



Е.Н. Селезнева
А.В. Каменец

**КУЛЬТУРОЛОГИЯ
РУССКОГО МИРА:**
ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ
НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА

Александр Каменец

**Культурология русского
мира: духовные основы
национального менталитета**

"Квант Медиа"

2016

УДК 008:17.035.3(470)
ББК 71я7+63.5-75я7

Каменец А. В.

Культурология русского мира: духовные основы национального менталитета / А. В. Каменец — "Квант Медиа", 2016

ISBN 978-5-7139-1289-5

<p id="_GoBack">Предлагаемое учебное пособие представляет перспективное направление в гуманитарном и художественном образовании, сформировавшее новую учебную дисциплину «Культурология Русского мира». Авторы пособия раскрывают основные проблемы освоения русской культуры в контексте научных подходов и взглядов, господствующих в современной культурологии, социологии, педагогике и психологии. Особое внимание в работе уделяется отечественной философско-религиозной традиции как предпосылке глубокого, содержательного изучения отечественной культуры и перспектив ее развития в современном мире. Пособие адресовано учащимся и специалистам, чьи профессиональные устремления связаны с разными сферами отечественной культуры и образования, а также широкому кругу читателей, интересующихся вопросами становления и развития русской культурной традиции.

УДК 008:17.035.3(470)
ББК 71я7+63.5-75я7

ISBN 978-5-7139-1289-5

© Каменец А. В., 2016
© "Квант Медиа", 2016

Содержание

Введение	6
Лекция 1. Проблемы освоения культуры Русского мира	9
Вопросы и задания семинарского занятия	15
Лекция 2. Предмет культурологии Русского мира	16
2.1. Культурология Русского мира как область научного исследования	17
2.2. Символическая организация христианской культуры	23
Конец ознакомительного фрагмента.	24

А. В. Каменец

**Культурология русского мира: духовные
основы национального менталитета**

© Селезнева Е. Н., Каменец А. В., 2016.

© ООО «Квант Медиа», 2016.

Введение

Современная отечественная культурологическая наука формировалась преимущественно на основе зарубежных исследований. Соответственно, различные направления и школы культурологии в нашей стране развивают исследовательские традиции, наследующие проблематику, концепции, системы взглядов зарубежных ученых. Изучение достижений отечественных философов, мыслителей, обращавшихся в своих работах к проблемам культуры, носит эпизодический характер. Этот перекося в российских культурологических исследованиях имеет два негативных последствия.

Первое заключается в распространенном некритическом заимствовании положений зарубежных исследований без сопоставления с культурно-историческим опытом и современной социальной реальностью России. Такое «слепое» заимствование в значительной мере обесценивает обращение к мировой исследовательской практике в отечественных работах культурологической тематики – ведь чтобы лучше понять и освоить «чужое», следует прежде сопоставить его со «своим».

Второе последствие – безусловная недооценка собственных исследовательских, философских, художественных и религиозных традиций изучения культуры, во многом объясняющая кризис отечественной культурологии.

Особо следует выделить проблему сохранения народами России собственной национально-культурной идентичности в условиях глобализации – вытеснения «великой цивилизации Запада» на обочину международной политики стран, сохраняющих традиции мультикультурализма и межкультурного диалога. Этот процесс – форма давления транснациональных структур, монополизирующих права на мировые ресурсы, необходимые для экономического и политического доминирования, распространения своего господства в современном мире.

Для жителей современной России в этой ситуации крайне актуальным становится обращение к собственной традиционной ментальности, понимание своеобразия российской культуры как необходимой основы для выбора дальнейшего самостоятельного пути. Это та позиция, которую современное российское общество может противопоставить прозябанию, угасанию и деградации.

В предлагаемом учебном пособии не ставится задача хронологически полно, детально рассмотреть историю отечественной культуры, все ее этапы. Выбор культурно-исторического материала для анализа и комментирования продиктован стремлением изучить наиболее существенные аспекты духовной жизни в истории России, которые послужили бы развитию «Культурологии Русского мира» как самостоятельной научной и образовательной дисциплины.

