупция чиновников, разрушение прежних ценностных идеалов людей и несформированность новых и т. п. Все эти доводы абсолютно верны, но за этим видится одна общая причина: отсутствие в стране условий, стимулов и культурных навыков для равного участия всех граждан в свободной *социальной конкуренции* на рынке труда и таланта. Это, в свою очередь, ведет к разочарованию существенной части населения в эффективности законных способов обретения социальных благ (материального достатка, престижного

425

статуса, необходимых медицинских и реабилитационных услуг, уважения со стороны референтной группы и т. п.), к массовой маргинализации и криминализации людей, росту социального недовольства, носящего пока еще сравнительно неорганизованные формы, а в результате — к перечисленным выше угрозам национальной безопасности российского общества. На уровне теории хорошо известно, что честно работать в конечном счете выгодней и безопасней, чем воровать, но реальная практика нашей жизни пока этой теории не подтверждает. Государство еще не создало для граждан условий, при которых честная работа и легализация своих доходов были бы более надежным способом социальной самореализации индивида.

Проблема не в том, что страной плохо управляют (можно спросить — а когда Россией управляли хорошо), а в том, что люди лишены стимулов к честной социальной конкуренции законными способами и власти почти ничего не делают для воспитания в населении склонности к такого рода открытому соревнованию по общепринятым и гласным правилам. Ведь основа гражданского правового общества не рыночная экономика и демократические формы правления как таковые, а именно склонность к честной конкуренции свободных личностей, где более энергичный, трудолюбивый, способный и профессионально подготовленный человек естественным образом имеет больше шансов опередить конкурентов и заработать больший объем социальных благ. Это и является основой социальной культуры современного общества, и там, где подобная культура выше, существенно ниже уровень внутренних угроз национальной безопасности.

Как известно, все люди разные. Одни рождаются от природы более талантливыми, с повышенными энергетикой и активностью, с лучшим физическим и психическим здоровьем и интеллектуальными способностями, другие — в большей или меньшей степени обделены какими-то из этих возможностей; кого-то воспитывают с детства трудолюбивыми и инициативными, иных приучают «не высовываться» и «знать свое место»; некоторые сохраняют «жизненный азарт» до конца своих дней, часть из них по ходу жизни утрачивает или не

426

реализует врожденные задатки, теряет здоровье, энергию, уверенность в себе. Люди по-разному усваивают одни и те же знания и навыки, по-разному интерпретируют один и тот же социальный опыт и, главное, по-разному применяют его в своей жизненной практике.

Все это тем или иным образом оказывает воздействие, а порой и решающее влияние на уровень фактической социальной конкурентоспособности каждого человека. Одновременно следует подчеркнуть, что высокая конкурентоспособность не обязательно означает пробивание в «звезды» в каких-либо престижных областях деятельности. Наипервейшим признаком достаточной конкурентоспособности, как представляется, служит сам факт *высокой профессиональной устойчивости* индивида в любой деятельностной нише любого уровня, а формальным критерием — профессиональное признание и уважение со стороны коллег. Разумеется, это не гарантирует такого профессионала от потери работы или сложностей с поиском другого места; но и в том и в другом случае он находится в более безопасной и выигрышной ситуации, нежели явный непрофессионал.

Впрочем, речь идет о социальной конкурентоспособности, которая помимо профессиональной устойчивости и способности к повышению квалификации включает также и социальную мобильность личности: ее обучаемость, восприимчивость к новациям, способность к перемене профессиональной сферы деятельности, переход в более престижную и доходную область труда, повышение социального статуса, уровня образования и т. п. Социальная конкурентоспособность вовсе не обязательно проявляется в высоконравственных акциях. Например, морально осуждаемый «брак по расчету» может быть оценен как одно из проявлений пусть малонравственной, но вполне реальной социальной конкурентоспособности человека, его стремления «выкрутиться» из не удовлетворяющей его жизненной ситуации. Или карьеризм, суть которого не столько в нездоровом честолюбии и нечестных способах достижения высоких служебных должностей, сколько в нравственной позиции человека, работающего только на свои

личные интересы и более или менее индифферентно относящегося к интересам дела, фирмы и пр. Ка-

427

рьеристы, как правило, весьма социально конкурентоспособные люди. Однако идеальный образец конкурентоспособного человека — это творческая личность, выдающая новационные идеи, технологии, продукты, произведения.

Эти люди далеко не всегда хорошо социально обустроены, но уровень их личностной самореализованности и признание со стороны значимой для них части коллег дают им самоощущение пребывания «вне конкуренции» (что нередко служит вполне объективной самооценкой, хотя обычно и не отмеченной адекватным «социальным вознаграждением»). Но это почти литературный идеал. Абсолютное большинство людей вполне социально конкурентоспособны, не будучи гениальными творцами, а просто *хорошо делая то, что они делают.* Как правило, общество не требует от них чего-то большего, чем просто добросовестное исполнение своей социальной роли.

Когда же речь заходит о людях неконкурентоспособных, то здесь не имеются в виду люди, утратившие эту способность по объективным причинам (здоровье, возраст, травма, положение беженца), которые должны быть объектами государственного или общественного патронажа в масштабах, способных обеспечить им достойное существование, как это принято во всех цивилизованных странах. Но мы хорошо знаем, что только этой категорией перечень неконкурентоспособных людей в обществе не исчерпывается. Значительный слой составляют так называемые социальные маргиналы, те, кто по различным «благоприобретенным» (т. е. социальным, а не медико-биологическим) причинам (особенности воспитания, неблагополучные условия жизни в детском возрасте, отсутствие профессионального, а порой и общего образования, влияние антисоциальной среды, общая леность, распущенность и т. п.) не испытывают особой тяги к адекватному общественным нормам образу жизни и стремятся к обретению тех или иных социальных благ различными общественно не одобряемыми способами (криминалом, попрошайничеством и пр.).

Обычно (хотя и не обязательно) существенную часть подобных социальных маргиналов составляют

428

внешние (из других стран) или внутренние (из сельской местности или национальных анклавов) мигранты, скапливающиеся в крупных городах. Низкая приспособленность к жизни в новой для них национальной или социальной среде, в новых культурных «гипертекстах», отсутствие знаний и навыков для получения сколько-нибудь престижной работы в условиях мегаполисов, иные социокультурные стереотипы поведения, а нередко и язык общения, раздражающие местное население, делают этих людей социально неконкурентоспособными вдвойне. Х. Ортега-и-Гассет когда-то называл их «внешним пролетариатом» в отличие от «коренного», более адаптированного к местным условиям[1]. Когда подобного «внешнего пролетариата» очень много и когда условия его жизни становятся невыносимыми, в его среде может вспыхнуть стихийный или искусственно спровоцированный бунт, вплоть до попыток захвата политической власти в стране, что принято называть «социальной революцией».

