

# ЭСТЕТИКА И ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

УДК 130.2 + 159.9.019 + 303.01

Л. А. Закс

## **СОВРЕМЕННАЯ ЭВОЛЮЦИЯ/РЕВОЛЮЦИЯ КУЛЬТУРЫ И ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРОЦЕНТРИСТСКОЙ ПАРАДИГМЫ СОЗНАНИЯ (на примере философии и социогуманитарных наук)\***

Статья посвящена анализу радикальных изменений, происходящих в культуре (в самом ее широком понимании) во второй половине XX — начале XXI в. Культурологически осмыслены основные радикальные инновации в природопреобразующей (технотехнологической), информационной, социально-организующей, духовной подсистемах культуры. Выделяются два их фундаментальных следствия. Первое: тотальное доминирование в жизни людей культуры как «искусственной» среды обитания, отодвигающее природу (как внешнюю, так и внутреннюю) на второй план, превращающее ее во многом в подчиненное культуре явление. Второе: становление новой глубинной макропарадигмы культурного сознания — культуроцентристской, репрезентирующей специфическую реальность, бытийное лидерство и универсальную роль культуры и все больше конкурирующей с базовой макропарадигмой культурного сознания на протяжении тысячелетий — природоцентристской. Показано утверждение новой парадигмы в философии и социогуманитарных науках.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** культура, революция/эволюция в культуре, инновации в основных подсистемах культуры, новая социальность, тотальное доминирование культуры и новое, подчиненное положение природы, природоцентристская и культуроцентристская парадигмы культурного сознания.

Мне еще нужно остановиться на важных и тоже, несомненно, радикальных и фундаментальных в своем значении изменениях в духовной культуре и реализующем ее общественном сознании. Скажу только об изменениях

---

\* Окончание статьи. Начало см.: Известия Уральского федерального университета. Сер. 3 : Общественные науки. 2018. Т. 13, № 4(182). С. 40–53.

в «теоретическом»<sup>1</sup>, или высшем духовном, его уровне, хотя и на уровне общественной (социокультурной) психологии мы также легко находим приметы влияния культурно-цивилизационных изменений. Мне, вслед за многими авторами, уже приходилось отмечать те существенные изменения в духовной культуре, что произошли во второй половине прошлого века [17, 66–75]. Они определялись не только «новым», но и — в большой степени — «старым»: трагическим опытом XX в. опытом революций, двух мировых войн, включая трагедию уничтожения миллионов невинных мирных людей, опытом массовых движений разного толка, противостоянием двух общественно-экономических систем, Хиросимой и Нагасаки и угрозой большой ядерной войны, экологическими катастрофами. Этот опыт стал источником больших разочарований, критических рефлексий и оценок, сомнений и отказов в доверии базовым принципам и ценностям эпохи большой модернизации (начиная с века Просвещения, а то и Ренессанса). Их критический пересмотр, в основе которого таились (а часто утверждались не таясь, демонстративно) мировоззренческий скепсис и усталость от культуры, ориентированной на абсолюты, стал ядром культурного ценностно-мировоззренческого «промежутка» между старым, прошлым «новейшим» и «современным» (modern) и новым «новейшим» и «современным» (contemporary), названного постмодернизмом.

Но у постмодернизма были и иные, связанные с «новым», особенности мироотношения. «Новым» стали прежде всего материальное благополучие большинства жителей развитых стран Запада, достигнутое к 1960-м гг., и в связи с этим демократизация образования и мощное развитие индустрии массовой культуры. Далее, ко второй половине XX в., в том числе в результате сближения пространств (доступность перемещений, развитие телевидения и, благодаря этому, доступность многих сосуществующих культур) и времен (благодаря возросшему интересу к историческому прошлому во всем его объеме, благодаря огромному материалу наук об истории культуры и его большей доступности вследствие повышения материального и образовательного уровня населения в развитых странах), в результате накопления некой критической массы опыта, объема достаточно широко доступной информации о прошлом ставшее уже культурным стереотипом-автоматизмом романтически-авангардистское отношение к новому как еще в принципе небывалому и необходимому «любой ценой» оказалось дополнено и (в постмодернистском сознании) отодвинуто на периферию пониманием нового как хорошо забытого старого и даже уверенностью, что «все уже было» (название телепередачи Дмитрия Быкова в этом смысле концептуально и типологично),

---

<sup>1</sup> Употребляю здесь слово «теоретический» не в его строгом значении — как обозначение высшего, категориально-логически организованного уровня рациональности, рационального познания, а в более широком — в том, который позволил в свое время Марксу говорить о «чувствах-теоретиках». И Маркс весьма точно, на мой взгляд, конкретизировал-объяснил это словоупотребление: теоретиками эти высшие человеческие чувства (нравственные, эстетические) можно считать потому, что они «имеют отношение к вещи ради вещи» [31, 120–121]. Речь, таким образом, идет о способности неутилитарного, свободного от практического интереса освоения мира, что объединяет такие подсистемы духовной культуры (и соответствующие им формы общественного сознания), как научная, эстетическая, морально-нравственная, религиозная, философско-мировоззренческая и художественная.