В системе гуманитарных наук культурология остается одной из самых проблемных ввиду сложности и междисциплинарности ее главного объекта – феномена культуры. С одной стороны, не вызывает сомнений важность и необходимость изучения человеческой культуры разными специалистами – историками, психологами, социологами, педагогами. С другой стороны, сама «неуловимость» этого объекта, связанная с невозможностью его «локализации» и последующего экспериментального изучения создает предпосылки для множества спекулятивных теоретических построений «по поводу культуры», исключающих необходимую строгость научного обобщения.

Лесли Уайт, первый ученый, фактически утвердивший культурологию в статусе научной дисциплины, своей программной статье предпослал эпиграф из работы Вильгельма Оствальда «Принципы теории воспитания»: *«Эти специфические человеческие особенности, которыми раса Homo sapiens отличается от других видов животных, объединены названием “культура”. А если так, то наука о специфически человеческой деятельности может быть наиболее адекватно названа культурологией...»*.

Отметим, что ключевой в этой цитате является принципиальная позиция относительно изучения человека как главного субъекта культуры в качестве «человека разумного» (*Homo sapiens*), но не как «человека-животного» (*Homo animals*) по аналогии с изучением живых систем в естественнонаучных исследованиях, а также не как «человека делающего» (*Homo faber*) по аналогии с изучением этих же систем техническими науками. Тем самым Л. Уайт с самого начала дает понять, что за академической полемикой о сущности науки о культуре стоят различные, во многом диаметрально противоположные нравственно-мировоззренческие позиции по отношению к человеку. С традиционной, «условно-объективистской» точки зрения возможны только две исследовательские позиции: внимание обращается либо на духовное, разумное начало, либо на начало физиологическое, утилитарно-инструментальное.

Отталкиваясь от факта принадлежности человека к разумной, духовной реальности, Л. Уайт делает важный вывод – *«в одном только человеческом виде и больше нигде мы обнаруживаем понимание как процесс приспособления, осуществляемый символическими средствами»*¹.

Этот интерес к «символическим средствам» деятельности человека обусловил то внимание, которое в настоящем пособии уделяется религиозно-философской традиции и ценностно-мировоззренческим основам русской культуры.

Например, для понимания духовного содержания русской культуры особое значение имеет знакомство с традицией исихазма, в значительной мере определившего не только характер религиозной практики русского монашества, но и мировоззрение представителей светского общества, для которых русская православная аскетика служила важнейшим духовно-нравственным ориентиром.

Основательное изучение проблем русской культуры предполагает также ознакомление с процессом формирования церковно-политической идеологии, в значительной мере повлиявшей на гражданские ценности русского народа. Малоизученной в традиционных образовательных программах по культурологии является и тема раскола в церковной жизни России, его места в дальнейших социокультурных и политических преобразованиях. Между тем, представители раскольнического движения также внесли свой вклад в формирование духовной культуры России и национального менталитета народов и этносов Русского мира.

Не менее актуальным является знакомство с трудами отечественных философов, рассматривающих проблемы русской культуры изнутри – в соответствии с ее глубинными духовными и мировоззренческими устремлениями.

Обращение к отечественной религиозно-философской традиции, по представлению авторов пособия, может способствовать развитию у слушателей курса навыков философского мышления и формированию ценностно-мировоззренческих установок в оценке культуры Русского мира, а также мировой культуры – в контексте той роли, которую Россия уже сыграла и продолжает играть в современном цивилизационном процессе.

Представленный в пособии учебный курс «культурология русского мира» разработан учеными-культурологами еленой николаевной селезневой и александром владленовичем каменцом. он прошел апробацию в обширной исследовательской и педагогической деятельности авторов, в частности, в лекциях и семинарах, которые е.н. селезнева и а.в. каменец ведут в центре творческого развития и музыкально-эстетического образования детей и юношества «радость» для педагогов дополнительного образования Москвы, а также на профориентационных занятиях для старшеклассников лицея культуры и искусств цтриМЭо «радость».