Историкам еще предстоит разобраться в том, какие социальные силы совершали социальные революции Нового и Новейшего времени во Франции, в России, в Китае и т. п. или были их «ударным отрядом»; из какой среды рекрутировались фашисты Муссолини, штурмовики Гитлера, чекисты Дзержинского. Я разделяю распространенную точку зрения: главной движущей силой всех этих событий, создавшей «критическую массу человеческого материала», сокрушившей все на своем пути и приведшей к власти своих ставленников (якобинцев, большевиков, нацистов), были не буржуазия или промышленный пролетариат, а именно социальные маргиналы[2]. Другое дело, что в каких-то случаях условия жизни этого слоя оказывались столь ужасны, что, возможно, захват политической власти оставался единственным способом их физического выживания. По существу, об этом и писал Ленин, характеризуя революционную ситуацию как положение, при котором «низы не могут жить по-

[1] *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // *Ортега-и-Гассет Х.* Избранные труды. М., 1997.

[2] *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.

429

старому»[1]. Вопрос лишь в том, кого иметь в виду под «низами». Для квалифицированного промышленного пролетариата, да еще в период активного индустриального роста это не очень убедительно, а для социальных маргиналов промышленный рост, требующий все более качественной рабочей силы, ускоренная урбанизация, война, приток все большего числа таких же неконкурентоспособных переселенцев из деревень (конкурентов за милостыней) и т. п.

существенно ухудшали жизненные условия.

Более того, позволю себе высказать достаточно смелое предположение, что тоталитарные режимы любого типа — это и есть ***политические диктатуры социальных маргиналов,*** под какими бы лозунгами они ни выступали (социальной справедливости или национального достоинства). Это «сословие», не имея шансов законным путем получить доступ к желаемому количеству и качеству социальных благ, в кризисной для общества ситуации захватывает политическую власть и методом массовых репрессий (или под угрозой таковых) эксплуатирует труд конкурентоспособной части населения, силой перераспределяя в свою пользу существенную часть произведенного национального богатства (это и есть идеальная форма трансформации власти в собственность).

В истории что-то не припоминается случаев ужасной тоталитарной диктатуры со стороны буржуазии или интеллигенции. Авторитарные режимы (по типу бонапартистского) бывали, но по методам правления и масштабам подавления гражданских свобод это далеко не то же самое, что кровавая вакханалия якобинцев, большевиков или нацистов. И вполне понятно, почему. Социально конкурентоспособным сословиям нет нужды устанавливать диктатуру; они могут обрести желаемые блага сравнительно легитимно, без насилия, в условиях свободного, гарантированного законом соревнования. А маргиналам успех на рынке труда и таланта, творческой инициативы и профессионального умения явно не светит. Их фор-

[1] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 26.

430

мы борьбы за социальные блага — преступность и революция.

Я не касаюсь здесь вопросов формирования маргинальных элит и выдвижения «преступных гениев» из их среды. Разумеется, среди неконкурентоспособных людей есть и свои «гении» социальной фрустрации. Это, как и проблемы маргинальной идеологии, должно быть предметом отдельного анализа. Но следует отметить, что социальная маргинальность выражается не только с неспособности к материальному обогащению и обретению престижного общественного статуса законными способами, но и в определенной социокультурной позиции презрения к интеллектуальному и духовно-нравственному началам в человеке, к исторически сложившимся нормам общественного бытия и социального поведения, к образованности и эрудированности и т. п. Собственное невежество среди людей этого слоя превращается в предмет особой гордости (куража). «Мы университетов не кончали»,— любил говаривать один советский киногерой (эти слова нередко приписывают Сталину) и очень гордился этим фактом. Пример Геринга, «хватавшегося за пистолет при слове «культура», столь же показателен.

Разумеется, и среди маргиналов есть специфическая культура «социального андеграунда» (в отличие от художественного андеграунда, являющегося лишь более или менее изощренной формой протеста). Ее характерные образцы: «воровской закон», тюремно-лагерные нравы, «блатной» жаргон, символика наколок и т. п. Это не какая-то «контркультура» (термин в научном плане вообще сомнительный), а самая настоящая субкультура определенного социального слоя со всеми присущими любой, даже самой «благородной» субкультуре нормами, правилами употребления, символами, семантикой, герменевтикой и пр. Следует отметить, что по устойчивости традиций, норм и образцов, бесперебойному социальному воспроизводству, нормативной жесткости и одновременно пластичности, адаптированности к меняющимся условиям существования и т. п. криминальная субкультура (включая и такие ответвления, как субкультуры бомжей, гадалок, мелких мошенников, поездных попро-

431

шаек и др.) давно уже стала одним из наиболее стабильных социокультурных явлений в России.

Из этого вовсе не следует, что маргиналов нужно физически уничтожать или изолировать. Не говоря уже о сомнительной гуманности такого решения, это просто физически невозможно сделать. Маргинальный слой непременно будет воспроизводиться за счет детей с физическими и тем более психическими недостатками. Невозможно полностью подавить и миграцию населения, переезды людей из деревни в город, из страны в страну. При советской власти, как известно, партийная политика одно время была направлена на подавление стихийной мобильности населения, но из этого ничего не вышло. И, наконец, любой человек должен обладать правом на возможность своей социальной адаптации, иметь шанс на самореализацию в разрешенных законом формах. В конечном счете описанная социальная неконкурентоспособность (за исключением вынесенных за скобки медицинских и возрастных показателей) является результатом недостаточной социализации части людей в период их детского и подросткового воспитания и образования, а также социальной неадаптированности (или форм адаптированности, не отвечающих общественным интересам) во взрослом состоянии.

Комплекс мер по организации такого рода социальной адаптации и реабилитации принято называть социальной политикой государства. Как правило, она включает программы по расширению числа рабочих мест, созданию специальных сфер занятости для людей с ограниченными возможностями, системы профессионального обучения, переориентации и повышения квалификации, материальную поддержку лиц, объективно не трудоспособных или временно потерявших работу, и т. п. В последние годы получила развитие и психологическая реабилитация лиц, испытавших экстремальные психологические перегрузки (войны, катастрофы, стихийные бедствия). Глобальный социально-политический смысл всех этих мер заключается в искусственном сдерживании процессов маргинализации людей, неконкурентоспособных по социальным причинам, «вытягиванию» из марги-

432

нальной или околомаргинальной среды тех, кто еще не утратил нравственной потребности в обретении полной или хотя бы частичной социальной адекватности. Это входит в систему комплекса мероприятий по «социализации личности», т. е. вовлечения человека в цепочки социального взаимодействия (и в первую очередь трудового), активизации его жизнедеятельности в приемлемых для общества формах, приучении его к нормам и стандартам образа жизни, принятого в данном обществе, и т. п. Это особенно актуально по отношению к молодежи. В принципе процессы социализации личности охватывают весь комплекс мер по включению человека в систему общественного разделения труда и общепринятый образ жизни.

Но, как показывает опыт, одной социализации личности недостаточно. Жизнь человека состоит не только из удовлетворения его утилитарных потребностей, но и из увлечения идеями и знаниями, веры, национальных и классовых чувств. Жизнь регулируется этическими и эстетическими предпочтениями, эмоциями, стремлением к самоутверждению, престижному статусу, потребностью в любви, одобрении и признании со стороны других людей, ощущением своей солидарности с ними, чувством защищенности, своей общностью с другими и т. п. Все это принято называть «ценностными ориентациями» человека (здесь перечислены только ценности сугубо социальные, хотя у человека может быть и множество интересов, не имеющих непосредственной социальной обусловленности). Эти ценностные установки в дополнение к образу жизни человека формируют и его картину мира — комплекс отчасти рациональных (основанных на достоверном знании), но в значительной мере и интуитивных (ментальных, образных, эмоциональных, информационно-фрагментарных и др.) представлений и ощущений о сущности жизни и коллективного бытия людей, закономерностях и нормах этого бытия, ценностной иерархии его составляющих. На этом уровне экстраутилитарных интересов и потребностей личности основным регулятором ее социальной адекватности становится культура.

