МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И высшего ОБРАЗОВАНИЯ РФ

 «Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского»

В.П. Козырьков

**социология культуры в цифровом обществе**

(по материалам лекций)

Учебно-методическое пособие

Нижний Новгород

2019

УДК 316.75

ББК 60.5я73

К - 59

К – 59 Козырьков В.П. Социология культуры в цифровом обществе (по материалам лекций): Учебно-методическое пособие. Нижний Новгород: Нижегородский университет, 2019. – 170 с.

Рецензенты:

доктор социологических наук, профессор кафедры общей социологии и социальной работы ФСН ННГУ им. Н.И. Лобачевского Судьин Сергей Александрович

доктор социологических наук, профессор кафедры философии, социологии и теории социальной коммуникации НГЛУ им. Н.А. Добролюбова Савченко Ирина Александровна

Учебное пособие предназначено для усвоения социологии культуры, как в аудиторной форме занятий, так и самостоятельно в соответствии с требованиями формирования компетенций ФГОС направления «социология». Оно может быть использовано и в более широкой аудитории для обсуждения актуальных вопросов развития современной культуры, возникших в обществе, в том числе под воздействием цифровых технологий.

В методическом отношении материалы излагаются в виде теоретической дискуссии на основе всестороннего раскрытия содержания понятия культуры в различных современных культурных практиках. Для самостоятельного изучения и самоконтроля предлагаются контрольные вопросы, творческие вопросы и задания, тематика рефератов и эссе, список литературы, электронные ресурсы, экспресс-тесты.

Учебное пособие разработано по материалам лекций, прочитанных студентам факультета социальных наук ННГУ им. Н.И. Лобачевского.

Учебное пособие предназначено для студентов ФСН ННГУ направления «социология» уровня бакалавриата (39.03.01), магистратуры (39.04.01, программа «Социология культуры и молодежные исследования») и аспирантуры (направленность 22.00.06 «Социология культуры»).

Печатается по решению учёного совета факультета социальных наук для студентов ННГУ, обучающихся по направлению подготовки «социология»

 УДК 316.75

ББК 60.5я73

© Нижегородский государственный

университет им. Н.И. Лобачевского, 2019

**Содержание**

**Предисловие**

1. Цель и задачи предлагаемого учебного пособия

2. О характере пособия по социологии культуры в цифровой век

3. О предлагаемом подходе к изложению учебного материала

4. Для кого предназначено учебное пособие по социологии культуры

**Глава 1. Обыденный и научный подходы к формулировке социологических вопросов о культуре**

1.1. Почему не находятся ответы на некоторые вопросы в словарях и учебных пособиях по социологии культуры?

1.2. Почему в социальной практике часто уходят от вопросов о культуре?

1.3. Виды определения понятий и дилемма в социологическом определении понятия культуры

1.4. Эмпирическая база пособия по социологии культуры

**Глава 2. Общие предпосылки и проблемы определения понятия культуры в социологии**

2.1. Простота и сложность определения понятия культуры как социальные феномены культурных практик

2.2. Опыт критики стереотипных определений культуры в социально-гуманитарных дисциплинах

2.3. О пользе и вреде словарей и сайтов о культуре в социальных сетях и сайтах Интернета

2.4. Является ли культура надбиологической программой жизнедеятельности человека и его матрицей?

2.5. Общие тезисы о характере понятия культуры применительно к социологии культуры

**Глава 3. Общий структурный анализ трансформации уровней и характера культуры в цифровом обществе**

3.1. Возрождение социальной потребности в общих и формальных знаниях о культуре

3.2. Социальная потребность в культуре в области культурных практик в цифровом обществе

3.3. Качественная и количественная социальная определенность культуры

3.4.Зависит ли характер культуры от предмета общественного культивирования? Нечто о культивировании компьютера

3.5. Социальный процесс культивирования: взаимосвязь и уровни количественной и качественной сторон. На каком уровне культивирования находится компьютерная техника?

3.6. Зачем нужно знать простейшие формы культуры в цифровом обществе?

**Глава 4. Историческое определение социального характера культуры**

4.1. О происхождении слова и социальном происхождении понятия культуры в современной культурной практике

4.2. Роль первой классической общественной формы культуры в исторической и современной культурной практике

4.3. Варианты социологического определения понятия культуры с учетом исторического содержания и культурной практики

4.4. Социологическое определение культуры через перечисление и выделение основного признака в теории культуры Э. Тайлора

4.5. Три важных вывода для социологии культуры из анализа определения понятия культуры, данное историком Э. Тайлором

**Глава 5. Проблема общепринятого понятия и функций культуры в культурных практиках**

5.1. Может ли понятие культуры иметь в обществе общепринятое определение?

5.2. Может ли культура иметь социальные функции и в чем выражается культуроцентричность общества?

5.3. Правомерность определения культуры через выделение ее интегрирующих и регулятивных социальных функций

5.4. Кризис культуры или кризис общества, воспроизводящего культуру? Гипотеза П. Сорокина

**Глава 6. Социологическое определение культуры как особой социальной системы**

6.1. Общественные условия системности культуры и целостности личности

6.2. Поиск системности в культуре и онтологизация субъекта в социологии культуры

6.3. Особенности системности культуры и субкультуры как объекты социологии

6.4. Многообразие культур и проблема мультикультуральности в процессе глобализации

6.5. Социальные функции стереотипного представления о культуре как целостном феномене.

6.6. Зачем обществу сохранять культуру и что делать с контркультурой?

6.7. Культурное насилие и насилие культуры

6.8. «Культурная травма» в посткоммунистическом обществе

**Глава 7. Формирование новых культурных практик обращения с понятием культуры в цифровом обществе**

7.1. Понятие культуры в социальной практике и в массовом сознании

7.2. Общие теоретические предпосылки выработки новых культурных практик и практики постмодернизмом

7.3. Преодоление процедурно-семантической мистификации понятия культуры в различных формах практики его использования

7.4. Выработка культуры обращения с феноменами культуры как с естественным миром человека

7.5. Новая форма социологизаторства в цифровой век (культура как социальный мир)

7.6. Культурная практика аксиологизации феноменов культуры.

7.7. Практика идеологизация культуры в оболочке культуры

7.8. Возрождение практики онтологической мистификации культуры в цифровом обществе.

7.9. Три вывода из анализа онтологической мистификации понятия культуры в связи с другими мистификациями

7.10. О новой форме культурных практик в целом, вызванных цифровым обществом.

**Предисловие**

1. **Цель и задачи предлагаемого учебного пособия**

Учебное пособие предназначено, прежде всего, для обучающихся по направлению «социология» уровня магистратуры и аспирантуры, но может быть использовано и в подготовке бакалавров, в том числе других социально-гуманитарных направлений. Его профессиональная и педагогическая направленность задана требованиями ФГОС++, ориентирующих вузы на формирование у студентов компетенций, необходимых для аналитической, экспертной, педагогической, проективной и профессиональной деятельности инновационного характера.

Автор полагает, что выработка таких компетенций и соответствующих способностей эффективно может происходить при усвоении содержания, которое имеет проблемный характер и требует дискуссии. Именно участие в дискуссии позволяет не только получить базовые знания основных понятий и категорий для аттестации, но и освоить их так, что они дадут возможность выпускникам самостоятельно, уверенно и последовательно использовать полученные знания в решении практических задач в своей профессиональной работе, включая научную составляющую, и в общественной деятельности.

**2. О характере пособия по социологии культуры в цифровой век**

Видимо, Пифагор, будь он современным мыслителем, имел бы претензию на пальму первенства в разработке теории мира на основе цифровых закономерностей и технологий. По крайней мере, мы можем сказать, что идея решающей роли числовых соотношений далеко не новая в истории. Поэтому нынешнее самоназвание общества есть лишь дань моде, не более того. И все же социология культуры в цифровом обществе в пособии рассматривается как современный стиль мышления, как новая форма духовной культуры, которая необходима в переживаемом обществе. Такой подход, во-первых, позволяет обучающимся получить умения и навыки оперирования сложным понятием культуры не только в профессиональной научно-педагогической, аналитической работе, но и многообразной общественной и частной жизни. Во-вторых, содержание материала по необходимости обладает междисциплинарностью, поэтому, когда мы будем выходить в область истории и философии культуры, искусства и психологии, экономики и политологии, эти выходы важны не сами по себе, а с точки зрения социологии культуры. В-третьих, выразить специфику социологии культуры, рассматривая ее как в контексте развития социологии в целом, так и в структуре развития всей духовной культуры, частью которой рассматривается социология. В цифровом обществе духовная функция социологического знания только возрастает, так как все социально-гуманитарные дисциплины существуют в сложно структурированном духовном пространстве, которое создается цифровыми технологиями.

В то же время, предлагая изложение дискуссионного материала, автор пособия исходит из того, что социология культуры есть наука молодая. Ее становление происходит в условиях многообразия различных направлений в мировой социологии, разобраться в которых не так просто. К тому же современное общество и его культура развиваются так стремительно, что социально-гуманитарная наука не успевает теоретически смоделировать его меняющиеся факторы и направления развития. В этих условиях студенты на дискуссионном материале могут понять, как возникают новые идеи и как они применяются в исследовании и практическом освоении трансформирующейся культуры. Особенно это важно становится для магистрантов и аспирантов по специальности «социология культуры», для которых социология есть не только профессия, но и призвание, поэтому важно разобраться во «внутренней кухне» своей науки.

Таким образом, мы постараемся уйти от заранее принятой схемы в создании учебного пособия по социологии культуры. Данное пособие будет представлять собой развертывание системы социологического знания из того содержания культуры, которое обусловлено современными социальными отношениями и процессами. И обратно: будет показана обусловленность специфики социальных взаимосвязей и отношений, включая коммуникационные, исторически выработанными факторами развития культуры. Иначе говоря, будет показано, что социология культуры рождается в качестве способа научного описания и осмысления взаимодействия общества и культуры, рассматриваемого в качестве относительно самостоятельной социальной системы. Одним словом, автор стремится показать, что цифровое общество есть не столько продукт действия цифровых технологий, сколько цифровые технологии есть результат, «продукт» развития самой культуры.

**3. О предлагаемом подходе к изложению учебного материала**

Итак, специфика социологии культуры в цифровом обществе определяется не особенностями подходов и методов исследования культуры, имеющихся в социологии как науке, а содержанием самой культуры, существующей в общественном сознании в виде различных форм и видов отрефлексированной культурной практики. Социология культуры в цифровом обществе становится социологосом культуры, поскольку виртуальное пространство не может содержать в себе весть общественный культурный контент без его осмысленной, рационализированной формы.

С этой точки зрения данное учебное пособие имеет инновационный характер. Оно приглашается учащихся на решение теоретических задач, которые не имеют окончательного решения, постоянно обсуждаются в профессиональной социологической среде или проговариваются в массовом сознании. Поэтому сами формулировки отдельных параграфов тоже обозначены в виде вопросов, а не виде ответов, которые нужно лишь понять и запомнить.

Для приближения к социальной практике понятие культуры будет раскрываться в процессе его взаимодействия с другими понятиями, обладающими таким же уровнем общности, как и культура. Но в отличие от существующих пособий оно будет раскрываться не только на теоретическом уровне, но и на обыденном. Отметим также, что теоретический уровень анализа культуры включает в себя обыденные элементы и, одновременно, обыденные знания о культуре обладают своей своеобразной теоретичностью в виде мифов, стереотипов и догм.

Такой подход позволяет раскрыть понятие культуры как выражение существа взаимодействия современного общества, которое тяготеет стать цифровым, и культуры, а не вводить откуда-то со стороны в виде всем известной или какой-то новой дефиниции. Определение понятия культуры будет происходить в процессе актуализированного теоретического анализа современной культурной практики. Тем самым постепенно будет происходить и выявление различных сторон предмета социологии культуры.

**4. Для кого предназначено учебное пособие**

Казалось бы, этот вопрос не требует дополнительного разъяснения, так как мы уже сказали, для кого конкретно предназначено пособие. Но нам нужно сказать несколько слов не о формальной стороне дела, а содержательной.

Необходимость обращения к учебному пособию в предлагаемой форме продиктована современными условиями развития социологии и потребностями более глубокой профессионализации в подготовке социологов. Для оценки их уровня подготовки необходимо показать компетентность не столько в виде знаний, умений и навыков в освоении уже сложившихся понятий и социологических теорий, сколько в виде анализа проблем, которые еще не имеют своего теоретического решения и нуждаются в лично заинтересованном и творческом к ним отношении.

Мы также исходим из того, что проблемы развития культуры касаются любой социологической специальности, а креативный характер учебного пособия может заинтересовать тех студентов, которые предпочитать поломать голову над решением новых теоретических задач, а не запоминать лишь готовые решения, которые найдены авторитетными исследователями.

Понятно, что мотивом в создании такого учебного пособия является ориентация учебного процесса на таких студентов, которые живут своей выбранной профессией и хотели бы разобраться в ее проблемах не путем заучивания, а путем размышления. Хотелось бы, чтобы таких студентов становилось все больше.

Поэтому изложение предпосылок и разных аспектов становления социологии культуры идет с нарушением хрестоматийных канонов в понимании границ социологии. Мы будем исходить из того, что социология является универсальной социальной наукой, придерживаясь позиции, которую отстаивал Т. Адорно. Он утверждал, что «социология дей­ствительно отчасти играет роль духовного посредника с помощью которого мы надеемся разделаться с отчуждением»[[1]](#footnote-1).

Поэтому автор исходит из того, что культура в социальном контексте есть явление, одновременно, сложное и простое, понятное и таинственное, устойчивое и постоянно изменяющееся, единое и многообразное, монолитное и противоречивое, индивидуальное и общественное. Поэтому в изложении учебного материала нет строгой логики, как и в культуре. Мы постоянно будем возвращаться к одним и тем вопросам понятия культуры, чтобы рассмотреть их с разных сторон, но с одной целью: чтобы показать, что освоение любой науки, особенно науки о культуре, может быть только путем погружения в решение ее проблем и формирования способности формулировки вопросов и получения возможных ответов на них.

\*\*\*\*\*

В работе над учебным пособием оказали содействие магистранты и аспиранты факультета социальных наук, в диалоге с которыми зарождались определенные темы пособия, и формировался подход к ее раскрытию. Всем им выражаю свою признательность.

**Глава 1. Обыденный и научный подходы к формулировке социологических вопросов о культуре**

**1.1. Почему не находятся ответы на некоторые вопросы в словарях и учебных пособиях по социологии культуры?**

В силу новизны освоение дисциплины «социология культуры» постоянно вызывает вопросы, которые не находят аргументированного ответа в словарях и различных учебных пособиях. Они остаются где-то за сценой, поэтому бывает трудно понять, откуда взялись те или иные положения, формулировки и суждения. В данном пособии сделана попытка составить навигатор по этим *обойденным* и *неудобным вопросам*, на которые по разным причинам не даются ответы. Разумеется, без претензии на их безупречность.

Каковы же причины появления закулисья для учебных пособий, и чем можно на это возразить? Одна из причин в том, что какие-то теоретические проблемы еще не получили своего окончательного решения, поэтому, якобы, студентам не надо о них говорить. Однако в науке трудно отделить решенные задачи от задач нерешенных, поскольку существуют различные методы исследования, поэтому то, что в одной концепции вопрос представляется решенным, в другой он даже не фиксируется.

Кроме того, современное виртуальное пространство дает возможность студентам столкнуться с вопросами, которые преподаватель стремится обойти или просто их не видит. Не найти их и в словарях и пособиях.

Отчасти умолчание объясняется еще и тем, что вопросы имеют междисциплинарный характер, поэтому «теряются» на границах разных дисциплин, или будущим социологам не рекомендуется заходить в другую область знаний, чтобы не было путаницы. Но стремление к дисциплинарной чистоте подхода вряд ли оправдано, так как наука не может уподобиться чистописанию, когда важно не перейти расчерченных в тетради линий. Еще в меньшей степени они прочерчиваются в эклектичном и синкретичном виртуальном информационном пространстве.

Кто-то считает наоборот: какой-то вопрос давно уже решен, поэтому не плодотворно к нему возвращаться с аргументацией, так как авторитетные теоретики (дается список социологических авторитетов, чаще всего западных) сказали об этом исчерпывающе, и наша задача просто воспроизвести их выводы. Нагрузка ложится не на способность размышления, а на запоминание. Тем самым учебное пособие превращается в изложение распространенных точек зрения различных социологов.

Но часто уход от постановки теоретических вопросов происходит по одной простой причине: авторы пособий стараются избегать тех вопросов, которые не актуальны и нельзя сослаться на какую-то научную работу. Однако *актуальность* часто путают с *конъюнктурой*, которая определяется личным, политическим или коммерческим заказом. Тем более это касается культуры, где актуальность не столь важна, как, например, в экономике, политике.

Но теоретическая социология культуры ориентируется не на конъюнктурный, а на *социальный заказ*, то есть заказ общества, который порождается его объективными потребностями, но их содержание не всегда очевидна. То есть в теории есть своя внутренняя актуальность, разбираться в которой приходится специально, а не брать заказ уже готовым, как это бывает в коммерции. Тем более что существуют такие вопросы, заказ на обсуждение которых возникает лишь в ходе теоретического анализа: на уровне обыденного сознания такие проблемы просто не проявляются, и потому никто их не задает.

**1.2. Почему в социальной практике часто уходят от вопросов о культуре?**

В теоретическом исследовании культуры появляются более важные причины умолчания – практические. Ведь теория есть лишь система абстракций, созданная для решения практических вопросов и вопросов развития общественного человека. Хорошо известно, например, из школьного курса, что геометрия возникла из практической необходимости в строительстве. Астрономия началась с практической необходимости в мореплавании, а не только из любопытства тех, кто хочет разобраться, как устроено звездное небо над нами. В свою очередь, социальная наука возникла в античности из практической необходимости управления большими городами и государствами. Вопросы, связанные с культурой тоже появились в античности, когда возникли империи и поселения людей с различным образом жизни и разными нравами. Например, в философии Аристотеля мы находим анализ морали, искусства, науки, логики и др. элементов духовной жизни, необходимых для управления империей Александра Македонского. На уровне обыденного сознания вся эта совокупность новых объектов познания фиксировалась в новых мифах, легендах и сказаниях: о происхождении того или иного народа, его судьбе и верованиях.

Существует ли такая потребность в социологии культуры в современном цифровом обществе? Разумеется, современное общественное сознание прагматичнее, чем в античности. Но есть и нечто общее с ним, так как, например, процветает современная мифология, несмотря на цифровые технологии. Если, например, сейчас провести опрос российского общественного мнения, который постоянно проводит ВЦИОМ, то культура не попадает в ряд актуальных ценностей. На первое место люди обычно ставят зарплату, здоровье, семью, безопасность, социальную инфраструктуру, экологию места проживания, качество и доступность продуктов питания, гаджеты и др. Что касается общественного самочувствия, то в обозначенных индексах его культурная составляющая вообще не закладывается. Нет такой составляющей и в индексе счастья[[2]](#footnote-2). Более того, в формулируемых вопросах анкеты и в ответах вопрос о культуре вообще не ставится. Получается, что общественное самочувствие и в общественном дискурсе о счастье культура не имеет значения.

Правда, несколько иная ситуация на сайте министерства культуры[[3]](#footnote-3). Если брать научные исследования ведомства, то они большей частью посвящены только проблемам развития искусства, так как общая культура общества с ее проблемами чаще всего не входит в компетенцию ведомства. Хотя бывают исключения. Так, в последнее время в исследованиях министерства появились темы исторического сознания, сохранения культурного наследия и культурной компоненты в российской политике.

Но мы должны задать в этом практическом контексте и другой вопрос: все же почему так получилось, что литература, искусство, театры, музеи и архивы попали в объект управления министерства культуры, а другие элементы культуры не попали? Например, не попали наука, образование, корпоративная культура, туризм, городская и сельская культуры, молодежная культура, культура пожилых людей и др. Если говорить точнее, они попали в зону влияния, но лишь своей художественной стороной, а не в целом. И таких форм культуры, которые не попали в компетенцию министерства культуры, или попали какой-то внешней стороной, немало. О теневой стороне культуры в общественном сознании не возникает даже вопросов, так как на обыденном уровне культура всегда оценивается всегда как нечто положительное.

Надо ли социологам ставить такие вопросы, если они не рефлексируются в социальной практике? Например, как взаимодействуют туризм и наука? Туризм и образование? Туризм и культура пожилых людей? Творческая культура и криминальная?

Вряд ли можно дать аргументированный теоретический ответ о причинах ухода теории и социальной практики от определенных феноменов культуры и форм их отражения в самом начале нашего пособия. Поэтому мы только фиксируем эти вопросы, чтобы потом вернуться к ним и попробовать ответить в другом месте. Пока что мы замечаем для себя, что поставленные вопросы существуют как скрытый социальный факт, который фиксируется лишь теоретически, а если отмечается обыденным сознанием, то в превращенной форме, которая вызывает лишь недоумение в попытке связать определенные духовные феномены с социальными факторами. Например, чем объяснить, что в век электронных технологий возрождаются религиозные представления и создаются новые мифы? И когда в учебном процессе начинается изучение истории культуры, то может возникнуть представление, что в современной социальной практике уходят от проблем культуры из-за того, что они имеют неподъемный для понимания характер. Поэтому их надо просто запоминать, не разобравшись в происхождении и взаимосвязях новых и старых феноменов культуры.

**1.3. Виды определения понятий и дилемма в социологическом определении понятия культуры**

Наиболее распространенным стереотипом является представление, что наиболее трудным для освоения понятием в учебном процессе и в социальной практике является понятие культуры. Но мы в учебном пособии попробуем развеять этот стереотип. В какой-то мере руководствуясь идеей, что не может быть сложным понятие явления, которое встречается каждый день.

Начнем с общего соображения, что изучавший курс логики, не может не знать, что существуют различные виды определения понятий, и каждый из них имеет свое назначение и свое оправдание. Так, понятие можно определить через отнесение к родовому понятию и выделение существенного признака, через перечисление элементов содержания явления, через выделение такого существенного признака, который является генетически исходным в формировании и развитии явления. Есть и другие виды определения понятий, которые описаны в учебниках логики. Поэтому только по этой причине надо сразу же отказаться от попытки найти какое-то единственно правильное определение культуры, заучить его и применять в каждом случае, когда спрашивают, что такое культура.

И все же это стремление иметь простое и ясное определение культуры сохраняется, и в обыденной учебной жизни нельзя без него обойтись, так как иначе ничего нельзя понять в дисциплинах культурологического профиля. Надо только уяснить, что справочное определение понятия и научное содержание понятия существенным образом отличаются.

Научное содержание понятия меняется в зависимости от контекста его использования. Оно раскрывается более полно в ходе изложения учебного материала и развивается в ходе серьезного научного исследования, когда изучается новая проблема развития культуры. Однако простое и ясное определение понятия культуры (словарную дефиницию) надо иметь, как учащимся, так и преподавателю, так как первым нельзя блеснуть четким пониманием материала, а второй не сможет оценить знания своих студентов.

Наконец, любое сложное понятие, в том числе культуры, всегда можно разложить на систему простых определений и четких суждений, оценить которые не составляет труда.

И все же мы поставлены перед дилеммой: научное понятие культуры обладает сложным характером, но существует повседневная необходимость в простом и ясном определении этого понятия.

Та же дилемма, но в другой, количественной форме: во всей массе социально-гуманитарных наук существуют сотни определений понятия культуры, но человек в обыденной жизни нуждается в одном и ясном определении, которое выражало бы суть культуры в определенный момент.

Таким образом, психологически стремление к простоте и однозначности содержания понятия культуры объяснимо и требуется здравым смыслом: в конце концов, если есть одно слово, то должно же быть и его основное значение. Потребность в таком понимании возросло с подключением к обсуждению вопросов культуры в Интернете, когда участниками форумов становятся люди, которые самую разную подготовку и разное образование.

* 1. **Эмпирическая база пособия по социологии культуры**

Поскольку наше пособие имеет теоретический и в этом смысле инновационный характер, то социологически важно указать на его эмпирическую, опытную базу. То есть имеются в виду не семинарские и не практические занятия по отработке методов исследования, а определенные источники, на основе которых создавалось пособие, и которые стали основой определенных теоретических гипотез и обобщений.

В качестве такой эмпирической базы пособия используются современные словари и энциклопедии, учебные пособия, произведения классиков по общей социологи и социологии культуры, работы современных авторов, материалы истории искусств и СМИ, дискуссии в сетевых сообществах и дискуссии в местном научном сообществе. Именно в них мы находим разнообразные образы и определения понятия культуры разных видов и в разных контекстах, специально нацеленных на определение понятия или использующих понятие культуры как средство научного исследования проблемы или как духовный феномен обыденного сознания для объяснения общественных явлений.

В то же время в пособии учитывается опыт специального анализа понятия культуры исследователями в профессиональных журналах, на специальных сайтах Интернета и в контексте научных исследований реальных проблем развития культуры, которые рождаются социальной практикой.

Тематической основой учебного пособия стали лекции и практические занятия, проведенные со студентами факультета социальных наук Нижегородского университета по направлениям «социология», «социальная работа» и «психология», а также целого ряда научных публикаций автора последних лет в специальных журналах, в материалах научных конференций и в материалах форумов в Интернете.

Таким образом, социологический анализ понятия культуры в учебных целях происходит не только на основе обобщения опыта его использования в специальной философской, художественной, научной и учебной литературе. Мы берем понятие культуры как феномен обыденного и массового сознания, как элемент многообразной социокультурной и духовной практики. В этом аспекте богатую эмпирию поставляет Интернет, аналитика которого приобретает социокультурное значение. Весь Интернет уже давно успел завоевать статус просветительского, учебного, аналитического и коммуникационного «пособия», которое у каждого всегда под рукой.

**Контрольные вопросы**

1. Каковы основные причины ухода от неудобных вопросов о культуре в учебных пособиях и в научных исследованиях?
2. Чем актуальность темы о культуре отличается от конъюнктурности?
3. Объясните, чем вызван перечень социальных объектов, которые попадают в поле зрения министерства культуры
4. Назовите основные виды определения понятий, которые используются в науке и в обыденном общении.
5. Какие эмпирические данные позволяют проанализировать практику использования понятия культуры?

**Задания для самостоятельной работы**

1. Просмотреть тематику социологических исследований сайта ВЦИОМ и определить темы, посвященные культуре.
2. Просмотреть тематику сайта Министерства культуры и определить ее характер.
3. Просмотреть местные СМИ и определить объем и характер тематики, посвященной культуре.
4. Попробуйте дать определение понятия культуры, которое у вас сложилось интуитивно.

**Темы для эссе и рефератов**

1.Туризм как современный вид социокультурной практики.

2. Тематика по культуре в крупных социологических центрах.

3. Опыт раскрытия содержания понятия культуры в контенте СМИ.

4.Сетевые сообщества, посвященные проблемам развития культуры.

**Литература**

Степанов Ю.С. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М.: Языки русской культуры, 1997.

Ахиезер А. Социокультурный словарь // URL: http://modernlib.ru/books/ahiezer\_a/sociokulturniy\_slovar/read/

Джери Дэвид., Джери Джулия. Большой толковый социологический словарь. В 2-х тт. М.: Вече - Аст, 1999.

Социологическая энциклопедия: В 2 т. Национальный общественно-научный фонд / Руководитель научного проекта Г. Ю. Семигин; Главный редактор В. Н. Иванов. М.: Мысль, 2003. 863 с.

Edgar F. Borgatta, Rhonda J. V. Montgomery. Encyclopedia of Sociology. Second Edition. 1-5 v. V. 1. NY, 2000. C. 562-572. URL: http://bookre.org/reader?file=674640

**Электронные ресурсы:**

https://wciom.ru/

<http://www.culture.ru/>

Степин В.С. Культура // Социологическая энциклопедия // http://www.вокабула.рф/энциклопедии/социологическая-энциклопедия/культура

Ширяев Л. А. Коровина С. В. Словарь культурологических терминов // <http://www.studfiles.ru/preview/1102524/>

**Экспресс-тест**

1. Почему в учебных пособиях не находятся ответы на некоторые вопросы по социологии культуры?

1)Такие вопросы еще не решены в социально-гуманитарной науке

2) Такие вопросы не относятся к социологии культуры

3)Вопрос уже получил свое научное решение

4) Вопрос не актуален для социальной науки

5)Учащиеся бывают невнимательны при изучении учебного курса.

2. Почему в социальной практике часто уходят от вопросов о культуре?

1)Современное общество сугубо прагматично и ему нет дела до проблем культуры?

2)Потому что к сфере культуры относят только вопросы искусства

3)Потому что к культуре относят только положительные явления и ценности

4)На исследование проблем развития культуры не выделяют финансовых средств

5)Потому что проблемы культуры имеют сложный характер.

3. Почему существует множество определений понятия культуры?

1) Потому что содержание культуры изменяется исторически.

2) Потому что культура изучается с различных точек зрения

3)Каждому крупному социологу хочет дать свое определение понятия культуры

4) Содержание понятия меняется в зависимости от контекста использования

5) Существует различные логические способы определения понятия.

4. Что является эмпирической базой пособия по социологии культуры?

1) Массовая литература, посвященная проблемам культуры?

2) Материалы эмпирического исследования, посвященного проблемам развития культуры.

3) Профессиональная литература по исследованию проблем развития культуры

4) Опыт обсуждения проблем культуры в СМИ

5) Опыт использования понятий социологии культуры в различных сферах духовной культуры.

**Глава 2. Общие предпосылки и проблемы определения понятия культуры в социологии**

**2.1. Простота и сложность понятия культуры как социальные феномены культурных практик**

Еще раз отметим, что одна из сложных проблем в изложении любого гуманитарного учебного курса состоит в усвоении студентами понятия культуры. То есть трудность возникает там, казалось бы, где не может быть проблемы вообще, так как есть словари, энциклопедии и учебные пособия, научная литература, одна из задач которой состоит в том, чтобы давать определения понятий.

Чего, казалось бы, проще: взять словарь и прочитать соответствующую краткую статью, в самом начале которой дано определение понятия культуры. Разумеется, мы тоже этого не избежим. Однако с понятием культуры не так все просто, как могло бы быть, если бы речь шла о другом каком-то конкретном понятии.

Во-первых, не во всех словарях по культуре можно найти статью на понятие «культура»[[4]](#footnote-4), хотя должна бы быть.

Во-вторых, в качестве определения понятия культуры словари обычно дают стереотипные характеристики, которые распространены в массовом сознании и не связаны с какой-то научной дисциплиной и с новой культурной практикой. В результате получается обыденное представление о культуре, а не научное определение понятия в соответствии с требованиями новой культурной практики.

В-третьих, отмечается, что понятие культуры имеет универсальный характер для решения всех социальных проблем, поэтому игнорируется его относительность, момент, который становится чрезвычайно важным в постоянно меняющейся исторической ситуацией в культурной практике. Например, то, что в толковании культуры бывает оправдано в мирное время, может быть совершенно негодно в годы войны; то, что пригодно для эволюционного этапа развития общества, не годится в революционную эпоху; то, что пригодно в живой социальной повседневности не уживается с требованиями виртуальной повседневности.

В-четвертых, в учебных пособиях часто сразу озадачивают сообщением, что существует множество определений понятия культуры, до 1000 и больше, и студент часто теряется, не понимая, как уложить в сознании все эти определения и как ими пользоваться, если ты хочешь быть компетентным. И невольно возникает вопрос: что это за наука, которая не может определить одно из своих основных понятий? То есть не объясняется, что все эти возникшие определения имеют исторически конкретный характер и связаны с «текучей» (З. Бауман) культурной практикой.

Разумеется, при этом дается определенная аргументация по поводу того, почему существует множество определений культуры, но чисто академического характера. В результате возникает ощущение, что авторы учебных пособий извиняются за существующее многообразие определений. Такой психологический эффект вполне понятен, так как учебные пособия должны прояснять сознание, а не запутывать его сообщением о сотнях существующих определений понятия культуры.

Но чаще всего автор учебного пособия набрасывает в определенной последовательности существующие представления о культуре, которые он находит в пособиях, отмечая, что это различные *подходы*, не приводя их в логическую взаимосвязь. В результате возникает эклектичная конструкция определения понятия, в которой одно определение отрицает другое, если одно дается в начале учебного пособия, а другое – в ходе раскрытия какой-то конкретной ситуации в культурной практике, анализ которой показывает, что автор использует в действительности совершенно другое определение понятия, но не проясняет его для читателя в виде нового, дополнительного определения.

Разумеется, есть попытки разобраться во множестве определений культуры и привести аргументы о пользе всего многообразия[[5]](#footnote-5). И мы будем обращаться к этому опыту, но в качестве примера обратимся к анализу некоторых стереотипных определений, которые встречаются в учебной литературе наряду с научными дефинициями.

**2.2. Опыт критики стереотипных определений культуры в социально-гуманитарных дисциплинах**

В качестве материала для опыта критического анализа воспользуемся известным учебным пособием Б.С. Ерасова «Социальная культурология». В нем приведены различные стереотипные определения понятия культуры. Пособие написано так, что его относят к своим дисциплинам представители культурологии, культурной антропологии и социологии. К тому же оно имело определенную популярность среди студентов.

Разумеется, такое солидное пособие достойно более серьезного внимания и анализа, но мы процитируем только итоговые определения понятия культуры, которые даны автором в начале работы.

Автор пишет: «Выделим пять основных определений, раскрывающих те стороны культуры, к которым мы будем обращаться в последующих главах…

1. Культура как особая сфера и форма деятельности, связанная с мышлением, занятиями художественной культурой, принятыми нормами поведения и т. д.

2. Культура как общий уровень развития общества, его просвещенности и рациональности на пути «от дикости к цивилизованности».

3. Культура как сумма общественных достижений (включая технологии, отношения и представления), благодаря которым человек выделяется из природы и выходит за рамки биологической детерминации.

4. Культура как специфическая система норм, ценностей и смыслов, отличающих одно общество от другого (или различные части общества – социально-статусные или профессиональные), способствующие его интеграции и придающая ему самобытность.

5. Культура как духовное измерение всякой деятельности, в котором формируются мотивы, принципы, правила, цели и смыслы деятельности. В этом понимании культура предстает как духовный компонент совокупного производства, обеспечивающий поддержание и изменение этого производства и общественных отношений в целом»[[6]](#footnote-6).

Это подборка стереотипов приведена автором еще до эпохи господства Интернета. Но мы постараемся показать, что каждый из приведенных пунктов в определении понятия не устарел и описывает современные обыденные представления о культуре в разворачивающем свои потенции цифровом обществе, которые схватываются интуитивно без раскрытия процедуры определения понятия в новой культурной практике.

*В первом случае* непонятно, почему мышление, занятия «художественной культурой»(?), нормы поведения автор называет культурой, указывая лишь на то, что это «особая сфера и форма деятельности». С нашей точки зрения все это действительно связано с культурой, так как в искусстве и через искусство происходит формирование и развитие творческих сил человека, воспроизводство его духовной целостности. Но ведь этот процесс протекает и в других сферах и видах деятельности: в общении, в спорте и т.д. К тому же вряд ли можно согласиться, что есть какие-то сферы, в которых бы не было норм поведения. Например, нормы поведения есть в рыбной ловле, в охоте на волков и т.д., но вряд ли их можно отнести к культуре.

*Во втором случае***,** когда речь идет об общем уровне развития общества, показателем его цивилизованности является, опять-таки, уровень инструментального, созидательного развития человека, в котором заинтересованы социальные организации и доминирующие социальные группы. Но путь просвещенности и рациональности ведет не только к цивилизованности, но и к развитию самого человека, хотя и в рамках созданных господствующими социальными группами условий развития для всех других социальных групп. Поэтому «общий уровень развития общества» определяется и устанавливается доминирующими группами во взаимодействии с другими социальными группами, но при неравенстве доступа к ресурсам культуры. В любом случае вопрос о доступе к ресурсам культуры всегда имеет социальную остроту и по-разному решается в городе и на селе, в столице и в провинции, среди состоятельных людей и среди бедных слоев и т.д. Как определить в этом случае общий уровень культуры? Вопрос, который нуждается в теоретическом анализе и в эмпирическом измерении.

Поэтому *третье суждение* можно было бы назвать главным в определении понятия культуры, если бы не столь жесткое заявление, что благодаря культуре «человек выделяется из природы и выходит за рамки биологической детерминации». Тут не так все просто, хотя данный стереотип имеет большую историю. Но все развитие медицины, жизненного опыта людей показывает, что биологическая детерминация не исключается по мере развития культуры, а сейчас становится все более значимой и учитываемой в повседневной жизни человека. Человек не выходит за ее рамки, а овладевает ее тайнами, и пытается приспособить знание законов природы к своим интересам и потребностям, к культуре, вырабатывая новые формы культурной практики в области здравоохранения[[7]](#footnote-7). Благодаря культуре человек действительно выделяется из природы, но лишь для того, в конечном счете, чтобы органично слиться с ней; чтобы использовать в полной мере ее силы, что и будет высшим достижением развития общества в области медицины. К тому же «сумма общественных достижений» складывается из творческой деятельности далеко не всех социальных групп, а сами достижения носят различный характер, включая деструктивный. Все это социологические вопросы, которые возникают, когда мы пытаемся понять культуру не по учебным пособиям, а просто внимательно посмотреть на то, что происходит вокруг в культурной практике в цифровом обществе и самостоятельно проанализировать современные факты.