«ничто не ново под луной». А соединение открывшейся во всем огромном многообразии картины мировой культуры в ее прошлом и настоящем с выросшим из мировоззренческого скепсиса постмодерна культурным релятивизмом (что говорит о наличии у последнего не только недостатков) положили конец монополизму определенных научных и философских мировоззрений и методологий, ценностных критериев, стилевых и вкусовых норм в сферах морали, эстетической и художественной культуры. Важнейшей социокультурной ценностью и нормой (если не идеалом) были признаны разнообразие (плюрализм) и диалог элементов этого разнообразия (в пределе — диалог культур), что тогда же было, каждым посвоему, выражено в философиях Бахтина, Библера, Бубера, Гадамера, Левинаса, Розенштока-Хюсси, позже — постструктуралистов.

Но если видеть и признать главной общей тенденцией культурно-цивилизационного обновления передовых стран мира именно качественное изменение места и роли, масштаба и характера влияния культуры на всех субъектов и все стороны их жизни, то станет понятной моя идея об объективной метаморфозе, объективно произошедшем «сдвиге» базовых основ духовной культуры и общественного сознания, начавшемся во второй половине XX в. и с тех пор набирающем масштаб своего присутствия и влияния. Именно об объективной метаморфозе, ставшей результатом новой реальности, «как закон» (если еще раз вспомнить Маркса), как властная принудительная сила вторгшейся в коллективное сознание (прежде всего сознание наиболее чуткой к меняющейся реальности духовной элиты: субъектов специальных духовных деятельностей по освоению мира) и радикально изменившей его содержательность (= его «объективные видимости»), его интересы-интенции, его чувственную, а в еще большей степени сверхчувственную (мыслительную — в качестве «объективных мыслительных форм») оптику. А коротко говоря — мировидение. «Другая реальность» жизни людей породила «другое сознание» — сознание не только этой новой реальности, каких-то ее конкретных предметностей, а всей сферы мирочеловеческих отношений. Нам еще предстоит разбираться в логике, содержаниях и формах, деталях этого (в отличие от новых знаний и технологических инноваций) небыстро созревающего, проявляющего себя и еще более сложно набирающего влияние процесса. Хотя у него есть вполне солидная предыстория, значительные предшественники и, пусть не столь долгая, собственная история.

Сущность этого процесса изменения сознания под влиянием (скажу на старом языке) прогресса культуры и ее превращения в основную, главную природу/сущность человека можно, по моему убеждению, выразить достаточно коротко, но вполне определенно. Я пользуюсь для этого очень удобным для выражения «единораздельной целостности» (А. Ф. Лосев) видения, единства его инварианта и вариантов, матричного прообраза и актуализирующих его своей конкретностью образов термином-понятием «парадигма». В данном случае — речь о глубинной и всеохватной парадигме сознания. Если сознание — присущий людям орган нематериальной («идеальной») переработки информации, то *парадигма сознания* — присущий этому органу устойчивый *макростособ*, или инвариантная по отношению к множеству конкретных объектов сознания его *программа*, такой

переработки для моделирования и освоения (анализа и объяснения, интерпретации и оценки) этих объектов. Программа, в устройстве/структуре которой уже закодированы, «учтены», пред-усмотрены определенные содержательные цели (объекты и предметы) и способы творческого видения (репрезентации) данной сознанию реальности.

Культурное сознание (любого вида) парадигмально многослойно, включает парадигмы разного генезиса и уровня: конкретно-исторические и этнические, универсальные (для данного типа культуры) и видовые, «направленческие» и индивидуальные, содержательные и языковые (дискурсивно-речевые, риторические, жанровые и стилевые). Говорю об этой фактически полипарадигмальности для того, чтобы подчеркнуть: изменения культурного сознания, которые происходят в рассматриваемый исторический период и о которых сейчас идет речь, касаются самой глубокой и всеохватной, инвариантной по отношению ко всем только что названным парадигмальным уровням-модификациям, в своем информационном содержании, несомненно, мировоззренческой парадигмы. На протяжении тысячелетий она, безусловно, много раз менялась, в том числе и в плане различных мировоззренческих своих аспектов (как и историко-типологических и этнических, содержательно-тематических и семиотических и т. д.).