433

Под культурой современная наука понимает ценностно-смысловое, нормативно-регулятивное и символико-информационное содержание любой сферы общественно значимой деятельности людей[1]. Именно с этой точки зрения обретают смысл понятия «экономическая культура», «политическая культура», «культура труда» и т. п. Ибо, в отличие, скажем, от «политических технологий», преследующих цель повышения утилитарной эффективности политической деятельности, «политическая культура» выбирает из всего множества возможных технологий (способов и средств) достижения поставленных целей только те, которые являются общественно приемлемыми по социальной цене и последствиям. То же самое можно сказать и о любой иной «культуре сферы деятельности», впрочем, как и о культуре обыденной жизни людей. Одна из важнейших социальных функций культуры — историческая селекция, отбор приемлемых форм и технологий осуществления деятельности и взаимодействия людей, выбираемых не только по признакам их утилитарной эффективности, но и по критериям социальной допустимости.

Я намеренно не затрагиваю здесь вопросов морали, нравственности, духовности, идеологии, патриотизма, эстетических категорий и т. п. Это лишь технические средства, с помощью которых действует механизм культурного отбора, закрепления в практике и памяти людей и трансляции следующим поколениям социально приемлемых форм и способов человеческой жизнедеятельности. Этот же механизм работает и в направлении локализации и социальной изоляции (отторжение, изгнание, вытеснение «на обочину», т. е. в маргинальное поле в дословном переводе) лиц, не желающих соблюдать соответствующие нормы.

Культура в качестве нормативного явления, как это ни парадоксально, служит во многом психологическим аналогом правоохранительных органов, только действующим методом не силового, а нравственного одобрения и поддержки или осуждения и

[1] Морфология культуры: структура и динамика. М, 1994.

434

отторжения нарушителей. Это внутренний «страж порядка» в психологическом строе каждого

человека, и чем строже и бескомпромиссней он исполняет свои обязанности, тем высококультурней (в рамках норм своей этнической и сословной культуры) проявляет себя индивид. Но этот «страж порядка» не возникает автоматически с появлением на свет нового человека. Культура не передается от родителей генетически, а приобретается по ходу жизни. Общество должно взрастить ее в каждом человеке, познакомить его со всем сводом норм и порядков, с «правилами игры» социокультурного бытия, четко очертить границы, за которыми кончается «нормальное» социокультурное поле и начинается поле маргинальное.

Таким образом, для преодоления опасных тенденций массовой маргинализации населения требуется не только деятельностная социализация людей, но и их инкультурация, т. е. введение человека в систему принятых в обществе культурных норм социального общежития и взаимодействия, иерархию ценностей, степеней допустимости тех или иных суждений и поступков и т. п., а также стимулирование в человеке мотивации к соблюдению этих норм, демонстрация и доказательство того, что, соблюдая нормы, человек имеет больше шансов достичь желаемого, нежели их нарушая. Этому в конечном счете и служат (с точки зрения их социальных функций) философия, религия, искусство, образование, воспитание, мораль, обычаи, ритуалы и пр. Все они так или иначе обучают человека тому, как следует, а как не следует поступать, говорить и думать, живя в обществе совместно с другими людьми и не желая эту общность разрушить.

По-настоящему безопасное общество то, где люди в абсолютном большинстве своем сознательно и целе-

435

направленно соблюдают общепринятые нормы жизнедеятельности, т. е. являются культурными, а число нарушителей сравнительно невелико. Когда же число нарушителей начинает превосходить некоторый процент допустимого, такое общество трудно назвать как культурным, так и безопасным. В этом смысле архаич-

436

ные традиционалистские общества, конечно же, гораздо безопаснее, более предсказуемы в поведении большинства своих членов, нежели индустриальные и постиндустриальные, где процент маргинализированного населения гораздо выше и соответственно ниже допускаемые и общепринятые стандарты безопасности (по крайней мере личной безопасности граждан и их имущества).

Очевидно, в современном государстве невозможно обеспечить сколько-нибудь приемлемый уровень безопасности только усилиями правоохранительных органов. К решению этой задачи так или иначе должна быть привлечена вся политика государства, в том числе культурная, координирующая усилия всех институтов по социализации и инкультурации человека. **Основная цель культурной политики** — *трансформация норм и стандартов социальной адекватности людей в образы и образцы социальной престижности; пропаганда норм социальной адекватности как наиболее престижных форм социального бытия, как кратчайшего и наиболее надежного пути к социальным благам и высокому общественному статусу.*

Для реализации этих задач требуется объединение усилий всех отраслей культуры (в ее широком понимании): образования, искусства, религии, науки, средств массовой информации, книгоиздания, собственно культурных институтов (музеев, библиотек, организованного досуга и т. п.) — в рамках единой государственной программы социокультурного саморазвития и самосохранения общества. Требуется и новая национально-государственная идеология, о которой много говорят с «подачи» президента, но которая вряд ли может быть «сочинена» кем-то по высочайшему указу; идеология «вымучивается» историческим социальным опытом сообщества. И хотя конкретную мысль высказывает конкретный мыслитель, выбор наиболее актуальной идеи и интеграция ее в массовое сознание происходят более или менее стихийно.

Так или иначе, но функция всякой национальной идеологии — быть основой для социального партнерства сограждан, для кристаллизации неких ценност-

ных установок в общенациональном масштабе, в том числе в области безопасности. При этом идеология не более чем концентрированное воплощение культуры правящей элиты, системы ее ценностей.

Это позволяет сформулировать принцип культурного аспекта общественной безопасности: чем меньше средств вкладывает правящая элита в культуру и образование сегодня, тем больше она должна будет вложить их в милицию, юстицию и пенитенциарную систему завтра.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социальные перспективы культурологии и как науки, и как области образования, и как сферы социальной управленческой практики видятся прежде всего в том, что в ходе «информационной революции», охватившей человечество во второй половине XX века оказались затронутыми главным образом *технологии управления* производственными, коммуникативными и иными процессами жизнедеятельности людей на уровне стимуляции их социально-экономических интересов. Дальше неизбежно наступит этап «революции» в области *прогнозирования и проектирования,* многоходового предвидения намечающихся тенденций или принимаемых управленческих решений, а также переход от принципов социально-экономической стимуляции к *нравственно-психологической мотивации* социальной активности людей, что должно поднять на новый уровень эффективности методику управления любыми процессами. Разумеется, речь пойдет о новом уровне манипулирования человеческим сознанием, которое после известных тоталитарных экспериментов нашего столетия и фантастических прогнозов о выращивании людей-роботов (с учетом бурно развивающейся генной инженерии) представляются отнюдь не безопасными. Несколько лет назад отечественным ученым А.П. Назаретяном было открыто явление, названное «законом о техно-гуманитарном балансе». На основании анализа огромного эмпирического материала истории различных человеческих цивилизаций от первобытности до наших дней ученый утверждает, что по мере роста технических возможностей общества (в военной, природопреобразующей и всякой иной области) , автоматически возрастает и эффективность мо-

438

рально-нравственной регуляции использования этих возможностей со стороны общества в целом, его элиты и носителей нравственного авторитета.