По сути дела в *четвертом представлении* культура превращается в некий маркер, с помощью которого одно общество отличается от другого. Но для этого надо, чтобы культура выражала сущность общества, а не была его внешней частью, его украшенным фасадом, которым можно и пренебречь, когда речь заходит о серьезном решении внутренних проблем общества. Такой внешней частью является набор черт, продуктов и особенностей поведения, которая складывается в яркий рекламный образ, брэнд, пиар-акции, важные для развития туризма и привлечения инвестиций из других стран. Но есть другой набор индикаторов развития общества, который показывает уровень развитие человеческого и культурного капитала: продолжительность жизни, уровень детской смертности, уровень образования, наукоемкость производства, уровень обеспеченности жильем, уровень здравоохранения и др. показатели, которые интегрируются в показателе «качества жизни», выражаются в самочувствии людей, в их удовлетворенности жизнью, – в индексе счастья.

И все же есть еще один показатель, который напрямую выражает уровень культуры общества: степень развития творческих способностей людей, развития талантов. Конечно, можно сравнивать по нормам, которые регулируют отношения людей и смыслы, которыми наделяют граждане разных стран и тут можно найти много экзотичных отличий. Но не в этом проявляется культурное отличие стран с точки зрения социологии культуры. Для социологии как раз важно выявить *общее* в культуре стран и на этой основе сравнивать различные культуры, что и происходит в культурном туризме и в социокультурных коммуникациях граждан разных стран. Нельзя сравнивать несравнимые вещи и явления. Если, например, в России не высятся пирамиды и не выращиваются бананы, то это не значит, что это отличие является культурным отличием и наша страна является ущербной. Или, скажем, у нас водятся уссурийские тигры и есть озеро Байкал, то это тоже не является нашим культурным отличием. Что касается талантов и дарований, то они не имеют национальности, позволяя понимать друг друга в культурной коммуникации и заимствовать опыт.

В этой связи отмечу одно общее историческое соображение, важное для анализа культурных практик современного общества. Существуют различные типы культур, в которых культивируется различное содержание, но только с эпохи Возрождения напрямую стали культивироваться человеческие атрибуты, качества и способности. И только тогда возникло явное *общее основание для сравнения всех культур*, в то время как до этого времени свойства и качества человека развивались в отчужденной, социально-антагонистической форме и фиксировались в опосредованной форме. Например, в античности в виде образов различных богов и демиургов. В средневековье в виде цеховых ремесленных шедевров, в которых нельзя было даже указывать авторство продукта.

Но уже в Новое время предметом культивирования становятся социальные взаимосвязи, институты, а не человек как самоцель истории. Следовательно, культура капиталистической цивилизации по своей сути и направленности есть культура социальная, экономико-политическая, а не гуманистическая. Поэтому она и определяется на законном основании как совокупность норм, ценностей и смыслов, а ее классическим истолкователями остаются О. Конт, Г. Спенсер, Э. Дюркгейм, М. Вебер, Т. Парсонс, Р. Мертон и др. представители структурно-функционального анализа культуры. Все они выявляют *социальную направленность развития культуры, а не гуманистическую,* выявляя свою историческую правоту и, одновременно, ограниченность. При этом социальная сфера выступает неким компенсатором недостаточного развитии гуманистистического характера экономики, права и политики, главных сфер общества. Эта тенденция усилилась в обществе потребления.

*Пятое стереотипное определение* дополняет четвертое, но отождествляет культуру с духовным компонентом совокупного производства, обеспечивающим поддержание и изменение этого производства и общественных отношений в целом. Правда, делается попытка выделить культуру как «духовное измерение всякой деятельности», но причем тут тогда производство? Если это все же духовное измерение, то речь должна идти об особом критерии измерения, о способе измерения, с помощью которого можно было бы оценить те или иные нормы как культурные или дикие. На этом настаивает и сам автор, когда заявляет, что «результатом "заученного поведения" может стать и участие в преступной деятельности, а групповая деградация создает то "дно" жизни, на котором люди оказываются за рамками какой-либо культуры»[[8]](#footnote-8).

Следовательно, можно спросить, существуют различные нормы, в том числе и такие, которые не относятся к культуре? С этим тоже вряд ли можно согласиться, так как в криминальном мире не потому выделяется своя культура[[9]](#footnote-9), что в ней есть свои нормы и ценности, а потому что в этом мире существуют те же самые нормы, что вне этого криминального мира. Преступниками не рождаются, и они являются носителями общей для всех людей культуры, но с определенными отклонениями от культурных образцов, грубыми крайностями, выходом за границы этих образцов, – их разрушением, наконец. Криминальная культура показывает *изнаночную сторону* общей культуры, но той же самой культуры, которая присуща всем членам общества. Нет какой-то особой криминальной культуры. Преступность среди нас и в нас. В этом и заключается вся проблема криминологии, что пока что существующая культура порождает и воспроизводит преступность. Попытка оторвать криминальную культуру от общей культуры социологически неплодотворно, о чем мы еще скажем отдельно. А пока что сошлемся на произведение З. Баумана, в котором развивается такая точка зрения[[10]](#footnote-10).

**2.3. О пользе и вреде словарей и сайтов о культуре в социальных сетях и сайтах Интернета**

Таким образом, если заниматься социологией профессионально, то нет ничего ошибочнее, как ограничиваться словарем и учебником, выписывать оттуда стереотипное определение и пользоваться им на тот случай, когда спросят: «Что такое культура?». Понятие культуры в таком случае не будет работать в процессе обучения и осмысления новых явлений культурной практики, а будет лишь формальным актом действия памяти. И вместо того, чтобы стать творческим элементом мышления человека для решения научной проблемы, оно превращается в догму и в логическое препятствие.

Еще большей ошибкой было бы пользоваться поиском определения понятия в Интернете, где приводятся разные варианты определения понятия культуры часто без всякого обоснования и разъяснения, но зато в категоричной форме или со ссылкой на какого-нибудь авторитетного автора. Но часто бывает трудно определить их источник. И тогда весь Интернет превращается в глобальную шпаргалку, которой пользуется в том случае, когда надо что-то говорить о культуре, а не молчать в ответ на заданный вопрос. И никакого осмысления и развития новой культурной практики в этом случае не происходит. Такое ощущение, что авторы сетевых определений соревнуются между собой в стремлении еще больше запутать пользователя в толковании того, что же такое культура.

Прекрасно, что есть специальные сайты, посвященные культурологии, социологии культуры и общей социологии, где немало интересных текстов о культуре[[11]](#footnote-11). Но было бы бесполезным делом разбираться в содержании и правомерности данных на них определений понятия культуры, и пытаться найти в них определенную логику. Поэтому в нашем пособии мы редко будем ссылаться на эти сайты, так как в них не всегда указывается авторство и отсутствует аргументация. Но мы все же будем заглядывать на эти сайты, так как на них часть бывают студенты и получают определенную общую информацию. Однако на вопрос о том, почему то или иное определение понятия культуры относится к социологии, сказать ничего не могут.

И все же польза таких сайтов в том, что на них можно вступить в обсуждение современных проблем развития культуры на специальных форумах или в массовых сетевых сообществах, где обсуждаются разные вопросы о культуре. Можно порекомендовать посещать такие виртуальные дискуссии для того, чтобы быть в курсе острых проблем развития современной культуры и приобрести опыт обсуждения социальных аспектов культуры. Критерием определения того, что этот опыт приобретен, будет попытка ответить на вопрос: что же имеют в виду под культурой участники дискуссии о культуре? Как только вы попробуйте задать этот вопрос, так увидите, что участники спора имеют разные представления, но будет немало и стереотипов, в том числе рассмотренных нами в предыдущем параграфе.

**2.4. Является ли культура надбиологической программой жизнедеятельности человека и его матрицей?**

Мы уже рассмотрели некоторые стереотипы о культуре (см. 2.2). Но в сетевом сообществе есть такие представления о культуре, которые можно отнести к доминирующим. Мы уже приводили его в названом параграфе: представление о культуре как надбиологической программе. Рассмотрим его еще раз, но в другом контексте – в контексте особенностей цифрового общества. Тогда вместо образа надбиологической программы начинают говорить о культуре как своеобразной ДНК общества или его матрице.

 В качестве примера сетевого определения приведем дефиницию понятия культуры, взятую из социологической энциклопедии. Приведем первый абзац статьи: «Культура - (лат. cultura возделывание, [воспитание](http://www.вокабула.рф/%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8/%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F-%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F/%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BF%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5), образование) [система](http://www.вокабула.рф/%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8/%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F-%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F/%D1%81%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%B5%D0%BC%D0%B0) исторически развивающихся *надбиологических программ* человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием *воспроизводства и изменения социальной жизни* во всех ее основных проявлениях. Программы деятельности, поведения и общения, составляющие корпус К., *представлены многообразием различных форм*: знаний, навыков, норм и идеалов, образцов деятельности и поведения, идей и гипотез, верований, социальных целей и ценностных ориентаций и т.д. В своей совокупности и динамике они образуют *исторически накапливаемый социальный опыт*. Культура хранит, транслирует (передает от поколения к поколению) и генерирует программы деятельности, поведения и общения людей. В жизни общества они играют примерно ту же роль, что и наследственная [информация](http://www.вокабула.рф/%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8/%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F-%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F/%D0%B8%D0%BD%D1%84%D0%BE%D1%80%D0%BC%D0%B0%D1%86%D0%B8%D1%8F) (ДНК, РНК) в клетке или сложном организме; они обеспечивают воспроизводство многообразия форм социальной жизни, видов деятельности, характерных для определенного типа общества, присущей ему предметной среды (второй природы), его социальных связей и типов личностей всего, что составляет реальную ткань социальной жизни на определенном этапе ее исторического развития»[[12]](#footnote-12). На другом сайте отмечается значение культурной матрицы в жизни общества. В частности указывается, что «при помощи культурной матрицы удобно исследовать механизмы, влияющие на трансформацию историко-культурной памяти каждого конкретного социума»[[13]](#footnote-13).

В первом определении упор делается на то, что культура есть «надбиологическая программа», которая играет такую же роль, как «наследственная информация в клетке». Внешне оно выглядит правдоподобно, тем более в цифровом обществе, в котором у всех на слуху слово «матрица», но вряд ли с ним можно согласиться, так как культура не является программой жизнедеятельности человека, а выступает лишь *средством* или *способом* формирования, воспроизводства и развития свойств и качеств человека, а средства и способы могут использоваться по-разному и в них нет жестких требований к человеку. Норма, прежде чем она будет применена, проходит через сознание человека, его житейский опыт, поэтому может быть принята лишь частично или не принята вообще, а вместо нее человек действует в соответствии со своими интересами. Кроме того, каждая норма имеет определенный интервал, в пределах которого есть варианты строгости ее соблюдения. Даже юридические нормы или политические, тем более – моральные. Так что нормы программируют человека, но не жестко, а с вариантами, с возможностью выбора и коррекции своего поведения. Следовательно, культура – это не программа и не матрица.

По сути дела речь в этом случае о программе и матрице как метафорах культуры, а не о самой культуре. Метафорах, которая создает образ культуры из биологической и кибернетической реальности, которые имеют свои закономерности и свой способ бытия. Они могут лишь помочь приблизиться, но не объяснить социальное существо культуры. В обществе есть свои социальные программы, но они создаются людьми, которые используют культуру, а не задаются кем-то независимо от человека.

Итак, подчеркивание того, что культура это *надбиологическая* программа или матрица ничего не объясняют по существу, так как являются лишь *аналогией* и в лучшем случае *метафорой*. Человек рождается без программы и не является клонированием матрицы, и культура является лишь ресурсом для индивидуального усвоения определенных элементов культуры, совокупность которых у каждого человека *разнится*, но есть и нечто *общее* для всех. Например, прямохождение, язык, эмоции и др. Но это общие для всех параметры тоже имеет индивидуальные оттенки: каждый знает язык, но знает его с различной степенью лексической полноты, ораторской и литературной способности. Даже прямохождение у каждого свое в зависимости от особенностей телосложения, темперамента и др. обстоятельств. То, что М. Мосс называл «техникой тела»[[14]](#footnote-14).

Поэтому каждый обладает индивидуальной программой, если тут использовать эту метафору, хотя это все же не программа даже в индивидуальном исполнении. Дело в том, что индивидуально освоенная культура постоянно изменяется под воздействием самых разных факторов и по собственному почину. Если уж и в этом случае говорить о программе, то это постоянно *перенастраиваюшаяся программа*, которая настраивается отчасти самим человеком, а в остальном – государственными и социальными организациями, учреждениями культуры и образования. Если бы культура была программой, то система управления в таком масштабе как сейчас была бы, по большому счету, не нужна. Как она была не нужна при общинном строе, когда в обществе господствовали традиции, ритуалы, табу и прочие социальные автоматизмы. И уж совсем была бы не нужна вся система воспитания, образования и социализации в целом, если бы человек вырастал как бабочка из матричного кокона в виде цифр из строчек и столбцов.

И все же важно подчеркнуть, что культура не может быть названа надбиологическим явлением, хотя этот стереотип держится очень крепко в обыденном сознании. Все чаще начинают говорить о культурной матрице, но с чем мы тоже не можем согласиться. Культурная практика опровергает такой подход к толкованию культуры. Культура не может существовать без материального субстрата, как без внешней природы, так и без тела человека. Например, жилище человека есть преобразованная человеком природа в соответствии с потребностями своего тела, требованиями строительного и архитектурного искусства, образцами национальной культуры и личными запросами. Так что культура существует *внутри* биологии и внутри внешней природы, а не над ними. Правда, при этом чуть дальше в рассматриваемом нами тексте определения культуры через программу, в процитированном сайте отмечается, что культура характеризует «отличие человеческого бытия от животного существования», с чем нельзя не согласиться, но это не значит, что человеческое бытие исключает животное существование: оно не надстраивается над животным существованием, а трансформирует и развивает его, но не преодолевает его и не находится над ним.

Не может человек заменить и киборг и быть даже разновидностью киборга, вступая с ним в общение, подобное человеческому. Киборг не обладает человеческим сознанием, не обладает психикой, тем более развивающейся. Человека можно превратить в киборга, но это уже будет реализацией социального проекта определенных общественных сил, заинтересованных в том, чтобы человек утратил свою духовную структуру с помощью современных информационных технологий по манипуляции сознанием человека.

Наконец, не согласимся и с категоричностью утверждения, что культура обеспечивает «воспроизводство многообразия форм социальной жизни», так как культура воспроизводит, прежде всего, свойства и качества человека, а уж потом только – формы социальной жизни. И при этом существуют формы социальной жизни, которые формируются и воспроизводятся *вне участия ресурсов культуры.* Они складываются «за спиной» людей, независимо от них, от их сознания и усилий, поэтому складываются как следствие их совокупных действий и обладают объективным («социетальным», по выражению Т. Парсонса) характером. Их можно осознать, сделать их планомерными и управляемыми, поэтому появляется возможность включить в процесс их воспроизводства и развития ресурсы культуры: научные знания, технические изобретения, социальные технологии и др. Именно данный процесс происходит сейчас в современном «информационном обществе», которое многие называют «посткапиталистическим обществом» или «культурным капитализмом».

Таким образом, культура не является программой и не является надбиологическим явлением в виде цифровой матрицы. Зато она является общественным продуктом, то есть люди сообща и каждый в отдельности, одновременно, являются, и творцами культуры и самих себя, общества и каждого в отдельности. Разобраться в закономерностях этого сложного и противоречивого общественного процесса является одной из задач социологии культуры. Если бы культура была программой, то социология культуры была бы не нужна.

Спрашивается, чем же объяснить, что такие представления доминирует в цифровом обществе? Мы можем предположить, что оно поддерживается наличием программ в технологиях искусственного интеллекта и, что тоже отметим, в них происходит преодоление биологической детерминации, но не в духовной области, а в физической, механической.

**2.5. Общие тезисы о характере понятия культуры применительно к социологии культуры**

Проведенный нами критический анализ стереотипных представлений о культуре и общая оценка дефиниций в сетевых ресурсах позволяет нам высказать ряд *предварительных* общих соображений о характере самого понятия культуры с точки зрения культурных практик, изучаемых социологией культуры. Подчеркнем, что это предварительные соображения, которые носят характер общей теоретической предпосылки, и по мере развертывания содержания понятия культуры в анализе различных проблем эти общие соображения будут нами уточняться и развиваться, без претензии на окончательность. Автор пособия хочет убедить читателя, что такой окончательности в определении культуры быть не может, как не может быть завершено развитие человека и развитие его культурных практик.

1. Понятие культуры вне его исторического и объективного социального содержания лишено смысла. Оно может циркулировать в обществе в самых различных объективных и субъективных мыслительных формах, может выражать противоположные явления и стороны жизнедеятельности общественного человека, но существуют независимые от человека социальные условия и факторы, которые способствуют или тормозят развитие человека, поэтому *смысл развития культуры связан с раскрытием свойств и качеств человека.* Все остальные смыслы понятия культуры будут иметь вторичный характер, что не отрицает значимости для социологии исследования смыслов культуры и различных ее проявлений, когда культура позволяет решать задачи, которые не имеют непосредственной задачей культуры. Собственно говоря, прояснение и развитие смысла понятия культуры является одной из задач социологии культуры в исследовании культурных практик.

2. Социология культуры должна изучать не то, что является культурой вообще, а *культивированием чего становится центром всей общественной жизни в ее развитии и в конкретных социально-исторических условиях.* Таким центром является человек, его свойства и качества, – его общественная природа, совокупность всего его культурных практик. Социология должна понятийно уловить эту энергетическую социальную гуманистическую струю и выявить закономерности ее развертывания и развития в обществе. В конечном счете, в идеале, человек культивирует себя, но на пути к этой цели стоит много антагонистических, отчужденных социальных форм, поэтому *социология культуры есть один из способов рационалистического противостояния процессам отчуждения человека[[15]](#footnote-15)*.

В каждую историческую эпоху, в том числе современную, общество может культивировать самые разные явления, но это не значит, что они становятся элементом культуры в ее гуманистическом смысле. А если мы хотим, чтобы понятие культуры в социологии выражало сущность культуры, то задача этой науки состоит в том, чтобы раскрывать сущность культуры различного социального порядка и двигаться от внешних, явных характеристик социальной формы культуры к скрытым, глубоким, которые, возможно, еще только формируются и связаны с развитием свободной индивидуальности человека. Возможно, что свой вклад в развитие такой индивидуальности внесет цифровое общество. По крайней мере, нам бы этого хотелось.

3. Главная проблема социологии культуры состоит в раскрытии социальных способов и средств, которые сам использует человек в своей культурной практике для выработки своих свойств и качеств. *Главные средства — различные виды трудовой деятельности, игра, абстрактное мышление, творчество, переживания, воображение, общение*. Однако они могут отчуждаться от самого человека как предмета культивирования, становясь разрушительными по отношению к структуре личности. *Наиболее тонкие инструменты развития человека могут превратиться в орудия его порабощения*. Поэтому мало обнаружить средства, которые будут способствовать развитию человека, необходимо чтобы эти средства попали в нужные руки. *Поэтому сама по себе культура и высокий уровень ее развития, если брать ее в формальном значении, еще не гарантируют действительно высокий уровень культуры общества, если мы не учитываем и не утверждаем ее гуманистическую направленность. В этом одно из глубоких противоречий развития культуры, которое обнажилось в современную эпоху, обозначив ее в общественном сознании как кризис культуры*. Цифровое общество не разрешает этого противоречия, но придает ему новую направленность в поисках путей и средств разрешения.

4. Анализ материалов развернувшейся многолетней дискуссии о понятии культуры и предмете социологии культуры позволяет сделать вывод, что разнообразие дисциплинарных концепций обусловлено различием подходов к пониманию культуры, к определению ее роли в том или ином типе общества, применением различной методологии в изложении. Но это не значит, что исчезает общее содержание культуры и общий ее смысл. Само наличие различных подходов и возможность выбора говорят о том, что есть некое общее основание этих подходов, которое позволяет вырабатывать эти подходы, сравнивать их и давать определенное теоретическое обоснование своего выбора.

Но возникают такие интересные вопросы: Во-первых, что это за общее основание и почему мы не можем его использовать как подход к исследованию культуры? Во-вторых, не значит ли это, что в каждом из подходов мы имеем абсолютизацию одной из социальных сторон культуры, которая имеет объективные причины? Представляется, что раскрытие общего подхода и его социальных причин является одной из важных задач социологии культуры, которая ждет своего решения. Например, требует объяснения абсолютизация идеологии, искусства в виде метафоры, абсолютизация научных знаний в системе культуры, абсолютизация техники в структуре культуры и т.д.

5. Анализ процедур определения понятия культуры, различных подходов к ее исследованию показывает, что в практике существует определенная культура *определения понятий* вообще и понятия культуры, в частности. Эта культура приобретается не только через освоение правил логики, опыта работы с понятиями, но и через преодоление крайностей и различных мистификаций, которые формируются в массовом сознании при использовании понятия культуры. Анализ этих мистификаций (так их назовем), которые реально существуют в массовом сознании, тоже является одной из задач социологии культуры. Но для их анализа требуется особая глава пособия (см. 8.3 – 8.8.).

**Контрольные вопросы**

Каковы причины простоты и сложности определения понятия культуры?

Попробуйте объяснить причины, которые заставляют использовать стереотипные определения понятия культуры?

Почему культура не может быть программой поведения и деятельности человека?

Почему культура не может быть надбиологическим, надприродным явлением?

В чем сущность современного социологического подхода к исследованию культуры?

В чем простота и сложность процедуры определения понятия культуры?

В чем польза и вред словарей и сайтов Интернета при определении понятия культуры?

Почему культура не является надбиологическими надприродным явлением?

Чем обусловлен смысл развития культуры?

Что является главным объектом культивирования в общественном развитии?

Каким способом культивируются основные свойства и качества человека?

Существует ли общее определение понятия культуры при многообразии ее определений?

Как приобретается опыт определения понятия культуры, и какое он имеет значение в социальной и духовной практике?

**Задания**

Приведите примеры стереотипных определений культуры.

Назовите словари и другие справочные пособия, которые можно использовать в изучении социологии культуры.

Назовите электронные ресурсы социологии культуры, позволяющие раскрыть основное понятие дисциплины.

Приведите 2-3 стереотипных определения понятия культуры, которые вам встречались в различных источниках.

Сравните два определения понятия культуры, которые можно найти на сайтах, посвященных культуре, и найдите отличия.

Попробуйте показать отличие генетической программы, лежащую в основе поведения собаки, и программы, в соответствии с которой формируется и ведет себя человек?

Просмотреть и описать тематику социологических сайтов, посвященных культуре.

Просмотреть материалы центральных и местных СМИ и выявить материалы, в которых делаются попытки дать социокультурный анализ.

Проанализируйте одно из стереотипных определений культуры, которые можно найти в Интернете с точки зрения общих тезисов о сущности культуры.

**Темы для эссе и рефератов**

1.Социокультурная лексика в Интернете.

2. Просмотрите энциклопедии разных лет издание и сравните определения культуры.

3. Опыт определения содержания понятия культуры в контенте СМИ

4.Представления о сверхчеловеке в творчестве Ф. Ницше и В.С. Соловьева

**Литература**

Аргунова В.Н., Козырьков В.П. и др. Влияние ценностных ориентаций на здоровье нации. Монография. СПб: Культурно-просветительское товарищество, Издательство Русь, 2019. 208 с.

Бауман З. Ретротопия. М.: ВЦИОМ, 2019. 160 с.

Ерасов Б. С. Социальная культурология. 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект-Пресс, 1997. 590 с.

Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996. С. 44-47.

Кребер А., Клакхон К. Культура: Критический анализ концепций и дефиниций. М., 1992.

Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труд по социально антропологии. М.: КДУ, 2011. С. 304-325.

Олейник А.Н. Тюремная субкультура в России: от повседневной жизни до государственной власти. Предисловие А. Турэна к французскому изданию. М.: ИНФРА-М, 2001. 418 с.

Руднев В.П. Словарь культуры ХХ века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 1997.

Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соч.: В 2-х тт. Т.2. М.: Правда, 1989. С.610-618.

Степин В.С. Культура // Социологическая энциклопедия // [http://www.вокабула.рф/энциклопедии/социологическая-энциклопедия/культура](http://www.вокабула.рф/%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%B8/%D1%81%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F-%D1%8D%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%8F/%D0%BA%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%B0)

Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? М.: Весь мир, 2002. 144 с.

Шумская И. Культурная матрица как способ выявления национальной ментальности // URL: <http://inbelhist.org/kulturnaya-matrica-kak-sposob-vyyavleniya-nacionalnoj-mentalnosti/>

**Электронные ресурсы**

<http://www.kulturologia.ru/>

<http://culturolog.ru/>

<http://www.countries.ru/>

<http://www.countries.ru/library.htm>

 <https://www.facebook.com/kulturologia>

<http://systinfo.ru/>

<http://www.studfiles.ru/preview/4349467/> <http://fb.ru/article/3968/sotsiologiya-kulturyi>

<http://studopedia.ru/7_63192_sotsiologiya-kulturi.html> <http://studme.org/195704117139/sotsiologiya/kultura> <http://mirznanii.com/a/212689/sotsiologiya-kultury>

**Экспресс-тест**

1. Какие трудности бывают в использовании определений понятия культуры из словарей?

1) Определение понятия дается не во всех словарях по социально-гуманитарным наукам

2) Смешение научных понятий и стереотипных представлений

3) Считается, что понятие культуры можно определить только в философии, а не в социологии

4) Информация о том, что существуют сотни определений понятия культуры

5). Сообщение о том, что никому еще не удалось дать исчерпывающее определение понятия культуры.

2. Назовите основные элементы и признаки, на основе которых определенные общественные явления относят к культуре

1) средства, которые регулируют отношения между людьми;

2) является общим критерием определения уровня цивилизованности общества;

3) являются критерием выделения из природных явлений;

4) общий признак, позволяющий отличить одно общество от другого;

5) к культуре относится все, что является духовной ценностью общества.

3. Почему культуру часто называют «надбиолоогической программой» жизнедеятельности человека?

1) Чтобы выделить человека среди мира животных, которые имеют генетические программ своей активности;

 2) Для иллюстрации роли культуры с помощью аналогичных понятий, которые используются в биологии;

3) Потому что культура является своеобразным генетическим кодом поведения человека;

4) Потому что человек постоянно создает различные программы, которые не имеют никакого отношения к биологическим процессам;

5) Потому что социокультурные программы не подчиняются требованиям биологических законов.

4. Выделите характеристики понятия культуры, которые проявляются при социологическом его толковании.

1. Содержание понятие имеет тот смысл, который формируется конкретной социокультурной средой;
2. Содержание понятия наполняется тем смыслом, который вызывается процессом формирования, воспроизводства и развития человека;
3. К культуре относится все, что способствует формированию, воспроизводству и развитию человека;
4. К содержанию культуры относятся ценности общества;
5. К культуре относятся все исторические достижения человечества.

5. Назовите основные средства выработки основных свойств и качеств человека в процессе освоения культуры:

1. Трудовая деятельность;
2. Игра;
3. Абстрактное мышление;
4. Творчество;
5. Воспитание.

 **Глава 3. Общий структурный анализ трансформации уровней и характера культуры в цифровом обществе**

**3.1. Возрождение социальной потребности в общих и формальных знаниях о культуре**

В процессе длительного становления социологии культуры выработаны идеи. Одни из них получили поддержку научной общественности в силу их теоретической перспективности. Другие признаны как практически полезные, когда ценность идеи определяется ее применимостью в разработке культурной политики или в создании социокультурных технологий.

Однако часто в стороне остаются знания о культуре, которые нужны для отдельного человека в его частной и публичной жизни, когда радикально изменились условия социальной коммуникации. Между тем это непосредственная *культурная практика*, связанная с процессом инкультурации личности, повседневного общения, творческой деятельности, бизнеса, политики. Свойства и качества человека, которые формировались веками и были осмыслены уже в классической социально-гуманитарной науке, обнаруживают свою недостаточность и требуют преобразования. Но современная культурная практика выявила внутренние противоречия в механизмах трансформации культуры в условиях, когда решающую общественную потенцию приобретают новые средства информации и коммуникации в противовес традиционной морали и ценностям частной жизни.

Еще исследования Э. Дюркгейма и М. Вебера показали, что существует явная корреляция между моралью и социальной структурой общества. То же самое можно сказать про частную жизнь, которая складывается во многом как продукт развития общества, а не как пространство уединившейся личности для удовлетворения своих интимных и сокровенных потребностей. Поэтому потребовалась социологии частной жизни для ее изучения как социального института и как сферы общества[[16]](#footnote-16). Отсюда, собственно говоря, возникают проблемы трансформации культуры, которые возникают в цифровом обществе.

В то же время это такой процесс, который не может протекать вне общей культуры общества, которая имеет многовековые традиции и вою классику. Но в действительности дело происходит так, что, например, в качестве морали цифровых коммуникаций начинают считать внутренние правила, которые вырабатывают корпоративно, внутри тех информационных организаций, которые создают технологии и коммуникационные сети. То есть сознательно общая культура морали игнорируется.

То есть в обществе создается преставление, что, с одной стороны, общая мораль и культура в целом не изменяются, утверждая консервативные ценности в обществе. С другой стороны, утверждается противоположная концепция морали: нормы морали можно создавать произвольно в соответствии с интересами отдельных организаций. Правда, создаются они из кусочков банальных старых сентенций различного происхождения, а культурой считается лишь искусство. Поэтому нет запроса на *теоретические исследования развития культуры и морали в ее цифровом контексте в социально-практических целях.* Добавим еще, что исчезает общая культура оперирования теоретическими знаниями о культуре и морали в социальной практике, при встрече с их различными новыми феноменами.

Между тем такая культура возникла уже в Новое время, когда стали активно разрабатываться и публиковаться различные моральные опыты с назидательной, поучительной, исповедальной и прочей личностной направленностью. Образцом такого произведения можно назвать «Опыты» М. Монтеня[[17]](#footnote-17), которое высоко ценилось Л.Н.Толстым. В свою очередь, Л.Н. толстой создал ряд произведений такого жанра[[18]](#footnote-18). Можно сказать, что в XIX сложилась русская культура моральных отношений, в которых происходило обучение умению рефлексировать над моральными и духовными вопросами отдельного человека. Произведения Л.Н. Толстого стали уже вершиной этой культуры. Среди других произведений такого жанра можно назвать «Былое и думы» А.И. Герцена, «Выбранные места из переписки с друзьями» Н.В. Гоголя, «Уединенное» В.В. Розанова и др. В художественную форму этот жанр был выражен в «идеологических романах», по характеристике М.М. Бахтин, Ф.М. Достоевского.

Культурная значимость таких произведений объясняется это тем, что присутствие в них теоретического потенциала развивает *способность понимания* реальных социальных и духовных процессов, без которой практические шаги будут вести к ошибкам. Мы уже привели пример ошибки с отождествлением правил пользователей в Интернете с общей моралью. Без развития теории социологии культуры на практическом, прикладном уровне, которая в настоящее время качественно изменяется в разных направлениях, невозможно проводить плодотворных эмпирических исследований, разрабатывать проекты в культурной политике и проводить социокультурную экспертизу.

**3.2. Социальная потребность в культуре в области культурных практик в цифровом обществе**

Ход наших рассуждений в предыдущих параграфах приводит нас к выводу, что существует своеобразная практика использования понятия и теории культуры: практика избегания ошибок и способов их преодоления в оперировании понятием культуры. В ответ на эту потребность возникает *культура культурологических знаний («культура культуры»)*, то есть культура использования знаний о культуре[[19]](#footnote-19). Исходя из требований общей культуры в толковании и применении знаний о культуре, эти два вида знания о культуре и вида социокультурной практики не должны отрицать друг друга. Они существуют как аспекты практико-духовных отношений людей.

В этой связи Дж. Александер, один из основателей американкой культурной социологии, отмечает: «За последние пятнадцать лет сформировался новый, специфически культурный подход к социологии. Такого подхода не было никогда ранее за все сто пятьдесят лет существования этой дисциплины. Более того, такого подхода с позиции культуры не было и в других социальных науках, которые занимаются современной или сегодняшней жизнью»[[20]](#footnote-20). Можно было бы на это заметит, что автор не прав в расстановке приоритетов, так как культура такого рода сложилась в Новое время, о чем мы сейчас только что говорили. Но у американского социолога есть все же новый момент: он настаивает на том, что формой духовной культуры становится социология: она становится культурной социологией. То есть суть ее не в том, что это просто другое название социологии культуры, а в том, что сама социология начинает выполнять роль культуры[[21]](#footnote-21). Даже Б. Латур, напугавший многих своей АСТ, с помощью которой он занимается «пересборкой социального», стремится «сохранить верность старым обязательствам социологии, этой «науки о жизни сообща»[[22]](#footnote-22). То есть он ставит не просто теоретическую цель, а теоретико-практическую. Впрочем, эта черта присуща всем представителям постмодернистской социально-гуманитарной мысли

С этой точки зрения знания о культуре на различных его уровнях, начиная от теоретического и закачивая социокультурной практикой, является стержнем социально-гуманитарного научного знания, так как культура по ее существу есть способ формирования, воспроизводства и развития человека. Это значит, что кроме рационального содержания социально-гуманитарного знания, культура использования понятия культуры включает в себя немало иррациональных и ненаучных форм знаний, которые человек использует в своем обыденном сознании, так как этого требует практика.

Но каждый из аспектов культуры, как иррациональных, так и рациональных, актуализировался в определенные исторические эпохи. Как показывает история культуры, общие логические проблемы актуализируются в *переходные эпохи*, когда один тип культуры сменяется другим. В настоящее время ведущей и перспективной тенденцией развития культуры является создание условий для развития свободной индивидуальности человека. В частности, с помощью тех средств и условий, которые создаются с помощью новых информационных технологий и новых коммуникационных сетей.

С этой точки зрения *формальные знания о культуре, которые нужны отдельному человеку для решения своих личных проблем, в настоящее время выдвигаются на передний план*. Отсюда новый интерес к произведениям М. Вебера, Г. Зиммеля, П.А. Сорокина, А. Шюца, П. Бурдье, М. Фуко и др. авторов, которые социологические знания адресовали в качестве формы практического общественного самосознания и стиля социального мышления современного человека, стремящегося к свободной индивидуальности. По сути, в этой тональности, отметим это еще раз, публикуют свои произведения многие авторы постмодернистского направления (Ж. Делез, Ж. Бодрийяр, Ж.-Ф. Лиотар и др.), в чем заключается причина их востребованности и популярности.

Объясняется это тем, что *формальные (логические) знания* о культуре имеют свободный способ практического применения каждым человеком. Они не привязаны к религиозно-этническим формам культуры, не обременены идеологическими или коммерческими «нагрузками». Именно такие концепции культуры стали востребованы в цифровом обществе.

Рассмотрим некоторые общие формальные проблемы социологии культуры, которые обсуждаются в литературе и обладают практической значимостью, в том числе личностной.

**3.3. Качественная и количественная социальная определенность культуры**

В последнее время стало модно подразделять методы социологии на качественные и количественные. Но дело не только в методах, но и в общем подходе к социальной реальности и к культуре. Именно в культуре приоритетное значение часто имеет качественная, а не количественная сторона. Но в реальности происходит все наоборот: доминировать начинают цифры и числа, количества и многообразия.

Разумеется, нельзя сказать, что количественная сторона культуры не важна. Есть брать пример из сферы искусства и морали, то количественные параметры выражаются в двух видах: экстенсивной и интенсивной. Так, в искусстве обращают внимание на экстенсивную сторону: размер живописного полотна, его вес, длительность его написания, рыночная стоимость и др. Интенсивная количественность указывается тоже: яркость красок, насыщенность смыслом, совершенство формы и др. В морали экстенсивная сторона – это длительность действия морального императива, его распространенность в обществе, частота использования и др. Интенсивная количественная сторона морали – полнота выраженности моральной нормы, градус выраженности морального чувства и др. Такая двойственность количественного аспекта культуры может привести к заблуждению, когда, например, интенсивная количественность живописи принимается за качество, а идейное содержание произведения, то есть его социально значимое качество, игнорируется. В морали за качество принимается градус выраженности морального чувства, с чем вряд ли можно согласиться, так как качественная сторона моральной нормы связана с его позитивной или негативной характеристикой.

Таким образом, соотношение количественного и качественного аспекта в искусстве, в морали и в культуре в целом имеет различные аспекты, но мы выделим только один аспект и сформулируем его в виде гипотезы.