Но при всех этих изменениях неизменной оставалось ее фундаментальное мироконцептуальное ядро. Этим ядром, этим главным, абсолютно значимым макрообъектом, генеральной целью и, как следствие, определяющим образцом и критерием (истины, блага, совершенства, оправданности-необходимости, практической эффективности и даже самой человечности) тысячелетиями для культурного сознания выступала *природа* (в самом широком ее понимании). И второй базовый мировоззренческий принцип этой многотысячелетней парадигмы — принцип *репрезентации*, как бы он ни назывался: мимезисом у древних греков, тождеством мышления и бытия у философов разных эпох, правдой у художников разных направлений, всегда определялся первым и был мировоззренчески неотделим от первого: мимезис — не иначе как подражание природе (= не созданной человеком, а у древних греков даже и богами, реальности); тождество мышления — не созданной человеком реальности платоновских ли идей, бога ли мировых религий, гегелевского ли абсолютного духа или «жизни» у Ницше и Бергсона — все это мировоззренчески равнозначно «природе». Как и «правда» для, скажем, столь разных во всем остальном художников, как Пуссен и Сезанн, была следованием за природой, глубоким внутренним соответствием ей. О науках я даже не говорю: природа всегда была для них ключевым понятием, даже социогуманитарные науки вплоть до XX в. ориентировались на «природу», хотя уже понимали ее весьма по-разному (достаточно вспомнить механику как основу мировоззренческих представлений о мире у Декарта и о человеке у Ламетри, биологическую «матричность»/парадигмальность мышления социологии Г. Спенсера или философской антропологии и психологии Ницше). Это фундаментальное обстоятельство позволяет определить все культурное сознание и ее базовую макропарадигму на протяжении почти всей истории человечества как *природоцентристскую*.

Во второй половине XX — начале XXI в., на основе не только уже отмеченных изменений социокультурной реальности, но и внутренних предпосылок, сложившихся в конце XIX — первой половине XX в., начинается процесс формирования и утверждения новой макропарадигмы, *культуроцентристской*. Она ставит в центр культурной картины мира самую культуру. И не только «формально» — в качестве, так сказать, основной «данности» сознания и наиболее значимого объекта духовных и практических интересов. Не только «количественно»: культура в ее самых разных проявлениях в философских, научных и художественных высказываниях действительно встречается во много раз чаще, чем, наверно, за всю уже прошедшую ее и соответственно их историю. Но, самое главное, сущностно: культура в полной мере осознается отныне, утверждается и «властвует» в сознании современного общества и человека, во-первых, как самостоятельная и специфическая реальность; во-вторых, как фундаментальное основание, важнейшее «пространство», контекст и детерминанта человеческой жизни, общества, сознания, отношений человека к природе и самому себе и даже бытия и познания самой природы, ее существования и эволюции в настоящем и будущем; в-третьих, как ведущая тема-проблема, точнее — целая система весьма сложных и важных человеческих проблем, практических, психических/ментальных, духовных, экзистенциальных.

Рождение и утверждение, влияние, работа культууроцентристской парадигмы (отнюдь не устранивающей парадигмы традиционной, природоцентристской, но об их взаимоотношениях тут нет возможности рассуждать) означают существенную перестройку оснований и деятельности, целей, содержания, языковых и образных форм и, наконец, информационного (предметного и смыслового) содержания общественного сознания/духовной культуры. Коротко об этом процессе в философских и иных науках и искусстве.

**Философские науки.** Философия (вместе с социогуманитарными науками) оказалась готова к рождению культууроцентристской парадигмы. Она «успела» превратить старое, но слишком абстрактное, малоподвижное и лишненное познавательной операциональности понятие «культура» в рабочее, теоретическое, что было связано с осознанием-признанием объективного, универсального, системного и фундаментального в своем значении для людей характера культуры (подробнее см. [18, 40–45]). На этой основе и на базе огромного опыта этнологии, культурной антропологии, культурно-исторической психологии и других конкретных наук о культуре не только получила реальное развитие современная философия культуры, но и возникла новая, необходимая для постижения культуры как самостоятельной системы, ее общих свойств и закономерностей наука *культуроология*. Именно культууроология систематизировала и концептуализировала представления о культуре как о сложноорганизованной системе, переосмыслила в свете опыта многих наук сам феномен культуры, практически (научно-методологически) операционализировала понятие культуры и проблематизировала в контексте современных реалий и потребностей социокультурную реальность, основные аспекты генезиса, состава, строения, функционирования и развития культуры. Поэтому

процесс освоения философией и науками культуроцентристской парадигмы я (для краткости, но и с учетом сути процесса) называю *их культурологизацией*.