Уповая на правоту Назаретяна касательно более или менее стихийной саморегуляции общества в этой области, не стоит отказываться и от методов целенаправленного управления развитием социокультурных процессов. В числе наиважнейших при этом окажутся задачи государственного социального и культурного прогнозирования, проектирования и регуляции этих процессов, расчета социокультурных последствий управленческих решений и применяемых технологий, целенаправленной поддержки стихийных тенденций выстраивания техно-гуманитарного баланса в системах ценностных ориентаций и социальных стандартов, поиск новых методов социализации и инкультурации человеческой личности, более эффективных средств социального воспроизводства сообществ и сохранения их специфических культурных черт в условиях общей социокультурной модернизации и стандартизации и т. п. Именно для решения этих задач специалисты-культурологи со знанием закономерностей социокультурного развития, порождения и внедрения инноваций, методологий и методов социо-культурно го проектирования и регулирования, а также исторического опыта социальной самоорганизации и саморегуляции сообществ, эффективных способов накопления, охраны и трансляции социального опыта, ценностей культурного наследия и т. п. окажутся востребованными в наибольшей мере.

ПРИЛОЖЕНИЕ. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПРОГНОЗ НА XXI ВЕХ

1

Наступающий XXI век будет характерен развитием ряда социокультурных тенденций, направленность которых уже более или менее ясно просматривается из дня сегодняшнего. Разумеется, речь идет об общемировых тенденциях, касающихся прежде всего высокоразвитых стран. Эти тенденции отразятся на России по-своему специфично, хотя надеяться на то, что они в принципе минуют нашу страну, было бы весьма наивным. К сожалению, очень мало надежд на то, что намечающиеся тенденции социокультурного развития приведут к объединению всего человечества на гуманитарных основах, как это прогнозировалось философами-просветителями. Напротив, скорее нам следует ожидать нового раскола вида homo sapiens, но уже не по национальным, религиозным или политическим основаниям, а преимущественно на базе размежевания высокообразованной и конкурентоспособной международной элиты «спецов» и малообразованной почти неконкурентоспособной массы «рядовых людей». Разумеется, продолжающаяся информационная революция и массовая компьютеризация существенной части населения Земли отчасти сгладят остроту намечающегося обострения социальных противоречий, создадут виртуальную иллюзию единого культурного пространства для всех. Однако эта иллюзия будет во многом лишь психологической компенсацией для тех, кто терпит поражение в реальной конкуренции за социальный статус востребованность и объемы потребляемых социальных благ.

В числе тенденций наиболее вероятного мирового социокультурного развития можно перечислить:

440

— нарастание *социально-демографических* проблем перенаселенности Земли на фоне усиливающихся *экологического и энергетического кризисов.* Одним из результатов этого станет *«переструктурирование» социальной организации человечества* на иных, нетрадиционных основаниях, формирование новой *социально-культурной стратификации* основной массы населения планеты. Такие социальные регуляторы, как этническая, сословная и религиозная принадлежность человека, разумеется, сохранят свою значимость, но преимущественно на микросоциальном уровне жизни при том, что макросоциальный уровень будет регулироваться главным образом транснациональными социально-профессиональными объединениями (концернами), отчасти концентрирующими в своих руках и политические функции управления глобальными процессами бытия человечества (прежде всего энергетику и информацию);

— существенное возрастание *интенсивности* материального и интеллектуального производства, а также социального управления на основе, во-первых, общего научно-технического развития *(прогресса)* цивилизации и, во-вторых, на путях дальнейшей *дифференциации и углубления узкой специализированности* всякой профессиональной деятельности, т. е. наступление эпохи абсолютного доминирования «сверхузких» специалистов. Эта общемировая тенденция разделения труда, наблюдающаяся на всем протяжении истории, в XX в. получившая особенно интенсивный характер. Ее показательным примером является актуальная дискуссия о преимуществах маленькой армии высококвалифицированных профессионалов над массовой толпой призывников, типичных для войн первой половины столетия. На самом деле — это дискуссия о выборе пути развития: интенсивном методе high tec (высоких технологий), экономящем ресурсы и достигающем поставленных целей за счет более совершенных технологий, высокого качества подготовки и лучшего использования людей, или экстенсивном методе прямого воспроизводства традиционного образа жизни и деятельности, базирующемся на механическом увеличении объемов низкокачественных ресурсов и числа плохо обученных людей.

441

Интенсивный путь требует постоянного переобучения, повышения квалификации и всего большего сужения специализированности исполнителей (в истории человечества практически *все* инновации порождались только узкими специалистами);

__существенное «уплотнение» *информационного поля,* в котором живет человек, обретение новых принципов и способов *упорядочивания и систематизации* возрастающих потоков *информации.* Вполне вероятно, что вскоре будут найдены и возобладают принципиально новые способы систематизации и аккумуляции знаний и соответственно достигнут прогресс в эффективности передачи и усвоения информации, в технологиях управления интересами и потребностями миллиардов людей;

— радикальное *упрощение содержания массового среднего образования*, сведение его к уровню освоения элементарной «картины мира», простейших средств коммуникации и инфантилизированных смыслов массовой культуры, при одновременном сокращении его сроков и переходе на автоматизированные и преимущественно дистантные технологии обучения. Параллельно этому будет сопутствовать нарастание уровня «элитарности», сложности и специализированности отдельных областей профессионального знания, доступ к которым будет все более затруднен;

— формирование крупной *элитарной прослойки высококлассных специалистов международного уровня* числом до нескольких десятков (или сотен) миллионов человек в самых различных областях высоко специализированной деятельности (сферах применения «высоких технологий»), отличающихся высоким культурно-образовательным уровнем, всегда обеспеченных спросом на их профессиональные услуги, потребляющих энергию в деятельности и личном быту в сотни раз больше, чем рядовой житель Земли, фактически не имеющих постоянного дома, Родины, родной культуры и т. п. (меняющие их десятки раз в течение жизни), а, следовательно, отличающихся высоким уровнем мультикультурности (культурного космополитизма), говорящие на десятке языков при одновременном «стирании» национальных границ в сфере их личностной культурной самоидентификации и т. п.

442

Интернациональной корпорации подобных специалистов, по всей видимости, и будет принадлежать фактическое установление и поддержание социальных порядков на планете;

— в условиях резкого спада культурно-образовательного уровня и общей социальной конкурентоспособности остальной части населения Земли (80—90%), в ее среде неизбежен существенный рост тех или иных проявлений охранительного традиционализма, экстремизма и т. п., что будет подавляться с должной жестокостью, т. е. будет иметь место постоянная вялотекущая «Третья мировая война» между элитой техногенной цивилизации и социально неконкурентоспособным «внешним пролетариатом» и т. п.