*Гипотеза:*допустим, что с качественно-количественной стороны культура есть *мера* раскрытия человеком свойств и возможностей, которые заложены в определенном объекте для их использования в своей разнообразной жизнедеятельности. Качественная сторона культуры в этом случае представлена тем, что она *способна* формировать свойства и качества человека. Связь качества с количеством выражена в том, что если атрибуты человека не формируются, то, следовательно, недостаточен *объем* ресурсов различных средств культуры, которые позволяют сформировать свойства и качества человека соответствующего социально-исторического типа.

Эта гипотеза имеет под собой общую логическую основу со всеми другими явлениями, не только в научном исследовании, но и в практической обыденной деятельности. Для пояснения смысла приведем наглядный пример. Допустим, что вы посадили в почву картошку и получили урожай «сам два», то есть вместо одной картофелины – две. Хорошо, конечно, но вряд ли это кого устроит. С такой урожайностью быть голодным всю зиму. Но вот если в почву добавить удобрения, вспахать ее как следует, вовремя прополоть и окучить, даже поливать иногда, если сухое лето, то урожайность сразу возрастет, и вместо двух картофелин можете получить сразу целое ведро. И будете всю зиму наслаждаться жареной картошкой. То есть в этом случае вы добиваетесь того, что свойство одной картофелины раскрылось полнее. Но вас это тоже не устраивает, так как вам захочется, чтобы эти свойства были более высокими и вы покупает новые семена, и получаете еще более высокий урожай, чтобы ваша урожайность соответствовала определенным эталонам на урожайность, которая сложилась в определенном регионе и демонстрируется на рынке. Возникает вопрос: как назвать все наши действия, которые мы производит с картофелиной и с почвой? Древние назвали все эти действия обработкой (то есть использованием различных орудий труда, способностей и усилий самого работника), возделыванием (то есть совершение такого дела, которое повышает свойства предмета, то есть картофелины в нашем случае. Если одним словом, то это – Culture, по-русски – культура.

Поэтому, когда стали говорить о результате возделывания картофеля, то его тоже уже стали называть культурой – аграрной, сельскохозяйственной культурой. Как и другие прочие продукты земледелия. А сама почва стала называться культивированной. Что вполне логично, так как надо было четко обозначить отличие овощей диких и прошедших через труд и заботу человека.

Но было бы ошибкой полагать, что все, что проходит через руки человека, то становится культурой. Видимо, картошка стала картошкой лишь тогда, когда была выбрана среди других диких овощей, оправдала ожидания не одного человека, а *общества* и стала широко *распространяться* по миру. Хорошо известно, что в Россию она попала совсем недавно, а до этого русский человек засаживал поля репой, ел ее сырой или парил. Следовательно, где-то культурой была картошка, а где-то – репа, в других регионах мира много чего еще, что было возделано и стало региональной (национальной) *сельскохозяйственной культурой*. Но важно то, что эти культуры возникали, и для этого общество приложило много сил и труда, добиваясь высокой урожайности и хороших свойств. Таким образом, важно не столько то, что человек это делал, а то, что он *добивался необходимого социального* *результата*: картошка была вкусной и давала отличный урожай не у одного человека, а у достаточно большой массы людей, у общества. То есть, о чем мы и сказали вначале, общество добивалось более полного раскрытия свойств картофеля. Собственно, для нас важен именно этот факт в раскрытии понятия культуры в его общем формальном значении.

Нужно сказать, что это значение понятия культуры используется в политической экономии в понятии потребительской стоимости. Как известно, если продукт не имеет потребительной стоимости, то весь затраченный труд будет мартышкиным трудом, не источником полезного и культурного продукта. А как определить, какой труд будет мартышкиным, а какой – элементом культуры? Надо просто сварить картофель и съесть его. Но не одному человеку, а многим людям, социальный опыт которых позволяет сделать вывод, картофель является важным продуктом для общества. Если после этого не возникает отторжения при правильном / культурном приготовлении, а возникает сытость и чувство удовольствия, у людей, потребляющих картофель, то картофель будет оценен как имеющий потребительную стоимость. И тогда спокойно можно на мешке с картошкой ставить клеймо «культура». Следовательно, только общество и каждый в отдельности являются критерием в определении того, что является культурой, а что не является.

Будем считать, что высказанная нами гипотеза получила обыденное подтверждение.

*Отсюда вывод: в самом общем логическом смысле культура есть такая деятельность и такие средства, используемые человеком в своей общественной деятельности, которые позволяют раскрыть наиболее полно свойства объекта и добиться их совершенствования.*

Та же самая логика раскрытия свойств лежит и в основе формирования и развития человека как общественного существа, но только средства тут будут иные и другие виды деятельности, которые необходимы для «выращивания» и развития человека, но мера их соотношения и будет культурой в ее общественном, гуманистическом смысле. Важно то, что результатом использования соответствующих средств и технологий был сформировавшийся человек соответствующего социально-исторического типа: раб или свободный, рыцарь или крестьянин, промышленный рабочий или предприниматель и т.д.

Таким образом, с *количественной* стороны культура выражается в уровне (степени, направлении) реализации этих возможностей: высочайший, высокий, средний, низкий, нулевой. С *качественной* стороны культура выражается в ее предметном содержании, в характере связи с природой, включая организм человека; в характере связи между элементами культуры (вещи, человек, деятельность); в характере связи культуры с общественным человеком (общностью людей) в качестве способа его формирования, воспроизводства и развития.

Часто подчеркивается, что с качественной стороны культура имеет общественную природу, но с логической стороны важно подчеркнуть, что культура имеет общий характер с природными явлениями. Например, лев в качестве льва может обладать качествами льва в различной степени выраженности, но происходит это независимо от самого льва. В отличие ото льва в человеке его человеческие качества не даются от рождения, а приобретаются в процессе общения с другими людьми, освоения внешнего мира и самого себя с помощью тех средств, которые были выработаны предшествующими поколениями людей, то есть имею социальные истоки.

То есть лев становится львом независимо от него, и уровень его «львиности» определяется случайными и стихийными обстоятельствами. В случае с человеком полнота выраженности его качеств определяется его активностью и активностью его близких, заинтересованных в реализации свойств человека, общества в целом.

Кроме того, когда человек осознает, что у процесса освоения мира и самого себя может быть два пути стихийный и сознательный. Для преодоления стихийности создаются специальные социальные средства, с помощью которых он начинает ускорять и управлять процессом раскрытия и развития своей природы, увеличивая свои возможности (социальные организации и институты). Следовательно, процесс раскрытия внешней и своей природы человек может ускорять или замедлять, может изменить свою природу и развивать ее с помощью социальных средств, поэтому принципиально важно, каков характер общества, в котором происходит реализация культурного потенциала.

Но этот процесс изменения данных от природы свойств человек все же совершает вначале по отношению к внешней природе (почве, животным, растениям и т.д.). Свою природу он считает неизменной. Поэтому понятие культуры появилось вначале именно в этом направлении активности человека, а виды растений так и называются «культурами».

Но в этом процессе приобретения разных культур растений и преобразования почвы происходит стихийное изменение и самого человека, так как развиваются его способности, создаются новые орудия труда (мотыга, соха, лемех и др.), но происходит это не целенаправленно, а как *следствие* развития с/х техники. Поэтому человек долгое время *исключал себя из объектов культивирования.* Такое исключение продолжается часто и сейчас, поэтому суть культуры определяется через ценности, через символы, через нормы и т.д., что приводит к мистификации культуры, но об этом мы подробно еще скажем чуть позже.

В качестве объекта общественного культивирования человек стал осознавать себя только в античное время и в особых сферах жизни, а не во всех. И не всех людей, а только свободных, хотя и рабы тоже нуждались в определенном культивировании, но больше на уровне животных, а не людей. А Цицерон и его современники стали использовать понятие культуры применительно к человеку, имея в виду воспитание, образование, физические упражнения. И как только это произошло, так возник обратный процесс: новые свойства человека, возникающие в процессе воспитания и образования, всего процессе социализации, он стал переносить на природные явления.

Поэтому искусство есть не просто отражение природных явлений, а отражение с помощью материальных средств, которые созданы общественным производством. Так что современные художники рисуют пейзажи совсем другими кистями, иными красками и на других полотнах, которые уже не назовешь хостами. Да и воображение художника есть результат освоения им художественного наследия предшествующих живописцев. И чаще всего это освоение происходит в какой-то художественной школе.

Тогда то, что он делает в сфере живописи, и сам процесс живописания он может переносить на природу и примерять к любым общественным явлениям. Но, разумеется, в виде метафоры, когда на природные явления переносятся характеристики, которые присущи только человеку, так как природа не творит: не рисует, не поет, не пишет музыки, не строит здания и т.д. Но человек все это делает, но делает лишь потому, что в мире есть цвет, пение птиц, журчание ручья, пещеры и т.д. Вначале человек учится у природы, а потом природе приписывает то, что делает сам внутри своего сознания и перерабатывая духовное наследие.

Возвращаясь к количественным и качественным аспектам морали, мы можем добавить, что мораль относится к культуре в силу того, что она выражает *духовную* составляющую детерминации в деятельности общественного человека и проявляется в его многообразных отношениях с другими людьми. Тем самым в области морали происходит культивирование духовной структуры общественного человека.

**3.4. Зависит ли характер культуры от предмета общественного культивирования? Нечто о культивировании компьютера**

Сразу ответим на вопрос, поставленный в названии параграфа: да, зависит. Если мы от картошки перейдем к компьютеру, то тут уже мы не определим точно «поле», которое нужно возделать. С большим трудом назовем все средства, приемы, все технологии, с помощью которых будем «выращивать» на этом поле компьютеры. Но самое главное, всем понятно, что для выращивания этого продукта необходимо готовить специалиста высокого класса, который готовится много лет и постоянно должен совершенствоваться. Это только в сказках все делается по щучьему велению.

А если взять пример продукта еще более сложного, связанного с искусством? Тут кроме поля производства (мастерские, кабинеты и т.д.), технологий (приемы, стили, опыт и др.) и подготовленного специалиста (художественные вузы, школы и др.), нужно еще иметь природный талант.

И все же, чтобы мы ни производили, все эти три элемента культуры (поле производства, технология и специалист) сохраняют свое значение. Только в каждом из видов производства будет иметь разные значение каждый из них.

Видимо, в художественном творчестве решающее значение имеет *талант*. В производстве компьютера – *знания* и профессионально выстроенный интеллект, то есть компетентность. Ну, а для выращивания картошки требования тоже могут быть высокие, но тут особый талант не нужен: нужно только соблюдать все научные и *технологические требования*. И все же речь идет о культуре в каждом из этих примеров, и содержание понятия культуры здесь сохраняет свою определенность: *культура есть творческий способ производства вещей, необходимых для удовлетворения потребностей человека и общественного способа воспроизводства самого человека.*

Добавим еще, что культивирование компьютера происходит уже несколько десятилетий, но было бы рано говорить об окончательных результатах. Одно можно сказать твердо: электронный инструмент интеллектуальной и коммуникационной деятельности реализует свой потенциал противоречивым образом. Поэтому новые формы культурной практики осваиваются при напряжении духовности человека, но с помощью особой технической стороны жизни духа, которая создаются компьютерными технологиями. То есть это уже не сама живая духовная деятельность, включая ее таинственную творческую составляющую, а ее имитация с помощью цифровых компьютерных программ. Тем самым нарушаются веками сложившиеся механизмы духовной деятельности, психические механизмы самосознания человека, направленные человеком на воспроизводство своей атрибутивной структуры через искусство, религию, философию, науку, мораль[[23]](#footnote-23).

В этих условиях, когда потенциал естественного интеллекта, который формировался всей предшествующей духовной культурой, пытаются заменить компьютерной техникой, возникает потребность в метакультуре, то есть в такой культуре, которая позволяла бы моделировать каждому человеку новую культурную практику, которая отсутствовала в пошлом. Создалась историческая ситуация, когда человеку приходится все начинать с «чистого листа», то есть так, как будто до него не было никакой культуры. Отсюда тянутся нити к феномену, который получил название нового варварства. В 2012 году в России создан даже специальный журнал, в котором происходит его детальное исследование[[24]](#footnote-24).

Таким образом, культивирование компьютерной техники привело к новой ситуации в развитии духовной культуры и духовной структуры самого человека. Это уже не абстрактный кризис культуры, который имеет общий характер о описывался философски весь ХХ век. Это уже такой кризис культуры, который можно изучать эмпирически, замеряя социокультурные следствия и параметры развития компьютерной техники. Сейчас метакультура призвана решить уже не глобальные проблемы, а проблемы выбора типа культуры каждым человеком, ухода от ее определенной деструктивной формы, развитие личной свободы, создание искусственных форм культуры и др. проблемы для преодоления кризиса культуры в развитии своей личности. За тенью искусственной рациональности, в которой исчезает адекватные духовной структуре человека элементы, вырабатываемые классической культурой, возникает скука, а вместе с ней и ее социальная форма — пошлость: такая повседневность, в которой гасится всякий смысл, а вместе с ним в небытие превращается сама культура. Скука и пошлость появляются там и тогда, где и когда не успевает в обществе и в жизни каждого человека сформироваться и развернуть свои потенции классическая культура.

В этих условиях в обществе возникает объективная социальная потребность в классической культуре. Эта культура противопоставляет нечто эфемерному и аморфному целостную и динамичную систему субъектных элементов, которая складывается из исторически выработанных и новых способностей человека с помощью системы образования и переобучения. Тогда культура в обществе становится не набором признаков, которые содержательно не только отличают человека от животного, а являются системой средств и способов, которые позволяют ему сохранять свое отличие от животного и по нарастающей воспроизводить свои атрибуты (разум, общительность, творческая деятельность и др.) путем создания соответствующих социальных институтов и форм социальных связей с другими людьми. В этих условиях уже исчезает пугающий образ цифровых технологий.

Таким образом, в цифровом обществе культура функционирует как система, которая реализуется в качественно новой социальной форме, которая не складывается автоматически, а требует ресурсов и усилий человека и различных социальных субъектов. Ее существование требует новой *социальной энергетики*, а не только вещественной предметности, образности, символичности, нормативности и других традиционных элементов культуры.

В то же время, в цифровом обществе, когда происходит активное культивирование компьютерной техники, культура превращается в действительность лишь тогда, когда человек получает «задание» быть разумным, общительным, эмоциональным и т. д., становясь системой напряженных отношений, придающих человеку духовную энергию для качественного перехода из одного состояния в другое, более высокое. Сама духовность человека превращается в способ его активной и непрерывной связи с культурой, отрыв от которой приводит к духовной пустоте[[25]](#footnote-25).

Исследователи отмечают, что в этих условиях компьютерная техника формируется новую модель дома человека и сама виртуальная реальность превращается в особую форму дома[[26]](#footnote-26).

**3.5. Социальный процесс культивирования: взаимосвязь и уровни количественной и качественной сторон**

Есть культура, а есть культивирование. Культивирование есть процесс превращения явлений в часть культуры, процесс, имеющий стихийный или целенаправленный характер. Стихийный процесс культивирования осуществляется в формах, которые имеют отчужденный от культуры характер, когда целью какого-либо социального действия имеется в виду не создание культурной ценности в определенной культурной практике, а что-то совсем другое. Например, целью деятельности является производство средств к жизни, но при этом, как побочное следствие, все же происходит формирование творческой способности человека, практических знаний, эстетических ценностей. Целью общественной деятельности может быть производство религиозных ритуалов, храмов и др. сакральных вещей, но как следствие является производство норм морали, способности к самосознанию и др. духовных элементов культуры.

Но если целью общественной деятельности изначально является производство элементов культуры, то культивирование приобретает сознательный и планомерный характер – форму *организованной* культурной практики с наличием специальных учреждений культуры, системы управления культурным процессом, государственного, общественного или частного характера.

В этом случае взаимодействие количественных и качественных сторон культурыв процессе культивирования вещей и явлений складываются в определенные уровни культивирования. Мы выделим пять уровней (см. рис. 1)

1. Стихийное культивирование явлений природы: земледелие, садоводство, скотоводство и др. виды общественного труда

2. Стихийное культивирование самого человека и его свойств: процесс передачи опыта между поколениями, общение, игра, мораль и др.

3. Сознательное культивирование средств культивирования природных явлений: наука, изобретения, создание новой техники и технологий и т.д.

4. Сознательное культивирование средств культивирования человека: этика, педагогическая наука и технология, образовательные технологии, информационные технологии, художественная деятельность и др.

5. Сознательное культивирование культивирования: философия, культурная политика, менеджмент культуры, межкультурные связи и т.д.

Спрашивается: на каком уровне разместить компьютерную технику? Чтобы ответить на этот вопрос, попробуем проанализировать выделенные уровни культивирования.

Каждый из этих уровней имеет различную связь с человеком. Кратко прокомментируем эту взаимосвязь.

Первый и третий уровни культивирования не имеют прямой связи с человеком, поэтому культивирование происходит как следствие общественного процесса. Может быть, компьютер разместить на третьем уровне?

Второй и четвертый уровни культивирования направлены на человека непосредственно, поэтому для развития этого уровня необходимо развитие социально-гуманитарных наук. Но разве компьютерные технологии не могут использоваться как средство культивирования свойств и качеств человека? Есть ведь развивающие игры, форумы, электронные ресурсы культуры.

Пятый уровень имеет косвенную связь с человеком и может быть отнесен к способу развития средств, которые используются в процессе культивирования явлений природы и человека. Этот уровень культивирования может быть отнесен к метакультивированию, так как на этом уровне формируются способности человека по осмыслению культуры и культивирования в целом, способности управления процессом культивирования. Поэтому, на пятый уровень культивирования свойств и качеств человека компьютер мы рискнем поставить. Пусть он останется на третьем и четвертом уровнях, ноне опускается на второй.

**Рис. 1. Уровни культивирования**

Каждый из этих уровней имеет свою историю и свои закономерности развития, но мы не должны забывать, что первичным объектом культивирования является общественный человек, хотя на какой-то период главным объектом могут быть самые разные вещи и явления[[27]](#footnote-27).

С этой точки зрения для упрощения мы выделим из общего процесса культивирования блок из трех элементов и представим культуру как *способ деятельности* (труд как творческая положительная деятельность), *результат деятельности* (потребительные стоимости) и сам *человек*, обладающий определенными знаниями, производительными способностями и потребностями, то есть определенными *потребительскими свойствами*. Возникает вопрос, зависит ли эта трехэлементная структура культуры от *продукта* процесса производства?

Представим эти блоки в общем виде схематично: (см. рис. 2)

Способ деятельности (труд как творческая положительная деятельность)

Результат деятельности (потребительные стоимости, социальные продукты и т.д.)

Человек (его потребности и способности)

**Рис. 2. Социальный процесс культивирования**

Социальный процесс культивирования протекает непрерывно в виде механизма взаимодействия трех элементов, каждый из которых может выполнять роль другого элемента. Скажем, Человек является носителем и субъектом труда, обладая определенными трудовыми способностями. И в этом своем качестве он является результатом деятельности людей в системе образования и воспитания, СМИ и просвещения, искусства и государственных органов.

**3.6. Зачем нужно знать простейшие формы культуры в цифровом обществе?**

А причем тут культура, скажет кто-то, кто постоянно слышит, что культура есть искусство. Кто-то добавляет, что она включает в себя знания и мораль. Кто-то добавит образование и даже религию. Кто-то скажет, что культура есть совокупность ценностей, норм и обычаев.

И все они будут правы, так как все эти сложные явления включаются в культуру в ее исторических формах, но для того, чтобы *объяснить* эти сложные элементы культуры, необходимо рассмотреть ее в логически простом и формальном виде, чем мы и занимаемся. Чтобы понять сложные явления культуры, необходимо понять ее простые формы и свести сложные формы к простым, элементарным, так как они включаются в сложные культурные формы. Именно с такой ситуацией мы столкнулись в современном обществе, когда цифровые коммуникации качественно изменяют многие культурные составляющие и необходимо понять, как это происходит и что можно от этого процесса ждать.

Но почему мы вынуждены воспроизводить эти простейшие формы? То есть сидеть не только за компьютером, но и уметь держать в руках нож и молоток, лопату и вилы и много чего еще другого, что сближает нас с древним человеком? Хотя кто-то постоянно повторяет, что в ближайшем будущем все будут делать автоматы и роботы, а человек будет только управлять с помощью мысли, вооруженной цифровыми технологиями.

Но ведь к элементарным формам культуры относится и прямохождение, без которого невозможно то, что называется «техникой тела»[[28]](#footnote-28); членораздельная речь, без которой невозможно общение и развитие языка и в перспективе – литературы. Без элементарных навыков к труду невозможно и усвоение сложных видов производительной деятельности. Так что мы вправе задать вопрос: б*удет ли у нас способность мыслить, если мы освободим себя от простейших способностей и орудий труда, поручая все делать роботам, включая производство самих роботов?*

Мы можем предложить ход гипотетических рассуждений, которые дают возможность представить ситуацию, когда мы будем рассчитывать только на цифровые технологии и забудем про простейшие формы культуры.

Школа перестанет быть институтом, который был бы способом освоения культуры. От школьников требуются только знания, а если точнее – информированность. Ведь информация отличается от знания тем, что ее можно закодировать и передать в процессе коммуникации. Знания передаются не в электронной коммуникации, а в простом живом общении учителя и ученика. Знание предполагает понимание, а для информированности это условие необязательно. Между тем понимание формируется в диалоге с учеником, когда уже по глазам ученика видно, понял он что-то или нет. А в диалоге с компьютером способность понимания не формируется и не требуется. Исключается и эмоциональная сторона, без которой не существует и не творит человек. Понимание «вдалбливается» усилиями учителя и ученика, а компьютер предлагает лишь запоминание, копирование и презентацию. Главное, чтобы была картинка, а понимание тут не предусмотрено. В еще большей степени в компьютерном обучении не предусмотрено воображение. А без воображения невозможно теоретическое моделирование и конструирование. Отсутствие воображения является одной из причин того, почему сейчас в моде презентации, нарративы, дискурсы и прочая цифровая продукция, которая изготавливается на компьютере. Но компьютер не создал ни одной теории, так как теория есть способ целостного моделирования, в котором разрешаются противоречия, и человек приходит к пониманию сложных явлений и к объяснению понятого другому человеку. Возникает взаимопонимание. А без понимания и взаимопонимания нет культуры, так как общество лишается духовной взаимосвязи и высокой мотивации для творчества. Культура деградирует. Так что высокие информационные технологии, если они распространяются насильственно, становятся одной из причин снижения общего уровня культуры в цифровом обществе.

Мы не ответили на поставленный вопрос исчерпывающе, так как не выяснили, что мы называем элементарными формами культуры, хотя и назвали некоторые из них. Но мы можем сказать, что ответ на этот вопрос надо искать в *детской* *психологии*, которая изучает, как формируются элементарные свойства и качества человека в процессе воспитания и обучения, а также любой творческой деятельности, в которой человек проявляет свои свойства и качества. *Без формирования элементарных способностей, умений и навыков невозможно формирование сложных. А все простое начинается в детстве.*

Так что уже мало общего анализа схемы культивирования, в которой обозначено единство способа творчества, результата и самого творца. Нужно рассмотреть каждый из элементов этой трехэлементной клеточки культивирования, тогда, может быть, мы поймем, что происходит, когда ее элементы взаимодействуют друг с другом.

**Контрольные вопросы**

Что такое культурная практика, из чего и как она складывается?

Назовите два вида знания о культуре и два вида культурной практики.

В какие исторические эпохи на передний план выдвигается тот или иной вид культурной практики?

Чем обусловлена актуальность формальных знаний о культуре в современную эпоху?

В чем состоит качественная и количественная определенность культуры? В чем их единство?

Что такое культура в формально-логическом смысле?

Как взаимосвязаны культура как способ изменения внешней среды и культура как изменение самого человека?

Как культура зависит от того, что культивируется?

Зачем нужно знать простейшие формы культуры?

**Задания для самостоятельной работы**

Выделите уровни культивирования в зависимости от предмета культивирования.

Попробуйте перечислить и определить простейшие формы культуры, с которыми приходится сталкиваться в повседневной жизни.

Выделите отличие характера культивирования бытовых вещей от характера культивирования животных.

**Темы эссе и рефератов**

1. Концепция культуры, которую использовал М. Бахтин в произведении «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса».
2. Модель культуры в социологической концепции Л.Г. Ионина.
3. Кому принадлежит культура?
4. Концепция культуры в социологии Г. Зиммеля.

**Литература**

1. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. М.: Праксис, 2013. 640 с.
2. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
3. Библер В. С. От наукоучения к логике культуры: Два филос. введения в двадцать первый век. М., 1991.
4. Воронин Г.Л. Социология духовной жизни. Н. Новгород: 2015. 226 с.
5. Зиммель Г. Проблемы социологии // Избранное. В 2-х тт. Т.2. М.: Юрист, 1996. С.301-465.
6. Инфраструктура свободы: общие вещи и res publica. СПБ.: Изд-во Европейского университета в С.-Петербурге, 2013.
7. Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: Уч. пособие. 3-е изд. М.: Логос, 2000.
8. Козлова О.Н. Социология духовной жизни. М.: РГГУ, 2004; 197 с.
9. Козырьков В.П. Социокультурная концепция семьи в контексте соотношения частного и публичного // Свадьбина Т.В., Козырьков В.П., Немова О.А., Медведева Т.Ю., Танеева Г.М. Частная жизнь семьи: в поисках гармонии и смысла: монография. Н. Новгород, 2017. Раздел ІІ. С. 28-72. 148 с.
10. Козырьков В.П. Частная жизнь личности и приватизация культуры // Вестн. ННГУ. Сер. «Социальные науки». Вып. 1(2). Н. Новгород, Изд-во ННГУ, 2002. С.117-130.
11. Кому принадлежит культура? Общественные науки и перспективы исследований социокультурных перемен. Казань, 1999.
12. Культура культуры. Научное рецензируемое периодическое электронное издание. Выходит с 2014 г. // URL: <http://www.cult-cult.ru/>
13. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом Высшей школы эко­номики, 2014. 384 с.
14. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб.: Изд-во «Даль», 2001. 331 с.
15. Манхейм К. Эссе по социологии культуры. М., 1993.
16. Маршак А.Л. Становление и развитие социологии культуры в отечественной социологической науке // Социологические исследования. 2014. № 7. С.125-134
17. Монтень М. Опыты. М.: «Правда», 1991. 667 с.
18. Мосс М. Техники тела// [Мосс М.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%BE%D1%81%D1%81%2C_%D0%9C%D0%B0%D1%80%D1%81%D0%B5%D0%BB%D1%8C) Общества, Обмен, Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011. С.304-325.
19. Опыты. М.: «Правда», 1991. 667 с.
20. Свадьбина Т.В., Козырьков В.П., Немова О.А., Медведева Т.Ю., Танеева Г.М. Частная жизнь семьи: в поисках гармонии и смысла: монография. Н. Новгород, 2017. 148 с.
21. Сергеева О.В. Повседневность новых медиа: монография. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2010. 202 с.
22. Толстой Л.Н. Круг чтения. В 2 тт. М.: Политиздат, 1991.
23. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Высшая школа, 1993. 52 7 с.
24. Цивилизация и варварство // URL: <https://elibrary.ru/title_about.asp?id=38285>
25. Цивилизация и варварство // URL: https://elibrary.ru/title\_about.asp?id=38285
26. Шелер М. Избр. произв. М.: Гнозис, 1994.
27. Шелер М. Формы знания и общество: Сущность и понятие социологии культуры // Социологический журнал. 1996. № 1/2.

**Электронные ресурсы**

<http://studbooks.net/629007/kulturologiya/ponyatie_vidy_tsennostey_kultury>

<https://lektsii.org/3-43579.html>

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Культурные\_ценности](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D1%83%D0%BB%D1%8C%D1%82%D1%83%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B5_%D1%86%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8)

<http://fb.ru/article/45735/chto-takoe-kulturnyie-tsennosti>

**Экспресс-тест**

1. Причины, которые вызвали потребность в общих знаниях о культуре

1) Необходимость общих понятий о культуре в практике повседневного общения;

2) Знание теории культуры развивает способность понимания реальных социокультурных процессов в разных странах;

3) Требуется повышение культуры использований знаний о культуре в социальной практике страны, в которой существует многообразие культур;

4) Знания о культуре являются стержнем всей совокупности знаний социально-гуманитарного профиля, исследующих проявление свободной индивидуальности человека;

5) Современная эпоха является переходной, в которой сосуществуют различные исторические типы культур.

2. Какие методы используются в исследовании культуры?

1) Преимущественно качественные;

2) В единстве качественных и количественных методов исследования;

3) Преимущественно количественные методы, но интенсивного характера;

4) Специальные социокультурные методы исследования;

5) Общенаучные методы исследования.

3. Каким образом понятие культуры связано с объективными свойствами вещей и явлений?

1) В культуры выражены наиболее важные для человека свойства вещей и явлений;

2) Культура есть совокупность средств, с помощью которые раскрываются свойства вещей и явлений;

3) Культура есть способ и результат применения свойств вещей и явлений в удовлетворении потребностей человека;

4) В культуре выражены только общественные свойства вещей и явлений;

5) В культуре природные и общественные свойства вещей и явлений выражены в их единстве.

4. Что является главным предметом культивирования в культуре, которая изучается в социологии?

1) Ценности, которые существуют в обществе;

2) Социальные нормы, запреты и другие регуляторы отношений между людьми;

3) Все социально значимое для человека;

4) Все, что удовлетворяет потребности человека;

5) Все, что способствует формированию, воспроизводству и развитию способностей человека, его атрибутивных свойств и качеств.

**Глава 4. Историческое определение социального характера культуры**

Представляется, что мы уже показали, что цифровое общество формируется не только как результат реализации компьютерных технологий. Это общество вообще может сложиться как нечто новое в истории тогда, когда будет опираться на всю предшествующую культуру, ее цивилизационные достижения и социальный опыт. Прошедшая в 2005 году на всероссийской конференции активная дискуссия по социологии интернета показала, что сам Интернет не смог бы функционировать без антропологических и духовных предпосылок, которые возникали и формировались в течение многих веков.

**4.1. О происхождении слова и социальном происхождении понятия культуры в современной культурной практике**

В литературе высказано немало суждений о происхождение термина «культура», то есть слова, которым обозначается понятие культуры представителями разных дисциплин и разных концептуальных направлений[[29]](#footnote-29). Но происхождение слова очень важно, так как язык всегда чутко фиксирует элементы и ситуации в культурной практике. Но слово – это все же не само понятие. Любая наука есть система понятий, а не слов. Есть немало ситуаций, которые еще могут быть не выражены в слове, есть и такие, которые выражены не тем словом или культурой называется то, что в действительности не относится к культуре. И таких явлений и ситуаций сейчас становится все больше. Но самое главное то, что содержание понятия культуры имеет исторический характер, поэтому нельзя применять понятие культуры с содержанием реалий Нового времени к явлениям культуры ХХ века. И е потому, что старое содержание устарело, а потому что оно не адекватно выражает существо современной культуры. Возможно, что старое содержание более привлекательное, но оно все же не истинное.

Это общее замечание о соотношении слова и понятия культуры особо важно для нас, вступивших в цифровую культуру. Смеем предположить, что для нас важнее все же понятие культуры, а не слово. Ведь понятие культуры в его простой форме (см. 2.1 и 3.6).

С этой точки зрения важно заметить, что когда родилось слово, а было это, если верить исследователям, две тысячи лет назад, впервые возникла проблема кризиса культуры, а вместе с этим и произошло рождение понятия культуры. Этот факт позволяет нам предположить в виде общей гипотезы, что понятие культуры в дальнейшем тогда становится актуальным объектом исследования, когда исчезают одни типы общества и возникают другие. Как в настоящее время.

Но в начале этого процесса была эпоха, когда рождалась сама культура, рождалось понятие культуры и стало использоваться слово «культура» *применительно к человеку*. Но вряд ли мы когда-нибудь узнаем, когда это слово стало использоваться для обозначения явлений, прошедших через обработку людьми, и явлений, которые такую обработку не проходили. И произошло это в поздней античности, когда было замечено, что «обработка людей людьми», а не только вещей вещами, животных животными, не только возможна, но и остро необходима.

**4.2. Роль первой классической общественной формы культуры в исторической и современной культурной практике**

За основу социологического анализа генезиса культуры мы предлагаем брать культуру в зрелом состоянии. Это состояние возникло уже в античную эпоху, когда общество достигло степени зрелости, получив государственно-правовую регуляцию, рабовладельческую экономику, интенсивную торговлю, мореплавание, позволившие развить различные виды профессионально-трудовой деятельности рабов и различных искусств свободных граждан. Короче говоря, древние греки впервые придали *процессу воспроизводства человека целенаправленный характер с определенной социальной целью*. В этом случае становление зрелой культуры по времени совпадает со становлением *цивилизации*. Можно сказать, что первичная форма зрелой культуры, в которой ее формирование стало носить уже осознанный характер, стала началом *человеческой цивилизации.*

Только в античности появились идеи о том, что человек может сам формировать себя и общество, в котором он живет. Особенно отчетливо эта идеи развивались в Др. Греции в учении о *пайдейи*, то есть, говоря современным языком, в учение об образовании. Что социологически важно подчеркнуть, именно в это же время возникли теории об *идеальном государстве*, которое можно изменить с помощью новых законов. Наиболее известным теоретиком в этой культуре стал Платон. Причем, это учение дифференцировалось в зависимости от социального положения человека. Одно дело воспитание и образование свободных граждан, а другое дело – рабов. Но главное то, что возможность идеального государства связывалось с активным применением пайдейи.

Наконец, только в античности появились идеи о создании мирового государства, империи, которая и была признана как мировое государство – римская империя. Государство, которое с тех пор стала идеей фикс многих полководцев-завоевателей с претензией на мировую гегемонию, которую всегда оправдывали тем, что она несет с собой всем народам более высокую культуру. Но для нас это важно отметить не политическую сторону, а культурную: был выработан первый практический опыт взаимодействия культур разных народов, которые завоевывал Александр Македонский, а его учитель, Аристотель, описывал особенности этих народов для того, чтобы можно было управлять многоэтничной империей. В последующем такие описания стали развиваться только в Новое время при создании и управлении колониями Португалии, Испании, Великобритании. Но уже в античности было ясно, что люди разных народов имеет единую природу, так как при различии языков они способны понимать друг друга, у них есть общие орудия труда, общие умения, общие нормы поведения, способности к художественному творчеству и др. общие способности, что заставляло приходить к выводу, что и культуры этих народов имею общие черты. Если бы этого не было, то и управлять народами с совершенно различными культурами было бы невозможно. Было бы вавилонское столпотворение. Разве только с помощью насилия, но это уже *не социальное* управление.

Нам могут заметить, что в цифровой век вряд ли нужно говорить об античности. На это мы можем сказать в оправдание, что новая культура еще только формируется, а в античную эпоху она уже существовала много сотен лет, и человечеству всегда есть чему поучиться у тех, кто начинал формирование феномена культуры.

Итак, впервые феномен культуры стал объектом сознания в эпоху эллинизма, когда античная культура шла к упадку и формировалась римская империя, которая нуждалась в духовной подпитке и в заимствовании чужого исторического опыта. Взоры были обращены, прежде всего, на достижения и творческий опыт в создании культуры греческим народом.

Но сами эллины, вспомним, использовали слово Пайдейя (гр. pais – ребенок) – которым они обозначали способ формирования личности с необходимыми гражданскими качествами. То есть культурой считалось то, что сейчас относится к педагогике, к процессу воспитания. Греки имели и своих «коучей», *софистов*, которые обучали граждан различным искусствам, включая риторику, философию, грамматику. То есть культура была важна грекам в ее практическом, а не теоретическом отношении. Так что у древних греков еще есть чему поучиться в области культуры.

Но римляне расширили это понятие, которое сформировали эллины. Собственно говоря, все достижения древних греков и стали для римлян тем, что стало *понятием* культуры, то есть определенной системы технических достижений, философских и научных знаний, искусства и мифологии, образования и физической культуры, которые позволили развиваться и процветать греческому народу в течение многих столетий. Весь этот *исторический опы*т древнего греческого народа и был трансформирован в соответствии с потребностями Римской империи в то, что получило *название* культуры[[30]](#footnote-30).

Нужно сказать, что такого широкого культурного заимствования мир еще не знал. Так что в содержание культуры необходимо отнести и механизмы самого процесса заимствования. И все же вначале было содержание понятия культуры, которым были достижения греческого народа, а потом родилось и слово. Но так как слово появилось тогда, когда культура стала связываться с достижениями греческого народа, то с тех пор культура стала толковаться так, что ее содержание неизменно связывалось *с позитивными достижениями в формировании и развитии человека.*

В первую очередь таким человеком был *свободный* человек, то есть не раб, который считался вещью, товаром, говорящим животным. Стоит еще отметить, что в то время понятия «свободные искусства», пайдея (образование, воспитание) и «культура» по своему смыслу совпадали, так как все это были формы деятельности, которые были направлены на *формирование свойств, качеств и способностей свободного человека, гражданина полиса*. И теория культуры совпадала с культурной практикой.