В философии процесс ее культурологизации выражается, во-первых, в появлении культуроцентристского типа философствования, для которого вся философия становится философией культуры (или, что то же самое, философия культуры становится единственной актуальной философией). Уже классическими примерами такой философии выступают взгляды М. М. Бахтина, В. С. Библера и философов-постструктуралистов (М. Фуко, Р. Барт, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр), чья мощная и изощренная аналитическая мысль, репрезентируя всю сложность культуры, за пределы социокультурной реальности не выходит (у Бахтина, как и у Барта с Деррида, эта содержательная особенность сознания абсолютна<sup>2</sup>, у Фуко же, обращенного нередко к природным аспектам и потребностям человеческого существования, их видение и объяснение тотально культурологизированы). Но концепт культуры и понимание культурной обусловленности всей человеческой деятельности меняют и традиционные области философии. Так, например, в теории познания под влиянием как культурологии, так и культурно-исторической психологии (Л. С. Выготский, В. П. Зинченко, М. Коул и др.) возникают историко-культурологические исследования процесса познания (П. П. Гайденок, И. Т. Касавин, Петер Вайбель [11], Джонатан Крэри [29]) и особое направление эпистемологии — эволюционно-информационная (представляющие его авторы, например книги [6], даже не всегда отдают себе отчет в принципиальной культуроцентричности и культурологичности своей «платформы», что говорит о молодости и пока недостроенности, неотрефлексированности их культуроцентризма). Им, по-видимому, пока хватает опоры на отдельные факты истории культуры, отдельные культурные детерминанты сознания и познания. Их во многом вдохновляет плодотворный опыт культурно-исторической психологии (ее философское осмысление см. в [22]), в частности, талантливые, обладающие широким культурным горизонтом работы недавно ушедшего В. П. Зинченко (см., например, [20, 21]).

В современной социальной философии и сегодня практически сомкнувшейся с ней философии истории (предтечами которых следует назвать культурфилософов Франкфуртской школы М. Хоркхаймера, Т. Адорно и сегодня наиболее влиятельного В. Беньямина) все больше работ, где масштабное системное (в масштабе целостности социума и/или истории) видение реальности требует опоры на культурфилософские и культурологические подходы и категории (начиная с «культуры» и «цивилизации» и кончая «культурной памятью», «ментальностью» и «институтами»). Это, например, работы А. С. Ахиезера [2] и сборник его памяти [10], Н. В. Мотрошиловой [33], В. Г. Федотовой [41]. И, далее не называя работы по собственно культурологии, хочу отдельно выделить таких авторов, как И. П. Смирнов, М. Н. Эпштейн и М. Б. Ямпольский, работающих на стыке

---

<sup>2</sup> Строго говоря, Бахтин в своем раннем творчестве еще работал с «природной» проблематикой (если считать книгу «Фрейдизм» (1927), вышедшую под именем ученика и единомышленника Бахтина В. Н. Волошинова, и его, Бахтина, книгой). Но трактовка бессознательного авторами этой книги уже в те годы — в отличие от самого Фрейда — отличалась социокультурной доминантой, выступая предтечей и преддверием будущего культуроцентризма зрелого и особенно позднего М. М. Бахтина.

философии и культурологии, теории культуры и исторической культурологии и наиболее последовательно и осознанно реализующих культуроцентристское видение мира (см., например, [37–39, 48–52]).

**Социальные и гуманитарные науки.** В них мы наблюдаем, без преувеличения, повсеместное активное утверждение и «наступление» культуроцентристской парадигмы, что не осталось незамеченным рефлексирющими гуманитариями (см., например, [3]). Название упомянутой книги Дорис Бахманн-Медик очень кстати напоминает риккертовское определение гуманитарных наук. Освоение культуроцентристской парадигмы придает этому определению полноценный, исчерпывающий, «завершающий» (в бахтинском смысле слова) характер. Еще в самое недавнее время культура была для этих наук в основном только эмпирическим полем бесчисленных феноменов культуры. И социогуманитарные науки лишь своими объектами были связаны с культурой, причем основы такой связи им даже часто не были понятны, как не были осознанными и работающими на познание конкретных явлений (таких, как психология людей или исторические события или языки или экономические институты) сама принадлежность этих явлений к культуре и основания такой принадлежности.

Культуроцентризм и «культурологизация» социогуманитарных наук принципиально меняют ситуацию, вынуждая исследователей осознанно включать свои объекты в контекст культуры, отслеживать их сущностные связи (генетические, функциональные, структурные, содержательные), линии, содержание и механизмы их социокультурной детерминации, реализующие эти связи, детерминацию культурных «системных качеств» объектов, наконец, неизбежность рождения и специфику, так сказать, внутренней, специальной культуры того или иного явления, без коей оно не может нормально существовать и работать (не только, например, политической культуры в целом или культуры художественной, но и множества специально возникающих в их рамках особых «культур», например, специфической культуры государственности, парламентаризма, политической конкуренции и дискуссии или, в искусстве, сюжетной, жанровой и стилевой культуры, культуры обучения искусству и художественной критики и т. п.).