Основной причиной весьма вероятного «культурного апокалипсиса» XXI в. станет не чья-то злая воля, а прежде всего такие явления, как:

— стихийный характер развития социокультурных процессов на планете;

— наличие и все увеличивающийся разрыв в уровнях развития различных обществ (модернизированных с углубляющимся разделением труда и традиционных с низким уровнем специализированности большинства населения);

— демографический кризис, сопутствующий планетарному экологическому кризису, резкая ограниченность реально используемых энергетических источников, а также радикальное нарушение природных процессов естественного отбора в человеческой среде, благодаря вмешательству медицины;

— массовая деградация человеческого генофонда в условиях экологических бедствий, «эпидемий» алкоголизма, наркомании, СПИДа и т. п., фактический рост числа людей, биологически не способных к какой-либо социальной конкуренции;

— исчерпанность «просвещенческой» картины мира и иллюзии общего процветания человечества на основе всеобщей просвещенности и гуманизма;

— *экстенсивный характер воспроизводства гуманитарной культуры* и отсутствие *программы ее экспансии* как нового способа самоорганизации человеческого общества, в условиях продолжения традиционных процессов самоорганизации и деятельности на осно-

443

ваниях, не учитывающих личностно-психологические факторы социального бытия людей, и т. п.

Уже сегодня адекватно темпам научного и технико-технологического прогресса и социальным трансформациям общества возрастет динамика порождения социокультурных инноваций, изменение действующих социокультурных норм, традиций, культурных мотиваций социальной активности и т. п. Возрастают социальные и информационные нагрузки на человеческую психику; люди начинают утрачивать системный характер своих ценностных ориентаций, социальной адекватности и культурной компетентности. Происходит то, что принято называть «культурной коррозией», и, хотя подобная «коррозия» пока касается лишь форм «классической» гуманитарности, это вовсе не гарантирует от ее распространения и на иные сферы культуры.

2

Особенности перечисленных опасностей для России, как представляется, связаны даже не с тем, что нам угрожает массовая «утечка мозгов» (т. е. отъезд той элитной части специалистов, которые во все большей мере становятся «становым хребтом» современной цивилизации), гигантский приток эмиграции из мусульманских и дальневосточных стран и ускоренными темпами вымирания христианской части

населения (более подверженной эмоциональным стрессам и вредным формам их компенсации) и т. п., что приведет в ближайшие десятилетия к заметному изменению состава всей великорусской популяции. Главной опасностью для России представляется, прежде всего, *интеллектуальный кризис национального самосознания* и полная неадекватность понимания самого феномена культуры и его социальной роли в сохранении общественной стабильности. Весьма показательно уже то, что под культурой мы продолжаем понимать какие-то шедевры духа и творчества, а не принятую во всем мире социальную солидарность людей, совокупность исторического опыта их коллективного бытия, специфическую модальность группового человеческого существования, наиболее общую форму осуществления человеческой социальности и т. п.

444

В свете перечисленных высоко вероятных перспектив социокультурного развития человечества гуманитарная общественность ЮНЕСКО и других организаций планирует свой комплекс ответных шагов, способных, если не предотвратить, то, по крайней мере, существенно смягчить воздействие описанного «культурного апокалипсиса». Эти контрмеры требуют прежде всего массированного развития и популяризации наук о культуре, способных раскрыть базовые закономерности культурного развития общества и разработать на основе этого знания технологии проектирования, планирования и управления подобным развитием. Однако наука в этом процессе явится лишь теоретическим основанием; полем генерального «культурного контрнаступления», безусловно, станет сфера образования, где и развернутся главные «битвы» между культурой и социальной деградацией.

В числе наиболее актуальных вопросов, подлежащих безотлагательному исследованию *культурологической наукой,* можно назвать:

а) изучение процессов и технологий накопления специфического для разных обществ и эпох (цивилизаций и наций) набора *принципов социальной консолидации людей,* аккумулирующих исторически обретенный *социальный опыт* их коллективного существования, выражающийся в формах *социокультурной организации, регуляции и самоидентификации,* принятых в данном обществе;

б) исследование и систематизация основных приемов манифестации такой солидарности и идентичности в разнообразных «культурных текстах» и иных продуктах социальной деятельности, формах и результатах поведения людей, что, как правило, обретает некоторую эмпирически наблюдаемую внутреннюю системность и семантическую однородность, называемой «культурной самобытностью».

в) особый упор на изучение работы механизмов трансляции исторического типа солидарности и идентичности в следующих поколениях средствами *социализации и инкультурации личности* методами традиций, обычаев, нравов, образцов и т. п., а также воспитания, образования, искусства, религии, идеологии, политики и пр., обеспечивающих социальное воспроизводство данного общества как устойчивой культурной целостности.

445

3

Что касается содержания программ культурного развития индивида в обществе методами воспитания, образования и просвещения, средств массовой информации и т. п., то думается, что в современных условиях приоритетное внимание следует уделить изучению и пропаганде таких социокультурных тенденций, как:

— выработка принципов и норм <u>социальной солидарности и культурной идентичности</u> *неконфронтационного типа,* разработка самой теории и структуры такого типа солидарности и идентичности;

— разработка технологий <u>мягких социальных взаимодействий</u> и пропаганда их в качестве преобладающих форм социальных отношений на современном историческом этапе развития общества;

— <u>аккумуляция и систематизация социокультурного опыта</u> человечества в целом, формирование общепланетарного культурно-информационного поля и развитие способов его *национального и транснационального опосредствования,* развитие *мультикультуральности* и выявление ее пределов в области культурной толерантности и синкретичности, разработка более или менее универсальных критериев *социальной приемлемости* разнообразных культурных проявлений;

— выработка представлений о *культуре* как об <u>особом типе социальной эрудированности и адекватности личности,</u> владения ее языками, кодами и каналами современной социальной коммуникации, ее уровнем социальных притязаний и специфике оценочных критериев, в которых достигается компромисс между общепринятыми нормами (конвенциональным и институционализированным социальным опытом данного сообщества) и их индивидуальной интерпретацией личностью, пропаганда посредством каналов социализации и инкультурации (воспитания, образования, системы учебников и иной литературы, работы культурно-просвещенческих институтов, государственной культурной политики и т. п.) характеристик *актуальной культурной компетентности личности,* основанной на этих принципах;

— ведение пропагандистско-воспитательной и образовательной работы, направленной на формирова-
446
ние нового типа *социальной идентичности личности,* в рамках которой традиционные идентифицирующие признаки (сословно-классовые, расовые, этнические, конфессиональные, обрядово-этнографические, политико-идеологические, цивилизационные, семейные, тендерные и т. п.) постепенно вытеснялись бы в область *приватной (домашней) жизни индивида,* и уравновешивались (взаимокомпенсировались) своей множественностью (идея В. Гавела); в то же время основными критериями социальной оценки и идентификации личности постепенно становились бы: глубина ее специализации в общественном разделении социальных функций (труда), уровень врожденных интеллектуальных и художественных способностей, а также степень их развитости (характер и уровень образования), объективно оцениваемый уровень работоспособности (психоэнергетики), инициативности, обучаемости данной личности, степень дефицитности специалистов такого направления и класса в общечеловеческом масштабе, динамика повышения профессиональной квалификации и должностного роста, склонность к социальной мобильности и другие характеристики, свидетельствующие о степени общечеловеческого спроса на данного специалиста и личность и т. п.; разработка определенных высоко пластичных критериев социального рейтинга современной «высоко специализированной личности», которые в идеале и должны становиться основой его *социально-личностной самоидентификации в современных условиях* (разумеется, при этом не должны обходиться вниманием врожденные и приобретенные ограничения на всестороннее развитие этих характеристик и адаптивные меры, связанные с этим фактором);