История центра «радость» – это история образовательного учреждения, более 30 лет последовательно развивающего сферу массового музыкально-эстетического образования как социальную среду личностного развития детей и подростков. в пространстве этой среды любая

¹ Уайт Л. Избранное: Наука о культуре. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – С. 422.

творческая и учебная деятельность – музыкальная, художественная, исследовательская – рассматривается как форма становления нравственного и гражданского самосознания учащихся, формирования их художественного мировоззрения и навыков социального общения.

При такой постановке образовательных задач потребность в культурологии, как науке, систематизирующей и обобщающей разнородные знания из смежных научных областей – истории искусства, социологии, психологии, теории информации – многократно возрастает. дело в том, что в современной образовательной практике мы нередко отдаем приоритет технологии обучения, решению утилитарных, прагматических задач, забывая, что за вопросом как учить, всегда стоит вопрос – чему учить и, главное, какой цели подчинить сам процесс воспитания и образования. именно в этих вопросах культурология дает нам смысловые и ценностные ориентиры.

Основная задача предлагаемого курса – выявление уникального своеобразия традиций русской культуры, ее этических и эстетических ценностей, которые необходимо учитывать в современном гуманитарном и художественном образовании.

Для читателей настоящего пособия эта задача должна представлять интерес в той мере, в какой она может способствовать более качественной и глубокой подготовке специалистов в сфере духовно-нравственного и художественно-эстетического развития личности.

Лекция 1. Проблемы освоения культуры Русского мира

Понятие «Русский мир». Его концептуальные основания: религиозные (как канонической территории Русской Православной Церкви), социальные, культурные. Русский мир как выражение духовных основ национального менталитета. Русский мир в геополитическом измерении как «над-национальная» полиэтническая общность, сохраняющая культурно-этническое многообразие поверх политических и этнических границ на постсоветском пространстве. Объединяющие факторы: русский язык, русская культура, православная вера. Русский мир как наднациональный проект сохранения цивилизационной идентичности России.

Историко-культурологический генезис Русского мира. Наследование русского духовного опыта в контексте современных научных парадигм. Определение наследия в системе координат социокультурных взаимодействий русской религиозно-культурной традиции: аксиологической, функциональной, динамической. «Культура памяти» как способ сохранения и передачи традиционных культурных ценностей (Д. С. Лихачев «Прошлое – будущему»). Социальные функции наследия Русского мира: социализация (инкультурация), преемственность, референция. Проблемы формирования и сохранения ценностных параметров культурной идентичности. Символические доминанты культурной идентичности России: альтернативы политического либерализма и христианской метафизики. Определение динамики развития русской культуры как «единства традиции и творчества» (Н. А. Бердяев); история русской культуры как формирование национальной традиционной духовности.

Кризис гуманитарного образования, ставший очевидным в середине 1990-х годов, неуклонно подрывал доверие к исторически сложившимся стандартам образования и воспитания. Гуманитарные предметы и составлявшие их главное содержание гуманистические ценности и выстраданные человечеством идеалы фактически были девальвированы как устаревшие в эпоху торжества утилитарной рациональности и рыночных измерений качества жизни. Более того, получила распространение оценка истории России, ее многовековой культуры как «негативной идентичности». По определению ведущих социологов, негативная идентичность конструируется на основе представлений о себе как «неспособных изменить жизнь к лучшему», – «обиженных, угнетенных, обделенных, с ущемленной национальной гордостью, комплексом неполноценности и т. д.»².

В ходе социокультурных трансформаций 1990-х годов разрушились не просто символы и позиции «великой державы», что реально выразилось в отрицании культурного своеобразия и традиционной идентичности России, но также и установки на какие-либо перспективы развития страны, без чего невозможно управление модернизационными (реформирующими) процессами. Все это, безусловно, оказало соответствующее влияние на процессы образования и воспитания, которое вольно или невольно стало транслировать принципы негативной идентичности на подрастающее молодое поколение.