То же самое происходило в Др. Риме. Субъектом культуры был не человек вообще, а римлянин, гражданин римской империи. Раб по-прежнему не считался человеком, а все народы, жившие за пределами римской империи, стали *варварами*, которые не считались носителями культуры. Понятие культуры стало противопоставляться варварству. Есть все основания этот процесс отнести к исторически начальной форме *культурной революции*, которая позволяет многое понять в социальном механизме развития культуры. Видимо, позволяют также понять многие процессы в современную эпоху, которые исследователи относят к варварству[[31]](#footnote-31).

В этой связи М.С. Каган отмечает, что «уже в египетской мифологии было осмыслено это радикальное отличие отраженной в ней культуры от предшествующего ее состояния как "дикости" — в представлении об Осирисе, который, как пишет исследователь, "отучил людей от дикого образа жизни и людоедства, научил сеять злаки (ячмень и полбу), сажать виноградники, выпекать хлеб, изготовлять пиво и вино, а также добывать и обрабатывать медную и золотую руды. Он обучил людей врачебному искусству, строительству городов, установил культ". Безотносительно к тому, какие из этих даров египетского бога современная наука согласится считать основными признаками цивилизации, представляется несомненной необходимость в понятии, которое обозначило бы результаты этой грандиозной "культурной революции"; но стоит ли изобретать такое понятие, если оно уже существует почти два столетия?»[[32]](#footnote-32).

Подобная же ситуация складывалась в ряде других культурных оазисов или метрополий и возникающих на их основе колоний. Но это были не экономические метрополии, а культурные. Например, исторический опыт Др. Индии стал культурной метрополией ряда других соседних регионов. Культурной метрополией обладал Др. Китай. Для Др. Руси культурными метрополиями стал целый ряд стран, включая Византию, Ближний восток, Ср. Азию, Китай, Западную Европу, США. Но и *Русь стала* *культурной* метрополией для многих других народов, которые до сих пор населяют нашу страну.

Однако в Новое время, а потом и в современную эпоху, сложилась несколько иная ситуация, когда опыт жизнедеятельности европейских народов стал провозглашаться культурой высокого уровня, а результаты исторического творчества всех других народов изначально считаются носителями культуры низкого уровня, а то и варварами, как это было в римской империи. Такое *культурно-историческое высокомерие* стало одной из причин конфликтов, а вследствие этого проявления агрессии и развязывания войн между народами.

Таким образом, смысл понятия культуры имеет отношение к слову (термину), и мы еще скажем об этом, но все же *исходное значение смысла культуры задается реальным историческим опытом*, а не значением слова, отложенном в литературе. Исторический опыт имеет объективный характер, концентрируясь во всех продуктах жизнедеятельности народов, событиях и в совокупности свойств и качеств, которые откладываются в творческой и духовной структуре человека, – в *природе человека*.

И чтобы раскрыть объективное содержание культуры как исторического опыта, социологу надо изучать историю культуры во всех ее дисциплинарных аспектах, включая палеоантропологию, археологию, историю архитектуры, историю техники и др.

Но вряд ли социологию культуры устроит лишь детальное описание культуры, если мы просто соберем все артефакты и сделаем из них музеи. Все же социология культуры нуждается в собственной теории, без которой даже и музея упорядоченного нельзя создать.

Теоретическое понятие культуры и собрание описаний феноменов культуры и музейных экспонатов – это разные явления. Но тут мы должны вспомнить о суммативном подходе к культуре, в котором культура представляется совокупностью ценностей материального и духовного порядка. Суммативный подход к определению культуры используется в истории, археологии, музееведении, когда важно собрать и упорядочить все продукты жизнедеятельности человека по определенным критериям.

При таком понимании исторического опыта, который перенимается другими народами, его освоение протекает стихийно, путем подражания и повторения усвоенного опыта. Вот тут в этом стихийном процессе взаимодействия и происходит осмысление чужого опыта в собственном языке, в фольклоре, в играх, в заимствовании ремесленных умений и навыков, в использовании чужих сельскохозяйственных культур, материалов для строительства, домашних животных и др. элементов чужого опыта, который позволяет обогатить творческие, духовные и физические способности человека[[33]](#footnote-33).

Например, европейцы завоевали индейские племена во многом тем, что использовали лошадей в своей небольшой армии, которых не было в Латинской Америке. Но через несколько столетий не было более искусных ездоков, чем индейцы. Подобные примеры можно приводить из истории культуры каждого народа. Хорошо известно, что русская культура вобрала в себя достижения исторического творчества самых разных народов, что позволяет говорить об уникальности этой культуры, которую все чаще называют даже цивилизацией[[34]](#footnote-34).

Как мы уже отметили, античная культура стала, одновременно, первичной формой цивилизации, которая многое из того, на что способна человеческая цивилизация на основе ручного труда и объединяющей всех духовной культуры в виде мифологии и материальной силы в виде мощной армии и рабов. В то же время, этот факт означает, что стало возможным говорить о реальности цивилизации в ее организационных формах, а не только в возможности.

Римская империя, развиваясь политически, развивалась и в культурном отношении, вбирая в себя культуры разных народов и привнося свои гибридные достижения культуры в другие регионы. В результате создавалось пространство культуры, в которой были как общие черты, так и особенные. Кроме того, существовали культуры, которые находились за пределами римской империи (восточные культуры: Китая, Япония и др., а также Австралии, Африки, Латинской Америки), что позволяло проводить отличия между культурой римской империи и других регионов. Эта различающая тенденция в рамках одной цивилизации поучила развитие в разных формах и в последующем,

Когда римская империя клонилась к своему закату, то представлялось, что гибнет цивилизации в целом, а вместе с ней и культура. Однако цивилизация не погибала, а опиралась уже на другие культуры. В Средние века человечество пошло уже по другому пути развития.

По сути дела становление цивилизации и культуры есть единый процесс социального становления целостного человека, но только взятый с разных сторон, общественной и духовной. Становление цивилизации есть процесс, который завершился выработкой механизма воспроизводства средств к жизни человека, его тела и социального способа существования. Становление культуры есть процесс, завершающийся устойчивым способом воспроизводства человека в совокупности его атрибутов. Но вот и обозначилось противоречие между духовной и социально-технической сторонами культуры, противоречие, которое в ХХ веке было обозначено как противоречие между культурой и цивилизацией.

**4.3. Варианты социологического определения понятия культуры с учетом исторического содержания и культурной практики**

Отметим еще раз: в социологии определение понятия культуры не может обойтись без выяснения ее исторических истоков. Но при этом важно выяснение содержания понятия, а не слова. Определение культуры через исторический опыт есть первый и необходимый шаг в раскрытии ее социального содержания, если мы хотим заниматься социологическим исследованием культуры.

Но одно дело раскрыть содержание исторического опыта, что можно сделать в изучении экспонатов музеев, в общении народов, в туристических поездках, а другое дело дать теоретико-социологическое определение культуры, которое важно в культурной практике цифрового общества. Задача нашего пособия состоит в том, чтобы раскрыть некоторую общую социологическую логику определения понятия культуры и показать различные аспекты ее практического развития, не останавливаясь на формальных моментах процедуры определения понятий, которые описаны в учебниках логики.

И все же для решения этой задачи важно напомнить, что определить понятие, значит, *ограничить* содержание понятия в соответствии с заданной *целью* и *процедурой* определения понятия. Но чтобы ограничить понятие, надо знать все богатство его конкретного содержания, которое оно приобретает в его использовании по разному поводу и в разных контекстах. Но можно ли перечислить все многообразие элементов культуры, которые задействованы в культурной практике? Вряд ли, если учесть, что существуют исторические типы культур, культуры различных народов и каждая из них обладает сложнейшей структурой. Каков же выход этого положения? Тут возможны разные варианты

Во-первых, дать социологическое определение культуры через раскрытие особенностей какой-то национальной культуры. Например, культуры Англии, Франции, Германии, США, Китая, Индии и др. великих держав. Однако все эти определения будут разниться, и мы не сможем их использовать для социологического исследования культур стран не таких великих, а в чем-то даже еще социально неразвитых. Хотя представители каждой из национальных развитых культур часто уверены, что их культура является единственно настоящей культурой, и на обыденном уровне могут существовать различные ироничные, скептические или даже уничижительные мнения о культуре других народов. Для теоретических определений культуры такая позиция вряд ли подойдет, но знать эти представления для социологии культуры необходимо в культурной практике, в которой действую чаще ненаучные концепции, а как раз обыденные, стереотипные.

Во-вторых, можно определить интуитивно через перечисление признаков культуры, которые мы находим в культурной практике, в музеях и запоминаем при чтении литературы, имеющей отношение к культуре, включая литературу художественную. Как отмечает в своих мемуарах П.А. Сорокин, для изучения социологии той или иной страны, он вначале прослушивает ее музыку[[35]](#footnote-35). Но, как показывает такой подход, этих признаков выделяется хотя и так много, как можно было бы, но в этом случае исчезает логика определения, вытесняемая воображением и чувством. К тому же таким образом мы можем определить культуру только тогда, когда рискнем поставить точку в наблюдении, поскольку в следующий момент возникают новые признаки культуры в самых разных новых ситуациях, поэтому само теоретическое определение культуры через перечисление утрачивает строгость, становится субъективным.

В-третьих, можно совместить перечисление и выделение *существенного признака понятия культуры*.

Таким образом, определить понятие с учетом исторического содержания не так просто. Поэтому и существуют многие сотни таких определений. И все же такие определения создаются. На одно из них мы обратим внимание.

**4.4. Социологическое определение культуры через перечисление и выделение основного признака в теории культуры Э. Тайлора**

Определение культуры через обобщение исследования ее истории было сделано британским ученым, **Э.В. Тайлором** (1832-1917). В знаменитой книге «Первобытная культура» он пришел к выводу, что культура в целом слагается «из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и многих других способностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»[[36]](#footnote-36). Данное Э. Тайлором определение культуры, которое часто используется в литературе, является итогом его исторических исследований, хотя по своей логической процедуре оно дано через перечисление явлений, которые он считает элементами культуры. И все же в определении Э. Тэйлора важно не перечисление элементов, а то, что все они «усваиваются человеком как членом общества». То есть его определение по своей сути имеет социологический характер, так как акцент делается на субъекте как члене общества.

Не случайно Э. Тайлор обрывает перечисление и говорит о «других способностях и привычках», правда, не дифференцируя их и не называя критерий, на основе которых они выделяются.

Э. Тайлор перечисляет важные элементы культуры, но еще больше остаются не названными. Например, техника, жилые здания и др. виды материальной культуры. В стороне остались мифы, образ и стиль жизни, социальные нормы и язык.

Но важно все же заметить сам подход к определению понятия культуры, которое сейчас в литературе часто используется. Видимо, Э. Тайлор дал такое определение, которое совместило в себе и научный подход (привязка признаков к общественному субъекту), и обыденное представление, как нужно определять понятие (через перечисление). Поэтому оно понятно, как для тех, кто специально не занимается изучением культуры и ее истории, так и тем, кто может представить себе содержание понятия культуры по перечислению важных его элементов.

Подход Э. Тэйлора подходит и пользователям Интернета. Далеко не случайно, что оно часто приводит в мировой сети. Гугл дает 128 тсч. упоминаний этого определения. Поэтому мы попробуем дать его анализ отдельно и подробнее сточки зрения высказанных нами идей в предыдущих главах, чтобы сделать какие-то выводы для социологии.

**4.5. Три важных вывода для социологии культуры из анализа определения понятия культуры, данное историком Э. Тайлором**

Можно уже сделать общий вывод, что для осознания социологией своей исторической роли важно прислушиваться к мнению историков. В частности, из современных выдающихся историков я бы посоветовал читать исследования Ф. Броделя, который утверждал, что «история и социология – единственные всеохватные науки, способные распространять свое любопытство на любой аспект социального»[[37]](#footnote-37).

Но мы вернемся к другому выдающемуся историку, Э. Тайлору. Попробуем обобщать наш анализ определения культуры, данное Э. Тайлором, в виде трех выводов:

Выделение признаков культуры дается *через отнесение их к природе человека.* Так, некоторые из них *непосредственно* относятся к способностям самого человека (знания), а другие к тем элементам культуры, которые являются *условием* их воспроизводства и развития.

Если следовать логике конструирования определения Э. Тайлором, то можно также сказать, что есть *непосредственная культура*, а есть *культура культуры* (искусство, верования), то есть культура формирования и развития средств развития непосредственной культуры (*см. 3.5).* Например, к непосредственной культуре относится искусство, так как оно формирует и развивает воображение, способность абстрактного мышления, память и др. интеллектуальные способности человека. Примером культуры культуры можно назвать политическую культуру, которая является средством эффективной политической деятельности по формированию условий развития человека.

Но самым главным моментом в определении Э. Тайлора является все же то, что в нем подчеркивается: все элементы культуры усваиваются человеком *как членом общества, а не индивидуально.* Поэтому культура имеет общественную природу и формирует способности человека в обществе и посредством общества с помощью его богатого опыта.

Вот этот акцент, который мы сделали в цитате из книги Тайлора, и будет основным признаком понятия культуры, которое мы будем использовать в анализе других определений и проблем культуры практического освоения понятием культуры в дальнейшем. В определении Э. Тайлора через перечисление понятие совмещено с определением через выделение существенного признака. Такое определение оказалось достаточно эффективным, поэтому сохраняет свою привлекательность для освоения понятия культуры до сих пор.

**Контрольные вопросы**

Почему нельзя определять понятие культуры по происхождению слова «культура»?

Какова роль античной культуры в современной культурной практике?

Какие существуют варианты в определении понятия культуры?

Чем объяснить, что определение понятия культуры историка Э. Тайлора стало популярным среди социологов?

**Задания для самостоятельной работы**

Как Вы полагаете, можно ли создать компьютерную программу по моделированию процесса генезиса культуры, а если можно, то каковы должны быть главные условия для этого?

Как Вы считаете, почему античную культуру можно отнести к типу зрелых культур? Свой ответ обоснуйте и оцените роль античной культуры в раскрытии социальной природы культуры.

Попробуйте ответить на вопрос, почему нельзя определить понятия культуры через перечисление ее признаков и отнесение к более общему понятию? Назовите варианты, с помощью которых выходят из этой ситуации в культурной практике.

Чем Вы объясните, одно из первых социологических определений понятия культуры дано историком Э. Тайлором в книге «Первобытная культура»?

Объясните, почему классическое искусство относится к культуре, а массовая культура не относится?

Как Вы объясните, что классическое искусство нельзя отнести к культуре, если оно лишено положительного морального содержания?

Попробуйте ответить на вопрос, что является высшим социальным предназначением культуры?

**Темы эссе и рефератов**

Поиски истоков термина «культура» в лингвистике.

Эволюция древнегреческого понятия «пайдейя» к римскому понятию «культура».

Опыт определения понятия культуры через осмысление специфики национальной или региональной культуры.

Использование определение понятия культуры, данное Э. Тайлором», в контенте Интернета.

Идея концепта «культура культуры» в современной социологии

**Литература**

Бродель Ф. Очерки истории. М.: Академический проект; Альма Матер, 2015. 2017. 223 с.

Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии. М.: Изд. Дом «Высшая школа экономики», 2018. 336 с.

Иглтон Т. Идея культуры. И.: Изд. дом ВШЭ, 2012. 192 с.

Иконнникова С.Н. История культурологических теорий. 2-е изд., пер. и доп. СПб.: Питер, 2005.

Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1-2. СПб.: 2003. 383 с.

Культура Древнего Рима. В 2тт. М.: Наука, 1985. 628 с.

Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов М.: Канон, 2010. 480 с.

Панарин А. С. Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1248 с.

Савченко И.А. Интеграция и коммуникация как векторы социокультурной динамики: Монография. М.: РИОР; ИНФРА-М, 2011.

Сорокин П.А. Дальняя дорога. Автобиография. М.: «Терра» – «Терра», 1992. 303 с.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Изд-во политической литературы, 1989. 573 с.

**Электронные ресурсы**

Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. // URL: <https://alleng.org/d/cult/cult094.htm>

Иконнникова С.Н. История культурологических теорий. 2-е изд., пер. и доп. СПб.: Питер, 2005. URL: http://yanko.lib.ru/books/cultur/ikonnikova-ist\_kult\_teoriy-a.htm

Иглтон Т. Идея культуры // URL: <https://www.twirpx.com/file/821544/>

Тайлор Э.Б. Первобытная культура // URL: <https://www.twirpx.com/file/247895/>

Сорокин П.А. Дальняя дорога. Автобиография // URL: https://www.litmir.me/br/?b=200156&p=1

**Экспресс-тест**

1. Назовите причины (не обязательно одну), которые вызываю потребность изучения происхождения слова «культура» из представленных вариантов:

1) В слове всегда скрыт главный смысл понятия;

2) Каждый образованный человек должен знать происхождение любого слова;

3) Знание происхождения слова «культура» требуется каждому пользователю Интернета;

4) Это знание требуется для каждого программиста, разрабатывающего приложения или онлайн-игры в области культуры;

5) Без этого невозможно посещение сайтов и порталов, посвященных культурной тематике.

2. Выделите особенности и стороны античной культуры, которые важны для социологического исследования современной культуры (можно несколько):

1) формы античной культуры просты и понятны для любого современного человека, поэтому на их основе легко разрабатывать анкеты по исследованию культуры;

2) в этой культуре главным предназначением культуры считалось формирование и развитие свободного человека;

3) культура имела мифологический характер, включающей в себя эмоциональную образность, гармоничность, сакральность и рациональность;

4) по содержанию этой культуры можно определить необходимый минимум форм и элементов культуры, которые необходимы для современного человека, чтобы избавиться от лишних;

5) всегда интересно знать, как все когда-то начиналось в культуре, чтобы понять и образно представить, чем может закончиться.

3. Чем объясняется, что европейская культура долгое время считалась, да и сейчас часто считается, высшей по форме и по уровне развития культурой:

1) Потому что она ведет свое происхождение от греческой и римской культуры;

2) Потому что в Европе сформировались наиболее развитые в экономическом отношении государства;

3) Потому что в Европе наиболее благоприятный климат для развития культуры;

4) Потому что европейцы наиболее талантливые люди;

5) Потому что в Европе сформировалась наиболее развитая для человека форма религии.

4. Какие из перечисленных элементов относятся к культуре?

1) Благоприятный климат;

2) религиозные верования людей;

3) мифология;

4) любые знания о природе, обществе и самом человеке;

5) любые созданные человеком вещи.

**Глава 5. Проблема общепринятого понятия и функций культуры в культурных практиках**

**5.1. Может ли понятие культуры иметь в обществе общепринятое определение?**

Часто в литературе, в том числе в учебной и в словарях, приходится читать, что отсутствует общепринятое определение понятия «культура».

Значит, надо полагать, что, во-первых, такое однозначное определение в науке может быть. Однако ни в одном учебнике логики не найдете, что такие определения понятия в науке вообще должно быть, если это не догма. Но догма – это привилегия религии, текстов священного писания и функция вселенского собора, который утверждает священные постулаты. Понятия науки имеют многообразный характер, имеют различную структуру и, самое главное, развиваются, переходят друг в друга, если это понятия, которые выражают подвижные и развивающиеся отношения людей в культурной практике.

Во-вторых, отказаться от той сути культуры, которая была понятна уже в античности: культура есть способ «обработки людей людьми» для подготовки эллинов для того, чтобы они могли быть активными свободными гражданами. Именно об этой культуре идет речь в нашем пособии, а не о культуре почв или растений, образа жизни и приготовления пищи, производства техники и средств коммуникации. Как только мы забудем этот начальный смысл, то есть то, что речь идет о *культивировании человека*, *его свойств и качеств*, то исчезнет необходимость говорить о социологии культуры, поскольку земля и растения не обладают общественной природой. Правда, труднее быть с техникой, но техника есть некая проекция свойств и качеств человека, его дополнение, усиление и развитие, а не сама по себе. Особенно это ярко стало заметно с созданием компьютеров, разных гаджетов, которые человек носит постоянно с собой и не представляет себе жизни без них. Но все же вне человека и без приспособления гаджетов к потребностям и способностям человека они не будут элементом культуры. Анализируя процесс виртуалиации общества исследователи приходят к выводу, что «под культурой вообще при этом понимаются общепринятые в определенной социальной общности (группе, страте, обществе) проблемная картина мира и совокупность способов решения проблем»[[38]](#footnote-38). Такое развитие понятия культуры в новых условиях можно только приветствовать и поддержать идею, что в развитии культуры главный акцент в духовной культуре делается на когнитивной ее стороне, позволяющей решить возникающие проблемы, но хотелось бы только добавить, что важны не любые проблемы, а социокультурные проблемы развития человека.

Так что в цифровое общество человек входит как средневековый рыцарь в латах, на коне и с оружием. Без них он становится беспомощным, как и рыцарь, поэтому всегда был вынужден иметь оруженосца, как Дон Кихот странствовал с оруженосцем по имени Санчо Пансо. Но мы не должны забывать, что Сервантес дал иронический художественный образ. Прекрасный социокультурный анализ этого образа дал в свое время И.С. Тургенев в сравнении с образом Гамлета, созданным У. Шекспиром[[39]](#footnote-39). Видимо, рассуждения великого русского писателя могут быть полезными для осмысления личности цифрового общества, которая содержит в себе что-то от Дон Кихота, а что-то от Гамлета. И.С. Тургенев замечает, что «в наше время Гамлетов стало гораздо более, чем Дон-Кихотов; но и Дон-Кихоты не перевелись»[[40]](#footnote-40). Такое же время можно сделать и про наше время. Более того, романтическая оценка возможностей компьютерных технологий даже усиливает число Гамлетов.

Таким образом, общепринятое определение понятия культуры есть, и оно связано с пониманием социальной природы человека: животное рождается природой, человек рождается культурой. Культура есть не только способ рождения человека, но и его развития. И оба этих процесса, рождение и развитие, происходит в обществе и при активном участии самого человека. Это общепринятое понимание культуры было широко распространено среди просветителей, представителей немецкой классической философии, среди русских философов и социологов разных направлений. Например, П. Флоренский, ученый и священник, считал, что культура есть почва, на которой вырастает человек. Ясно, что это общественная почва.

Но в этой связи уточним с точки зрения нашего подхода к изложению социологии культуры, в каком смысле мы используем слова «культурные растения», «окультуренная земля» и т.п., чтобы не было недоразумений. Тогда что-то прояснится в культурном значении компьютерной техники.

Земля и растения становятся окультуренными в том смысле, что: во-первых, они вошли в общественный процесс жизнедеятельности человека и стали продуктом его творческого труда.

Во-вторых, они являются элементом культуры с точки зрения социологии в том смысле, что показывают уровень развития человека, его общественной природы. Одно дело, скажем выращивание картофеля с помощью лопаты, а другое – с помощью трактора и специального механизма для посадки, в использовании которого требуется специальная подготовка.

Можно задать вопрос: у кого выше уровень культурного развития, у человека, выращивающего картошку или человека, создающего компьютеры, программы и искусно умеющего пользовать цифровой техникой? Попробуйте ответить на этот вопрос самостоятельно.

Так что простое определение понятия культуры есть и оно существует достаточно давно, воспроизводясь каждый раз в новых исторических условиях в новых формулировках. Первые определения понятия культуры историки находят в работах Цицерона, оно воспроизводится в сочинениях просветителей, его использовал К. Маркс, говоря об «обработке людей людьми», оно стало востребованным в цифровом обществе, поскольку природа человека воспроизводится неизменной. И подчеркнем еще, что именно при такой стабильной структуре человека были созданы все предпосылки цифрового общества и мы надеемся, что возникнет со временем адекватная и гуманистическая культура.

**5.2. Может ли культура иметь социальные функции и в чем выражается культуроцентричность общества?**

Однако в ХХ веке исторический подход к определению понятия культуры был вытеснен функциональным, в котором культура подчинялась социетальным закономерностям общества. На смену концепции культуры англичанина Э. Тайлора пришла концепция американца Т. Парсонса.

Объясняется эта смена концепций многими обстоятельствами. Видимо, отчасти тем, что в ХХ веке понятие функции приобрело универсальное и общенаучное значение. Активно оно используется в социальных науках, когда выделяются функции различных явлений и элементов общества. В том числе и такого сложного явления как культура. Но можно ли выделять функции в таком сложнейшем и противоречивом явлении как культура?

В социологии американского социолога Т. Парсонса функциональный подход к определению культуры представлен наиболее полно. Но я предлагаю поспорить с оценкой роли культуры, которую ей отводит Т. Парсонс, создавший одну из самых влиятельных современных систем социологии.

При чтении работ Т. Парсонса и тех авторов, которые придерживаются его концепции культуры, возникает впечатление, что культура существует в обществе как нечто автономное и циркулирует в виде какой-то «прокладки», имеющей неизменный характер в процессе ее циркуляции в обществе. То есть культура рассматривается на манер чего-то предметного в виде ценностей, норм и др., выполняя определенные функции по регуляции поведением людей и для стабилизации общества.

Но культура, если мы берем ее в виде совокупности норм, ценностей, обычаев, традиций существуют в двух состояниях: в возможном и действительном. Если, например, какая-то норма существует в обществе, то это еще не значит, что он действует реально. Так и культура в целом, существует как явление потенциальное, а не как действительная культура, если не действует в качестве определенного *средства* в деятельности людей. Носителем и субъектом культуры является человек, поэтому в действительной форме существует лишь тогда, когда реализует свою главную миссию – формирует и развивает человека. И такую задачу культура не может решить сама по себе, автоматически, а *задача и миссия самого человека*, взаимодействующего с ресурсами культуры и с другими людьми при определенных общественных условиях. Культура сама по себе ничего сделать с человеком не может без усилий самого человека и других людей, поэтому и функций у нее никаких быть не может. Функции, задачи, цели и миссии могут быть только у социального субъекта, так как все в общество осуществляется через деятельность людей и их общение.

Не культура функционирует, а человек, используя различные духовные, материальные и социальные ресурсы в своей деятельности. Стремление перенести активность с человека на культуру, наделить культуру автономным существованием вводит людей в заблуждение, так как в этом случае с человека снимается ответственность за уровень культуры, который им освоен. Часто возникает вопрос о рои наличии высокой и массовой культуры. Широко распространено мнение, что высокая культура предпочтительней, чем массовая, поскольку высокая культура развивает человека. В принципе оно вроде бы так, но только в том случае, если мы культуру не ограничиваем только искусством.

В этой связи приведу высказывание из названного уже нами учебного пособия: «Во время Второй мировой войны немецкие вооруженные силы
совершали массовые убийства в европейских концентрационных лагерях, но концерты классической музыки шли, не прекращаясь. Утверждение о том, что высокая культура «цивилизует», говорит Штайнер, откровенная ложь»[[41]](#footnote-41). Так классическая музыка это не культура в целом, а лишь искусство, что не одно и то же. Культура, кроме всего прочего, включает в себя мораль, чего как раз недоставало в нацистской культуре и чего не найти в классической музыке.

Таким образом, общество не может рассматриваться как некая система, которая имеет отношения и связи, которые имеют вещественный и оторванный от человека характер. Вернее, они существуют, такие отношения, которые Т. Парсонс называет «социетальными» и которые за сто лет до него К. Маркс называл «вещественными» или «отчужденными».

Таким образом, Т. Парсонс прав, так как он фиксирует реальное положение вещей, выполняя миссию позитивной социологии. И не прав, одновременно, но уже в том, что не учитывает процесс и тенденций развития культуры, ее «культуроцентричность»[[42]](#footnote-42): термин, который предложил сам Т. Парсонс. Мы поддерживаем это нововведение американского социолога, но оно не всегда учитывается в наших социологических исследованиях. Берут только функциональность культуры, а другую, главную сторону культуры, ее антропоцентричность, игнорируют. Мы исходим из того, что культура не может быть лишь чем-то внешним для человека: она пронизывает общество, являясь способом воспроизводства и развития его субъектов, различных институтов и регуляторов отношений людей, в которых происходит «обработка людей людьми». Вне человека культура есть лишь ресурс и средство воспроизводства и развития человека. Культура существует в потенциальной (накопленные ценности, опыт, традиции и др.) и в действительной форме, когда она реализуется в жизнедеятельности человека как способ его воспроизводства и развития, а также как ресурс развития самой культуры в виде творческой деятельности человека в области искусства, науки, морали, философии. То есть всего того, что мы назвали культивированием культуры (см. 3.5).

Задача социологии культуры с этой точки зрения состоит в том, чтобы раскрыть роль культуры в формировании, воспроизводстве и развитии самой культуры в обществе, которые уже с новыми найденными возможностями позволяют раскрыть социальные механизмы воспроизводства и развития человека как общественного существа. И поскольку суть культуры заключается в том, что она является способом воспроизводства и *саморазвития* человека, его свойств и качеств, потребностей и способностей, то социология культуры становится наукой, раскрывающей новые источники формирования человека как общественного существа, так как только в таком качестве человек нуждается в культуре и способен ее воспроизводить.

Самым общим выражением целостности общества является культура, поэтому в своей тенденции общая социология и социология культуры по своему предмету тождественны. На этом настаивал Т. Парсонс, называя современный тип общества «культуроцентристским». Развивая эту идею, Д. Александер приходит к идее культурсоциологии[[43]](#footnote-43). Именно с этой стороны предмет социологии является относительно неизменным, поскольку культура обладает наибольшей устойчивостью, включая в себя традиции, обычая, нормы, ценности. Исследования Йельской школы показывают, что социальные явления включаются в себя культурную составляющую, раскрывая которую, мы достигаем целостного образа в их восприятии. Целостного, и публичного, добавим мы, так как только в общественном сознании эти образы приобретают свое признание и свое значение, вписываясь в ту структуру, из которой они были предварительно извлечены. Назвав свой подход в социологии «культурным поворотом», Д. Александер занимается реконструкцией и раскодированием публичного пространства социально-гуманитарных знаний в том виде, в каком они вписаны в культуру общества. Как утверждает сам Д. Александер, в их исследовательской группе происходит «обсуждение смыслов социальной жизни и социальной жизни смыслов»[[44]](#footnote-44). В отечественной литературе эту точку зрения презентовал Л.Г. Ионин, приводя точку зрения западных социологов о том, что социология, «по сути, началась и развивалась как наука о культуре»[[45]](#footnote-45).

Так может ли культура иметь функции? Может, если она существует в овеществленной, отчужденной и социетальной форме. Не может, если культура существует как способ формирования, воспроизводства и развития человека, его свободной индивидуальности.

Например, культура воспроизводит такую способность человека, как память и воображение, творческую способность и когнитивную, но все эти способности могут воспроизводиться как идеальными носителями культуры (поэзия, научные знания и др.), так и материальными (работа на станке, физические упражнения в гимнастике, пользование персональным компьютером и др.). *Важно то, что применяемые средства культуры позволяют развивать качества человека, совершенствовать их, а не из какого материала они сделаны.*

В цифровом обществе все более активно в качестве носителей культуры выступают коммуникационные технологии, которые не существуют без материальных носителей в виде специальной техники, но пользователь рассматривает создаваемое этой техникой социальное пространство как виртуальное, а не реальное. Но такое новое пространство позволяет *приблизить человека к ресурсам культуры* и сделать их доступными для каждого, если есть в этом потребность. Возникновение виртуальных носителей культуры привело к революции в распространении культурных ценностей и пробудило новые духовные потребности и способности. Раскрыть социальные стороны этого процесса и выявить механизмы развития этого тренда – одна из современных задач социологии культуры.

**5.3. Правомерность определения культуры через выделение ее интегрирующих и регулятивных социальных функций**

Распространено определение культуры через указание на ее социально-интегрирующую функцию и регулятивную, о которой отчасти мы уже сказали. Но при этом не всегда возникает вопрос: не определяем ли в данном случае не культуру, а общество и его элементы, которое тоже является предметом культивирования, и с этой точки зрения можно говорить о «социальной культуре», хотя выделение такой культуры есть вопрос спорный.

И снова мы зададим вопрос: можно ли говорить о функциях культуры вообще? И что означают эти функции по отношению к культуре? Ведь одно дело функции какой-то локальной организации, которая функционируют в обществе для выполнения определенной деятельности. Например, университет функционирует как организация для получения высшего профессионального образования. При этом он действительно обладает набором разных функций, которые прописаны в нормативных документах. Но ничего такого нет в культуре, которая обладает невероятно сложной и противоречивой структурой, в которой разные элементы могут выполнять или не выполнять различные «функции» в зависимости от исторических условий. Разве можно, скажем, говорить об одинаковых «функциях» античной культуры и современной, поскольку речь идет об историческом развитии истории, а не о системе, в которой выявляются определенные функции? И можно ли говорить об одинаковости «функций» античного искусства и, опять-таки, и современного? А если эти функции разные у типов культуры в целом и в реализации ее отдельных элементов, то можно ли вообще тут говорить о социальных функциях по отношению к культуре?

Видимо, наделение культуры и ее различных элементов социальными функциями связано с оценкой культуры как средства для чего-то более высокого, чем сама культура. Что это такое? Всем ясно, что в настоящее время это *государство*, которое рассматривает все, что существует в обществе, в роли средств для своего укрепления и развития. То есть по сути дела культура в этом случае превращается в *идеологию*, как это происходило в советское время. Поэтому далеко не случайно так легко была усвоена теория Т. Парсонса о социальных функциях культуры и сохраняется до сих пор, когда, казалось бы, советского строя жизни уже нет. Но это и понятно, так как модель общества, которая пришла на смену советскому обществу, скопирована во многом с американского общества.

Свою точку зрения на генезис культуры Т. Парсонс сформулировал таким образом: «Биологи полностью согласны в том, что все люди принадлежат к одному виду, имеющему один эволю­ционный источник. Из этого источника произошел человек, кото­рый отделился от других видов за счет своей способности сози­дать, обучаться и пользоваться символическими системами (куль­турой) в форме языка и других посредников. В этом смысле все человеческие сообщества "культурны", и если обладание культу­рой является неотъемлемым критерием человеческого общества, то коллективные формы организации у других видов следует име­новать протообществами»[[46]](#footnote-46). Т. Парсонс был убежден и свою позицию он аргументировал на опыте изучения социальных систем в США, что современные общества «культуроцентричны», а «общества институционализируют культуру» [[47]](#footnote-47)

В то же время, можно ли говорить о том, что культура есть одна из подсистем общества, как это представлено в социологии Т. Парсонса? Однако то, что Т. Парсонс называет культурой, является *идеологией*, которая дифференцируется на две формы: массовая культура и официальная культура. Они дополняют друг друга, но внешне противоположны. Массовая культура связана с коммерцией, официальная культура – с политикой государства. А.У. Гоулднер называет эту культуру в целом «утилитарной культурой», приходя к выводу, что именно утилитарная культура стала истоком той системы социологии, которую разработал Т. Парсонс[[48]](#footnote-48).

Обе эти формы, в том числе сама социология Т. Парсонса, едины в том, что являются идеологической формой культуры, так как есть формы воспроизводства одного и того же содержания, которым является, как показал **Р. Маркузе (1898 – 1979),** «одномерный человек».

Р. Мертон, последователь Т. Парсонса свою позицию по вопросу о роли культуры в обществе формулирует в виде трех постулатов. Первое, «стандартизированная социальная деятельность или элементы культуры функциональны для всей социальной или культурной системы; второе: что все такие социальные или культурные элементы выполняют социологические функции; третье: что эти элементы, следовательно, *обязательны****»[[49]](#footnote-49).*** Как видите, Р. Мертон не скрывает, что социология включена в культуру и социальную деятельность.

Дж. Александер, последователь Т. Парсонса, исходит из того, что «культура - не вещь, но измерение, не объект, который следует изучать как зависимую переменную, но нить, которая проходит сквозь любую мыслимую социальную форму и которую можно из этой формы вытянуть»[[50]](#footnote-50). Такое широкое понимание роли культуры выводит позицию Дж. Александера за рамки социологии Т. Парсонса. Неплохо бы в нее вдуматься и запомнить.

Г. Маркузе изначально придерживался другой точки зрения, антифункциональной, критической. С точки зрения Г. Маркузе «способ, которым общество организует жизнь своих членов, предполагает начальный выбор между истори­ческими альтернативами, определяемыми унаследован­ным уровнем материальной и интеллектуальной культу­ры. Сам же выбор является результатом игры господ­ствующих интересов. Он предвосхищает одни специфи­ческие способы изменения и использования человека и природы, отвергая другие такие способы»[[51]](#footnote-51). У Г. Маркузе речь идет о том, как формируется существующая культура. Но важно при этом отметить, что всю ответственность за ее характер Г. Маркузе возлагает на субъект культуры, который руководствуется интересами в выборы ресурсов существующей уже культуры. Исторически такой возможности не было, и человек формировался свою культуру, не думая, что все, что он создает, потом будет отнесено к культуре. Например, так возникало искусство. Однако в современном обществе его связь с обществом становится иной.