Все ведущие социогуманитарные науки, хотя и с разной степенью осознанности и последовательности, реализуют этот мировоззренческо-методологический тренд. Одними из первых начали историки, не только расширившие сферу своих объектов за счет исследования материальной культуры, повседневной и духовной жизни, но и культурологизировавшие исследования традиционных объектов истории — политических событий, реформ, войн и т. п. Понятно, что первыми должны быть названы французские историки школы «Анналов» с их обращением к культурному сознанию, его представлениям и категориям (история ментальностей), бытовой, экономической повседневности и столь же массовой «народной религиозности» и «народной эстетике». Не привожу названия их широко известных у нас работ, как и их последователя и соратника А. Я. Гуревича, также прекрасно известных. Среди других примеров я бы назвал замечательные книги Эрика Хобсбаума [46, 47] и Роберта Дарнтон [13–15].

Вторжение культуроцентристского сознания изменило даже саму номенклатуру исторической науки. В ней появились культуральная история [5], историческая социология [30], историческая антропология [28], интеллектуальная история [25, 26], история эмоций [32, 35, 36].

Что касается науки о языке, то тут культурологизация весьма далеко продвинулась. Уже классики лингвистики и филологии (М. М. Бахтин, Э. Бенвенист, Ш. Балли, Г. Винокур, да и сам В. фон Гумбольдт) обозначили генетические и иные связи культуры и языка, многое увидели и объяснили в их отношениях, что было развито и современной лингвистикой, и семиотикой культуры, и, наконец, специальной дисциплиной, плодом союза лингвистики и культурологии, — лингвокультурологией.

И с культуроцентризмом в эстетике и искусствоведении, кажется, дела идут нормально, что понятно: отношения искусства с культурой уже давно были признаны настолько тесными и родственными, что это до сих пор приводит к неоправданному их отождествлению. Но есть и серьезные традиции изучения эстетического и искусства в контексте культуры, идущие еще, пожалуй, от романтиков и Гегеля в эстетике и от искусствоведов конца XIX — начала XX в. (М. Дворжак, Э. Панофский, А. Варбург в истории изобразительных искусств, Б. Асафьев и Б. Яворский в музыкознании, например). Сегодня нет никакой необходимости сводить культуру к искусству. А вот глубокое понимание социокультурной необходимости искусства, многогранной обусловленности всей системы искусства и его эволюции существованием искусства в культуре, как и «обратного» уникального вклада искусства в духовную жизнь человечества, остается по-прежнему уникальной задачей. Ее по-своему решают культуроцентристски ориентированные искусствоведы (такие, как, например, С. М. Даниэль и А. К. Якимович), музыковеды (И. А. Барсова, М. Лобанова), литературоведы (Ж. Старобинский, У. Эко, А. Зорин, М. Липовецкий и очень глубоко работающий на стыке, в междисциплинарном пространстве социокультурной психологии, политической и культуральной истории, культурной антропологии и литературоведения А. Эткинд), театроведы (П. Богданова, А. Вислова, М. Давыдова, Т. Злотникова), исследователи танца (В. Гаевский, И. Сироткина, Е. Я. Суриц), а в эстетике успели многое сделать в этом направлении мои учителя М. С. Каган [27] и А. Ф. Еремеев [16] и продолжают работать другие, как зарубежные, так и российские эстетики, в том числе работающие в Уральском федеральном университете.

Дальше от культуроцентристской парадигмы в силу ряда причин оказались экономика, социология и политология. Даже тогда, когда они занимались анализом роли феноменов культуры (например, ценностей и институтов), исследователи редко прибегали к понятию культуры как операциональному (словом-то «культура» пользовались, конечно) и мало изучали взаимовлияние своей предметной сферы и системы культуры. «Помогало» и узкое, сводившее культуру к духовной деятельности или даже, как уже отмечалось, к искусству ее понимание. Отсюда укоренившееся, несмотря на свой анахронизм, практически никак не преодолимое и по сию пору разведение этих родственных явлений, закрепленное железобетонной формулой «экономика, политика и культура». Как верно отмечает

Д. Бахманн-Медик, «следовало бы еще решительнее вернуть в понятие культуры социальное и экономическое измерения». И далее она отмечает «зияющую пропасть между культурологией и экономикой» [3, 460]. Бахманн-Медик связывает эту пропасть, с одной стороны, с проблемой перевода понятий культурологии на язык других наук, а с другой — с преувеличенным вниманием культурологии к «языку, текстуальности и символическим системам, которые (тут она цитирует другую свою работу. — Л. З.) все больше скрывают экономико-материальные основания и следствия моделей культурного восприятия и толкования» [Там же]. С этим можно согласиться, но это частные случаи главной «беды»: до сих пор действующей традиции крайне узкого, одностороннего понимания культуры, не «вмещающего», безусловно, культурогенные по происхождению и принадлежности социальные, экономические и политические сферы и явления (что давно поняли такие классики исследований культуры, как Б. Малиновский и К. Леви-Стросс).