В Законе Российской Федерации «Об образовании» определение целей и задач воспитания включает «моделирование воспитательного пространства самоопределения и самореализации личности». Учитывая этот фактор (значимость формирования интеллектуально-духовных потенций личности для ее самоопределения и самореализации), следует признать необходимым кардинальное обновление принципов и стандартов образования и воспитания, повышение статуса гуманитарных наук и художественной педагогики, их роли в формировании национально-культурной идентичности и возобновлении той преемственности поколений россиян, которая прервалась в ходе реформ 1990-х годов.

² Дробизева Л. М. Идентичность и этические установки русских в своей и иноэтнической среде // Социс, 2010, № 12. – С. 53.

Достижение этих целей невозможно без разработки дискурса «позитивной идентичности» и проектирования ценностных параметров духовно-нравственного развития личности в базовых понятиях социализации и инкультурации. Эти параметры содержательно будут выражать те духовно-нравственные символы, которые лежат в основе формирования национально-государственной идентичности России, декларируют надлежащим образом ее историческое прошлое, наследие и традиции, богатое культурное достояние.

Главная задача проектирования ценностных параметров формирования позитивной идентичности – разработка историко-культурологических программ, раскрывающих дискурс духовности в контексте важнейших исторических этапов развития российской государственности: Киевская Русь – Московское царство – Российская империя – Советский и Постсоветский период. Со сменой этих периодов непосредственно связаны особенности становления русского национального характера. Ими обусловлена «прерывность» (дискретность) русской истории, ее «неорганичность» по сравнению с эволюционистскими тенденциями в Западной Европе, где «дифференциация и интеграция» (по определению Э. Дюркгейма) были важнейшими критериями становления европейского социума в его неуклонном стремлении к «адаптации», к рационализации образа жизни.

Причины «нерационализируемости» русской национальной истории Н. А. Бердяев видит в определенной «противоречивости» народной индивидуальности: *«народ, обладающий величайшим в мире государством, не любит государства и власти», «у русского народа нет той любви к историческому величию, которым так пленены народы Запада», «Русские моральные оценки определяются по отношению к человеку, а не к отвлеченным началам собственности, государства, не к отвлеченному добру», «Русские ищут не столько организованного общества, сколько общности», и т. д.*³.

Далее философ пытается объяснить причины этой противоречивости: *«В России не было резких социальных граней, не было выраженных классов. Россия не была в западном смысле страной аристократической, как не стала буржуазной. Два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, языческая дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие. Можно открыть противоположные свойства в русском народе: деспотизм, гипертрофия государства и анархизм, вольность; жестокость, склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость; обрядоверие и искание правды; индивидуализм, обостренное сознание личности и безличный коллективизм; национализм и универсализм, всечеловечность; эсхатологически-мессианская религиозность и внешнее благочестие; искание Бога и воинствующее безбожие; смирение и наглость, рабство и бунт»*⁴.

Можно ли вообще выразить «Русскую идею» как универсальную черту Русского самосознания? Н. Бердяев не рассматривает ее как основу преемственности историко-культурного опыта, поскольку этот опыт фрагментарен, дискретен – и, соответственно, он обрывает исторические связи, обрывает саму возможность интеграции социокультурного опыта, от которого можно двигаться к другим адаптационным позициям... Русскую идею выводят из анархии, хаоса, «совмещения противоположных начал». Каждый век Русской истории, по мнению этого философа, имеет свои характеристики Русской идеи. Поэтому «выбор века» по наиболее характерным проявлениям духовных и социальных исканий становится у Н. Бердяева методологически «нерационализируемым» принципом понимания Русской идеи. По его мнению, невозможно дать «строго научное определение Русского национального типа»⁵, поскольку речь здесь идет о «народной индивидуальности».

³ Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука – Аттикус, 2012. – СС. 298–299.

⁴ Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука – Аттикус, 2012. – С. 30–31.

⁵ Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука – Аттикус, 2012. – С. 29.