Искусство только изначально возникает как культура и существует как таковое в традиционном обществе, но в настоящее время, когда обострился кризис в развитии духовности вообще, искусство может выродиться в нечто такое, что получило название массовой культуры (триллеры, боевики, порнография и др.). Это тоже искусство и оно базируется на развитии определенных свойств и способностей человека, поэтому может обладать огромной притягательной силой, особенно для молодых людей, но поскольку, в конечном счете, приводит лишь к духовной деградации личности, то вряд ли оно может быть отнесено к культуре, хотя тут есть и момент выбора. есть и проявление интересов потребителя культуры. Нет только одного и главного: нет проявления объективной миссии культуры: быть способом воспроизводства и развития свойств и способностей человека.

Поэтому мы еще раз это подчеркнем: предназначение культуры иное, чем выполнение социальных функций и личных пристрастий. Культура ориентирована по своей природе на формирование и развитие человека, на выработку и развитие его духовной природы[[52]](#footnote-52).

Впрочем, как мы уже показали, спорно само выделение функций в культуре. Функциональное определение культуры вытекает из структурно-функциональной социологии, которую развивал Т. Парсонс. Однако культура – это не элемент общества, а способ формирования, воспроизводства и развития человека, в том числе как субъекта общественных отношений. Как только культура приобретает только социальные функции, пусть даже и как нечто монолитное, тоталитарное, как это было в советском обществе, так она становится *идеологией* общества.

При этом она остается формой культуры, но изменяется *направленность* ее использования: культура начинает регулировать отношения общества, укреплять их и придавать им устойчивый характер. Однако по своей идеологической направленности такая культура уже не служит непосредственно развитию человека, а если и формирует и развивает человека, то в соответствии с потребностями государства. Она уже будет не развитием свободной индивидуальности человека, а формированием такого типа личности, который будет соответствовать типу государства и его структуре.

Таким образом, функциональный подход применим к определению культуры, но культуры идеологической, а не гуманистической. Если же определить культуру по ее исторической и перспективной сути, на что мы уже обратили внимание, то приоритетом развития общества является человек.

Не может быть в обществе выше цели, чем развитие человека, так как кроме человека на этом свете, как известно, никого больше нет. Можно эту цель назвать романтичной, утопичной, абстрактно-гуманистической, но все другие цели утрачивают смысл, если становятся самоцелью, а не средством развития человека.

В то же время человек не может быть средством, поэтому в социологию культуры, если эта наука возникает для изучения процесса развития культуры длительного характера, а не конъюнктурных явлений, не может закладываться изначально ограниченная цель.

**5.4. Кризис культуры или кризис общества, воспроизводящего культуру? Гипотеза П. Сорокина**

Если придерживаться позиции Т. Парсонса, то человек есть существо общественное, но таковым его воспроизводит культура, если она активно и творчески осваивается человеком, становясь его духовным ресурсом. А если этого не происходит, то возникает глобальное явление, которое получило название кризиса культуры.

Но мы попробуем несколько скорректировать идею Т. Парсонса. Мы настаиваем на том, что анализ тенденций развития современной культуры приводит к выводу, что *это не кризис культуры как таковой, а кризис общества, которое не может создать институты, организации и механизмы реализации духовного потенциала культуры*.

В этом существо современного кризиса культуры, которая редуцирована до уровня массовой культуры и предназначена формировать лишь потребности в потреблении и в получении удовольствия, а не для развития человека[[53]](#footnote-53).

То есть гипотеза П. Сорокина в том, что в настоящее время доминирует чувственная культура, подтвердилась исторически и социально-практически, не прекратившись в цифровом обществе. Но мы должны подчеркнуть, что, во-первых, выделение чувственной культуры всегда происходят на основе доминирования соответствующих элементов структуры человека, поэтому концепция русского социолога нуждается во всяческой поддержке, поскольку она оказалась не только логичной по своей философской основе, но и подтвердилась анализом огромного исторического материала в его известном исследовании «Социальная и культурная динамика». Во-вторых, необходимо выявить причины того, почему именно чувственность в ХХ веке выделилась на передний план, а не рассудок, не творческая деятельность и не общение. В-третьих, показать, чем чувственная культура ХХ века отличается от чувственной культуры романтизма Нового времени.

Для ответа на эти вопросы важно понять, в свою очередь, как формируется чувственная культура, выделить ее типологию, которую предлагает П. Сорокин[[54]](#footnote-54), и каким образом происходит смешивание чувственной культуры с идеационной[[55]](#footnote-55). В конечном счете, для П. Сорокина важно выявить различные «культурные ментальности», то есть типы личности, в которых доминируют те или иные сочетания двух типов культуры, идеационной или чувственной. Следовательно, подход П. Сорокина имеет антропологическую направленность, в чем выражается суть «интегрализма» его социологии и особенности его «гомосоциологии» (термин П.А. Сорокина)[[56]](#footnote-56).

В конечном счете, П. Сорокин приходит к выводу, что для выхода из глобального кризиса культуры необходимы активные социальные процессы и действия, одним из которых он предлагал интеграцию СССР и США в единое государство в 60-е годы[[57]](#footnote-57). Видимо, этой идеей потом будет навеяно исследование французского социолога о «возвращении человека действующего»[[58]](#footnote-58). Но не оставлял П. Сорокин и другой идеи, духовной: вырабатывал новую духовную культуру альтруизма, использовать духовную энергию любви.

Следовательно, кризис общества и культуры дополняют друг друга, но в мире ничего не происходит без участия человека. Собственно говоря, противоречие общества и его культуры и является источником кризиса, но в основе этого противоречия – человек, поэтому мы упираемся в кризис, который раскалывает природу человека.

Таким образом, в социологии существует два главных подхода к определению понятия культуры и оперирования этим понятием в культурной практике: исторический и структурно-функциональный. Они могут конфронтировать друг с другом или переходить друг в друга. Поэтому выработка культуры обращения с понятием культуры и преодоление мистификаций в этой области социологической культуры становится одной из главных задач социологии культуры в цифровом обществе, поскольку в этом обществе требуется переформатировать культуру использования понятия культуры, о чем мы уже говорили, ссылаясь на позицию Дж. Александера. Но прежде чем мы перейдем к рассмотрению различных мистификаций, еще раз рассмотрим вопрос о культуре в целом с точки зрения социологии.

**Контрольные вопросы**

Чем вызвана потребность в общепринятом определении понятия культуры?

Что такое «обработка людей людьми»?

Содержание понятия «культивирование»

Чем вызвана потребность в однозначном понятии культуры в цифровом обществе?

В чем выражается культуроцентричность общества?

Почему нельзя применять понятие функции к культуре?

Т. Парсонс о социальных функциях культуры.

Культура есть явление функциональное или потенциально-энергетическое?

Почему нельзя отождествлять искусство с культурой в целом?

Что называл Д. Александер «культурным поворотом»?

В чем выражается интегрирующая направленность развития культуры?

В чем выражается кризис культуры?

Гипотеза П. Сорокина в объяснении природы кризиса культуры.

**Задания для самостоятельной работы**

Раскройте причины стремления человека к однозначным определениям понятий.

Каково самое простое и однозначное определение понятия культуры?

Чем вызвана культуроцентричность в цифровом обществе?

Объясните, к чему приводит искусство, лишенное морального содержания.

В чем выражается идеологическая направленность развития культуры?

В текстах Т. Парсонса найдите фрагменты, в которых он объясняет, что называется «протообществом».

Объясните, чем отличается кризис культуры от кризиса общества.

**Темы эссе и рефератов**

Идея Р. Маркузе о формировании «одномерного человека»

Идея Р. Мертона о социологии как части культуры.

Особенности концепции культуры, разработанной Д. Александером.

Гипотеза П. Сорокина о способе выхода из кризиса современной культуры

**Литература**

Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. М.: Праксис, 2013. 640 с.

Ананьев Ю. Культура как интегратор социума. Н. Новгород: Нижкнига, 1996. 240 с.

Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: AD MARGINEM, 2000. 318 с.

Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. 336 с.

Гоулднер А.У. Наступающий кризис западной социологии. СП.б.: Наука, 2003. 575 с.

Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. 96 с.

Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996.

Маркузе Р. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества // URL: https://www.gumer.info/bogoslov\_Buks/Philos/Markuze/index.php

Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. М.: Хранитель, 2006. 873 с.

Парсонс Т. Парсонс Т. Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1998. 270с.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 193. 543 с.

Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997. 350 с.

Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель,2006. 1117 с.

Тургенев И.С. Гамлет и Дон-Кихот (Речь, произнесенная 10 января 1860 года на публичном чтении, в пользу Общества для вспомоществования нуждающимся литераторам и ученым) //
URL: <http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/turgenev-gamlet-i-don-kihot.htm> Дата обращения: 01.07.2019

Турен А. Возвращение человека действующего. Очерки социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.

**Электронные ресурсы**

[https://ru.wikipedia.org/wiki/Сорокин,\_Сергей\_Питиримович](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BA%D0%B8%D0%BD%2C_%D0%A1%D0%B5%D1%80%D0%B3%D0%B5%D0%B9_%D0%9F%D0%B8%D1%82%D0%B8%D1%80%D0%B8%D0%BC%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87)

http://cliffstreet.org/

<https://sociologica.hse.ru/data/2011/03/31/1211858155/4_1_3.pdf>

<http://sociology.yale.edu/sites/default/files/vitajeffreyalexander_0.pdf>

<http://ecsocman.hse.ru/text/16160457/>

http://ecsocman.hse.ru/text/19162041/

**Экспресс-тест**

1. Назовите причины (не обязательно одну), которые вызываю потребность в однозначном определении понятия культуры:

1) Однозначности требует рассудок человека;

2) Без однозначности понятия культуры нельзя проводить научное исследование культуры;

3) Без однозначности смысла понятия культуры было бы невозможно общение представителей культур разных стран;

4) Такое определение требуется для разработки компьютерных игр;

5) Без этого невозможно участие в работе форумов, посвященных культурной тематике.

2. Культивирование есть социальный процесс, в котором:

1) люди, вещи и явления становится предметами культа;

2) происходит превращение вещей и явлений в элементы культуры;

3) есть более внимательное и любовное отношение к вещам и явлениям;

4) есть сохранение и развитие ценностей человека;

5) есть сохранение и развитие ценностей культуры человека.

3. В чем выражается культуроцентричность общества:

1) в том, что культура занимает центральное место среди всех других ценностей;

2) в том, что культура является предметом заботы государства;

3) в том, что культура выполняет регулятивную функцию в обществе;

4) в том, что культура всегда является центральное место среди статей бюджета государства;

5) в том, что культура получает вое развитие только в центральных регионах страны.

4. Каким образом культура в обществе выражает свою интегрирующую роль? 1) в виде традиций и обычаев, которые передаются из поколения в поколение;

2) в виде эффективной культурной политики;

3) с помощью системы образования, просвещения и воспитания;

4) путем повышения уровня культуры каждого человека;

5) путем развития культуры в соответствии с требованиями исторической эпохи.

5. В чем выражается специфика чувственной культуры в цифровом обществе?

1) в том, что чувства людей стали передаваться с помощью смайликов;

2) в том, что главным предметом наслаждения стали физиологические удовольствия;

3) в том, что даже социальная наука стала ориентироваться не на поиск истины, а на доставление удовольствия стиля и жанрами своих публикаций;

4) в том, что культура стала не развивать человека в целом, а лишь обострять и развивать его чувства;

5) в том, что чувства людей стали использовать для развития промышленности, торговли и средств информационных коммуникаций.

**Глава 6. Социологическое определение культуры как особой социальной системы**

**6.1. Общественные условия системности культуры и целостности личности**

В рассмотрении различных проблем бытия и развития культуры мы не раз встречаемся с суждением, что культура есть целостная динамичная система, которая может находиться в различных состояниях общества, но в любом случае все ее системные основания и стороны должны сохраняться обществом, так как никому не известно, какие ресурсы культуры понадобятся в будущем и сыграют, возможно, решающую роль[[59]](#footnote-59).

Но мы не можем понимать эту целостность культуры так, как она толкуется применительно к обществу и, тем более, к технической системе. Мы должны вспомнить нашу ведущую идею: целостность культуры воспроизводится в процессе воспроизводства человека. Человек является основой системности и целостности культуры. Каков человек, такова и системность культуры. То есть системность культуры имеет особый характер.

Что касается системности культуры как феномена, который формируется обществом в целях воспроизводства самого общества вместе со всеми его институтами, включая государство, то данная система культуры есть постоянная *возможность* человека: есть ресурс его духовной безопасности, его формирования, воспроизводства и развития. Но как эта возможность будет реализована, *зависит от характера общества и от усилий самого человека по развитию своих природных задатков и талантов*. Так что в этом случае опять выражается двухуровневая структура культуры в процессе развития самого человека, о чем мы уже говорили (см. 3.5).

Следовательно, в культуре общества *потенциально* сохраняется и целостность человека, если отдельный человек проявляет себя односторонне. Но в каждом человеке скрыты возможности его дальнейшего развития, поэтому многое зависит от социальной позиции самого человека.

Собственно говоря, созданная многими поколения людей культура и является способом бытия человека, его энергетическим пространством, которое, как и полагается пространству, имеет объективное существование, но стать частью внутреннего пространства человека, его духовным миром, культура сможет лишь в освоенном человеком опыте.

В то же время культура общества является ресурсом безопасности структуры человека, его сформированной природы: она дает возможность человеку проявлять себя односторонне (в ситуации отдыха, заболевания, депрессии), чтобы в любой момент восстановить свою целостность и чтобы не скатиться к одной из уродливых односторонностей. Но в этом случае общество вырабатывает средства социальной реабилитации, решающей частью которых является культурный ресурс.

*Цель социологии культуры состоит в том, чтобы раскрыть закономерности взаимодействия общего ресурса культуры и освоенного личностью внутреннего опыта, взаимодействия, которое осуществляется с помощью различных социальных организаций, институтов и усилий самой личности.*

С этой точки зрения можно согласиться с определением, что культура есть «живое, функционирующее и развивающееся целое: первая модальность культуры — то есть форма ее бытия — качества человека, которые не врожденны ему, а благоприобретены в ходе его жизни: его потребности, способности и умения, его знания, ценности и идеалы, его отношение к другим людям и к самому себе; вторая форма бытия культуры — способы человеческой деятельности, в которых реализуются названные культурные качества человека как субъекта деятельности; третья модальность культуры — опредмеченные плоды этой деятельности, "вторая природа", создаваемая им как искусственная среда его обитания — материальная, духовная и художественная, — освоение которой и порождает культурные качества каждого входящего в мир человека»[[60]](#footnote-60). С этим определением модальностей культуры мы согласимся, но с точки зрения социологии культуры тут важно сделать некоторый комментарий и расставить акценты.

Казалось бы, три формы бытия культуры дают нам общую схему, которая позволяет дальше ее структурировать и раскрывать более детальную схему структуры культуры, что и делается автором этой точки зрения. И все же возникает вопрос: *что* объединяет все эти три модуса, и каким образом происходит это объединение? Ответ может быть один: основой и стержнем их объединения является человек. Все три формы (модусы) бытия культуры есть три формы бытия человека: в субъектной, предметной и деятельной форме. Для социологии культуры именно это обстоятельство важно подчеркнуть, так как человек есть субъект культуры и ее продукт тоже как результат деятельности, но уже общественной. То есть, если выделять суть, то человек есть *общественный* субъект культуры, а не субъект вообще безотносительно к его социальной позиции.

И только модусами такого субъекта формируются свойства и качества человека, выражением творческой мощи все созданное общественным человеком. И труд является тем доминирующим способом деятельности, который позволяет человеку играть, общаться, переживать, познавать и совершать другие виды деятельности.

В этом и состоит целостность культуры и целостность личности. Но вряд ли можно согласиться, что деятельным началом этой двуединой целостности, культуры и человека, является игра, как это сейчас все чаще утверждают. Для социологии культуры важно показать, что человеческая деятельность универсальна и не исчерпывается лишь экономическими, правовыми или политическими формами ее организации. С этой точки зрения важно рассмотреть взаимосвязь культуры с игрой.

Мы уже отмечали, что эта проблема была поставлена еще в 18 веке, когда стала формироваться философия культуры (Ф. Шиллер). Но в ХХ веке она вызвала к себе новый интерес и продолжает сохранять актуальность для общества и для исследователей. Среди социологов сложилась точка зрения, что современное общество начинает подчиняться игровому фактору, становясь «социальной драмой»[[61]](#footnote-61), «обществом спектаклем»[[62]](#footnote-62). Но есть смысл еще раз возвратиться к классике и отметить некоторые идеи об игре, которые были высказаны еще прошлом.

Так, уже Ф. Шиллер пришел к выводу, что человек лишь тогда человек, когда он играет[[63]](#footnote-63). Противоположной точки зрения придерживался французский социолог Ш. Фурье, который предупреждал, что если в будущем труд превратится в игру, но тогда в обществе воцарится зло, которое он назвал янычарством. Об этом он писал так: «Игра по линии индивидуальных страстей и янычарство по линии коллективных представляют возможность дать чрезвычайно точное определение загнанных внутрь страстей, производящих только зло. Это — два признака разрушительного рода. Философы думают, что это – пороки случайные. Нет, они являются существенными и присущи всякому социальному периоду, лишенному полезных интриг. Недаром дикари чрезвычайно страстно увлекаются игрой и еще более федеральными союзами для нашествий»[[64]](#footnote-64). Увлечение игрой – признак социальной неразвитости, ведущий к развитию зла в общества. Над этим предостережением стоит задуматься, когда в ХХ веке стала развиваться игромания, которая уже признана психическим заболеванием.

Но, как мы уже отмечали в предыдущих главах, именно для культуры романтизма игра становится важным социальным фактором художественного проявления человека. В ХХ веке эта тенденция стала расширять свои владения и достигла своего апогея к началу нашего века, когда, по словам Ж. Бодрийяра, начинают доминировать симулякры.

Действительно, в экономике фактор игры проявляет себя в конкурентных рыночных отношениях. С этим можно не соглашаться и утверждать, что не игра, а труд является главной деятельностью в капиталистическом, рыночном обществе, но если бы это было так, то главным субъектом общества были бы рабочие и крестьяне. Такая идея развивается в марксистской социологии. И все же в современном обществе доминируют не субъекты труда, а субъекты игры в разных сферах общества: в экономике (рынок в его различных формах: рабочей силы, товаров, финансов и т. д.), в политике (выборы, работа парламента, взаимодействие партий и отдельных политиков и др.), в области права (механизм ведения судебного заседания и др.).

Но если игру рассматривать в контексте генезиса и воспроизводства человека, то есть социологически, то вряд ли игра может рассматриваться в качестве способа формирования и развития общественного человека. Игра такую роль способна лишь по отношению к отдельному человеку, поэтому такое большое значение игре придают сначала в эстетике (Ф. Шиллер и др.), а в ХХ веке в психологии. Видимо доминирование игры объясняется тем, что общество выступает все более индивидуализированным, становится «обществом индивидов» (Н. Элиас).

Выскажем еще одно соображение о роли игры в культуре. Игра отличается от труда тем, что она не производительна по своей сути. Если в результате игры может что-то возникнуть, то случайно, неупорядоченно и потому формируется такой тип человека, который мы можем назвать ненадежным, безответственным. И, тем не менее, такой тип человека может доминировать в культуре, в частности, в романтизме. Именно романтизм провозгласил игру главным видом деятельности, отбросив труд, общение, переживания и др. виды деятельности.

В соответствии с этой дилеммой видов деятельности как источника культуры, – игра или труд, – культура тоже дифференцируется на классическую культуру и культуру развлекательную. Казалось бы, такое разделение давно признано и каждая из форм культуры имеет свое оправдание и свой смысл. Но важно обратить внимание на то, что между игрой и трудом нет жесткой грани. Как утверждал еще, «Что ум высокий можно скрыть / Безумной шалости под легким покрывалом». В то же время известно, что трудиться можно играючи, а игра может стать профессиональной и превращается в работу. С правовой точки зрения до сих пор идут споры, можно ли работу по домашнему хозяйству признать домашним трудом. Ясно, что это не игра, но каков характер домашнего труда? Кто-то считает, что это деятельность под названием «забота», а кто-то прямо предлагает приравнять ухаживанием за ребенком к труду и выплачивать за это зарплату. Дискуссия эта не завершена, но для нас она интересна тем, что игра и труд как источники новых форм культуры имеют противоречивый характер и в социологии культуры не учитывать этого нельзя.

 В частности, в последнее время много пишут о роли воображения в социологии. Но хорошо известно, что понятие воображения впервые разработали романтики. Замечу, что в первой половине феномен воображения, который исследовали романтики, повлиял на развитие математики. Свой главный труд Н.И. Лобачевский назвал «Воображаемая геометрия», поразив своих коллег необычными выводами. Использование воображения, иронии, мифов и прочие духовных способностей человека, которые культивировались романтизмом, объясняется взлет музыкального, поэтического и религиозного творчества в культуре.

Уравновешивающим игровое восприятие мира исторически стал *идеологический* способ его освоения, который формируется параллельно культуре романтизма. Но идеология, как серьезное и ответственное следование определенным идеям, тоже может и становилось игрой: игрой идеями, убеждениями, интересами людей. Так что далеко не случайно то, что первые идеологи и романтики жили и творили в одно время.

Что является противоположностью игры? Вероятно, жизнь, имеющая серьезный, ответственный характер. Такая жизнь, в которой человек страстно увлечен чем-то и оправдывает свое увлечение идейно, то есть, убежден в своем увлечении. Поэтому *уравновешивающим игровое восприятие мира стал идеологический способ его освоения в виде совокупности господствующих идей, которые исторически формируются параллельно культуре романтизма*. Ведь не случайно же в это время появились «идеологи» (Дестют де Трасси, Кабанис и др.), а в 40-е годы выходит первая научная работа с критикой идеологии, – «Немецкая идеология» К. Маркса и Ф. Энгельса. Идеология это своего рода игра идеями, убеждениями, интересами людей. Следовательно, мы ничего не поймем ни в культуре романтизма, с ее идеей первичности игры, ни в идеологии, если проигнорируем их внутреннюю взаимосвязь.

В определенные исторические эпохи идеология может доминировать над игровым началом, как это случилось в советское время. Так возникает идеологизированная культура. В настоящее время над культурой доминирует игровое начало: возникает играизаизация общества. В чем причина такого состояния?

Мы уже высказали ряд аргументов, почему игра часто провозглашается главным факторов истории. Подробно этот вопрос освещался Й. Хейзингой в книге «Человек играющий»[[65]](#footnote-65). Но мы должны еще понять, каким образом культура и общество способствуют тому, что игра начинает доминировать. В чем причины такого положения? Можно ли решить, например, политические проблемы, не прибегая к игре? И можно ли серьезно подвергать анализу и решать проблемы культуры, в которой царствует игра? Для ответа на этот вопрос обратим внимание на историю вопроса. Воспроизведем некоторые факты, о некоторых из которых мы уже говорили.

Игра стала предметом осмысления уже в античной культуре. Платон утверждал, что человек — «чудесная игрушка богов». Аристотель полагал, что человек — «пешка на шахматной доске». В Средние века игровое начало в культуре развивалось в форме карнавалов. В эпоху Возрождения игра начинает использоваться в обучении и Н. Кузанский. Например, пишет целый трактат об игре – «Игра в шар». Своего апогея оценка антропологической роли игра достигает в творчестве Ф. Шиллера, провозгласившего, что «человек есть лишь тогда человек, когда он играет». В последующем немало рассуждений о соотношении игры и труда в процессе воспитания высказал И. Кант. Ш. Фурье и К. Маркс обратили внимание на социальную миссию игры, ее творческую социальную природу. В ХХ веке феномен игры достигает своей культурной универсализации, выразившейся в двух полярных формах: с одной стороны, происходит играизация культуры, а с другой – игра становится коммерческим фактором. Игра утверждает себя как творческое начало и как причина отчуждения человека, породив игроманию.

Во-первых, повседневная жизнь мозаична, внутренне расколота, поэтому игра выступает «сцепляющим» средством ее освоения, поскольку в мир игры могут погружаться любые, самые отдаленные, внутренне не связанные друг с другом вещи, явления и фрагменты действительности и приобретать особую жизненную целостность, которой нет в экономике, политике или в области права.

Во-вторых, игровое средство придания жизни определенной целостности исторически возникает и активно используется тогда, когда разум не справляется со своей задачей (еще не справляется, уже не справляется, или человек сам отказывается от возможностей своего рассудка) в освоении общественных процессов, поэтому переходит к технологиям игрового характера, которые требуют воображения, конструирования, раскованности.

В-3-х, осознание важности игрового элемента в истории культуры могло возникнуть только тогда, когда обыденная жизнь дал трещину и возникла необходимость его новой «сборки» на игровых началах. Произошло это в эпоху Возрождения, когда возникла проблема: какой инструмент нужно при этом использовать? Труд, разум, социальную организацию, творчество, новую религию, психотехнику или еще что-то другое? Однако, в Новое время были открыты новые средства освоения мира: индустриальный труд, рациональная социальная организация людей, просвещенный наукой разум.

Эти идеи теоретически закрепил И. Кант в лекции «О педагогике». Разбирая роль различных игр в физическом, умственном и нравственном воспитании детей, он обратил внимание на то, что на первом месте должны быть дисциплина, работа, а только потом игра. Истоком культуры он считал труд, а не игру. Игру Кант связывал с досугом, с бесцельностью, со свободой. «При работе приятно не занятие само по себе его предпринимают ради какой-нибудь цели. При игре же, наоборот, приятно само занятие без какой-либо иной посторонней цели»[[66]](#footnote-66). Этой же точки зрения придерживался в дальнейшем Г.В. Плеханов в дискуссии «игра – дитя труда, или труд – дитя игры?», выступая против утверждения известного историка культуры К. Бюхера, что «игра старше труда»[[67]](#footnote-67).

В-четвертых, игра для социальных субъектов приятна тем, что это вид деятельности, в котором результат определяется случаем, стечением внешних обстоятельств, за что человек не несет социальной (моральной, уголовной, политической и др. ответственности), кроме той, которая оговаривается правилами игры, но правила создаются людьми, поэтому всегда могут поменяться. Правила поведения людей в обществе имеют объективный характер.

Для социологии культуры важно отметить тот факт, что в игре формируются внутренние, духовные способности человека. Осмысление этого факта вызвал классическую формулу гуманистической сути игры, данную Ф. Шиллером: «Человек играет только тогда, когда он в полном значении слова человек, и он бывает вполне человеком лишь тогда, когда он играет»[[68]](#footnote-68). Однако немецкий поэт и философ эстетизирует природу человека в духе всей культуры романтизма, и для него полнота проявления человеческих свойств и качеств выражается в художественной деятельности, с чем вряд ли можно согласиться, но в обыденном смысле культура часто отождествляется с искусством, о чем мы уже не раз говорили. В то же время искусство тоже бывает разное. Можно сводить содержание эстетических отношений к яркой образности, к другим формам творческой субъективности, выраженной в шедеврах, образцах, нормах, гармонии, в красоте. Давно замечено, что играющий человек всегда красив, так как он раскрывает в игре свои человеческие качества целостно и с высокой степенью полноты. Но в труде такая степень интенсивности и собранности невозможна длительное время. На этой основе игра показывает, на что способен человек в своей общественной деятельности, если он будет так же напряженно действовать, как в игре.

Таким образом, существуют целый ряд причин, которые выдвигают игру как вид деятельности все более активно выдвигать вперед в процессе развития культуры, поэтому в социологии все чаще приходится обращаться не только к проблемам труда, но и к проблемам игры, хотя учебника по социологии игры еще нет, в то время как учебных пособий по социологии труда немало.

Поэтому мы обратим внимание еще на одну важную проблему социологии игры.

Итак, повседневная жизнь – это работа, нужда, серьезность, труд, а игра – досуг, беззаботность, бесполезность, веселость, бескорыстие. Но поставим себе такой вопрос: так ли уж противоположны игра и повседневность?

Анализ показывает, что они могут быть тождественными, поэтому игра в современной культуре стала частью повседневной жизни, произошла играизация жизни. Возникает теоретический вопрос: за счет каких своих внутренних свойств игра может выполнять такую социальную роль?

Во-первых, игра есть деятельность, совершаемая на границе серьезного и несерьезного, действительного и условного. С этой стороны труд имеет жесткий, серьезный и безусловный характер, связанным с трудовым законодательством. Игрового законодательства, как известно, нет, а есть только различные спортивные и клубные ассоциации, которые создают свои правила и кодексы. В этих условиях возникает искушение превратить труд в игру, а игру – в труд в зависимости от возникающей социальной проблемы. Например, учеба во времена И. Канта считалась серьезным трудом, но в настоящее время возникла тенденция превращения учение в развлечение, о чем мы уже говорили. Почему? Причин тут много, но одна из них в том, что в игре определенные знания усваиваются быстрее и легче, что уже было понятно уже в далеком прошлом. Что касается превращения игры в труд, то в качестве примера можно привести театр, где лицедейство и перевоплощение актеров является тяжелым и творческим трудом.

Во-вторых, сам материал для игры берется из элементов повседневной жизни. В качестве примера можно привести детские игры, в которых весь окружающий мир маленький человек замыкает на себя, чтобы пробудить через локализацию мира ощущение собственного интереса к жизни и связи с ней. Он не может это сделать с действительным социальным миром, но зато с помощью воображения может смоделировать социальный мир в пространстве игры. Так что для ребенка мир его игры есть очень серьезный мир, который привязывает его к себе даже более крепко, чем взрослого человека привязывают к труду инструкции и законы. Видимо, когда труд приобретает характер игры, то взрослый человек так же бывает привязан к нему, как и ребенок.

В-третьих, сама игра в целом тогда только возможна, когда она стала освоенной, то есть приобрела форму игровой обыденности, форму повседневности. Человек должен «войти в игру», погрузиться в нее, стать ее органической частью, научиться автоматически выполнять ее правила и естественно чувствовать себя во времени и пространстве игры. В этом смысле человек ищет и находит в игре то, что ему недостает в реальной жизни. В реальном социальном пространстве, а не в игровом, чаще всего человек не ощущает себя органической частью, не может собраться внутренне, бывает в депрессивном состоянии. В этом случае в повседневной жизни игра начинает играть компенсирующую, реконструирующую и терапевтическую функцию, которую не может выполнять труд, в том числе и в домашних условиях.

Поэтому чередование игры и труда есть один из важных элементов культуры, начиная с древних времен, но в каждую историческую эпоху их соотношение имеет своеобразный характер. Подробный анализ их соотношения, например, дан М.М. Бахтиным в его знаменитой книге[[69]](#footnote-69).

Таким образом, игра это способ выработки повседневности с помощью воображения. Игра есть способ удовлетворения культурной потребности быть целостным существом, есть удовлетворение духовной потребности. Эта утешительная философия игры, ее жизнеутверждающая функция, пробуждает интерес к жизни, втягивает человека в повседневный жизненный процесс, а со временем, по мере взросления человека, начинает передаваться другим формам деятельности: познанию, общению с друзьями, труду, философии.

**6.2. Поиск системности в культуре и онтологизация субъекта социологии культуры**

Поэтому поиск определенной целостной культуры сохраняется, в том числе и с помощью новых коммуникационных технологий, которые начинают позиционироваться как универсальный тезаурус культуры, который может быть доступен всем и каждому. По этому поводу можно спорить, но если даже согласиться с таким способом существования культуры, то возникает новый вопрос: каждый ли человек способен быть субъектом культуры?

Сейчас распространено представление, что субъектом культуры является интеллигенция с подчеркиванием ее творческого характера.

Но для кого-то также бесспорна мысль, что первичным субъектом культуры является народ, этнос, поэтому культура всегда существует в национальной форме.

Есть также настойчивое утверждение, что субъектом культуры является тот или иной класс (буржуазия, рабочий касс, средний класс и др.), поэтому национальная культура существует в расколотом состоянии.

Но есть немало сторонников точки зрения, что субъектом культуры являются различные социальные институты и творческие организации, начиная от СМИ и заканчивая учреждениями культуры.

Но встречается и мысль, что субъектом культуры может быть каждый человек, хотя его способность быть субъектом культуры и связь с культурой имеют неустойчивый или случайный характер.

Нужно сказать, что в этом случае *вопрос имеет такое многообразное толкование потому, что он неверно поставлен*. Человек и культура не существуют как отдельные явления. Если мы говорим о человеке, то в этом случае он существует как носитель культуры, как ее продукт и как творец. В то же время, когда мы говорим о культуре, то имеем в виду культуру человека, а не земную сушу или вещи.

Конечно, о культуре чего-либо помимо человека говорить можно, но в этом случае культура используется в ее удаленной и опосредованной роли. Бесспорно, что земледелие тоже культура, но лишь потому, что оно дает человеку возможность реализовать и развивать свои способности и удовлетворять человеку его многообразные физиологические, эстетические и прочие потребности. И чем выше культура земледелия, тем богаче его потенциал в развитии человека.

Таким образом, многообразие позиций о субъекте культуры, если они игнорируют свободную индивидуальность человека и акцент делается только на социальной стороне субъектности, приводит к пресловутому вульгарному социологизму или натурализму в понимании субъекта культуры. Было бы разумнее рассматривать различные *стороны субъекта культуры*, не сводя его к одной из сторон: социальной или индивидуальной.

В этой связи возникает проблема субъекта социологии культуры, а не самой культуры. Обычно эта проблема не исследуется. Считается, что субъектом этой дисциплины является все тот же субъект, что и социологии вообще, то есть человек в виде профессионального социолога.

Однако такое понимание субъекта социологии, в том числе ее отдельной отрасли, в особенности, не может быть принято. Если бы между ними не было различия, то социология культуры давно бы возникла, и ее развитие не встречало бы на своем пути никаких препятствий. Между тем все совсем не так. Достаточно сказать, что в советское время социология культуры официально считалась буржуазной наукой. Но об этом мы уже сказали в другом разделе учебного пособия (см. 4.8).

 В этом разделе важно установить, что для того чтобы культура стала объектом научной рефлексии, необходим определённый исторический опыт селекции и обживания духовных ценностей, который нельзя миновать или пройти ускоренно. Ценности культуры сначала должны органично включиться в различные общественные структуры и институты, стать основой и элементом повседневной практической деятельности и лишь после этого они могут стать предметом социологического познания. Поэтому всегда существуют такие элементы культуры, которые не только еще не стали предметом внимания социологов, но даже не получили своего имени. Следовательно, проблема социологии культуры является одной из онтологических проблем социологии.

Следовательно, возможность социологии культуры должна ещё созреть субъективно для того, чтобы превратиться в действительность. Иначе любые исследования культуры, не раскрывающие внутренних пружин движения духовной структуры личности, будут иметь «наружный» характер. Иначе говоря, социология культуры должна преодолеть внутри себя обыденный уровень познания, возникающий исторически по мере становления данной дисциплины. Социолог как личность должен пройти те же стадии своей *профессиональной социализации*, что и личность вообще.

Умолчание этой проблемы приводит к тому, что современная социология рассматривается как совершенно абстрактная наука, которая является уделом профессионалов и не может быть формой общественного самосознания. Это умолчание также означает, что проблема субъекта социологии культуры не рассматривается исторически. Хотя давно известно, например, из работ **Р. Дарендорфа** (1929-2009), что субъектом социологии человек мог стать лишь тогда, когда для этого созрели определенные социокультурные условия. В частности, когда общество приобрело характер целостности, а человек приобрел позицию «вненаходимости», дистанции, позволяющей рассматривать общество со стороны. Такие условия возникли только в Новое время, когда сформировалась сфера частной жизни и четко обнажились классовые противоречия.

 В частности, Р. Дарендорф, британско-германский социолог и политический деятель, писал следующее: «…Факт общества до такой степени вездесущ и при этом настолько естественен, что даже критически мыслящим умам прежних эпох не хватало той минимальной дистанцированности от реальности, которая служит условием возможности их вызывающего удивление опыта. Ведь даже сегодня сам изначальный опыт своеобразия социальных ситуаций ни в коей мере не является всеобщим; и поэтому тезис о том, что социологом можно только родиться, а научиться социологии невозможно, был бы совершенно справедлив, если бы не передавал социологию в руки генетиков. По мере того, как мы приближаемся к человеку, наш опыт становится не только затруднительным, но и просто трудным. Так, фундаментальный опыт физики доступен почти всем, опыт биологии — многим, а вот опыт социальных наук — лишь немногим»[[70]](#footnote-70).

Справедливости ради надо отметить, что эта идея о формировании способности быть субъектом научного социального познания была воспринята Р. Дарендорфом из работ К. Маркса, наследие которого он прекрасно знал и посвятил анализу его идей немало своих работ. В частности, Р. Дарендорф не мог пройти мимо указания К. Маркса на то, что Лондон – «удобный наблюдательный пункт для изучения буржуазного общества»[[71]](#footnote-71), а социальная наука возможна лишь тогда, когда существующее общество социальный исследователь рассматривает как «исторически преходящую ступень развития»[[72]](#footnote-72). Наконец, способность быть субъектом социальной науки К. Маркс связывает с соотношением основных общественных сил общества, показав, что если общество еще не созрело до того, как эти силы выразились достаточно четко и ясно для общественного сознания, социальные аналитики останутся «учениками, поклонниками и подражателями заграницы, мелкими разносчиками продуктов крупных заграничных фирм»[[73]](#footnote-73). Пока что мы находимся в таком положении, игнорируя способность собственного социального разума в теоретическом разрешении возникших социальных противоречий и проблем.