И все-таки «лед тронулся». За последние годы произошли серьезные сдвиги и в социологии, и в экономической науке, и в политологии. Нередко исследователи уже оперируют культурологическими понятиями, но еще не понимают этого и не работают, пользуясь выражением В. С. Библера, «в горизонте культуры». Это можно, например, сказать о многочисленных исследованиях институциональной стороны общества, его политики и экономики. Тем не менее не только термины/понятия, но и привлекаемый историко-культурный материал, постоянные выходы за рамки собственного объекта в более широкие сферы и масштабные горизонты, объяснение процессов своего «поля» универсальными социокультурными причинами — все это указывает на прорастание даже в сознании пока еще держащихся за традиции и инерцию старых подходов культуроцентристского видения, культурологического мышления. Яркими примерами к этой констатации могут служить такие ставшие событиями публикации, как книга Авнера Грейфа [12] и написанное экономистами, в том числе нобелиатом Дугласом Нортон, исследование, касающееся фундаментальных социокультурных оснований общественной жизни и истории, в том числе роли насилия [34].

Что же касается социологии, то тут для меня в высшей степени показательным примером растущего влияния культуроцентристского видения социальных процессов и явлений оказываются работы выдающегося социолога Пьера Бурдьё. Разрабатывая собственную методологию и категориальный аппарат (известные бурдьёанские категории «габитуса», «поля», «символического капитала» и т. п.), Бурдьё практически все время не только «объективно» имеет дело с феноменами и всей системой культуры, но и осознанно, концептуально так «поворачивает» и препарирует анализируемую им социально-историческую реальность, что все время выделяет в ней именно ее культурные основания, демонстрируя глубокое понимание онтофункционального единства социального и культурного. Это касается, например, трактовки габитуса как, по сути, «свернутой в информацию» и присвоенной актерами, укорененной в их психосоматике практики, превращенной (через усвоение ее «контура», воплощенного в опыте) в «искусственную» и способную транслироваться в программу практики будущей, что и есть

культура действующего субъекта (коллектива или индивида) [7]. И, анализируя механизмы государственной власти, правовые и политические ее инструменты (работая на основе собственного системно-континуального концепта «поля», обладающего хорошими «разрешающими»/объясняющими возможностями), Бурдье показывает, как работает, создавая «государственность», строя его социально-политическую систему, политическая и правовая культура определенной исторической эпохи [8, 9].

Но у нас сегодня есть множество и более открыто и осознанно культуроцентристских исследований. В них речь идет о социальных и/или экономических эффектах феноменов культуры. В социологии это серия исследований, посвященных роли культурных ценностей для развития и процветания обществ/государств и осуществленных несколькими коллективами, возглавлявшимися Л. Харрисоном и Р. Инглхартом [43, 44, 23, 24]. Одним из несомненных проявлений утверждающегося культуроцентризма в социологии представляется созданная Джеффри Александером новая социологическая субдисциплина «культуросоциология», в отличие от традиционной социологии культуры, имеющей совершенно очевидную социологическую доминанту (социальные группы и отношения в «сфере» и «по поводу» культуры), выдвигающая на первый план именно роль (правда, по-прежнему понимаемой Александером односторонне) культуры в обществе, культуры как формирующей, конституирующей и интегрирующей общество силы/начала [1].

В экономической науке это анализ влияния культурных факторов на состояние и функционирование экономики, как в книге Дэвида Тросби [40], это осмысление Дэвидом Хезмондалшем «культурных индустрий» [54] — коммерческих практик и экономических эффектов сфер деятельности, относящихся к культуре в узком смысле: «институтов... которые самым прямым образом участвуют в *производстве социального смысла*...», видов деятельности, «первичной целью которых является общение с аудиторией, создание текстов» [Там же, 27–28]. Наконец, экономисты начинают видеть сами рыночные структуры как своего рода функционирующую культуру, что по инерции еще относят к тоже относительно молодой экономической социологии, но что уместнее было бы назвать (и со временем, не сомневаюсь, и будет называться) экономической культурологией. Примером может быть статья известного экономиста Нила Флигстина [42]. Подтверждением актуальности проблемы взаимоотношений экономики и культуры, экономической науки и культурологии, объективной необходимости, субъективной потребности и предметных (от современной действительности идущих) стимулов для освоения экономикой и экономистами культуроцентристской парадигмы сознания стала недавняя обобщающе обзорная и аналитико-рефлексивная книга Шурда Бёгельсдейка и Роберта Маселанда «Культура в экономической науке: история, методологические рассуждения и области практического применения в современности» (2011) [4].