— развитие технологий *социокультурной прогностики* как на потребностном, так и интеллектуально-чувственном уровнях;

— развитие процессов стихийной и управляемой *локализации исторических традиций* (этнических, конфессиональных, микросоциальных и др.) в нишах их «приватного» функционирования и их толерантного сопряжения с модернизационными тенденциями общества; развитие процессов *освоения национального культурного наследия* как фундамента *культурной компетентности личности;*
447

— кристаллизация основных параметров *психосоциальной адекватности* и *социально-функциональной конкурентоспособности* индивида в новых условиях полиэтничных мегаполисов, с их системами образов социальной престижности и норм культурной компетентности в постиндустриальной социокультурной и информационной реальности;

— *плюрализация* процессов порождения культурных инноваций, расширение рамок и критериев социальной приемлемости индивидуальной интерпретации культурных образцов, совершенствование механизмов социального воспроизводства общества и личности.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

а) справочная литература

Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
Краткий психологический словарь. Ростов-на-Дону, 1998.
Краткий словарь по социологии. М., 1989.
Культурология. XX век. Словарь. СПб., 1997.
Культурология. XX век. Энциклопедия в 2-х тт. СПб., 1998; 2 изд. СПб, 1999.
Культурология XX века. Словарь (под ред. А.А. Радугина). М., 1997.
Современная западная социология. Словарь. М., 1990.
Современная западная философия. Словарь. М., 1991.
Хюбшер А. Мыслители нашего времени. Справочник
по философии Запада XX вв. М., 1994.
Философский энциклопедический словарь. М., 1997.
Энциклопедический социологический словарь. М., 1995.
Эстетика. Словарь. М, 1989.
Этика. Словарь. М., 1989.

б) учебные пособия

Антология исследований культуры. Т.1. СПб., 1997.
Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. М, 1998.
Введение в культурологию (под ред. Е.В. Попова). М., 1995.
Гуревич П.С. Культурология . М., 1996.

Емельянов Ю.Н. Основы культурной антропологии. СПб., 1994.
449
Ерасов Б.С. Социальная культурология. В 2-х ч. М., 1994.
Ионин Л.Г. Основания социокультурного анализа. М., 1996.
Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1996.
Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996.
Кармин А.С. Основы культурологии. СПб., 1997.
Козлова Н.Н. Введение в социальную антропологию. М.,1996.
Круглова Л.К. Основы культурологии. СПб., 1995.
Культурология. Учебное пособие и хрестоматия (под ред. Г.В. Драча). Ростов-на-Дону, 1995.
Культурология (под ред. Н.Г. Багдасарьян). М., 1997.
Культура: теории и проблемы (под ред. Т.Ф. Кузнецовой). М., 1995.
Морфология культуры: структура и динамика (под ред. Э.А. Орловой). М., 1994.
Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию М., 1994
Очерки истории культуры (под ред. Т.Ф. Кузнецовой). М., 1997.
Рождественский Ю.В. Введение в культуроведение. М., 1996
Розин В.М. Введение в культурологию. М., 1997.
Соколов Э.В. Культурология. Очерки теории культуры. М., 1994.
Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия (сост. В.С. Ерасов). М., 1998.
Философия истории. Антология (под ред. Ю.А. Кимелева). М., 1995.
Шкуратов В.А. Историческая психология. М., 1997.

в) дополнительная литература

Александрова Е.Я., Быховская И.М. Культурологические опыты. М.,. 1997 (гл.1).
Аналитическая философия: становление и развитие. Антология. М., 1998.
Арнольдов А.И. Цивилизация грядущего столетия. М., 1997.
450
Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993.
Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие М, 1989.
Барг М.А. Категории и методы исторической науки. М., 1984.
Барт Р. Мифологии. М., 1996.
Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1975.
Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1993; 2 изд. М., 1999.
Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. М., 1991.
Блок М. Апология истории или ремесло историка. М., 1986.
Бородай Ю.М. Эротика-Смерть-Табу. М., 1996.
Бубер М. Проблемы человека. М., 1992.
Вебер А. Избранное: кризис европейской культуры. СПб., 1999.
Вебер М. Протестантская этика // Вебер М. Избранные произведения М., 1990.
Вебер М. Социология религии // Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.
Вико Дж. Основание новой науки об общей природе наций. Л., 1940.
Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1994.
Гадамер Г. Истина и метод. М.,1977.
Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность: социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991.
Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб., 1993.
Гречко П.К. Концептуальные модели истории. М., 1995.
Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
Гумилев Л.Н. Этносфера. История людей и история природы. М., 1993.
451
Гуревич А.Я. Исторический синтез и школа «Анналов». М., 1993.
Гуссерль Э. Кризис европейского человечества // Культурология XX вв. Антология. М.,1994.
Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1995.
Делез Ж. Логика смысла. М, 1995.
Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998.
Дьяконов И.М. Пути истории. От древнейшего человека до наших дней. М., 1994.
Дюркгейм Э. Социология. М., 1997.
Зиммель Г. Философия культуры // Зиммель Г. Избранное т.1., М., 1996.

Иконникова С.Н. Очерки по истории культурологии. СПб., 1998.
История ментальностей. Историческая антропология. М., 1996
Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974.
Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.
Кассирер Э. Лекции по философии и культуре // Культурология XX вв. Антология . М., 1995.
Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
Кассирер Э. Философия символических форм // Культурология XX вв. Антология. М.,1995.
Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. СПб., 1998.
Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997.
Кондаков И.В. Культура России. М., 1999.
Кульпин Э.С. Бифуркация Запад-Восток. М., 1997.
Леви-Брюль. Первобытное мышление. М., 1930.
Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1995.
Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 1998.
Лоренц К. Агрессия. М., 1994.
Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
Лотман Ю.М. Теория и семиотика других искусств. Механизм культуры // Избранные статьи. Т. 3. Таллинн, 1993.
Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992.
Малиновский Б. Магия, наука, религия. М., 1998.
Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1995.
452
Маркарян Э.С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973.
Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.
Мешуев В.И. Культура и история. М., 1978.
Мид М. Культура и мир детства. М., 1988.
Мириманов В. Искусство и миф. М., 1997.
Назаретян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. Синергетика общественного прогресса. М., 1995.
Наторп П. Культура народа и культура личности. СПб., 1912.
Неокантианская традиция в философской культуре / / Культурология XX вв. Антология. М., 1994.
Ницше Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей. М.,1994.
Ницше Ф. Утренняя заря: Мысли о моральных предрассудках М., 1993.
Новая индустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999.
Орлова Э.А. Культурная антропология в XX вв.: объяснение униформности и многообразия культурных феноменов //Культура: теории и проблемы. М., 1995.
Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991.
Паперный В. Культура Два. М., 1996.
Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1997.
Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. М., 1997.
Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991.
Работы Л.Уайта по культурологии: Сб. переводов ИНИОН. М., 1996.
Рикер П. Конфликт интерпретаций. М., 1995.
Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Культурология XX вв. Антология. М., 1995.
Риккерт Г. Ценности жизни и культурные ценности // Эон. Альманах новой и старой культуры. М., 1994.
Романов В.И. История развития культуры. М., 1991.
453
Савельева И.М., Полетаев А.В. История и время в поисках утраченного. М., 1997.
Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993.
Соколов А.В. Введение в теорию социальной коммуникации. СПб., 1996.
Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
Спенсер Г. Синтетическая философия. Киев, 1997.
Тайлор Э . Первобытная культура. М., 1991.
Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.
Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
Тойнби А. Достижение истории. М., 1991.
Тоффлер А. Третья волна. М., 1999.
Трельг Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М., 1994.