Любое научное понятие, как известно, обобщает эмпирические факты, данные исторического опыта. А если учесть, что все социальные понятия и категории разработаны преимущественно западной социологией, которая имела совершенно иной исторический опыт, чем Россия, то становится очевидной трудность, на которую указывает Бердяев. Он приводит известные стихи Тютчева:

*Умом России не понять,
Аришном общим не измерить,
У ней особенная стать,
В Россию можно только верить.*

Это – как бы тайна определения народной индивидуальности, принципиально непостижимая через рациональное знание, но открывающаяся через теологические категории веры, надежды, любви: *«Русский народ религиозный по своему типу и по своей душевной структуре»*⁶. Н. А. Бердяев стремится раскрыть этапы формирования русского исторического самосознания, входя в различные периоды русской истории, которых он насчитывает пять: *«Россия киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская, Россия советская и, возможно, что будет новая Россия»*⁷.

Безусловно, такая широкая экспозиция требует междисциплинарных подходов в изучении русской культуры и национального наследия; поэтому в данном контексте необходимо показать истоки формирования русской духовности как специфического национального типа, конституирующего образ русского народа, – его принципы бытия, которые Н. А. Бердяев назвал «Русской идеей».

Исторические вехи генезиса Русской идеи – в формировании позитивной идентичности Киевской Руси. Она определяется, прежде всего, преемственностью опыта веры как стиля христианского наследования. И здесь необходимо выделить и учесть в качестве фактора развития русской духовности роль патристики, Учения Отцов Церкви (греч. *Εκκλησιαστικαί Πατέρες*). В недрах патристики формируются герменевтические методы, в том числе метод аллегорической экзегезы, сыгравший огромную роль в формировании русской духовности. Духовная герменевтика / экзегеза определила основные параметры христианской картины мира, отличающиеся от языческих представлений как исторической темпоральностью – эсхатологически-векторным онтологическим основанием, так и Символом Веры, – тем сакральным сознанием, которое сформировало монотеистическую картину мира.

Поскольку генезис исходного русского духовно-культурного фонда восходит к византийской традиции, следует рассмотреть восточно-христианский дискурс и те последствия культурно-исторического развития, которые связаны с принятием христианства в Древнерусском государстве. Древняя Русь наследует богатейший культурно-духовный опыт, который был накоплен к этому времени Византией, обладавшей, по свидетельству исторических источников, высочайшей культурой во многих областях богословия, философии, этики, эстетики, архитектуры, словесности, искусства церковной поэзии и т. д. Наследие Византии в русской культуре по-разному оценивалось философами и культурологами – от признания значения «Русского византизма» до отрицания его позитивной роли в культурно-историческом развитии Древней Руси. И эти альтернативные тенденции также должны присутствовать в образовательных программах изучения истории России, чтобы представить всю палитру множественных позиций, в контексте которых формировалась позитивная идентичность русской национальной культуры.

⁶ Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука – Аттикус, 2012. – С. 297.

⁷ Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука – Аттикус, 2012. – С. 31.

В формировании русской духовности большую историческую роль сыграли братья Кирилл и Мефодий, канонизированные в качестве святых, и их последователи. Переведя на славянский язык Библию и другие святоотеческие тексты, они дали древнерусским «неофитам» возможность изучать патристику. Наиболее известными на Руси стали византийские духовные авторитеты – святые Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Ефрем Сирин и другие.

Патристика – как форма построения христианской культуры и одновременно ее саморефлексия – определила общую логику формирования восточно-христианской культурной традиции, в которой соединялось «несоединимое» – вера и знание – «Иерусалим и Сокровенные Афины», по определению Л. Шестова. Это не просто совокупность теологических догм, предопределивших методы христианского философствования, но прежде всего способ универсализации христианского духовного опыта, который можно теперь было не только наследовать вкупе с обученными «чужим знаниям» клириками, родовичами-соплеменниками, но и транслировать во времени.