Я ничего не сказал о «культурологизации» психологии. Парадокс в том, что, имея столь грандиозный исторический «задел» в виде уже называвшейся культурно-исторической психологии Льва Выготского, развитой в основном его американскими последователями (Дж. Брунер, С. Скрибнер, М. Коул), психологи фактически, за редким исключением (уже называвшийся В. П. Зинченко,

А. Г. Асмолов), так пока и не нашли путей плодотворного сотрудничества с культурологией, что не позволяет им развивать даже то, что было ясно и убедительно предложено еще Выготским. Это, например, внятно не осмысленная и не решенная психологией проблема объяснения природы и способа существования высших, духовных способностей, потребностей и чувств человека (как однажды заметил на лекции в Гуманитарном университете Екатеринбурга А. Г. Асмолов, психология до сих пор находится на уровне «психологии уха, горла и носа»). Зато значительный и яркий вклад в культурологизацию психологии внесли уже упоминавшиеся французские историки, создавшие фактически новую науку — психологию культуры, названную ими «историей ментальностей», а Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским — «исторической психологией». Свое мнение о необходимости, возможностях и перспективах союза психологии и культурологии я высказал в статье [53] и здесь не буду повторяться.

Сейчас нужно было бы перейти к разговору о культуроцентристской парадигме в современном искусстве. Но объем, отведенный для моей статьи, давно исчерпан. А тема эта чрезвычайно интересная, многоплановая и объемная. Поэтому здесь говорить о ней нет ни места, ни смысла. Однако эта тема уже отчасти раскрывалась мной в ряде публикаций, и я отсылаю заинтересованных читателей к ним [17, 19, 92–107].

Закончу лаконичными и, думаю, для прочитавших статью понятными выводами, касающимися современных коммуникаций в контексте происходящей эволюционной революции в культуре.

1. Революция в материальной (природопреобразующей) культуре создает новые дополнительные ресурсы свободного времени для многих людей. А информационная революция создает новые и значительные возможности для коммуникаций и общения, предоставляя для них как содержание (неисчерпаемые ресурсы информации), так и эффективные технологии и технику. Все это превращает коммуникацию, особенно в ее электронном, цифровом, сетевом вариантах, в ведущий вид человеческой деятельности, как профессиональный, так и досуговый, в ведущую сферу человеческого существования наших дней и тем более обозримого будущего.

2. В результате фундаментальных революционных изменений культура как человеческий способ существования окончательно выходит на первый план жизни общества и человека, становится для них первичной, определяющей силой, ведущей закономерностью и главной средой обитания. Коммуникации людей, а также людей и искусственных устройств и даже людей и природы осуществляются в границах культуры, на основе культуры: с помощью ее средств, по ее правилам и нормам, в выработанных ею формах, в соответствии с ее ценностями и на ее языках. Санкционированные и поощряемые культурой коммуникации предполагают овладение коммуникаторами этими культурными основаниями («арсеналом») коммуникаций, становящимися необходимой составляющей общей культуры личности, ее грамотности и компетентности.

3. В условиях нарастающего усложнения и роста масштабов культуры, ее доминирования в рамках природно-социокультурного бытия людей производимое

культурой коллективное и личное сознание становится культуроцентристским. Культура, ее феномены, свойства и закономерности, ее структуры и функции, отношения с миром и т. п. становятся главным объектом, содержанием и целью сознания. Отсюда и коммуникации становятся *культуроцентричными*: культуроориентированными, направленными прежде всего на обмен и овладение культурным содержанием/информацией, на решение проблем культуры и культурного существования человека, на взаимодействие, диалог и взаимообогащение культур, на их взаимопонимание, на культурное обогащение, культурный рост и развитие участников коммуникаций, на создание новых культурных общностей, а в конечном счете — на интеграцию всех людей независимо от их этнической, классовой, гендерной, профессиональной, возрастной принадлежности, образовательного уровня и социокультурной идентичности в планетарную, наднациональную социокультурную общность человеческого рода, объединившегося человечества как субъекта цивилизации Земли.