* 1. **Особенности системности культуры и субкультуры как объекты социологии**

Культура как предмет социологического анализа в зависимости от зрелости субъекта познания раскрывает перед ним различные свои уровни и пласты.

Необразованный, но наделенный здравым смыслом человек, может освоить лишь элементарный слой культуры.

Вместе с тем элементарная культура является такой структурой, вписываясь в которую, а затем используя её в качестве средства деятельности и оценивая как что-то собственное (как свои искусственные органы и как социально скоординированные с другими людьми способности), человек приобретает новое качество бытия в мире, дающее ему основание называть себя существом, обладающим сознанием. *Сознание человека есть идеальная форма культуры, ее базовая социальная составляющая*. Сознание в целостном виде, следовательно, есть не психическая реальность, а с*оциокультурная*, но, опять-таки, не в каком-то общем смысле, а реальность повседневная, обыденная, которая развёртывается перед нами в виде социальных фактов, подтверждающих или отрицающих наличие у человека сознания. Если бы социолог игнорировал этот банальный факт, то он не смог бы провести простейшего опроса.

В то же время разум человека есть всегда нечто только возможное, желательное, действительность чего человек должен ежедневно и постоянно доказывать в социальной реальности. И все мы ревниво следим за тем, чтобы каждый из нас так и делал, замечая малейшие отклонения оттого, что считается разумным. Таким образом, состояния быть разумным и быть культурным для существования в обществе тождественны. Следовательно, существует общественная потребность в сохранении и воспроизводстве индивидуального разума, и необходимая культура, которой каждый овладевает, хочет он того или нет.

Понятие субкультуры давно уже вошло в обиход наук о культуре, поэтому к нему перестали относиться критично. Но если культура есть способ формирования и воспроизводства свойств и качеств человека, то понятие субкультуры приобретает некорректный характер. Выскажем некоторые соображения на этот счет.

Понятие субкультуры выработано в структурно-функциональном подходе к исследованию культуры. Логика проста: если есть общая система культуры, то есть и ее подсистемы, в которых выражаются особые черты культуры. Например, есть общая советская культуры, но есть культуры отдельных национальных республик, есть субкультуры в виде городской и сельской, хотя приоритет отдавался городской, есть молодежная культура, но вот почему-то культуру пожилых не выделяли. Такой системный подход устраивал систему управления культурой, так как чем-то напоминал отраслевой подход в промышленности. Впрочем, он удобен был также в идеологических соображениях, так как на культуру распространялось действие всей пропагандисткой машины с такой же интенсивностью, как и на сферу экономики.

Мало что изменилось в оценках способа общественного существования культуры. Ведомственный подход не изменился и в отношении к культуре как к особой системе и к наличию в ней подсистем культуры в обществе не исчез. Добавилось только множество других субкультур, которые существуют в коммерческой сфере, во взаимодействии коммерческих и бюджетных организаций и чисто бюджетных учреждений.

Но в такой сложной организационной структуре уже трудно углядеть то, что такое культура. Система культура превращается в очень странное и пестрое образование, которое утрачивает свою связь с культурой, но мы его по инерции называем системой культуры согласно стереотипу, который сложился в советские годы.

Странная задача для науки, которая стремится познать не «культуру вообще», а каждую культуры в отдельности, и границы, разделяющие разные культуры. Как же мы определим границы, если не знаем, о границах чего идет речь?

В действительности надо выявлять общее в культуре и в ее специфическом проявлении. Например, как та или иная национальная культура формирует человека в совокупности его основных свойств, которые тождественны свойствам людей, сформированным другой культурой. Как, скажем, русская культура формирует разум человека и чем этот русский способ понимания отличается от способов формирования разумности в западной культуре?

Но в каждой национальной культуре есть элементы, которые не обладают способностью формировать и развивать разум, но они важны для формирования и развития тех элементов, которые формирует непосредственно. Но есть и такие, которые имеют деструктивный характер, отупляют человека. Задача социальной науки выявить все эти механизмы и выстроить стратегию развития культуры таким образом, чтобы меньше было деструктивных элементов культуры, контркультуры.

* 1. **Многообразие культур и проблема мультикультуральности в процессе глобализации**

В литературе часто обращают внимание на историческое и современное многообразие культур. Начиная с XIX века, много сил было отдано на то, чтобы разработать историческую типологию культур. Также много шума в социальной теории наделала когда-то идея, что культура имеет классовый характер, и в каждой современной культуре есть две культуры: буржуазная и социалистическая. Совсем недавно долго спорили о несовместимости двух других культур: естественнонаучной и гуманитарной[[74]](#footnote-74). Сейчас в западной литературе внимание переключено на то, чтобы выявить конфликты и формы столкновения между разными типами культур[[75]](#footnote-75). И в это же время развивается идея глобализации и мультикультуральности, которая стала официальной политикой в европейском регионе[[76]](#footnote-76).

При таком превалировании различий и конфликтов, причина которых еще требуют объяснения[[77]](#footnote-77), остается в стороне *общее* в многообразии культур. Является ли это общее основой единства в многообразии культур или общее в культурах – это некие банальности, общие места, которые недостойны изучения и отдают скукой. Поэтому: да здравствуют различия, эксклюзивность, оригинальность, индивидуальность! Так как именно на их основе происходит развитие культуры, а вместе с ней и человека.

Допустим, что это так. Но если мы соглашаемся с этой идеей, то неизбежно приходим к выводу, что самой высшей формой культуры в этом случае становится индивидуальная культура, а общество становится «обществом индивидов»[[78]](#footnote-78). Но разве культура может быть индивидуальной, если культура призвана воспроизводить природу человека, которая для всех едина? Одно из двух: или мы отказываемся от оценки культуры как «почвы», на которой вырастает человек с единой природой, или надо признать, что существуют различные типы культур, которые формируют различные типы человека, которые качественно отличаются друг от друга. То есть мы должны поддержать расистскую теорию, с которой человечество никак не может расстаться, преобразуя ее в различные завуалированные формы.

Мы исходим из того, что индивидуальная культура есть нечто такое, что существовать не может, так как человек рождается без культурных свойств и качеств, поэтому их ему еще надо приобрести, что он может сделать лишь через усвоение существующей культуры с помощью родителей, других близких людей, сложившихся институтов воспитания и образования и собственных усилий. Следовательно, феномен индивидуальной культуры есть иллюзия, поэтому нарциссизм есть такой же общественный продукт, как и другие современные духовные формы, которые относят к индивидуализированной культуре. Следовательно, индивидуализированная культура есть лишь внешнее выражение более глубокого уровня культуры, который мы не можем или не хотим раскрывать.

И все же нелепо отрицать многообразие культур, которое сразу бросается в глаза, когда мы обращаем внимание на характер современной культуры. Так что означает многообразие культур?

Разве миссия культуры не в том, чтобы сформировать и не воспроизвести человека, природа которого должна сохраниться? Ответим утвердительно на этот вопрос. Но ведь и особая культура тоже не может сформироваться без воспроизводства общих моментов в разных культурах, так как иначе не может сформироваться человек с его общими атрибутивными общими свойствами, которые делают человечество единым, а каждого человека таким же по природе, как и другие люди: разумным, общительным, эмоциональным, деятельным и т.д. Таким образом, ни природа человека, ни особенности культуры невозможны без общего содержания в культуре, которое сохраняется и воспроизводится в течение многих поколений, сохраняя природу человека.

Поэтому, если мы общее содержание в культуре не воспроизводим и не развиваем, то этим самым подвергаем угрозе общую природу человека. Возможно, что современный кризис культуры вызван как раз тем, что не развивается это *общее основание многообразия культур*. А не развивается оно в силу того, что современное общество, его доминирующие силы и организации не хотят их развития, так как оно подрывает какие-то важные основы этого общества. Возможно, что это экономические факторы или политические, но мы сейчас не будем искать ответ на этот вопрос, хотя именно этот вопрос является социологическим, но уже прикладного, практического характера.

И все же для нас сейчас важно выяснить, что же такое общее во всех типах культур, которые, несмотря на многообразие и происходящие изменения, все же остаются культурами, а не являются чем-то иным?

Наш ответ будет простым. Сравнительный анализ типов и форм культур показывает, что таким общим является то, что культура тогда остается культурой, когда она формирует, воспроизводит и развивает человека. Культура всегда была ориентирована на человека и в своей основе есть реализация, опредмечивание свойств и качеств, потребностей и способностей человека. В то же время культура как нечто общее есть культивирование самого способа этой реализации, который имеет общественную природу, является продуктом развития общества, предметом заботы его различных институтов и организаций. Культура есть продукт действия общественных производительных сил и содержание средств коммуникации, направленных на развитие атрибутивных свойств и способностей человека, его природы.

Нужно сказать, что этот общая характеристика культуры была уловлена уже античной мыслью, на что постоянно обращается внимание в литературе. Употребленное римскими авторами, Катоном и Цицероном, слово culture означало обработку, культивирование, воспитание. Вначале применительно к растениям и животным, а потом и по отношению к человеку. Было уже осознано, что с помощью определенных средств (искусства, упражнений, обучения и др. средств общества) человека из дикого состояния можно превратить в состояние культурное.

И уже тогда было понятно, что *культура представлена в трех подвижных состояниях*: как совокупность средств «обработки» человека (другие люди, социальные институты), способа этой обработки (воспитание, обучение, образование) и состояния «обработанного», культурного человека (наличие приобретенных способностей и потребностей).

Только соединение этих трех элементов структуры культуры придет ей действительный, живой характер, который проявляется во всей жизнедеятельности общественного человека.

Мы уже говорили о социальной дивергенции культуры, когда возникли частная и публичные сферы жизни, а вместе с этим соответствующие типы культуры и типы личности. В последующем процесс социальной дивергенции получил свое продолжение.

К сожалению, в последующем историческом развитии происходило разъединение трех обозначенных нами состояний культуры и отождествление культуры с одним из ее состояний: ресурсы культуры, средства освоения культуры и культурный человек. Тенденция к такому социальному разъединению существует и сейчас, о чем мы еще не раз будем говорить в учебном пособии. Имеется в виду, что *сейчас идеология рядится в форму культуры или за культуру выдает себя коммерческий продукт*.

Но есть еще одно негативное социальное следствие в поисках исторического смысла понятия культуры. Сам этот поиск нередко становится самоцелью, и понятие культуры отождествляется с тем смыслом, который вкладывается в это понятие обыденным сознанием. Обыденный язык делается источником содержания теоретического понятия. Содержание научного понятия берется как заранее известное, взятое из словаря или энциклопедии, и научные исследования, в том числе, социологические, не добавляют ничего нового в содержание этого понятия. Это ведет к тому, что под воздействием социальных факторов (экономических, политических, прежде всего) возникают различные концепции культуры и различные мифы о существе культуры, о чем мы будем говорить отдельно в шестой главе о практиках мистификации в использовании понятия культуры.

**6.5. Социальные функции стереотипного представления о культуре как целостном феномене**

В рамках философского подхода сегодня обыденно выделяются несколько позиций, выражающих различные оттенки и смысловые значения понятия «культура».

Во-первых, подчеркивается, что культура — это «вторая природа», искусственный мир, сознательно и целенаправленно созданный человеком, причем посредником между этими двумя мирами выступает человеческая деятельность, которая рассматривается предельно широко как технология и производство культуры, как производство не только материального окружения, но и всего социального бытия личности.

Во-вторых, культура трактуется как способ развития и саморазвития человека как родового существа, т.е. сознательного, творческого, самодеятельного. Безусловно, эти попытки заслуживают внимания, но они подчеркивают лишь отдельные аспекты, сужая понятие культуры.

Если сужает, то где же тут тогда универсальность? Кроме того, культура – это не вторая природа, а преобразованная природа в той мере, в какой она соответствует природе самого человека, как части той же самой природы.

В-третьих, культура есть социальный мир, то есть по содержанию есть то, чего нет в природе. Но человек не создает ничего нового, он лишь изменяет природу, да к тому же еще далеко не всегда целенаправленно и планомерно. Скажем, подсечное земледелие погубило много лесов, что привело к засухе, а где-то к вымиранию видов животных и к переселению человека – его первой форме социальной мобильности, благодаря которой он менял место своего жительства. Даже сейчас в этой области немало рисков, когда вырубаются леса или когда жаркое лето.

В-четвертых, утверждается, что посредником между человеком и природой выступает человеческая деятельность вообще как орудийная деятельность, которая имеет общественный характер в виде разделения и профессионализации труда.

**6.6.** **Зачем обществу сохранять культуру и что делать с котркультурой?**

Обычно содержание культуры рассматривают как явление позитивное и призывают сохранять культуру. Но если задать вопрос, зачем нужно сохранять культуру, то ответы услышите самые разные в зависимости от того, что понимается под культурой и какое место она занимает среди приоритетов в жизни отдельного человека и общества.

Мы бы ответили на этот вопрос просто: если исчезает культура в своих определенных элементах и формах, то сокращается и деформируется духовная структура человека, что, в конечном счете, вызывает угрозу безопасности общества[[79]](#footnote-79). С этой точки зрения и культура социально структурируется в зависимости от ее роли в формировании, воспроизводстве и развитии человека и общества. В этих условиях возникает такая ее форма, которая получила название контркультуры[[80]](#footnote-80)

Есть элементы культуры, которые необходимы в процессе формирования атрибутивных свойств и качеств человека, протекающего в детстве. Социология этого слоя культуры направлена на исследование деятельности семьи, детских и школьных учреждений, детских проектов в СМИ, детских книжных издательств, клубных и кружковых детских групп по интересам и талантам и др. организаций и институтов самого разного характера. Нужно сказать, что детская культура исследуется достаточно активно и в этом направлении есть серьезные успехи, в том числе в отечественной науке[[81]](#footnote-81) (И.С. Кон, Э.В. Ильенков и др.)

Другое дело окультуривание деструктивных сил человека, его агрессивности, которая должна быть или укрощена силой духа человека или получить духовные формы, не унижающие достоинства человека. Такую культуру я бы и назвал контркультурой, связанной с окультуриванием деструктивных сил человека, от которых человек в данный момент не может избавиться.

К такой контркультуре, несомненно, относится военное дело, борьба силовых структур с преступностью, ряд отраслей материального производства, в которых человек проявляет свои агрессивные качества: животноводство, охота, спорт и др. В конечном счете, довольно трудно культуру отделить от контркультуры точно так же, как негативные качества человека отделить от позитивных.

**6.7. Культурное насилие и насилие культуры**

Предшествующий анализ показал, что насилие – это применение силы, которая по своему содержанию и характеру использования неадекватна поставленной цели, поэтому приводит к разрушению биологической, психической или духовной структуры личности. Например, вместо силы морального авторитета, силы любви используется другая сила: физическая, финансовая, психологическая, интеллектуальная. Следовательно, насилие в обществе есть выражение дисгармоничности ее силовой структуры, возникновение различных перекосов в соотношении сил, подмена одной формы силы – другой, неадекватной предмету воздействия членов общества друг на друга. В конечном счете, каждый человек способен как к насилию, так и к ненасильственному поведению, но жизнь проводит свою селекцию, закрепляя печать насильника (стигматизирует!) за тем человеком, который попадает в такие условия, в которых у конкретного человека вырабатывается механизм поведения, рассчитанный на насилие в качестве главного средства решения всех проблем. Кроме того, непосредственная жертва насилия, испытывая недоверие ко всем окружающим людям, любую помощь, даже любое проявление сострадания, воспринимает, нередко, тоже как проявление насилия.

Такая ситуация, когда насилие и личность становятся неотделимыми, порождает проблему, которая упирается в понимании природы личности и культуры. Некоторые исследователи склонны полагать, что существующая структура личности есть результат такой культуры, которая основана на насилии, поэтому насилие включено в природу существующих исторических типов личности. Человек не только не может без насилия, но дело даже обстоит так, что без насилия общество, его различные институты просто распадутся на отдельные фрагменты и элементы.

Некоторые идут еще дальше в оценке роли насилия в становлении человека и культуры, утверждая, что насилия – «повивальная бабка» истории не только во время, когда существующее общество «беременно новым», как полагал К. Маркс, но изначально и всегда, когда рождается что-то новое. Так, любое творчество есть насилие над собой и над близкими людьми. Гений – это насилие над своими предшественниками, утверждение новых способов мышления и действия путем уничтожения старых. Таким образом, можно заключить, что существует «культурное насилие», к которому относится любая форма культуры, которая легализует, оправдывает насилие в глазах людей. Насилие, по мнению норвежского социолога Й. Галтунга, «встроено в структуру и обнаруживается как неравная власть, а следовательно, - неравные жизненные шансы. ... Прежде всего, неравно распределена власть принимать решение о распределении ресурсов»[[82]](#footnote-82). Попробуем разобраться в этом утверждении.

Феномен культурного насилия впервые был осмыслен еще Ж.-Ж. Руссо, который пришел к выводу, что по мере развития цивилизации происходит падение нравов. В дальнейшем данная идея была развита Ф. Ницше, для которого развитие всей предшествующей культуры привело к феномену «смерти человека». Он широко эксплуатировался в творчестве З. Фрейда, утверждавшего, что культура приводит к сужению нашего «Я». «Наше нынешнее "Я" — лишь съежившийся остаток какого-то широкого, даже всеобъемлющего чувства, которое соответствовало неотделимости "Я" от внешнего мира»[[83]](#footnote-83). Поэтому возник «фактор враждебности к культуре»[[84]](#footnote-84).

Существенный вклад в исследовании природы культурного насилия был сделан Э. Дюркгеймом. «В былые времена, — писал Э. Дюркгейм, — насилие над личностью было более частым, чем теперь, потому что уважение к достоинству индивида было слабее. Так как это уважение выросло, то такие преступления стали более редкими, но в то же время многие действия, оскорбляющие это чувство, попали в уголовное право, к которому первоначально они не относились»[[85]](#footnote-85). К слову сказать, насилие в семье до сих пор с большим трудом регулируется уголовным правом, так как личность в семьеимеет другую структуру, чем публичная личность. Мы бы назвали эту структуру *диффузной,* так как существует некий симбиоз родителя и ребенка (чаще всего матери, чем отца), неразделенность интересов супругов, которая тоже может перерасти в супружеский симбиоз. Но нередко и состояние депривации личности, в котором структура личности не имеет четко выраженного характера и может меняться в зависимости от ситуации в силу расколотого "Я" человека. Жизнь показывает, что насильственные действия в семье не воспринимается как насилие потому, что испытываются они тем или иным членом семьи от настолько близких людей, что не отделяются им от самого себя. В этом один из истоков многих семейных трагедий. Один современный автор о супружеских убийствах пишет следующее: «За многими, зачастую весьма гадкими подробностями конкретных убийств виделась статистически подтверждающаяся закономерность, согласно которой из года в год любящие люди убивают друг друга: в городе – десятками, в стране – тысячами, в мире – сотнями тысяч. Разбросанные по планете, такие личные драмы как будто изолированы одна от другой. Но временами начинало казаться, что в микрокосме супружеского убийства в концентрированном виде отражена трагедия человечества»[[86]](#footnote-86). Нужно полагать, что в этой трагической противоречивости структуры семейной личности исток многих проблем, а не только насилия. В свое время подобная проблема волновала Э. Дюркгейма применительно к самоубийству человека, когда он задавался вопросом: «Следует ли рассматривать самоубийство у цивилизованных народов как явление нормальное или, наоборот, как аномальное?»[[87]](#footnote-87) В итоге своего исследования Дюркгейм приходит к выводу, что «самоубийство входит составным элементом в нормальный строй как европейского, так и всякого другого общества»[[88]](#footnote-88). Суицид есть личностная форма кризиса культуры.

Фактор враждебности к культуре в социологии был осмыслен социологом и философом М. Шелером в учении о *ресентименте*. Данное понятие выражает не просто кризис в развитии отдельных сфер культуры, а патологическую направленность его разрешения. Поэтому в образной формулировке М. Шелера «ресентимент – это самоотравление души…[…] Душевный динамит…»[[89]](#footnote-89). Говоря научным языком, данное явление «представляет собой долговременную психическую установку, которая возникает вследствие систематического запрета на выражение известных душевных движений и аффектов, самих по себе нормальных и относящихся к основному содержанию человеческой натуры, запрета, порождающего склонность к определенным ценностным иллюзиям и соответствующим оценкам. В первую очередь имеются в виду такие душевные движения и аффекты, как жажда и импульс мести, ненависть, злоба, зависть, враждебность, коварство»[[90]](#footnote-90). Механизм формирования ресентиментного типа личности социолог М. Шелер раскрывает так: «По мере того как игнорирование позитивных ценностей пробуждает тягу к ним, он все глубже погружается, минуя переходные ценности и ценности-средства, в противоположные этим позитивным ценностям зло. Постепенно оно занимает все большее пространство в сфере его ценностного внимания. В нем зарождается нечто такое, что пробуждает желание хулить, ниспровергать, унижать, и он цепляется за любой феномен, чтобы через его отрицание хоть как-то себя проявить. Так, оправдывая внутреннюю конституцию своего ценностного переживания, ресентиментный тип непроизвольно "обесценивает" бытие и мир»[[91]](#footnote-91).

Таким образом, ресентимент есть особая духовная структура личности, которая складывается в культуре при деструктивных формах воздействия на личность и при отсутствии нравственного преодоления (искреннее прощение, покаяние и др.) или психологического снятия (ругательства, жесты и др.) внутреннего напряжения. В поисках причин этого явления, М. Шелер называет множество личностных и социально-психологических истоков ресентимента: слабость, бессилие, страх (забитость, запуганность, трепет); легкая ранимость; сдерживаемые притязания; инвалидность; зависть, ревность; стеснительность. Выделяются и социально-экономические основания: стремление к успеху в рыночных конкурентных условиях, ведущее к зависти, жадности, тщеславию, карьеризму; современная структура социальности, когда формально все равны, а реально — нет; унижающее подчинение в современной системе властных отношений. Итоговой, общей причиной ресентимента является сформированная особая картина мира, основанная на «фальсификации ценностных таблиц» (выражение Ф. Ницше). Став самостоятельным фактором развития культуры, ресентимент, как новая социоантропная матрица, начинает задавать тон всему поведению человека и преобразует структуру существующей культуры. Поэтому «ресентимент – источник переворотов в извечном порядке человеческого сознания, одна из причин заблуждений в познании этого порядка и в претворении его в жизнь»[[92]](#footnote-92).

Итак, современная культура неотделима от насилия. К сказанному можно добавить то, о чем шла речь во второй главе, когда мы анализировали деструктивные жизненные миры: проституированный, пошлый, бюрократический, военный, криминальный. Поэтому было бы верхом наивности выводить культуру из структуры насилия. В результате насилия могут погибнуть культурные ценности. Но и культура может выступать формой и фактором насилия, если, например, речь идет о *культурной экспансии*. Для современного российского общества она проявляется в засилье массовой культуры, в американизации всех общественных отношений, в навязывании архаичных форм культуры.

Насилие имеет культурную форму еще и потому, что главным предметом насилия всегда является личность в целом, а не отдельная ее сторона (биологическая, психическая, моральная, религиозная и др.). Например, физическая травма в результате насилия есть одновременно и травма психологическая, и моральное унижение. Наличие культурной формы в акте насилия позволяет объяснить, откуда человек берет силы для преодоления перенесенного насилия.

Почему в современной культуре стала доминировать идея о природной агрессивности человека? Видимо, потому, что возросла индивидуальная ответственность за свою жизнь, за создание и сохранение семьи, за судьбу общества и культуры, но при недостаточности условий для проявления свободной индивидуальности личности. В этой ситуации утверждение свободы личности осуществляется как деструктивный процесс, причину которого связывают со злой природой человека.

Кроме того, исторический опыт показывает, что насилие усиливается в периоды социальных катаклизмов, распада социальных связей, культурной деградации, роста организованной преступности. Человек мобилизуется для обеспечения своей безопасности и тем самым аккумулирует в себе агрессивность. К. Лоренц в своих исследованиях убедительно показал, что «агрессия является подлинным инстинктом – первичным, направленным на сохранение вида»[[93]](#footnote-93). Но агрессивность – это лишь возможность насилия, а не сам факт насилия. Агрессивность может реализоваться как в деструктивно направленную силу, так и конструктивную. По мнению того же Лоренца, «мы не знаем, насколько важны все поведенческие акты человека, в которых агрессия принимает участие как мотивирующий фактор; не знаем, сколько их всего. Я подозреваю, что очень много. Всякое начинание, в самом изначальном и широком смысле слова; самоуважение, без которого, пожалуй, исчезло бы все, что делает человек с утра до вечера, начиная с ежедневного бритья и кончая наивысшими достижениями в культуре и науке; все, что как-то связано с честолюбием, со стремлением к положению, и многое, многое другое, столь же необходимое, все это было бы, вероятно, потеряно с исчезновением агрессивных побуждений из жизни людей»[[94]](#footnote-94). Следовательно, *насилие может иметь конструктивную направленность*. Это нужно признать и сделать отсюда соответствующие выводы.

**6.8. «Культурная травма» в посткоммунистическом обществе**

Понятие травмы заимствовано из медицины, изучающей физические и психические травмы человека. Можно вспомнить другую метафору — *деформация*, — с помощью которой пытались объяснить негативные эволюционные процессы советского общества. Для характеристики резкого изменения характера культуры используется также понятие *фрактала*, показывающего разрыв, разлом социальной ткани. Возможны и другие терминологические нововведения, идущие из естественных наук: шок, катастрофа, флуктуация, бифуркация и др.

Как всегда, понятия, идущие из естественных наук, содержат много смыслов и, скорее всего, для социальной науки являются метафорами, чем понятиями. Но область гуманитарных наук пронизана метафорами. Даже само понятие «девиация» есть некая метафора. Что же такое культурная травма?

«Культурная травма» есть резкое и болезненное изменение культуры, ведущее к кризису идентичности личности и больших групп людей: классов, этносов. Травма выражается в отказе от господствующих ценностей культуры и в неспособности личности и общества выработать новые культурные нормы. Возникает декультурация общества, маргинализация различных его слоев. В этих условиях начинают господствовать ценности массовой культуры, провоцирующей различные формы девиации. Гедонизм и вседозволенность, индивидуализм и нарциссизм, имморализм и утилитаризм становятся моральной основой обострения травматического состояния культуры. Культурная травма есть девиация в развитии самой культуры. Таким образом, культурная травма не может не влиять на девиантные процессы.

Что можно назвать травмой в культуре посткоммунистического общества?

1. Травма в самом названии культуры в ее идентиикации. Какая она? Советская? Постсоветская? Евразийская? Либеральная? Мультикультурализм?

2. Травма в механизме идентификации культуры. Что становится главным в этом механизме? Ментальность? Религия? Политика? Идеология? Искусство? Финансы?

3. Травма в способе освоения культуры. Каким образом осваивать ценности культуры? Через систему воспитания и образования? Через создание специальных учреждений культуры? Через решение повседневных проблем? Через СМИ?

Но самая главная травма — травма антропологическая: такое изменение духовной структуры общества, которое приводит к снижению уровню самооценки и, как следствие, к необратимому изменению личности. Лозунг «у советских собственная гордость» уже не действует. Что касается необратимых изменений, то они связаны с гигантским ростом алкоголизма, наркомании, проституции, детской и рецидивной преступности.

Так, для характеристики прекариата, особого социального слоя в обществе, используются метафоры деформации и травмы. Никто не против метафор в социальной науке. Но понятие травмы, как и деформации, связано с нормой и отклонением, поэтому применительно к прекариату эти метафоры работоспособны не вполне. Если тут и нужна какая-то метафора, то метафора смены пола. Хотя элементы травмы и деформации в осколках классов тоже есть, но мы имеем более глубокий процесс, который фиксируется не метафорами травмы и деформации, а понятиями деструкции, разрушения. Эта социальная деструкция психологически была пережита обществом как депрессия, которую обыденно назвали метафорой «шок». Именно социальный шок скрывает под собой прекращение действия базовых социокультурных регуляторов и развязывание агрессивных сил общества, которые уже не укрощались культурой. Образ травмы тут ничего не объясняет, а только переводит социологический анализ в успокаивающую и вуалирующую суть медицинскую плоскость.

Не были также выработаны формы культуры для предотвращения крушения. Если бы это была лишь деформация и травма, то через какое-то время произошло бы восстановление утраченного состояния, как это было не раз в истории. На самом деле тут не травма, а социальный реванш, если вести речь о субъектах социальной структуры: обвальная приватизация стала основой создания класса собственников, которому стала уже противопоказана советская культура. А когда культура становится противо­положной системой ценностей, то это уже не травма, а с*мена культур, вытеснение одной культуры – другой.*

Экономика вообще не может погибнуть, пока живы люди: хоть какая-то, но экономика остается. А вот культура гибнет. И как только общество выходит из шокового состояния, происходит оценка уцелевших и погибших ресурсов культуры. Хотя до сих пор используется метафора «культурной травмы». И все же о «культурной травме» можно вести речь лишь тогда, когда не изменяется тип культуры, в то время как уже не одно десятилетие идет целенаправленный процесс *системной декультурации* для того, чтобы в разрушенном духовном пространстве выработать новую культуру.

**Контрольные вопросы**

Объяснение, которое дает Н. Элиас факту, что в ХХ веке игра становится главным фактором.

Культура как постоянная возможность формирования, развития и восстановления атрибутов человека.

Культура как условия сохранения духовной безопасности общества и личности.

В чем состоит цель социологии культуры в контексте системного характера культуры.

В чем особенность системности культуры в отличие от системности общества?

Какова роль игры в формировании личности и культуры?

Каков смысл понятия «общество индивидов»?

Чем вызвано введение понятия субкультуры в социологическое исследование культуры?

Каковы социальные причины концепции мультикультуральности в процессе глобализации?

Кто является первичным социальным субъектом в культуре?

**Задания для самостоятельной работы**

Может ли игра быть основой целостности культуры и личности?

В чем заключаются социокультурные причины современной игромании?

Чем объясняется потребность поиска системности в культуре?

В чем выражается противоречивость социального субъекта в современной культуре?

В чем выражается взаимосвязь субъекта социологии и субъекта в культуре?

Каковы должны возникнуть социальные условия, чтобы культура стала объектом исследования социологии?

Каковы социальные функции стереотипного представления о культуре как целостном феномене?

С социологической точки зрения важно обратить внимание на то, что игра есть *целостный* вид деятельности, порожденный повседневностью как ее *дополнение и развитие*. Именно это обстоятельство стало источником утверждения одного из персонажей пьесы У. Шекспира «Как вам это понравится»:

«Весь мир – театр, а люди – все актеры.

У каждого свой выход и уход.

И каждый акт – иная роль, а в жизни

Всего семь актов»[[95]](#footnote-95).

Почитайте потом, какие семь актов жизни выделяет У. Шекспир. А сейчас попробуем ответить на вопрос: чем же объясняется фундаментальная роль игры в социальной жизни человека и в культуре?

**Темы эссе и рефератов**

Ведомственный подход к управлению культурой.

Социология контркультуры: становление и проблемы.

Сознание человека как идеальная форма культуры, ее базовая социальная составляющая.

Реферат: Идея Р. Дарендорфа о социокультурной возможности социологии.

Культура как «живое целое» с точки зрения М. Когана.

Становление социологии детства как отрасли социологии культуры.

**Литература**

Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке.- Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та, 1999.

Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке.- Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та, 1999;

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. 188 с.

Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Изд-во «Весь мир», 2004.

Бахтин М.М. Франсу Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. 543 с.

Бахтин М.М. Франсу Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990.

Бенхабиб С. Притязания культур. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003. 350 с.

Гоффман И. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.

Давыдов Ю. Н., [Роднянская И. Б.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D1%8F%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%2C_%D0%98%D1%80%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%91%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0) [Социология контркультуры (инфантилизм как тип миросозерцания и социальная болезнь)](http://www.isras.ru/files/File/publ/Scan_2018/Davydov_Sociologiya_kontrkultury_1980.pdf) / АН СССР, Ин-т социол. исследований. М.: [Наука](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0_%28%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%29), 1980. 264 с.

Давыдов Ю. Н., [Роднянская И. Б.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D1%8F%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%2C_%D0%98%D1%80%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%91%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0) [Социология контркультуры (инфантилизм как тип миросозерцания и социальная болезнь)](http://www.isras.ru/files/File/publ/Scan_2018/Davydov_Sociologiya_kontrkultury_1980.pdf) / АН СССР, Ин-т социол. исследований. М.: [Наука](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0_%28%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%29), 1980.

Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. М.: Искусство, 1975. 271 с.

Дарендорф Р. Тропы из утопии. М.: Праксис, 2002. С. 68. 536 с.

Дебор Г. Общество спектакля. М.: Логос, 2000. 183 с.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990. С. 465-466.

Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. СПб., 1998. С. 437.

Зюнкер Х., Бюлер-Нидербергер Д. От исследований социализации к социологии детства(Перевод с английского Ивана Шолохова и Виталия Безрогова) // Развитие личности 2003. № 4.

Зюнкер Х., Бюлер-Нидербергер Д. От исследований социализации к социологии детства(Перевод с английского Ивана Шолохова и Виталия Безрогова) // Развитие личности 2003. № 4.

Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1-С. 55

Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980.

Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб.: Петрополис, 2003.

Кон И. С. Ребенок и общество: Историко — этнографическая перспектива. М.: Наука, 1988.

Кон И. С. Ребенок и общество: Историко — этнографическая перспектива.- М.: Наука, 1988.

Кравченко Е.И. Эрвин Гоффман: Социология лицедейства. М.: МГУ, 1997.

Лоренц К. Агрессия (так называемое "зло"). М., 1994.

Малахов В. Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Малахов В. Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 232 с.

Мареева Е. Прекариат в системе духовного производства //
[Свободная мысль](https://elibrary.ru/contents.asp?id=35134578). 2018. [№ 2 (1668)](https://elibrary.ru/contents.asp?id=35134578&selid=35134584). С. 77-82.

Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: 2-е изд. Т. 13. М.: Политиздат, 1959. С. 11. С. 1-167.

Нуссбаум М. Не ради прибыли. Зачем демократии нужны гуманитарные науки. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 192 с.

Осокин Ю.В. Введение в теорию системных исследований искусства. М.: Алетейя, 2003. 400 с.

Плеханов Г.В. Письма без адреса // Плеханов Г.В. Соч.: В 24 тт. Т. 14. М.; Л.: Государственное издательство, 1927. 391 с.

Сноу Ч. Две культуры и научная революция // Сноу Ч. Портреты и размышления. М., Изд. "Прогресс", 1985. С. 195-226.

Стендинг Г. Прекариат: новый и опасный класс. М: Ад Маргинем Пресс. 2014. 328 с.

Филиппов А. Ф. Политическая социология. Фундаментальные проблемы // http:rc.msses.ru/rc/Fpols.htm

Фомченкова В.П., Козырьков В.П. Духовная сфера общества и обеспечение его безопасности: Монография. Смоленск: ВА ВПВО ВС РФ, 2018. 218 с.

Фрейд З. Недовольство культурой // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992

Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир или изобретение метода привлекательной и естественной индустрии, организованной по сериям построенным на страстях // Фурье Ш. Избр. соч. в 2 тт. Т. 2. М.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1939. 467 с.

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: Изд-во АСТ, 216. 640 с.

Хейзинга Й. Человек играющий // URL: [http://mymap-life.ru/wp-content/uploads/2013/09/Йохан-Хёйзинга-–-Человек-играющий.pdf](http://mymap-life.ru/wp-content/uploads/2013/09/%D0%99%D0%BE%D1%85%D0%B0%D0%BD-%D0%A5%D1%91%D0%B9%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D0%B3%D0%B0-%E2%80%93-%D0%A7%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D0%BA-%D0%B8%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%8E%D1%89%D0%B8%D0%B9.pdf) Дата обращения: 01.07.2019.

Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.

Шестаков Д. А. Супружеское убийство как общественная проблема. СПб., 1992.

Шиллер Ф. Об эстетическом воспитании человека // Шиллер Ф. Собр. соч.: В 8-и т. Т. 6: Статьи по эстетике. М.; Л.: Academia, 1936-1950. С. 302. 762 c.

Щеглова С.Н. «Социология детства» как элективный курс. Опыт преподавания // Социс. 2003.№ 6. С.109-113.

 Элиас Н. Общество индивидов. М.: Праксис, 2001. 336 с.

Эриксон Э. Детство и общество. Изд. 2-е перераб. и доп. СПб.: Речь, 2002. 416 с.

**Электронные ресурсы**

http://www.lek.ru/~narcom/ideas/socio/36.html

https://studfiles.net/preview/1635591/page:44/

<https://studopedia.su/18_71942_kulturnaya-travma.html>

[https://studfiles.net/preview/4272257/page:9/](https://studfiles.net/preview/4272257/page%3A9/)

<https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/em/em2/2.pdf>

<http://www.ipages.ru/index.php?ref_item_id=19379&ref_dl=1>

http://uralistica.com/profiles/blogs/pravo-na-silu-i-kulturnoe

**Экспресс-тест**

1. Назовите причины (не обязательно одну), которые вызывают рост значения игры в ХХ веке:

1) общество впадает в детство, а дети всегда играют;

2) созданы новые виды игр, которыми могут играть люди разных возрастов и социальных групп;

3) феномен игры стали использовать в экономике и политике, которые являются определяющими сферами общества;

4) возникли компьютерные игры, которые стали доминирующими в процессе оцифровывания общества;

5) люди стали меньше трудиться, поэтому стали больше играть.