Турен А. Возвращение человека действующего. М., 1998.
Туровский М.Б. Философские основания культурологии. М, 1997.
Успенский Б.А. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1996.
Федотова В.Г. Типология культур // Культура: теория и проблемы. М., 1995.
Флиер А.Я. Культурогенез. М., 1994.
Флиер А.Я. Культура как основа национальной идеологии России. М, 1999.
Фрейд.З. Психоанализ, религия, культура. М.,1992.
Фромм Э. Бегство от свободы М., 1990.
Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 1994.
Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992.
Фрезер Дж. Золотая ветвь. М.
Фуко М. Слова и вещи. М., 1994.
Фуко М. Забота о себе. М., 1998.
Хейзинга Й. Homo ludens. М.,1992.
Шелер М. Избранные произведения. М.,1995.
Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1993; Т. 2. М., 1997.
454
Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996.
Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПБ., 1998.
Элиаде М. Космос и история. М., 1987.
Элиот Т. К определению понятия культуры. М.-L., 1968.
Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1991.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 9
ЧАСТЬ 1. ОСНОВАНИЯ И СТРУКТУРА КУЛЬТУРОЛОГИИ.....7
Культурология как интеллектуальная тенденция нашего времени.....7
Культура и история: потребность в переживании социального опыта или основания исторической культурологии..... 19
Культурология как наука: проблемы систематизации социального опыта коллективной жизни людей..34
1. Статус культурологии и ее место среди наук. Цели, предмет и структура культурологического знания.....34
2. Уровни научного обобщения в культурологическом знании.....45
3. Фундаментальная культурология.....50
3.1. Социальная культурология 53
3.2. Психология культуры.....60
3.3. Культурная семантика.....69
4. Прикладная культурология.....75
Культурология как образование: проблемы формирования культурной компетентности личности.....88
ЧАСТЬ 2. ОСНОВНЫЕ КАТЕГОРИИ И ПОНЯТИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ (тезаурус).....117
Культура..... 119
Природа и культура.....124
456
Личность и культура.....127
Общество и культура.....131
Морфология культуры.....134
Культурные объекты.....137
Культурные черты.....143
Культурные формы 144
Артефакты в культуре.....147
Культурные системы и конфигурации.....149
Субкультуры 152
Социальная типология культуры.....154
Кровнородственный тип культуры 157
Этнический и национальный типы культуры 158
Конфессиональный тип культуры.....160
Профессиональный тип культуры.....162
Социально-сословные типы культуры..... 164
Массовая культура.....167
Транслокальные культурные образования 167
Цивилизации.....168
Хозяйственно-культурные типы.....169
Исторические типы культуры .....,.....171
Функции культуры 177
Социальная консолидация и культурная
локализация.....182
Социокультурная организация.....184
Социокультурная регуляция.....188
Социокультурная коммуникация.....194
Социокультурная адаптация.....198
Культурная самоидентификация 200
Познание и систематизация знаний.....204
Накопление и трансляция социального опыта 206
Социальное воспроизводство.....209
Социализация и инкультурация личности.....211
Культурный инструментарий.....214
Культурная политика.....215
Культурные институты.....219
Образование.....221
Мифология.....224
Религия 227
Искусство.....229
Культурные нормы.....237
Социальная адекватность.....239
Культурная компетентность.....240
Культурные традиции.....242
Образ жизни.....245

457

Обычаи.....247
Нравы 249
Ментальность.....250
Культурные ценности.....251
Культурная картина мира.....252
Семиотика культуры 254
Языки культуры.....255
Культурные тексты.....257
Культурные интерпретации.....259
Динамика культуры (культурные процессы) 260
Культурогенез.....264
Культурная инноватика (творчество).....267
Социокультурный прогресс.....270
Культурная изменчивость.....273
Диффузия культуры.....275
Воспроизводство культуры.....276
Социокультурная деструкция.....277
Алфавитный список терминов, помещенных в Тезаурусе.....280
ЧАСТЬ 3. ЖАНРЫ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ТЕКСТОВ.....282
1. Культурно-стилевое эссе: РУССКАЯ КУЛЬТУРА XVIII ВЕКА (ЛЕКЦИЯ)..... 282
2. Культурно-семантическое исследование: РОЖДЕНИЕ ХРАМА: ОПЫТ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА ВО ВРЕМЕНИ..... 307
3. Теоретико-культурологическое исследование: КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА КАК ПРОДУКТ АДАПТАЦИИ..... 342
4. Социокультурологическое исследование: СОЦИАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ..... 370
5. Худож-ественно-культурологическое обобщение ОПЫТ КУЛЬТУРНОЙ ТИПОЛОГИИ ЕВРОПЕЙСКОГО ИСКУССТВА В ПОСЛЕАНТИЧНЫЙ ПЕРИОД (ЛЕКЦИЯ) 391
6. Культурно-политологическое исследование: О НОВОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ..... 407

458

7. Культурологическая публицистика: КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ 425
Заключение.....437
Приложения.....439
Социокультурный прогноз на XXI век.....439
Рекомендуемая литература.....448