1. *Александр Дж.* Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М., 2013.
2. *Ахиезер А. С.* Россия: критика исторического опыта: (Социокультурная динамика России). От прошлому к будущему. Изд. 3-е доп. М., 2008.
3. *Бахмани-Медик Д.* Культурные повороты: Новые ориентиры в науках о культуре. М., 2017.
4. *Бёгельсдейк Ш., Маселанд Р.* Культура в экономической науке: история, методологические рассуждения и области практического применения в современности. М. ; СПб., 2016.
5. *Бёрк П.* Что такое культуральная история? М., 2015.
6. *Бескова И. А., Герасимова И. А., Меркулов И. П.* Феномен сознания. М., 2010.
7. *Бурдье П.* Практический смысл. М. ; СПб., 2001.
8. *Бурдье П.* Власть права: Основы социологии юридического поля // Бурдье П. Социальное пространство: поля и практики. М. ; СПб., 2005.
9. *Бурдье П.* Социология социального пространства. М. ; СПб., 2005. С. 220–289.
10. В поисках теории российской цивилизации: памяти А. С. Ахиезера. М., 2009.
11. *Вайбель П.* 10++программных текстов для возможных миров. М., 2011.
12. *Грейф А.* Институты и путь к современной экономике: Уроки средневековой торговли. М., 2013.
13. *Даритон Р.* Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. М., 2002.
14. *Даритон Р.* Поэзия и полиция: Сеть коммуникаций в Париже XVIII века. М., 2016.
15. *Даритон Р.* Цензоры за работой: Как государство формирует литературу. М., 2017.
16. *Еремеев А. Ф.* Первобытная культура: происхождение, особенности, структура : курс лекций : в 2 ч. Саранск, 1996.
17. *Закс Л. А.* К познанию специфики современного искусства: культуроцентристская парадигма художественного сознания // Художественная специфика и социальный потенциал современного искусства : сб. науч. ст. Екатеринбург, 2017.
18. *Закс Л. А.* К самоопределению культурологии и нашим дискуссиям о ней // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества : сборник статей, посвященных 80-летию Э. С. Маркаряна. СПб., 2010.
19. *Закс Л. А.* Искусство после «Морфологии искусства»: арт-объекты и культуроцентризм // STUDIA CULTURAE. Вып. 3(33) : науч. журн. кафедр культурологии, эстетики и философии культуры и Центра изучения культуры Санкт-Петербург. гос. ун-та. 2017.
20. *Зинченко В. П.* Посох Осипа Манделъштама и Трубка Мамардашвили: К началам органической психологии. М., 1997.

21. *Зинченко В. П.* Сознание и творческий акт. М., 2010.
22. *Зинченко В. П., Пружинин Б. И., Щедрин Т. Г.* Истоки культурно-исторической психологии: философско-гуманитарный контекст. М., 2010.
23. *Инглхарт Р.* Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М., 2018.
24. *Инглхарт Р., Вельцель К.* Модернизация, культурные изменения и демократия. М., 2011.
25. Интеллектуальный язык эпохи: История идей, история слов. М., 2011.
26. История понятий, история дискурса, история менталитета. М., 2010.
27. *Каган М. С.* Эстетика как философская наука: Университетский курс лекций. СПб., 1997.
28. *Кром М. М.* Историческая антропология : учеб. пособие. 3-е изд., испр. и доп. СПб. ; М., 2010.
29. *Крэри Д.* Техники наблюдателя. Видение и современность в XIX веке. М., 2014.
30. *Лакман Р.* Что такое историческая социология? М., 2016.
31. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 42. М., 1974.
32. *Моизи Доминик.* Геополитика эмоций. Как культуры страха, унижения и надежды трансформируют мир. М., 2010.
33. *Мотрошилова Н. В.* Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов. 2-е, расширен. и исправ. изд. кн. «Цивилизация и варварство в современную эпоху». М., 2010.
34. *Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б.* Насилие и социальные порядки: Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества. М., 2011.
35. *Плампер Я.* История эмоций. М., 2018.
36. Российская империя чувств: Подходы к культурной истории эмоций : сб. ст. М., 2010.
37. *Смирнов И. П.* Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности. СПб., 2006.
38. *Смирнов И. П.* Об ограниченности ума. М., 2017.
39. *Смирнов И. П.* Превращения смысла. М., 2015.
40. *Тросби Д.* Экономика и культура. М., 2013.
41. *Федотова В. Г.* Модернизация и культура. М., 2015.
42. *Флигстин Н.* Рынки как политика: политико-культурный подход к рыночным институтам // Западная экономическая социология: Хрестоматия современной классики. М., 2004.
43. *Харрисон Л.* Главная истина либерализма: Как политик может изменить культуру и спасти ее от самой себя. М., 2008.
44. *Харрисон Л.* Кто процветает? Как культурные ценности способствуют успеху в экономике и политике. М., 2008.
45. *Хезмондали Д.* Культурные индустрии. М., 2014.
46. *Хобсбаум Э.* Разломанное время: Культура и общество в двадцатом веке. М., 2017.
47. *Хобсбаум Э.* Эпоха крайностей: Короткий двадцатый век, 1914–1991. М., 2004.
48. *Эпштейн М. Н.* От знания — к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. М. ; СПб., 2016.
49. *Эпштейн М. Н.* Проективный словарь гуманитарных наук. М., 2017.
50. *Ямпольский М. Б.* Парк культуры: Культура и насилие в Москве сегодня. М., 2018.
51. *Ямпольский М. Б.* Пространственная история: Три текста об истории. СПб., 2013.
52. *Ямпольский М. Б.* Ткач и визионер: Очерки истории репрезентации, или О материальном и идеальном в культуре. М., 2007.
53. *Zaks L.* Psychology and culturology: A means of cooperating and problems associated with cooperation // Psychology in Russia: State of the Art. 2014. 8(2). P. 14–26. DOI: 10.11621/pir.2014.0202.
54. *Хезмондали Д.* Культурные индустрии. М., 2014.

*Рукопись поступила в редакцию 19 сентября 2018 г.*