2. Культурная травма – это:

1) травма на продуктах культуры;

2) есть резкое и болезненное изменение культуры, ведущее к кризису идентичности личности и больших групп людей;

2) есть декультурация общества, разрушение отдельных элементов и форм культуры, имеющих социальное значение;

3) есть разрушение старой культуры без возникновения новой;

4) есть разрушение культуры, обладающей возможностью восстановления;

5) разрушение культуры, вызывающее социальный шок, депрессию.

3. Культурное насилие выражается в том, что:

1) насилие в обществе осуществляется с использованием ресурсов культуры;

2) насилие в обществе осуществляется с помощью криминальной субкультуры;

3) возникновение новой культуры не происходит без насилия над старыми формами культуры;

4) несправедливо распределены ресурсы культуры среди различных слоев и социальных групп общества;

5) любое новое явление для завоевания статуса элемента культуры должно использовать внушительную силу.

4. Каково должно быть отношение к контркультуре?

1) Нужно находить и запрещать ее распространение;

2) Надо изолировать в определенном социальном пространстве;

3) Надо приветствовать и поддерживать ее развитие, так как она отвечает новым духовным потребностям в обществе;

4) Ее надо критиковать и находить в ней позитивные моменты;

5) каждая культура имеет право на существование, поэтому надо относиться к ней толерантно.

5. Мультикультуральность проявляется в том, что:

1) Главным телевизионным жанром становятся мультфильмы;

2) В обществе существует множество культур, которые не мешают друг другу;

3) В обществе существует культура титульной нации, которая дает возможность развиваться другим культурам;

4) В обществе существует равенство возможностей для развития всех коренных культур и формирования новых;

5) В стране существует множество культур, которые защищаются собственным государством, закрывая возможности проникновения чужим культурам.

**Глава 7. Формирование новых культурных практик обращения с понятием культуры в цифровом обществе**

**7.1. Понятие культуры в социальной практике и в массовом сознании**

В этой заключительной главе речь пойдет о выработке культуры использования понятием культуры в культурной практике и в массовом сознании. Мы этот вопрос не раз ставили в предыдущих главах, но сейчас мы рассмотрим его специально и попробуем на него ответить подробнее. В начале в общей форме раскроем методологические предпосылки последующего анализа.

В этом изложении мы во многом опираемся на подход, который исповедует Э. Гидденс. В своем учебнике он не ограничивается узко профессиональными темами, считая, как он уверен, что «социология может способствовать практической политике — это помощь в воспитании большей *культурной восприимчивости* по отношению к различным группам в обществе. Социологическое исследование позволяет взглянуть на социальный мир как на многообразие культурных перспектив, и это помогает устранить предрассудки различных групп по отношению друг к другу. Нельзя считаться просвещенным политиком, не имея развитого представления о различиях в культурных ценностях. Практическая политика, в основе которой не лежит осознание образа жизни тех, на кого она ориентирована, имеет мало шансов на успех»[[96]](#footnote-96). Но еще большее значение для нас имеет представление английского социолога, что «социология может дать общественным группам более просвещенное представление о себе, увеличить их самопонимание. Чем больше люди знают об условиях собственной деятельности, о том, как функционирует общество, тем больше вероятность, что они смогут повлиять на обстоятельства своей собственной жизни. Было бы неверно представлять практическую роль социологии только как помощь политикам или властным группам в принятии обоснованных решений»[[97]](#footnote-97).

Правда, до него Т. Адорно высказывал идею о более высокой и радикальной задаче, которая должна ставить перед собой социология: «Социология, – утверждал немецкий социолог, – действительно отчасти играет роль духовного посредника, с помощью которого мы надеемся разделаться с отчуждением»[[98]](#footnote-98). Но позиции английского и немецкого социологов не противоречат, а дополняют друг другу, так как отчуждение можно преодолеть лишь на пути развития культуры, которая будет способом развития человека.

Сразу отметим, что мы считаем именно этот вопрос сейчас главным и социально значимым для выработки новой культуры в цифровом обществе. И рассмотрим мы этот вопрос анализом различных мистификаций, как мы их назвали, которые приходится преодолевать «пользователю» понятием культуры, в ходе чего и проявляется культура практики использования понятием культуры.

**7.2. Общие теоретические предпосылки выработки новых культурных практик и практики постмодернизмом**

Начнем с общего замечания, касающегося культуры постмодернизма. Ее так много ругают в нашей социально-гуманитарной литературе, особенно те, кто придерживается хрестоматийных канонов в мышлении и считает, что ничего в духовной культуре не должно меняться, так как речь идет о человеке, природа которого неизменна.

Мы исходим из другой философской и антропологической посылки, считая, что все в мире объективно подвержено изменению и развитию, а его направленность мало зависит от наших эмоций и желаний. Эта общая философская посылка позволяет нам предположить, что человек тоже изменяется, но эти изменения не всегда имеют ту направленность, которую нам хочется иметь, приобретая, подчас, негативную, деструктивную, как нам кажется, направленность. И такой направленностью наделяют культуру постмодернизма.

Однако с точки зрения проблем формирования и развития социологии культуры именно культура постмодернизма сделала культурный дискурс, практику обращения со смыслами в общественных процессах главной своей заботой. Причем постмодернистская мысль, как и положено мысли проявлять себя в старых канонах о мышлении, не останавливается ни перед какими тематическими запретами, анализируя те вопросы, которые тщательно обходили представители традиционной социологии, склонные к классической научной методологии.

Все эти новшества можно, повторяем, оценивать критически и в этой критике можно много найти верного и приятного для успокоения души, и нам тоже приходилось не раз в таком духе высказываться в публикациях. Однако более трезвые размышления привели нас к выводу, что зряшнее отрицание, как и всегда, не дает позитивных результатов. Не дает она их при полном принятии постмодернистской мысли с желанием прослыть новатором.

Выход из этой ситуации только один: нужно понять природу культуры постмодернизма и связать ее с главной проблемой современного общества, которую ему объективно приходится решать. А главной проблемой в социологии культуры является сам человеком, его *свободная индивидуальность.* Именно свободная индивидуальность протестует против устоявшихся научных канонов и пытается вырваться из любых крепостных сетей, включая информационные сети. Даже в резкой критике постмодернизма в различных дисциплинах, в том числе в социологии, проявляется эта свободная индивидуальность человека, выражая ее в отрицании самой себя. Именно в отрицании социологии, так как невозможен адекватный анализ современных социальных процессов, особенно в сфере культуры, без применения диалектического мышления. А диалектика требует не зряшнего и эмоционального отрицания, а понимания причин происходящих процессов, выявления их противоречивости и нахождения способов их разрешения.

Следовательно, постмодернистская дискурсивное мышление есть современный духовный плод игнорирования диалектического мышления. Но не просто диалектического, так как существуют разные формы диалектики, а диалектики материалистической. Поэтому внешне постмодернистская мысль выглядит даже очень диалектично, так как отрицает все научные и философские каноны. Так, например, Ж. Бодрийяр презрительно относился к социологии[[99]](#footnote-99). Дж. Урри пишет произведение под названием «Социология за пределами обществ: виды мобильности для ХХI столетия»[[100]](#footnote-100), чем вызвал непонимание у традиционных социологов, которые не допускают мысли, что сможет быть социология без общества. Но не меньше удивил французский автор Б. Латур, один из создателей акторно-сетевой теории. С его точки зрения наступила эпоха, когда привычные абстракции и понятия должны уступить место метафорам[[101]](#footnote-101). В этом убеждении его поддерживает Дж. Ло[[102]](#footnote-102).

Ж. Аттали описывает общество будущего, в котором будет господствовать культура номадизма. Вот как он это делает в двух абзацах своей книги: «Человечество вступает в сверхиндустриальный век. Богатые, процветающие зоны будут беспечно соседствовать с обширными нищими регионами. Передовые технологии создадут новые виды изделий и товаров, которые предоставят гражданам недосягаемые прежде возможности, этот процесс будет сопровождаться утратой традиционной привязанности к стране, общине, семье. Новые предметы, которые я называю номадическими (кочевыми), так как все они — небольшого размера, изменят в будущем взаимоотношения во всем спектре современной жизни. И прежде всего они изменят отношение человека к самому себе.

Эти предметы, эмбриональные формы которых, типа портативного компьютера фирмы «Сони», сегодня можно встретить повсюду, помогут создать совершенно другого человека. Мужчины и женщины больше не будут обнаженными номадами периода первых примитивных обществ, построенных на порядке священства, странствующими от колодца к колодцу в поисках воды, чтобы не умереть от жажды. Не будут они и опасными гонимыми номадами тех времен, когда царил порядок, установленный силой. Нет, привилегированные жители как Европейской, так и Тихоокеанской сферы, а также богатейших примыкающих к ним провинций станут освобожденными, наделенными властью номадами, связанными между собой лишь желанием, воображением, алчностью и амбицией. Такая новая кочевая элита уже формируется, уже разрывает свои связи с родными местами — своим народом, своими ближними»[[103]](#footnote-103).

Ги Дебор, с одной стороны, не столь оптимистичен, как Ж. Аттали, поскольку приходит к выводу, что «ни в культуре, ни в природе уже не осталось ничего такого, что бы ни было запятнано, исковеркано соответственно с потребностями современной промышленности. Даже генетика отныне готова прислуживать этой господствующей силе. Правительство спектакля, отныне обладающее всеми средствами для контроля в целом над производством и восприятием, добивается не только господства над прошлым и настоящим, но и свободно начинает создавать планы по изменению даже далёкого будущего. Никто не следит за его правлением, а потому все его суждения неизменно претворяются в жизнь»[[104]](#footnote-104).

Но и Ги Дебор не лишен оптимизма, когда приходит к выводу, что «История, создающая относительную автономию культуры и идеологические иллюзии насчет этой автономии, также выражает себя и как история культуры. А вся экспансионистская история культуры может быть понята как история обнаружения ее недостаточности и как движение к ее самоупразднению. Культура – это место поисков утраченного единства»[[105]](#footnote-105). Правда, этот оптимизм, как считает Дебор, лишь при условии, что «в этом поиске единства культура как обособленная сфера обязана отрицать самое себя»[[106]](#footnote-106).

**7.3. Преодоление процедурно-семантической мистификации понятия культуры в различных формах практики его использования**

Преодоление этого вида мистификаций мы поставили на первое место, так как она имеет наибольшую популярность и приобрела характер стереотипа.

Процедура определения понятия часто рассматривается как особая операция, которая должна предшествовать изложению последующего материала. Часто произносится фраза, что существующие сотни определений понятия культуры являются доказательством трудности или невозможности *точного и однозначного определения* данного понятия. Как будто вообще существуют однозначные определения понятий. Но отсюда делается вывод, что надо брать наиболее авторитетное (простое, популярное, понятное и т.д. — вариантов критерия отбора множество) для того, чтобы начать курс социологии культуры именно с этого определения.

Прием ухода от определения понятия используется довольно часто. Однако он вызван, скорее всего, психологическим настроением, чем научной потребностью. Ведь рассудку человека всегда нужна ясность и однозначность, которую он хочет получить на каждом этапе изучения науки. А то, что научные определения понятий не только даются в начале курса, но и *развиваются в ходе исследования* или изложения материала, для него это совершенно неважно. Важно, чтобы рассудок имел свое определение, которое он фиксирует и пользуется им как *значением* *слова «культура*», а не понятием.

Чаще всего за основу такого однозначного определения понятия культуры берется смысл слова «культура», которое стало использоваться уже в Древнем Риме, например, в сочинениях Цицерона. Но *значение слова и содержание понятия — вещи разные*. Кроме того, нельзя социологическое исследование подменять лингвистическим. Например, искать античные тексты, в которых впервые было использовано слово «культура» и раскрывать его смысл, а потом говорить, что это и есть содержание понятия культуры.

Но почему-то в других науках такая архаизация понятий считает процедурой недопустимой. Например, в химии уже давно не ищут философский камень или флогистон. В физике и механике не создают вечный двигатель. В медицине никто не считает, что есть какое-то чудодейственное средство, которое может избавить от всех болезней сразу.

Как мы уже отмечали, содержание понятия культура, которое мы должны дать, должно раскрываться в ходе изложения *социологической теории* культуры. Возможно, оно может оказаться (и оказывается!) совершенно иным по смыслу, чем лингвистическое. Буквально культура есть возделывание, обработка, но в социальном контексте культура может быть способом разрушения одних явлений и средством возвышения и развития других. Кроме того, «обработка людей людьми», как вполне понятно, имеет совершенно иной характер, чем обработка земли. Поэтому семантический подход в социологии культуры антиисторичен. Получается, что содержание понятия культуры не изменилось со времен Цицерона.

Понятие культуры выводят нередко от слова «культ». Тогда получается, что к культуре относят все самое ценное, дорогое и священное, существующее в жизни общества и человека. В этом случае культуру начинают отождествлять с религией, а религию включать в культуру. Но как же быть с той культурой, которая называется массовой? Как быть с культурой, которая имеет отношение к войне или к криминальным сферам?

Отдельные авторы семантику слова «культура» выводят из латинского *colare,* что означает деятельность по сохранению, уход, забота[[107]](#footnote-107), то есть содержанием культуры становится то, о чем заботится человек. Но если исходить из этого, то возникает мучительный вопрос: почему же ценности культуры так часто исчезают и давно пора составлять красную книгу культуры? И почему так внимательно заботится человек за объектом, который он собирается украсть или уничтожить? Так что забота бывает разная: забота в виде слежки, покровительства, опеки – и забота в виде ухода за больным[[108]](#footnote-108).

Анализ лингво-семантического подхода к анализу понятия культуры имеет свою пользу, но мы уже показали, что содержание культуры имеет исторический характер, а в качестве общего смысла применительно к социологии культуры оно заключается в совокупной деятельности общества по формированию и развитию свободной индивидуальности человека. Если лингвистический анализ позволяет понять, как движется общество в этом направлении, то он имеет свое научное значение и не превращается в мистификацию или, как сейчас часто говорят, в симулякр понятия культуры.

**7.4. Выработка культуры обращения с феноменами культуры как с естественным миром человека**

В этом параграфе речь идет о мистификации понятия, в котором она считается искусственным миром. Утверждается, что понятие «культура» появилось для обозначения противоположности понятию «натура» (природа). Оно означало «обработанное», «возделанное», «искусственное», в отличие от «естественного», «первозданного», «дикого». Применялось, якобы, это слово для обозначения всего того, что было создано и преобразовано самим человеком. Культура в этом случае рассматривается как *искусственный мир*, то есть как нечто созданное человеком и не существующее в природе. И отсюда делается даже вывод, что культура есть что-то «сверхприродное», стоящее вне природы или над природой.

В действительности, культура не находится вне природы, поэтому не может быть сверхприродным феноменом. Все созданное и преобразованное человеком, сделано им из природного материала. Сам человек есть тоже часть природы. Следовательно, культура формируется взаимодействием одной части природы с другой ее частью: человека как части природы с его внешней природной средой.

Более того, соответствие создаваемых человеком технических и прочих систем требованиям природы становится все более высоким. Можно сказать так: *чем в большей мере культура соответствует законам природы, открываемым наукой, тем выше уровень ее развития.* Поэтому культура есть не искусственный мир человека, а продолжение его природного мира, но в измененном виде. Культура есть естественный мир человека, а не искусственный.

Чтобы преодолеть эту мистификацию культуры, нужно раскрыть ее причины. Почему же возникла такая антинатуралистическая мистификация культуры? Существуют ли социокультурные причины ее?

Во-первых, потому что культура дает человеку возможность быть творчески активным по отношению к природной среде, поэтому возникло стремление зафиксировать эту сторону культуры в понятии «искусственный мир». Но творчество невозможно без природного, естественного материала, который изменяется в соответствии с требованиями человека и его социальными потребностями. Следовательно, природные явления приобретают социальные функции, но от этого не становятся искусственными.

Во-вторых, потому что не только культура создается человеком, но и культура создает человека, то есть она формирует и воспроизводит человека в том состоянии, которое дано природой, поэтому культуру часто называют «почвой» для воспроизводства человека. Если следовать логике этой мистификации, то человека тоже надо отнести к искусственным существом, к которым мы все же относим обычно роботов или куклы.

В-третьих, культура создается, что принципиально важно, не только в соответствии с законами природы, но и в соответствии с законами развития общества, то есть в соответствии с законами отношений и взаимосвязей людей, существующих социальных организаций, что создает дополнительную причину иллюзии того, что культура есть искусственный мир, созданный человеком, так как социальный характер культуры делает ее связь с природой завуалированной, косвенной, запутанной. Но если, скажем, речь идет о самолете, то в качестве транспортного средства воздушного сообщения самолет сделать из тысяч деталей, которые сделаны из природных материалов, а не из чего-то такого, чего нет в природе. Но человек научился преобразовывать природные материалы так, что в результате сложных технологий мы получаем явление, которого нет в природе. Разве только в этом смысле его можно назвать искусственным в противоположность птицам, которые летают по естественным законам природы.

Таким образом, все же в действительности культура не искусственный, а *естественный* *социальный* *мир*, созданный человеком в природе. В *социальной природе и социальных формах создаваемого жизненного мира человека* заключается его искусственность, а не в том, что он противоположен природе или полностью сотворен человеком. Культура, следовательно, имеет социальную природу, которая, в свою очередь, неотделима от «первой природы». Культура не может существовать вне общества, поскольку вызывается общественными потребностями, создается в пространстве социальных отношений и воспроизводится человеком с помощью социальных институтов и организаций.

Тем не менее, между природой и обществом существуют различные противоречия, которые приобретают все новые формы, вызванные новыми открытиями в естественных науках, в создании новых информационных технологий, которые позволяют обществу более глубоко вмешиваться в природные процессы и включать их в свою универсальную жизнедеятельность. В соответствии с новым характером взаимодействия природы и общества возникают новые духовные процессы[[109]](#footnote-109). Они возникли более активно в условиях цифрового общества, когда взаимосвязь общества с природой опосредована информационными технологиями и коммуникациями[[110]](#footnote-110).

**7.5. Новая форма социологизаторства в цифровой век (культура как социальный мир)**

Но есть и противоположная мистификация, в которой культура рассматривается как нечто противоположное не только природе, но и обществу. Мы ее назвали социологизаторской мистификацией.

Она возникает тогда, когда выявление социальной природы культуры приводит к неожиданному выводу: культура рассматривается как *особая система в обществе,* наряду с экономикой и политикой. Поэтому социология культуры видится как отраслевая наука, наряду с социологией труда, политической социологией и прочими отраслями.

В этом стремлении выделить систему культуры в обществе в чистом виде дело доходит даже до крайности: в культуре остаются только духовные элементы: искусство, наука, религия и мораль. Социальные (социальные институты, организации, учреждения и др.) и материальные (техника, домашняя утварь, жилище и др.) элементы культуры остаются вне предметного поля научного исследования социологии.

С этой точки зрения считается, что предметом социологии культуры является определение социальных функций духовных элементов культуры. Например, выявление функций искусства и религии.

Распространена также идея, что социальная природа культуры выражена ее *символичностью*. Различные элементы культуры действительно могут иметь символический характер, но есть такие элементы, которые имеют характер *вещи* или даже *естественный* характер, или в виде *эмоции*, на что обратил внимание П. Сорокин, создав теорию чувственной культуры, которая доминирует в современном обществе.

Есть и сведение культуры к коммуникациям[[111]](#footnote-111).

Но возникает вопрос: как определяется высокий уровень культуры? Если критерием уровня является само общество, характер его институтов и организаций, то и возникает та мистификация, которую мы называем социологизаторством. В своем пособии мы постарались показать, что главным критерием уровня развития общества, каким бы они ни было, является уровень развития природы человека, его свободной индивидуальности.

**7.6. Культурная практика аксиологизации феноменов культуры**

Аксиологическая мистификация, в которой культура представляется как совокупность ценностей, имеет настолько популярный характер, что ее можно поставить на первое место среди всех остальных мистификаций. Ее практикующим она представляется настолько очевидной и выражающей существо культуры, что редко можно встретить сомнение в ее такой бесспорной истинности. Она стала настолько общим местом, что постоянно воспроизводится во всех словарях и учебных пособиях по теории культуры. При этом мало кто дает себе отчета в том, что такое ценность и по каким критериям что-то является ценностью, которая включаются в культуру.

Между тем существует специальная наука, аксиология, которая уже второе столетие занимается исследованием сущности ценностей и анализом их роли в развитии общества. Мы не можем касаться детально содержания проблем этой науки, но общепризнано, что *не все ценности являются культурными ценностями[[112]](#footnote-112)*.

Но для нас важно подчеркнуть, что не все ценности являются ценностями культуры. Определение культуры как совокупности ценностей могло бы не вызывать возражения, если бы при этом отмечалось, что те или иные вещи, явления и процессы являются ценностями потому, что они выступают элементами общего, чрезвычайно сложного механизма воспроизводства и развития человека как общественного существа. Именно в этом их ценностная природа в контексте культуры, а не в том, что они ориентируют человека в обществе или регулируют его поведение. Именно в этом отличие подхода к культуре с позиции социологии культуры от подхода общей социологии, которая в наиболее развернутом виде представлен концепцией Т. Парсонса, в которой ценности выполняют регулятивную функцию. Опираясь на концепцию М. Вебера, выделявшего целерациональные действия и ценностно-рациональные, Т. Парсонс приходит к следующему выводу: «На первый взгляд может показаться, что целерациональность относится скорее к опосредующему звену внутрен­ней цепи, т.к. определение средств — это цель предыду­щего анализа; ценностную рациональность, с другой стороны, следует отнести к элементу конечных целей. Это, однако, не совпадает с веберовскими определениями, поскольку каждое из них описывает полный тип действия, включая как отношение «средства-цель», так и ко­нечные цели. Оба они — понятия идеального типа»[[113]](#footnote-113). При этом ценностная рациональность есть основа формирования «этики принципа», а не «этики ответственности», которая связана с целерациональными действиями. Т. Парсонс более подробно разъясняет свою позицию так: «Актор либо признает множество ценностей и законных путей их достижения, хотя они могут быть и не одинаковы по своему значению, либо он ориентирует все свое действие на одну конкретную ценность, например, спасение души, которая абсолютна в том смысле, что все другие потенциальные ценности получают значение только как средства и условия, могущие помогать или мешать при достижении этой главной ценности. В первом случае актору приходится иметь дело не только с выбором средств для данной цели — это общая черта для обоих случаев, но также и с оценкой (взвеши­ванием) ценностей, т.е. конечных целей, сравнением их, а также возможных результатов развития данного дей­ствия, не только по отношению к достижению его не­посредственной или конечной цели, но также (прямо или косвенно) и других целей. Потребность в объективном знании для человека в этом случае исключительно вели­ка, поскольку, лишь обладая им, он может сознательно принимать решения. Его действие должно направляться к достижению гармонии, к максимализации осуществления ценностей сразу в нескольких областях в соответствии со степенью их важности»[[114]](#footnote-114).

Даже с точки зрения Т. Парсонса регулятивную роль в обществе выполняют не ценности сами по себе, а различные правила, нормы, инструкции, которые далеко не всегда входят в состав ценностей культуры. Кроме того, для осуществления регуляции необходимы знания и направленность энергии (катексия).

Например, сейчас в ходу понятие корпоративной культуры, в которую включают все нормы поведения, утвердившиеся в организации, которые ориентированы на то, чтобы пробудить производительную энергию и приобретение знаний, полезных для производства. Но если это действительно ценности культуры, то культуру легко было бы создавать: для этого надо просто сесть группе специалистов за стол и написать проект под названием «Корпоративная культура фирмы имярек» и утвердить его на совете фирмы. И все же далеко не все, что включается в корпоративную культуру, имеет отношение к культуре. Например, есть нормы поведения, обусловленные характером производства, несоблюдение которых приводит к конфликтам или к нарушению безопасности, но такие нормы относятся к технологии производства вещей, а не к нормам воспроизводства и развития человека.

Таким образом, определение культуры через ценности возможно, если мы указываем, о каких ценностях идет речь, о направленности этой ценности, ее связи с когнитивной стороной действия, поскольку не все ценности относятся к культуре.

Более того, существуют ценности, которые могут быть разрушительными по отношению к структуре общественного человека: война, болезнь, насилие и др. Можно сказать, что это такие ценности, которые являются противоположными по отношению к культуре, поэтому не случайно появился термин «контркультура» и существует понятие «культурное насилие», о чем мы уже говорили (см.6.7). Если культура воспроизводит структуру человека, то контркультура ее разрушает или воспроизводит односторонне, уродливо. В то же время, болезнь, война и т.д. имеют исторически относительный характер. По большому счету, каждая ценность может быть разрушительной, если нарушается мера ее производства и потребления. Например, приготовление пищи и сама пища в определенных условиях могут быть смертельным оружием. Но об этом мы может узнать только в результате специального исследования[[115]](#footnote-115), по *мотивам* повара, о чем можно узнать только по *результатам* употребления различных блюд, а не по их названию. Иначе говоря, о том, что определенные продукты ядовиты, мы узнаем лишь после того, как они *включены в социокультурный контекст,* и мы можем их оценить.

Однако ценностные ориентации в социокультурном контексте оказываются существенное воздействие на здоровье нации[[116]](#footnote-116) и на формирование духовно безопасного общества[[117]](#footnote-117).

**7.7. Практика идеологизация культуры в оболочке культуры**

Но все же главный недостаток определения культуры через ценности состоит в том, что *под прикрытием культуры в этом определении часто просвечивает идеология*. Поэтому данную мистификацию мы назвали идеологической, так как с помощью культуры происходит реализация и утверждение идей.

Как справедливо отмечает французский социолог А. Турен, «понятие ценности выполняет функцию маскировки разрыва между культурными ставками и общественными интересами, маскировки классовых конфликтов»[[118]](#footnote-118). Точно так же, как когда-то это делалось именем религии или философии.

Прогресс в этом случае состоит только в том, что, во-первых, религия, философия, мораль и другие формы духовности теперь используются в их *единстве*, пусть даже в их упрощенном виде с помощью рекламы, СМИ и пропаганды. Во-вторых, они употребляются сознательно, целенаправленно, выливаясь в «новые мифы» и в различные суррогаты культуры (массовая культура, корпоративная культура и др.).

Выполнение идеологической функции происходит не отдельной какой-то формой духовности, а всей культурой, имеет свое историческое объяснение и оправдание. Объяснение этого эффекта видится в том, что современная культура в целом, по общему признанию подавляющего большинства авторов, пишущих о культуре, находится в состоянии *кризиса,* в котором использование одной формы духовности неизбежно «вытягивает» всю их систему. Мы это видим по фактам обращения политиков то к одной форме духовности, то к другой, если предыдущий выбор оказывается не эффективным.

Свое гуманистическое и демократическое оправдание массовая культура находит в том, что пусть в извращенном и вульгарном виде, но в *социальном пространстве* развивается вся совокупность элементов культуры. Культура не существует уже в частных коллекциях и государственных музеях, а активно функционирует в отношениях между людьми, пусть даже в коммерческих, политических целях или для получения удовольствия.

Поэтому идеологический подход в определении понятия культуры создает свои приемы в ее структурировании, в акцентах на определении значимости тех или иных элементах культуры, в способах толкования смысла культуры и т. д. Эта культурная практика

Мы сейчас не можем детально рассматривать все эти вопросы. Обратим лишь внимание на то, что обращение к культуре в целом для создания форм идеологии является сейчас наиболее привлекательным технологическим приемом, поскольку он создает видимость правдоподобия и глубины в проводимых решениях и социальных действиях, вуалируя идеологичность ценностей. Как показывает опыт создания корпоративных культур, это и экономически наиболее прибыльная идеология.

**7.8. Возрождение практики онтологической мистификации культуры в цифровом обществе**

Как только культура начинает выполнять идеологическую роль, так возникает задача ее *укоренения* в обществе. Происходит это не сразу, так как в 18 веке, когда возникли теории культуры в европейском Просвещении, к культура еще сохранялось почтение и ей придавалось фундаментальное значение в обществе. В творчестве Вольтера и Кондорсе, Гердера и Канта, Фейербаха и Гумбольдта идея культуры вызывала творческое вдохновение и приводила к созданию масштабных социальных проектов о судьбе всего человечества и человека как родового существа. Но постепенно масштабы стали сокращаться и во второй половине 19 века они уже перешли на стадию «философии малых дел», на культуррегерство. На рубеже двух веков культура попала под подозрение и речь зашла о смерти культуры или, по крайней мере, ее закате и попадания в тень.

Нужно сказать, что феномен культуры в этом случае стал удачной идеологической находкой, с которой идеологи не расстаются до сих пор, так как образ кризисной культуры уводит от ответственности за все содеянное с человечеством. Дескать, ничего не поделаешь: такова культура. Этот образ стал смягченным вариантом социальной теодицеи.

Но этот же образ у смелых теоретиков культуррегерства вызвал отчаянный приступ к созданию глобальных проектов преобразования культуры. Действительно, если существующая культура находится в кризисе, то надо создать новую культуру. И весь ХХ век происходит масштабное социальное творчество в создании новых культурных форм. Рождаются новые пророки, поэты, философы и психологи (Ф. Ницше, Ш. Бодлер, Л.Н. Толстой, М. Ганди, Е. Блаватская, З. Фрейд, О. Шпенглер, А. Швейцер и др.)[[119]](#footnote-119). Причем, среди пророков выделились новые кассандры, предрекающие армагеддон.

Поток этих проектов не прекращается до сих пор, хотя уже на стадии постмодернизма они стали носить более критический, а если точнее, то мультимедийный характер, что позволило Ж. Бодрийяру назвать симулякрами[[120]](#footnote-120). Социологическим примером анализа такого проекта можно назвать произведение Ж. Бодрийяра «Войны в заливе не было» [[121]](#footnote-121). Надежды на глобальное культурное преобразование человечества уже не осталось, как и мало надежд осталось на культурную миссию отдельного человека в лице нарцисса[[122]](#footnote-122).

Таким образом, проблема генезиса культуры привела к тому, что было обозначено концом истории (Ф. Фукуяма). Но именно в этих кризисных условиях культурные социальные и индивидуальные практики стали преобразовываться радикально. Толчком и средством для этой радикальности стали новые информационные и коммуникационные технологии, успехи генной инженерии, социальные технологии. Впрочем, в 80-90-е годы общество ждало новых культурных практики от предпринимателей[[123]](#footnote-123). Увы, ожидания не оправдались. Россия пошла по пути гендеризации[[124]](#footnote-124) и регионализации культурных практик[[125]](#footnote-125), культурных заимствований и коммерциализация культуры, выражением которой стал шоу-бизнес, соперничающий по популярности и поддерживаемый технологически СМИ и СМК.

Поскольку проблемы бытия есть проблемы онтологические, то за решение этой задачи берется философская онтология. Так возникает онтологическая мистификация, в которой культура рассматривается как новая субстанция. С этой формой мистификации культуры человечество столкнулось в ХХ веке не просто в философских построениях, а в самой социальной реальности, когда философия стала использоваться в культуре для ее утверждения и укоренения.

Таким образом*, онтологизация культуры дополняет ее идеологизацию и завершает ее. Высший уровень развития идеологии видится в доведении ее статуса до формы онтологической реальности. Поэтому далеко не случайно сейчас все большее влияние начинают приобретать фундаменталистские и консервативные формы идеологии.*

Такого рода культурная практика проводится постоянно, ежедневно, в массовом масштабе, с использованием самых различных средств. При этом полагается, что культура не имеет никакого отношения к истине; что культуру нельзя оценивать с точки зрения ее истинности или ложности; что к культуре относятся только ценности, которые формируются на основе таких критериев, как полезность, приятность, значимость, рациональность и т. д., но только не истинность.

В противовес этим популярной онтологической мистификации мы в учебном пособии исходим из того, что *культура формируется по мере объективного познания мира*, в ходе получения истинных знаний о человеке, о природе и обществе. Более того, мы убеждены, что само понятие истинности невозможно вне культуры, поскольку универсальная общественная практика задает критерии оценки получаемых знаний и вырабатывает средства получения истинных знаний (научные методы познания, включая эксперимент). Следовательно, культура не может быть отнесена к объективной реальности, но не может быть и только реальностью идеальной.

**7.9. Три вывода из анализа практики онтологической мистификации понятия культуры в связи с другими мистификациями**

Вся сложность в объяснении сущности культуры и обращения феноменов культуры в цифровом обществе вызвано следующими общими факторами:

– культура складывается как новое социальное пространство человека, в котором существует идеальное в виде духовного продукта и цели деятельности человека, приобретшего *статус общественного существа в непосредственной форме*. То есть то, что долгое время считалось абстракцией, с помощью цифровых информационных технологий и средств коммуникаций приобрело реальное и внешне выраженные формы. Проще говоря, существование духовной культуры получило свое физическое тело;

– Культура всегда включает в себя способ соединения идеального и материального в деятельности человека, которая долгое время вырабатывалась исторически, но с появлением нового коммуникационного пространства воспроизводство и развитие человека стало возможно не только на основе истины, но и на лжи (фейки),причем, правдоподобная лжи, выражением которой стала деятельность пранкеров, троллей и просто мошенников. И все же культура в своей сути лишь тогда формируется как способ развития человека, когда идеальное имеет объективно истинный характер: на лжи человека не сформируешь и не усовершенствуешь;

– культура есть все же не социальная практика, в которой тоже происходит соединение материального и идеального, а способ воспроизводства общественного человека, то есть человека во всей его универсальной целостности и всесторонности свойств, качеств и атрибутов. Отсюда известная идея, что *высшей истиной для человека является сам человек, получила свое неожиданное воплощение в реальности, но в своей отрицательной форме.*

**7.10. О новой форме культурных практик в целом, вызванных цифровым обществом**

Таким образом, мы является наблюдателями перехода к социологии культуры, которая пробрела реальные формы в виде новых форм культурной практики обращения с понятием культуры. Социология культуры неожиданно ожила и приобрела символическое воплощение в цифровом виртуальном пространстве. Но вместе с этим многообразием форм практики родилась и новая форма мистификации, так как культура всегда имеет внутреннее единство, которое имеет противоречивое внешнее выражение. Так возникла мистификация понятием культуры в целом. Духовная жизнь из высокой абстракции спустилась с небес и приобрела реальные формы воплощения[[126]](#footnote-126).

И первое, что нужно рассмотреть, это новый стиль современного мышления, в котором постоянно используется понятие культуры. В частности, в Интернете сложился такой стиль мышления (культурный дискурс), который оказывает существенное воздействие на современную духовную культуру.

Определение культуры через ценности не выдерживает критики. Даже число упоминаний в Интернете Гугл обнаруживает лишь 36 млн. То есть ок. 200 млн. раз упомянуто без привязки к ценности.

В любом случае можно сказать, что определение культуры через ценности *тавтологично*. Тавтологично потому, что, во-первых, культура выполняет свое предназначение через приобщение к движущейся, креативной совокупности различных вещей и явлений, позволяющих воспроизводить и развивать человека во всей его целостности и универсальности.

Во-вторых, происходит *подмена вопроса*: мы задаем один вопрос: что такое культура? Но получаем ответ на другой вопрос: о содержании культуры, ее составе, который есть совокупность вещей, которые входят в состав *структуры культуры*.

И в этой связи возникает вопрос: почему культура должна иметь какую-то особую, таинственную структуру? Вся структура культуры является «открытой книгой» в повседневной жизни человека, поэтому хорошо известна каждому, кто хоть раз об этом задумался. Действительно, каким образом человек воспроизводится обществом во всей совокупности своих природных, социальных и духовных качеств? В ответе на этот вопрос мы и раскрываем *социологос культуры, который и должен стать предметом исследования социологической науки.*

Социология культуры изучает общество, поскольку она социология, но поскольку она изучает общество с точки зрения значимости его различных структур, институтов и процессов в воспроизводстве человека как целостности, стремящейся стать свободной индивидуальностью, — постольку социология изучает культуру. Следовательно, социология культура есть измененный угол зрения общей социологии, которая исследует процесс становления общества, которое избавляется от различных форм отчуждения, о чем писал Т. Адорно.