Методы духовной герменевтики / экзегезы позволили адекватно интерпретировать / истолковывать канонические тексты, не искажая их духовного содержания. Семиотика канонических текстов (смыслоозначающих символов) создала особые культурные коды, которые становились своего рода «объясняющей моделью» бытия и мышления. Эти культурные коды будут в дальнейшем истоками формирования православного дискурса русской духовности, в котором актуализировались и закреплялись не просто догматические учения как «сумма знаний» или их институциональные носители, но прежде всего антропологические и социальные установки – практики устройства внутреннего мира человека. В отличие от языческой картины мира, здесь уже нет «слитности материального и духовного»; духовное начало вычленяется в оппозициях добра – зла, света – тени, целомудрия – порока, истины – заблуждения и т. д. Это духовное содержание составляет «ядро», христианско-антропологический стержень русского менталитета, заключающийся в особом строе самосознания, а также синергетичной православной практике. Огромную роль в развитии русской духовности сыграло учение исихазма – специфической сакральной антропотехнике, позволявшей достичь высочайшего уровня духовно-нравственного совершенства, понимаемого как «обожение человеческого естества», или, другими словами, «стяжание благодати».

В возрождении образа позитивной идентичности России существенное значение имеет реконструкция и современная интерпретация исходного восточно-христианского дискурса, – а соответственно, герменевтические методы трансляции его содержания в современную культуру. Очевидно, что такие разработки должны находиться в поле компетенции культурологии – это не могут быть аутентичные реконструкции богословских учений (возможные или даже необходимые в сфере богословия). Перед культурологией же стоит задача современной научной интерпретации этого знания, изучения преемственности того духовно-культурного фонда, который выступал в качестве исходных оснований развития христианской культуры в Древней Руси. Соответственно важны не только сами по себе знания о русской духовности как специфическом интеллектуальном фонде человеческой культуры, но прежде всего знание ценностных, личностных установок, духовной энергетики, которые составляли особенности устройства внутреннего мира человека, особый строй его сознания, представленный в святоотеческой антропологии.

Первоначальный христианский антропологический базис заложил основы формирования христианской этики, воплотившейся не только в воспитании личностных черт, но и в христианской социальности: нормах, практиках, поведении, общественной организации и т. д. В формировании русской христианской этики определенную роль сыграли исторические образы, представленные в литературных памятниках древнерусской культуры – «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, «Поучении детям» Владимира Мономаха, «Речи философа»

в «Повести временных лет» и других источниках, ставших кодексом нормативов организации жизни для разных слоев русского общества. Это действительно были «родники» христианской этики Киевской Руси. Идеи милосердия и правдолюбия были явлены не только в качестве «идеализированных» образов русских святых – Бориса и Глеба, Феодосия Печерского и Евфросинии Полоцкой, затем, во Владимирской и Московской Руси – Александра Невского и Сергия Радонежского, в Российской империи XVIII века – Серафима Саровского, а также многих других. «Православно-коллективистский» общественный идеал давал духовный и культурный импульс грядущему, помогал Московской Руси сохранить себя в годину бедствий. Высокий духовный опыт нашел достаточно глубокое выражение в «Добролюбии» – базовом основании институций древнерусского государства, своего рода вершине богословских суждений христианской Руси.

Таким образом, в становлении русско-христианской этики как главного содержания русского национального типа можно выделить два основных плана: духовно-антропологический и духовно-социальный. Каждый из них доминировал в тот или иной исторический период.

Анализ культурологических, исторических, философских, социологических исследований российского общества, его прошлого и настоящего позволяет выделить в качестве главных сущностных характеристик национально-культурного своеобразия России, отличающих ее от стран Западной Европы, традиционное стремление русского человека к социальной справедливости в сочетании с повышенной восприимчивостью к страданиям людей. Необходимо отметить, что речь идет прежде всего о сочетании этих стремлений, которое составляет главную особенность менталитета народов и этносов, идентифицирующих себя с русским суперэтносом. В сознании людей, встраивающих себя в традиционный российский социум, эти два стремления неравнозначны. Сострадательность, сочувствие к «униженным и оскорбленным» является традиционной доминантой мироощущения и мировосприятия русского человека; при этом стремление к социальной справедливости становится «вспомогательным механизмом» в деле оказания помощи как «ближним», так и «дальним».