«ВСЕ УЧЕБНИКИ ДЛЯ ВСЕХ СТУДЕНТОВ»
ПРЕДЛАГАЕТ ЦЕНТР УЧЕБНОЙ И ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
10000 НАИМЕНОВАНИЙ КНИГ ПО ИЗДАТЕЛЬСКИМ ЦЕНАМ ОТ
500 ИЗДАТЕЛЬСТВ, СКИДКИ ДО 30 /О, ВСЕ ВИДЫ ОТПРАВКИ,
ТАМОЖЕННЫЕ УСЛУГИ.
НАША ТЕМАТИКА:
Бухгалтерский учет, аудит, налогообложение;
ВЭД, валютные и таможенные операции;
Естественные науки;
Иностранные языки;
Искусство, искусствознание, культурология;
История;
Компьютерная литература;
Лингвистика;
Литературоведение;
Логика;
Логистика;
Медицина;
Менеджмент, маркетинг;
Педагогика, логопедия, дефектология, обучающая и развивающая
литература для детей;
Политология;
Психология;
Реклама, паблик рилейшнз, СМИ;
Религоведение;
Социология;
Статистика;
Технические науки;
Философия, этика, эстетика;
Финансы, банки, ценные бумаги;
Экономика;
Юриспруденция.
НАШ АДРЕС:
111126, Москва, ул.Авиамоторная, 50, Тел./факс: (095) 273-06-33, 273-76-75 e-mail: mcepl@col.ru , mcepl@mail.ru
ЖДЕМ ВАС В НАШЕМ МАГАЗИНЕ
"МЯСНИЦКАЯ, 20" между станциями метро
"Чистые пруды", "Тургеневская" и "Лубянка" тел. 928-3337
Литературно-издательское агентство АКАДЕМИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ
(г. МОСКВА) в СЕРИИ «GAUDEAMUS» ПРЕДЛАГАЕТ:
ТЕТЕРСКИЙ С. В. ВВЕДЕНИЕ В СОЦИАЛЬНУЮ РАБОТУ:
УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ ВУЗОВ. — 430 с, ПЕР.
В книге дается систематическое изложение и краткий обзор важнейших теоретических концепций социальной работы. Специфика социальной работы вычленяется и оттеняется соотнесениями с такими науками о человеке, как социология, психология, педагогика, конфликтология и валеология.
В простой по форме и доступной как для старшеклассников, так и для студентов первых курсов вузов книге содержатся вопросы для самостоятельной подготовки, упражнения и практические задания по анализу конкретных ситуаций, список рекомендуемой литературы.
Для обучающихся социальной работе и социальной педагогике, педагогов, социальных работников, психологов, организаторов детско-молодежного движения, аспирантов социально-педагогических специальностей, лекторов, разработчиков учебных программ подготовки специалистов социальной сферы.
КРАВЧЕНКО А. И. КУЛЬТУРОЛОГИЯ :
УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ СТУДЕНТОВ ВУЗОВ.— 736 с, ПЕР.
В учебном пособии рассматриваются предмет, метод, структура, функции культуры, основные школы культурологии, освещаются проблемы структуры и динамики культуры, межкультурного общения, развития и формирования субкультур, виды и формы культуры (народная, массовая, элитарная). Отдельный раздел посвящен изложению истории мировой культуры с древности до наших дней.
Для специалистов в области культурологии, преподавателей и студентов непрофильных вузов.
Заказать книги и получить информацию о новинках издательства можно по адресу:
111399, Москва, ул.Мартеновская, 3,
ЗАО «Академия-Центр», служба "Книга-почтой".
тел./факс: (095) 305-60-92, 305-60-88, 176-93-38, 176-95-23
e-mail: aprogect@mtu-net.ru
КНИГИ-ПОЧТОЙ
ИЗДАТЕЛЬСКО-КНИГОТОРГОВАЯ ФИРМА "АКАДЕМИЯ-ЦЕНТР"
предлагает заказать и получить по почте книги следующей тематики:
психология

философия история
социология
культурология
учебная и справочная литература по гуманитарным дисциплинам для вузов, лицеев и колледжей
Прислав маркированный конверт с обратным адресом, Вы получите каталог, информационные материалы и условия рассылки.
Наш адрес:
111399, Москва, ул.Мартеновская, 3, ЗАО «Академия-Центр», служба "Книга-почтой".
Заказать книги можно также по ***тел./факсу: (095) 305-60-92, 305-60-88, 176-93-38, 176-95-23***
или по электронной почте: ***e-mail: aprogect@mtu-net.ru***
Просим Вас быть внимательными и указывать полный почтовый адрес и телефон/факс для связи.
С каждым выполненным заказом Вы будете получать информацию о новых поступлениях книг.
ЖДЕМ ВАШИХ ЗАКАЗОВ!
Литературно-издательское агентство **АКАДЕМИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ**
"КОНЦЕПЦИИ: ТЕОРИИ, ТРАДИЦИИ, ИННОВАЦИИ "
Раздел объединяет программные работы ученых, научные интересы которых не ограничиваются рамками отдельных дисциплин, объективно оказавших то или иное воздействие па развитие мировой гуманитарной мысли, движение общественного сознания XX века. В серии вышли:
ПАРСОНС Т.
О структуре социального действия: Пер. с англ. — 880 с, пер.
Талкотт Парсонс, безусловно, один из самых крупных и интересных социологов теоретиков XX столетия. Книга посвящена теоретической разработке ключевых для американского социолога концептов. Речь идет прежде всего о концепте «социального действия», как онтологической единице и стержневом для всех социальных паук понятии. В контексте этого фундаментального понятия выстраивается оригинальная концепция социологии как науки, которая включает в себя общую теорию социальной системы и теорию социальной стратификации.
ЭЛИАДЕ М. Аспекты мифа: Пер. с фр. — 222 с, пер.
Мирча Элиаде — один из самых популярных культурологов современности. Его книги, посвященные различным аспектам примитивной культуры, обрядности, современному бытованию мифа, архетипическим составляющим сознания современного человека хорошо известны российскому читателю. Предлагаемая книга является изложением основных теоретических взглядов одного из крупнейших культурологов современности. Исследовательский интерес направлен прежде всего па проблемы архаической культуры и мифологического мышления, которые являются, по мнению автора, архетипическими основаниями сознания современного человека.
В ближайшее время выйдет:
МАКИНТАЙР А. После добродетели: Исследования теории морали: Пер. с фр. — 384 с, пер.
Увидевшая свет в 1981 году, книга признана одной из лучших современных работ по этике. Она вошла в качестве классического труда в учебные курсы университетов многих стран мира. В работе представлена оригинальная концепция исторического развития как самой добродетели, так и теоретических представлений о ней и рассмотрены основные современные этические концепции. Автор анализирует состояние нравственности в современном мире и выясняет причины того, почему сегодня нравственная жизнь, моральные понятия и ценности потеряли в глазах людей то значение, которое они имели в предшествовавшие исторические эпохи.

Учебное пособие
ФЛИЕР Андрей Яковлевич
КУЛЬТУРОЛОГИЯ ДЛЯ КУЛЬТУРОЛОГОВ
Компьютерная верстка: *Ю. К. Кущ-Жарко* Корректоры: *Л. Н. Гагулина, Л. И. Маршева*
Литературно-издательское агентство
"Академический Проект"
Изд. лиц. № 065723 от 10. 03. 98.
111399, Москва, ул. Мартеновская, 3, стр. 4
Гигиенический сертификат № 77.99.6.953.П.4044.7.99 от 05.07.99
Подписано в печать с готовых диапозитивов 20.06.00.
Формат 84x108/32. Гарнитура Балтика. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 15,5. Тираж 3000 экз.
Заказ № 302.
Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК-005-093, том 2; 953000 - книги, брошюры.
Отпечатано с готовых диапозитивов на ГИПП «Уральский рабочий», 620219, г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 13.

Сканирование и форматирование: Янко Слава (Библиотека Fort/Da) || slavaaa@yandex.ru || yanko_slava@yahoo.com || http://yanko.lib.ru || Icq# 75088656 || Библиотека: http://yanko.lib.ru/gum.html ||
update 18.05.07