Из современных социологов можно назвать Э. Гидденса, кто вводит понятие культуры в изложение проблем общей социологии, о чем мы уже говорили. Однако он это делает с заботой об успехе практической политики, которая должна быть восприимчива к многообразию культур, а не о преодолении отчуждения. Самое большее, что может дать отдельному человеку социология, как считает Э. Гидденс, это ее способность «повлиять на обстоятельства своей собственной жизни»[[127]](#footnote-127). Тем самым социология лишается ее творческой и гуманистической функции. Социология поставлена на один уровень с политикой, которая тоже влияет на обстоятельства жизни людей. Хотя, как полагает Э. Гидденс, «было бы странно, если бы социологи не принимали участия в практической деятельности, и было бы нелогично и непрактично пытаться запретить им использовать их социологический опыт»[[128]](#footnote-128). Казалось бы, все верно, но все странно это читать у британского социолога, что социологам приходится до сих пор оправдываться за свою науку. И не ясно, для кого «непрактично пытаться запретить»? Ясно, что речь идет о некоторой инстанции, которая усмотрит вред от социологии и может ее запретить.

Однако в нашем учебном пособии акцент сделан на отдельную личность, которой уж точно никто не может запретить рукодствоваться теми социальными знания, которые имеют социологический характер. Задача заключается в том, чтобы привить культуру использования такой социологии, характер которой мы стремились показать в данном пособии. Если снова вспомним идею Т. Адорно, то эта социология должна способствовать преодолению отчуждения в обществе. Именно такой социологией в определенной степени может стать социология культуры, которую мы понимаем как способ формирования и развития природы человека.

*Этот процесс имеет длительный характер, но человечество не должно стремиться к завершению этого процесса, поскольку оно не имеет финала.* Следовательно, социология культуры исследует культуру не как нечто статичное и позитивное для общества, классов, наций или конкретной личности. Социология культуры изучает процесс становления свободной индивидуальности, который не имеет конца в отличие от «конца социального» и «конца истории», о чем так модно стало говорить, особенно с появлением работ Ф. Фукуямы и Ж. Бодрийяра[[129]](#footnote-129).

До сих пор социология изучала не культуру в ее существе, а ее исторические отчужденные и отдельные формы в их *значении для общества, а не для развития человека*. То есть социология изучала больше идеологию, чем действительную культуру, призванную быть ресурсом становления свободной индивидуальности. Иначе и быть не могло, поскольку она являлась отражением отчужденного положения человека в обществе. Как человек был лишь рабочей силой, *переменным капиталом*, так и культура виделась лишь *идеологическим* средством и величиной переменной в зависимости от исторического этапа развития общества. Ее структура кроилась по меркам того общества, в котором она существовала, в котором сам человек существовал как «переменный капитал».

Не выдерживает критики и определение понятия культуры через противопоставление ее природе или обществу. Во всех этих противоположениях проявляется не только логическая беспомощность, но также их социальная отчужденность. Хотя данный стереотип в технологии отчуждения, особенно антинатуралистический, настолько укоренился в общественном сознании, в том числе в научной и учебной литературе, что разубедить в этом бывает очень трудно, как, впрочем, и во многих других стереотипах обыденного сознания. На то они и стереотипы – «монолитная печатная форма, копия с типографского набора или клише, используемая для печатных машин».

*Одновременно, возвышение культуры, ее обожествление и превращение во что-то статичное, стабильное, есть не меньшее заблуждение, чем антинатуралистическое*. Именно этим стереотипом вызваны лозунги о спасении культуры путем даже гибели людей.

Но жертва людьми ради спасения культуры есть отрицание культуры, поскольку культура есть способ воспроизводства и развития человека. В любом случае, данный вопрос человек может решить только сам, самостоятельно, выбирая собственную жизнь или жизнь культуры ради того, чтобы эта культура могла воспроизводить богатую жизнь других людей, пусть даже после его смерти.

Жизнь конечна, поэтому каждый человек имеет право выбирать то, ради чего жить в этом мире. Если гибнет культура, то исчезает тот духовный источник, который позволяет сформулировать жизненные цели. Но если гибнет человек, то исчезает историческая миссия культуры. В обоих случаях — трагедия. Не кризис, не катастрофа, а *трагедия*, поскольку *понятие кризиса и катастрофы имеет, скорее всего, естественнонаучный характер и для оценки исторического процесса не пригодны.* В то время как трагичность бытия человека и культуры в современную эпоху имеет социально-эстетический характер, что вписывается в категориальный арсенал современной культурологии[[130]](#footnote-130).

Мы ничего не сказали о некоторых других мистификациях. Их множество, поскольку они рождаются по мере того, как появляется социально-историческая необходимость в новом подходе к раскрытию существа развивающейся культуры. Нам было достаточно показать основные мистификации, особенно идеологическую, чтобы на этой основе можно было выявить и описать множество других мистификаций.

Важно найти метод распознания мистификаций, а не носить в кармане классификацию всех мистификаций. Кроме того, освобождение от различных мистификаций позволит нам поставить задачу создания социологии культуры в нужном направлении

В конце концов, в массовом сознании складывается стереотипное представление, что *никто не может определить понятие культуры, поэтому даже не надо пытаться это делать*. Такой социологический нигилизм дополняется соответствующим отношением субъектов общества к культуре: раз никто не знает, что такое культура, то можно с ней не церемониться.

**Контрольные вопросы**

Чем отличается представление о культуре в массовом сознании от понятия культуре, которое формируется социальной практикой?

Теоретическая концепция Ги Дебора в толковании характера современного общества.

Какую задачу в современном обществе Т. Адорно считал высшей для социологии?

Исследование и развитие свободной индивидуальности как главная задача для социологии культуры.

Культура как социальный мир человека.

Культурная практика и проблемы социальной экологии.

Понятие ценности в социологии культуры и в культурной практике.

Социологизаторство в цифровом обществе.

Социологическая концепция культуры как системы символов и знаков.

В чем выражается идеологизация культуры?

В чем выражается онтологизация культуры в современной социологии и чем она вызвана?

**Задания для самостоятельной работы**

Попробуйте сравнить позиции Гидденса и Адорно в понимании главной задачи социологии.

Культура есть искусственный или социальный мир? Свой ответ на вопрос аргументируйте.

Попробуйте объяснить, почему постмодернистская социальная мысль отказалась от признания общих и объективных закономерностей в обществе?

Объясните, почему невозможно дать одно и общезначимое понятие культуры, но в цифровом обществе существует практическая потребность в таком определении.

Раскройте понятие ценности, сравнивая его с близкими ему понятиями: интерес, потребность, предпочтение и др.

Отличие позиции Т. Парсонса от позиции М. Вебера в понимании природы ценностей культуры.

**Темы для эссе и рефератов**

Т. Адорно о роли культуры в преодолении отчуждения развития человека

Идеи постмодернистской социальной мысли в развитии социологии культуры

Ги Дебор о современном обществе как спектакле

Социологическая концепция номадизма в объяснении современных социокультурных процессов

Почему социальные ценности нельзя отождествлять с понятием культурной ценности? Свой ответ обоснуйте.

**Литература**

1999. С. 47-58.

Адорно Т. Введение в социологию. М.: Праксис, 2010. 371 с.

Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Гл. 4: Культуриндустрия. М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997. 312 с

Аргунова В.Н., Бояринцева С.В., Бояринцев В.И. Лада-Русь С.М. Козырьков В.П. Здоровье нации: влияние ценностных ориентаций. СПб.: Культурно-просветительское товарищество, Изд-во Русь, 2019. 208с.

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003. 350 с.

Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // URL: <http://forlit.philol.msu.ru/lib-ru/benjamin1-ru>

Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в заливе не было. М.: РИПОЛ классик, 2018. С. 13-94.

Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Изд. дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с.

Большаков В.П. Особенности гендерных культурных практики // [Вестн. Санкт-Петербургского государственного института культуры](https://elibrary.ru/contents.asp?id=36609853). 2018. [№ 4 (37)](https://elibrary.ru/contents.asp?id=36609853&selid=36609865). С. 60-64.

Волков Ю. Г. Homo Humanus. Личность и гуманизм: социологический аспект. М.: Академия социальных наук, 1995. 226 с.

Волков Ю.Г. Социальная диагностика и социологическая экспертиза. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений, обучающихся в бакалавриате по направлению "Социология". М.: КНОРУС, 2015. 234 с.

Волков Ю.Г. Социологическая диагностика и социологическая экспертиза: социальное самопознание российского общества. Ростов-на-Доку, 2014.

Гидденс Э. Социология. М.: «Эдиториал УРСС», 1999.

Гулыга А. В. Эстетика истории. М.: Наука, 1974. 128 с.

Дебор Г. Общество спектакля. М.: Издательство "Логос" 1999. 224с.

Дьяков А.В. Жан Бодрийяр: стратегии «радикального мышления». СПБ.: Изд. СПГУ, 2008. 357 с.

Кандаурова Т.Н. Культурное пространство России умножилось социокультурными практиками предпринимателей // [Проблемы и тенденции развития социокультурного пространства России: история и современность](https://elibrary.ru/item.asp?id=35443238). Материалы V международной научно-практической конференции. Под редакцией Т.И. Рябовой. 2018. С. 71-80.

Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. М. : Гос. ун-т. Высш. шк. Экономики, 2000. 606 с.

Кернберг О. Ф. Тяжелые личностные расстройства. Стратегии психотерапии. М.: Независимая фирма “Класс”, 2000. 464 с.

Коган Л.Н. Социология культуры. Учебное пособие. Екатеринбург : Уральский государственный университет, 1992. 120 с.

Козырьков В. П. Жизненный опыт и овладение культурой // Кому принадлежит культура? Общественные науки и перспективы исследований социокультурных перемен: Ч. 1. Казань, 1999. Казань: Терра-консалтинг,

Козырьков В.П. Гуманизм отрицания гуманизма // Человек, общество, история, познание: конфликт интерпретаций. IV Садыковские чтения. Статьи и материалы Международной научно-образовательной конференции, 17-19 ноября 2016 года. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. С. 155-165

Козырьков В.П. Забота как духовная культура: истоки и современная практика // [Практики заботы в современном обществе](https://elibrary.ru/item.asp?id=29806259). Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Саратов: Изд-во «Саратовский источник», 2017. С. 138-146.

Козырьков В.П. Мифы о насилии и насилие мифов // Социокультурные корни насилия в современном обществе. Н. Новгород: Изд-во «НИСОЦ», 2012. С. 116-120.

Козырьков В.П., Кирина О.А., Придатченко М.В. Культурная политика питания молодежи в условиях роста социальных сетей // Социально-культурная деятельность: векторы исследовательских и практических перспектив: материалы Международной электронной научно-практической конференции, 18 мая 2018 г. / КазГИК; науч. ред.: П.П. Терехов, Д.В. Шамсутдинова, Л.Ф. Мустафина. Казань: Изд-во «Астор и Я», 2018. С.128-134.

Козырьков В.П., Кирина О.А., Придатченко М.В. Культурная политика питания молодежи в условиях роста социальных сетей // Социально-культурная деятельность: векторы исследовательских и практических перспектив: материалы Международной электронной научно-практической конференции, 18 мая 2018 г. / КазГИК; науч. ред.: П.П. Терехов, Д.В. Шамсутдинова, Л.Ф. Мустафина. Казань: Изд-во «Астор и Я», 2018. С.128-134.

Козырьков В.П. Социальная и социально-гуманитарная экспертиза. Учебное пособие (по материалам лекций). Н. Новгород: Изд-во Нижегородского ун-та, 2017. 182 с. URL: URL: http://www.unn.ru/books/met\_files/Kozyrkov.docx

Крокинская О.К. Культурная память и опыт в практиках конструирования будущего обыденным сознанием // [Журнал социологии и социальной антропологии](https://elibrary.ru/contents.asp?id=34421553). 2016. Т. 19. [№ 4](https://elibrary.ru/contents.asp?id=34421553&selid=28408438). С. 142-158.

Латур Б. Пересборка социального: введение в [акторно-сетевую теорию](https://en.wikipedia.org/wiki/Actor%E2%80%93network_theory) / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. 384 с.

Ло Дж. После метода: беспорядок и социальная наука. М.: Изд. Института Гайдара, 2015. 352 с.

Новые пророки. СПб.: Алетейя, 1996. 348 с.

Руднев В.П. Апология нарциссизма. М.: Аграф, 2007. 271 с.

Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. 204 с.

Урри Дж. «Социология за пределами обществ: виды мобильности для ХХI столетия». М.:Изд. Дом ВШЭ, 2012. 335 с.

Фомченкова В.П., Козырьков В.П. Духовная сфера общества и обеспечение его безопасности: Монография. Смоленск: ВА ВПВО ВС РФ, 2018. 218 с.

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2007. 588 с. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Изд-во уральского университета, 2000. 95 с.

Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М.: Изд-во «Весь мира», 2011. 336 с.

Хезмондалш Д. Культурные индустрии 2-е изд. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. 456 с.

Человеческий потенциал как критический ресурс России [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. Б.Г. Юдин. М. : ИФРАН, 2007. 176 с.

Шатунова Т.М. Социальный смысл онтологии эстетического (опыт оправдания красотой). Казань, Изд-во КГУ, 2007. 154 с.

Шуфан Я. Культурная регионализация: опыт России и Китая в практиках развития социокультурного пространства. М.: БИБЛИО-ГЛОБУС, 2018. 328 c.

**Электронные ресурсы**

<https://www.youtube.com/watch?v=AIRgtTBpsNI>

<http://urokiistorii.ru/memory/conf/51726>

Культурная травма и коллективная память // URL: <http://www.nlobooks.ru/node/7960>

[Рон Айерман](http://www.inliberty.ru/library/autors#299). Интеллектуалы и культурная травма // <http://www.inliberty.ru/library/599-intellektualy-inbspkulturnaya-travma>

<http://stomfaq.ru/otto-f-kernberg-tyajelie-lichnostnie-rasstrojstva/index.html>

Дебор Г. Комментарии к обществу спектакля. 1988. URL: https://litra.pro/kommentarii-k-obschestvu-spektaklya/debor-gi-ernest/read

Аттали Ж. На пороге нового тысячелетия // URL: http://modernlib.net/books/attali\_zhak/na\_poroge\_novogo\_tisyacheletiya/read

**Экспресс-тест**

1. Понятие культуры в социальной практике необходимо для того, чтобы:

1) всегда помнить, чем человек отличается от животного:

2) знать, каким образом выбирать формы культуры, которые сделают твою жизнь духовно богаче;

3) разбираться, что в образе жизни других народов относится к культуре, а что не относится;

4) при социальном проектировании не забыть о культуре, без которой планируемый продукт будет иметь отчужденный от человека характер;

5) оценивать других людей по внутреннему, духовному содержанию, а не по внешним признакам.

2. Заслуга социальных писателей постмодернисткой культуры состоит в том, что они:

1) подвергли сомнению устоявшиеся, консервативные каноны устаревшей культуры;

2) выразили мысли, чувства и настроения свободной индивидуальности;

3) подвергли сомнению оправданность существования социологии в современном обществе;

4) вызвали общественный интерес к социально-гуманитарным проблемам своим эпатажным и нигилистическим мышлением;

5) стали способом мышления, адекватным наступившему цифровому обществу и господству Интернета в коммуникациях.

3. Выберите из предложенных формулировок те, с которыми Вы согласны, отвечая на вопрос: культура есть:

1) искусственный мир личности;

2) есть социальный мир человека;

3) естественный, комфортный мир человека, созданный обществом;

4) мир природы, отвоеванный обществом для человека;

5) есть мир созданных обществом вещей для удовлетворения потребностей человека.

4. Выберите формулировки, которые правильно отвечают на вопрос, что такое «ценность». Ценность есть:

1) Есть идеальное выражение объективного интереса;

2) Есть выражение предпочтения среди мира вещей и явлений;

3) есть то, что создано человеком для удовлетворения его потребностей;

4) есть *социально значимые* явления и вещи;

5) есть то, что ценится человеком и обществом.

5. Чем объясняется факт, что в современном обществе культура стала прибыльным продуктом экономики?

1) тем, что сама культура есть способ общественного воспроизводства человека;

2) тем, что культура является наиболее прибыльным продуктом производства;

3) тем, что производство культурных ценностей не требует больших затрат;

4) тем, что с помощью производства форм культуры можно программировать поведение людей;

5) тем, что с помощью культуры можно совершенствовать субъекта производства, повышая его интеллектуальный и моральный уровень, профессиональное мастерство.

Владимир Павлович **КОЗЫРЬКОВ**

Социология культуры в цифровом обществе

(по материалам лекций)

Учебно-методическое пособие

Министерство науки и высшего образования РФ

«Национальный исследовательский Нижегородский государственный

университет им. Н.И. Лобачевского»

603950, Нижний Новгород, пр. Гагарина, 23

1. Адорно Т. Введение в социологию. М.: Праксис, 2010. С.13. [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: https://wciom.ru/ [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: <http://www.culture.ru/> [↑](#footnote-ref-3)
4. См., например: Руднев В.П. Словарь культуры ХХ века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 1997. [↑](#footnote-ref-4)
5. См., например: Кребер А., Клакхон К. Культура: Критический анализ концепций и дефиниций. М., 1992; Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996. С. 44-47. [↑](#footnote-ref-5)
6. Ерасов Б. С. Социальная культурология. 2-е изд., испр. и доп. М.: Аспект-Пресс, 1997. С. 34-35. [↑](#footnote-ref-6)
7. См.: Аргунова В.Н., Козырьков В.П. и др. Влияние ценностных ориентаций на здоровье нации. Монография. СПб: Культурно-просветительское товарищество, Издательство Русь, 2019.  [↑](#footnote-ref-7)
8. Ерасов Б. С. Социальная культурология. С. 18. [↑](#footnote-ref-8)
9. Олейник А.Н. Тюремная субкультура в России: от повседневной жизни до государственной власти.

Предисловие А. Турэна к французскому изданию. М.: ИНФРА-М, 2001. [↑](#footnote-ref-9)
10. Бауман З. Ретротопия. М.: ВЦИОМ, 2019. [↑](#footnote-ref-10)
11. См., например: <http://www.kulturologia.ru/> ; <http://culturolog.ru/>; <http://www.countries.ru/>; <http://www.countries.ru/library.htm> ; <https://www.facebook.com/kulturologia>; <http://systinfo.ru/>

<http://www.studfiles.ru/preview/4349467/>; <http://fb.ru/article/3968/sotsiologiya-kulturyi>;

<http://studopedia.ru/7_63192_sotsiologiya-kulturi.html> ; <http://studme.org/195704117139/sotsiologiya/kultura> ; <http://mirznanii.com/a/212689/sotsiologiya-kultury> [↑](#footnote-ref-11)
12. Степин В.С. Культура // Социологическая энциклопедия // URL: http://www.вокабула.рф/энциклопедии/социологическая-энциклопедия/культура [↑](#footnote-ref-12)
13. Шумская И. Культурная матрица как способ выявления национальной ментальности // URL: http://inbelhist.org/kulturnaya-matrica-kak-sposob-vyyavleniya-nacionalnoj-mentalnosti/ [↑](#footnote-ref-13)
14. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труд по социально антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с φρ., предисловие, вступит, статья, комментарии А. Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. С. 304-325. [↑](#footnote-ref-14)
15. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? М.: Весь мир, 2002. [↑](#footnote-ref-15)
16. См.: подробнее: Козырьков В.П. Частная жизнь личности и приватизация культуры // Вестн. ННГУ. Сер. «Социальные науки». Вып. 1(2). Н. Новгород, Изд-во ННГУ, 2002. С.117-130; Козырьков В.П. Социокультурная концепция семьи в контексте соотношения частного и публичного // Свадьбина Т.В., Козырьков В.П., Немова О.А., Медведева Т.Ю., Танеева Г.М. Частная жизнь семьи: в поисках гармонии и смысла: монография. Н. Новгород, 2017. Раздел ІІ. С. 28-72. [↑](#footnote-ref-16)
17. Опыты. М.: «Правда», 1991. [↑](#footnote-ref-17)
18. Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Высшая школа, 1993. 52 7 с. Толстой Л.Н. Круг чтения. В 2 тт. М.: Политиздат, 1991. [↑](#footnote-ref-18)
19. См.: Культура культуры. Научное рецензируемое периодическое электронное издание
Выходит с 2014 г. // URL: <http://www.cult-cult.ru/>

Главная цель журнала заключается в интеллектуальном обеспечении развития культурологии как специальной области знания о человеке, обществе и их культуре. [↑](#footnote-ref-19)
20. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. М.: Праксис, 2013. С. 46. [↑](#footnote-ref-20)
21. Маршак А.Л. Становление и развитие социологии культуры в отечественной социологической науке // Социологические исследования. 2014. № 7. С.125-134 [↑](#footnote-ref-21)
22. Латур Б.Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом Высшей школы эко­номики, 2014. С. 12. [↑](#footnote-ref-22)
23. См. подробнее: Козлова О.Н. Социология духовной жизни. М.: РГГУ, 2004;Воронин Г.Л. Социология духовной жизни. Н. Новгород: 2015. [↑](#footnote-ref-23)
24. См.: Цивилизация и варварство // URL: https://elibrary.ru/title\_about.asp?id=38285 [↑](#footnote-ref-24)
25. См.: Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб.: Изд-во «Даль», 2001. [↑](#footnote-ref-25)
26. Сергеева О.В. Повседневность новых медиа: монография. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2010. [↑](#footnote-ref-26)
27. См.: Инфраструктура свободы: общие вещи и res publica. СПБ.: Изд-во Европейского университета в С.-Петербург, 2013. [↑](#footnote-ref-27)
28. Мосс М. Техники тела// [Мосс М.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9C%D0%BE%D1%81%D1%81%2C_%D0%9C%D0%B0%D1%80%D1%81%D0%B5%D0%BB%D1%8C) Общества, Обмен, Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011. С.304-325. [↑](#footnote-ref-28)
29. Иглтон Т. Идея культуры. И.: Изд. дом ВШЭ, 2012. С. 8-52; Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии. М.: Изд. Дом «Высшая школа экономики», 2018. С. 227-233. [↑](#footnote-ref-29)
30. См., например: Культура Древнего Рима. В 2тт. М.: Наука, 1985. [↑](#footnote-ref-30)
31. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов М.: Канон, 2010. [↑](#footnote-ref-31)
32. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1-2. СПб.: 2003. С. 41. [↑](#footnote-ref-32)
33. См.: Савченко И.А. Интеграция и коммуникация как векторы социокультурной динамики: Монография. М.: РИОР; ИНФРА-М, 2011. [↑](#footnote-ref-33)
34. См.: Панарин А. С. Православная цивилизация / Сост., предисл. В. Н. Расторгуев / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. [↑](#footnote-ref-34)
35. Сорокин П.А. Дальняя дорога. Автобиография. М.: «Терра» – «Терра», 1992. 303 с. [↑](#footnote-ref-35)
36. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Изд-во политической литературы, 1989. С. 18. [↑](#footnote-ref-36)
37. Бродель Ф. Очерки истории. М.: Академический проект; Альма Матер, 2015. 2017. С. 75. [↑](#footnote-ref-37)
38. Иванов Д.В. Виртуализация общества. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000. С. 24. [↑](#footnote-ref-38)
39. Тургенев И.С. Гамлет и Дон-Кихот (Речь, произнесенная 10 января 1860 года на публичном чтении, в пользу Общества для вспомоществования нуждающимся литераторам и ученым) //
URL: <http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/turgenev-gamlet-i-don-kihot.htm> Дата обращения: 01.07.2019 [↑](#footnote-ref-39)
40. Там же. [↑](#footnote-ref-40)
41. Гидденс Э., Саттон Ф. Основные понятия в социологии. М.: Изд. дом Высшей школы экономики,2018. С. 230. [↑](#footnote-ref-41)
42. Парсонс Т. Парсонс Т. Система современных обществ. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 13. [↑](#footnote-ref-42)
43. Александер Д. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. М.: Праксис, 2013. [↑](#footnote-ref-43)
44. Александер Д. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. С. 39. [↑](#footnote-ref-44)
45. Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996. С. 24. [↑](#footnote-ref-45)
46. Парсонс Т. Система современных обществ/Пер, с англ. Л.А. Седова и А.Д. Ковалева. Под ред. М.С. Ковалевой. М.: Аспект Пресс, 1998. С. 13. [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же. [↑](#footnote-ref-47)
48. Гоулднер А.У. Наступающий кризис западной социологии. СП.б.: Наука, 2003. С.89-93. [↑](#footnote-ref-48)
49. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. М.: Хранитель, 2006. С. 113. [↑](#footnote-ref-49)
50. Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культуросоциология. М.: Праксис, 2013. С. 51. [↑](#footnote-ref-50)
51. Маркузе Р. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества // URL: <https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Markuze/index.php> Дата обращения: 01.07.2019. [↑](#footnote-ref-51)
52. На эту сторону бытия культуры обратил внимание современный исследователь. См.: Ананьев Ю. Культура как интегратор социума. Н. Новгород: Нижкнига, 1996. [↑](#footnote-ref-52)
53. См.: Бодрийяр Ж. Соблазн. М.: AD MARGINEM, 2000. [↑](#footnote-ref-53)
54. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель,2006. С. 65-66. [↑](#footnote-ref-54)
55. Там же. С. 66-81. [↑](#footnote-ref-55)
56. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 193. [↑](#footnote-ref-56)
57. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997. [↑](#footnote-ref-57)
58. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерки социологии. М.: Научный мир, 1998. [↑](#footnote-ref-58)
59. Эта идея была развита в современной литературе на примере искусства. См.: Осокин Ю.В. Введение в теорию системных исследований искусства. М.: Алетейя, 2003. [↑](#footnote-ref-59)
60. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Кн.1. СПб.: Петрополис, 2003. С. 55. [↑](#footnote-ref-60)
61. Гоффман И. Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000; Кравченко Е.И. Эрвин Гоффман: Социология лицедейства. М.: МГУ, 1997. [↑](#footnote-ref-61)
62. Дебор Г. Общество спектакля. М.: Логос, 2000. [↑](#footnote-ref-62)
63. Шиллер Ф. Об эстетическом воспитании человека // [http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller=letters.htm](http://yanko.lib.ru/books/cultur/shiller%3Dletters.htm) Дата обращения: 01.07.2019 [↑](#footnote-ref-63)
64. Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир или изобретение метода привлекательной и естественной индустрии, организованной по сериям построенным на страстях // Фурье Ш. Избр. соч. в 2 тт. Т. 2. М.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1939. С. 385. [↑](#footnote-ref-64)
65. Хейзинга Й. Человек играющий // URL: [http://mymap-life.ru/wp-content/uploads/2013/09/Йохан-Хёйзинга-–-Человек-играющий.pdf](http://mymap-life.ru/wp-content/uploads/2013/09/%D0%99%D0%BE%D1%85%D0%B0%D0%BD-%D0%A5%D1%91%D0%B9%D0%B7%D0%B8%D0%BD%D0%B3%D0%B0-%E2%80%93-%D0%A7%D0%B5%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D0%BA-%D0%B8%D0%B3%D1%80%D0%B0%D1%8E%D1%89%D0%B8%D0%B9.pdf) Дата обращения: 01.07.2019 [↑](#footnote-ref-65)
66. Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 475. [↑](#footnote-ref-66)
67. Плеханов Г.В. Письма без адреса // Плеханов Г.В. Соч.: В 24 тт. Т. 14. М.; Л.: Государственное издательство, 1927. С. 70-71 и др. [↑](#footnote-ref-67)
68. Шиллер Ф. Собр. соч.: В 8-и т. Т. 6: Статьи по эстетике. М.; Л.: Academia, 1936-1950. С. 302 [↑](#footnote-ref-68)
69. Бахтин М.М. Франсу Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. [↑](#footnote-ref-69)
70. Дарендорф Р. Тропы из утопии. М.: Праксис, 2002. С. 68. [↑](#footnote-ref-70)
71. Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: 2-е изд. Т. 13. М.: Политиздат, 1959. С. 11. С. 1-167. [↑](#footnote-ref-71)
72. Там же. Т. 23. С. 14. [↑](#footnote-ref-72)
73. Там же. С. 18. [↑](#footnote-ref-73)
74. Сноу Ч. Две культуры и научная революция // Сноу Ч. Портреты и размышления. М., Изд. "Прогресс", 1985. С. 195-226. [↑](#footnote-ref-74)
75. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: Изд-во АСТ, 2016. [↑](#footnote-ref-75)
76. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М.: Изд-во «Весь мир», 2004. [↑](#footnote-ref-76)
77. Бенхабиб С. Притязания культур. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003; Малахов В. Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. М.: Новое литературное обозрение, 2014. [↑](#footnote-ref-77)
78. Элиас Н. Общество индивидов. М.: Праксис, 2001. [↑](#footnote-ref-78)
79. Фомченкова В.П., Козырьков В.П. Духовная сфера общества и обеспечение его безопасности: Монография. Смоленск: ВА ВПВО ВС РФ, 2018. [↑](#footnote-ref-79)
80. Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма. М.: Искусство, 1975; Давыдов Ю. Н., [Роднянская И. Б.](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D1%8F%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%2C_%D0%98%D1%80%D0%B8%D0%BD%D0%B0_%D0%91%D0%B5%D0%BD%D1%86%D0%B8%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D0%B0) [Социология контркультуры (инфантилизм как тип миросозерцания и социальная болезнь)](http://www.isras.ru/files/File/publ/Scan_2018/Davydov_Sociologiya_kontrkultury_1980.pdf) / АН СССР, Ин-т социол. исследований. М.: [Наука](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B0%D1%83%D0%BA%D0%B0_%28%D0%B8%D0%B7%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE%29), 1980. [↑](#footnote-ref-80)
81. Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке.- Екатеринбург: Изд-во Урал.ун-та, 1999; Кон И. С. Ребенок и общество: Историко — этнографическая перспектива.- М.: Наука, 1988; Зюнкер Х., Бюлер-Нидербергер Д. От исследований социализации к социологии детства(Перевод с английского Ивана Шолохова и Виталия Безрогова) // Развитие личности 2003. № 4; С. Н. Щеглова «Социология детства» как элективный курс. Опыт преподавания \\ Социс. 2003.№ 6. С.109-113. [↑](#footnote-ref-81)
82. Цит. по: Филиппов А. Ф. Политическая социология. Фундаментальные проблемы // http:rc.msses.ru/rc/Fpols.htm См.. также: URL: https://studfiles.net/preview/1635591/page:44/ [↑](#footnote-ref-82)
83. Фрейд З. Недовольство культурой // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 1992. С. 69. [↑](#footnote-ref-83)
84. Там же. С. 86. [↑](#footnote-ref-84)
85. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1990. С. 465-466. [↑](#footnote-ref-85)
86. Шестаков Д. А. Супружеское убийство как общественная проблема. СПб., 1992. С. 4. [↑](#footnote-ref-86)
87. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд. СПб., 1998. С. 437. [↑](#footnote-ref-87)
88. Там же. С. 439. [↑](#footnote-ref-88)
89. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999. С. 13. [↑](#footnote-ref-89)
90. Там же. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же. С. 60. [↑](#footnote-ref-91)
92. Там же. С. 56. [↑](#footnote-ref-92)
93. Лоренц К. Агрессия (так называемое "зло"). М., 1994. С. 56. [↑](#footnote-ref-93)
94. Там же. С. 259. [↑](#footnote-ref-94)
95. Шекспир У. Как вам это нравится (Пер. В. Левика) // http://lib.ru/SHAKESPEARE/shks\_how5.txt [↑](#footnote-ref-95)
96. Гидденс Э. Социология. М.: «Эдиториал УРСС», 1999. С. 31. [↑](#footnote-ref-96)
97. Гидденс Э. Там же. [↑](#footnote-ref-97)
98. Адорно Т. Введение в социологию. М.: Праксис, 2010. С. 13. [↑](#footnote-ref-98)
99. См.: Дьяков А.В. Жан Бодрийяр: стратегии «радикального мышления». СПБ.: Изд. СПГУ, 2008. С. 11. [↑](#footnote-ref-99)
100. Урри Дж. «Социология за пределами обществ: виды мобильности для ХХI столетия». М.:Изд. Дом ВШЭ, 2012. [↑](#footnote-ref-100)
101. Латур Б. Пересборка социального: введение в [акторно-сетевую теорию](https://en.wikipedia.org/wiki/Actor%E2%80%93network_theory) / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.. [↑](#footnote-ref-101)
102. Ло Дж. После метода: беспорядок и социальная наука. М.: Изд. Института Гайдара, 2015. [↑](#footnote-ref-102)
103. Аттали Ж. На пороге нового тысячелетия // URL: http://modernlib.net/books/attali\_zhak/na\_poroge\_novogo\_tisyacheletiya/read [↑](#footnote-ref-103)
104. Дебор Г. Комментарии к обществу спектакля. 1988. URL: https://litra.pro/kommentarii-k-obschestvu-spektaklya/debor-gi-ernest/read [↑](#footnote-ref-104)
105. Дебор Г. Общество спектакль. М.: Издательство "Логос" 1999. С. 63. [↑](#footnote-ref-105)
106. Там же. [↑](#footnote-ref-106)
107. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003. С. 2. [↑](#footnote-ref-107)
108. См. подробнее: Козырьков В.П. Забота как духовная культура: истоки и современная практика //

[Практики заботы в современном обществе](https://elibrary.ru/item.asp?id=29806259). Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Саратов: Изд-во «Саратовский источник», 2017. С. 138-146. [↑](#footnote-ref-108)
109. См., например: Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи. М.: Изд-во «Весь мира», 2011. [↑](#footnote-ref-109)
110. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. М. : Гос. ун-т. Высш. шк. Экономики, 2000. [↑](#footnote-ref-110)
111. Коган Л.Н. Социология культуры. Учебное пособие. Екатеринбург : Уральский государственный университет, 1992. [↑](#footnote-ref-111)
112. См. подробнее: Козырьков В.П. Социальная и социально-гуманитарная экспертиза. Учебное пособие (по материалам лекций). Н. Новгород: Изд-во Нижегородского ун-та, 2017. 182 с.

URL: http://www.unn.ru/books/met\_files/Kozyrkov.docx [↑](#footnote-ref-112)
113. Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический проект, 2002. С.158. [↑](#footnote-ref-113)
114. Там же. С.159. [↑](#footnote-ref-114)
115. См., например: Козырьков В.П., Кирина О.А., Придатченко М.В. Культурная политика питания молодежи в условиях роста социальных сетей // Социально-культурная деятельность: векторы исследовательских и практических перспектив: материалы Международной электронной научно-практической конференции, 18 мая 2018 г. / КазГИК; науч. ред.: П.П. Терехов, Д.В. Шамсутдинова, Л.Ф. Мустафина. Казань: Изд-во «Астор и Я», 2018. С.128-134. [↑](#footnote-ref-115)
116. См.: Аргунова В.Н., Бояринцева С.В., Бояринцев В.И. Лада-Русь С.М. Козырьков В.П. Здоровье нации: влияние ценностных ориентаций. СПб.: Культурно-просветительское товарищество, Изд-во Русь, 2019. [↑](#footnote-ref-116)
117. См.: Фомченкова В.П., Козырьков В.П. Духовная сфера общества и обеспечение его безопасности: Монография. Смоленск: ВА ВПВО ВС РФ, 2018. [↑](#footnote-ref-117)
118. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998. С. 73. [↑](#footnote-ref-118)
119. См.: Новые пророки. СПб.: Алетейя, 1996. [↑](#footnote-ref-119)
120. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. М.: Изд. дом «ПОСТУМ», 2015. [↑](#footnote-ref-120)
121. См.: Бодрийяр Ж. Войны в заливе не было // Бодрийяр Ж. Дух терроризма. Войны в заливе не было. М.: РИПОЛ классик, 2018. С. 13-94. [↑](#footnote-ref-121)
122. Руднев В.П. Апология нарциссизма. М.: Аграф, 2007. [↑](#footnote-ref-122)
123. Кандаурова Т.Н. Культурное пространство России умножилось социокультурными практиками предпринимателей // [Проблемы и тенденции развития социокультурного пространства России: история и современность](https://elibrary.ru/item.asp?id=35443238). Материалы V международной научно-практической конференции. Под редакцией Т.И. Рябовой. 2018. С. 71-80. [↑](#footnote-ref-123)
124. Большаков В.П. Особенности гендерных культурных практики // [Вестн. Санкт-Петербургского государственного института культуры](https://elibrary.ru/contents.asp?id=36609853). 2018. [№ 4 (37)](https://elibrary.ru/contents.asp?id=36609853&selid=36609865). С. 60-64. [↑](#footnote-ref-124)
125. Шуфан Я. Культурная регионализация: опыт России и Китая в практиках развития социокультурного пространства. М.: 2018. [↑](#footnote-ref-125)
126. См.: Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости // URL: <http://forlit.philol.msu.ru/lib-ru/benjamin1-ru> Адорно Т., Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Гл. 4: Культуриндустрия. М.-СПб.: Медиум, Ювента, 1997; Хезмондалш Д. Культурные индустрии. 2-е изд. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. [↑](#footnote-ref-126)
127. Гидденс Э. Социология. С. 31. [↑](#footnote-ref-127)
128. Там же. С. 32. [↑](#footnote-ref-128)
129. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2007; Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Изд-во уральского университета, 2000. [↑](#footnote-ref-129)
130. См., например: Гулыга А. В. Эстетика истории. М.: Наука, 1974; Шатунова Т.М. Социальный смысл онтологии эстетического (опыт оправдания красотой). Казань, Изд-во КГУ, 2007. [↑](#footnote-ref-130)