В культурно-антропологическом контексте отказ от такой иерархии в формировании общественного сознания привел к реальной угрозе потери главной национально-культурной особенности представителей российского суперэтноса – их «всемирной отзывчивости», о которой писал Ф. М. Достоевский⁸, с последующей ассимиляцией в мире европейской культуры и потерей национально-культурной идентичности перед лицом «Великого Запада». Достаточно привести в качестве наглядного примера заполнившие средства массовой информации, художественную литературу сюжеты с героями, которые сражаются со злом исключительно с позиции силы. Самоутверждаясь, они беспощадно уничтожают врага (украл я – все хорошо, все правильно; украли у меня – плохо, несправедливо!). У них нет ни милосердия, ни умения прощать, им чуждо стремление воздействовать на царящую в мире социальную несправедливость построением «встречного» мира гуманизма, добра и красоты.

Сегодня остро стоит задача реабилитации в массовом сознании жителей России установки на создание гуманистического социума, в котором должен отсутствовать в качестве ценностной доминанты принцип достижения индивидуального благополучия за счет сограждан, любой ценой (в соответствии с лозунгом «цель оправдывает средства»). Соответственно, «борьба за социальную справедливость» должна рассматриваться исключительно с точки зрения ее реальных возможностей в достижении социального благополучия большинства членов общества.

Решение этой задачи предполагает использование имеющихся национально-культурных ресурсов по возрождению общественной атмосферы взаимопомощи (вместо «волчьей» кон-

⁸ Достоевский Ф. М. Пушкин (очерк) / Достоевский Ф. М. Избранное. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2000. – С. 111.

курении), отзывчивости (вместо зоологического индивидуализма и эгоизма), уважения к каждому члену общества независимо от социального положения и уровня дохода (вместо унижения и подавления личности «сильными мира сего»). Необходимо, образно говоря, «одушевление» проводимых реформ и формирование соответствующего гражданского общества, в котором главной является не установка на борьбу с той или иной «несправедливостью» (в значительной мере политизированная, с привкусом пиар-технологий), а стремление помочь тем, кого можно признать социально неблагополучными, незащищенными членами общества.

В реализации этой стратегии особая роль должна принадлежать отечественной художественной культуре, которая традиционно воплощала и формировала указанную выше особенность национально-культурного менталитета народов России – отзывчивость и сострадательность как скрепы социальной самоорганизации и как фундамент национального самосознания.

В современном рационализированном и компьютеризированном социуме в этой связи особенно востребованными становятся такие отличительные потенциальные возможности художественной культуры, как «эмоциональный тренинг» при восприятии произведений искусства; развитие образного и синтетического (а не только схематического и аналитического) мышления, социальной активности, нацеленной на служение ближнему; развитие навыков общественно-прогностичного мышления, способного предвидеть отрицательные социально-экологические последствия тех или иных программ, планов, реформ для реальной жизни людей, их повседневного быта и бытия в целом.

Влияние русской художественной культуры на отечественную науку, философию и образование традиционно было огромным потому, что в основе ее лежал «антропный» дискурс, суть которого заключалась в моделировании сугубо художественными средствами вариантов гуманизации социума через формирование соответствующих «внутренних готовностей», установок самой личности. Именно в совершенствовании, гуманизации самой природы человека лучшие отечественные художники, писатели, мыслители видели главное условие развития общества и решения его проблем, способствуя общему приращению «человековедческого» знания о «должном». Сформировалась своего рода «социология духовной жизни», которая может быть представлена как экспликация дискурсов духовности в их социальной значимости для формирования национально-государственной идентичности.

Репрезентация дискурсов духовности на разных этапах истории России предполагает не только изучение ее исторического и художественного наследия, но и выявление духовных устремлений каждой эпохи, определявших формирование российской государственности. Эти устремления, в сущности, – мировоззренческие образы, «картины мира», которые динамично изменялись в культурно-историческом развитии, формируя особую ментальность, ядром которой является «Русская духовность» не в качестве «продукта адаптации и рационализации» согласно европоцентристским прописям западноевропейских антропологов, но в качестве особого социокультурного кода.

Вопросы и задания семинарского занятия

- 1. Как можно определить предмет культурологии Русского мира?**
- 2. Определение культурного наследия как категории культуры. В чем смысл христианского культурного наследия?**
- 3. Как соотносятся понятия «наследие» и «наследование»?**
- 4. Какие социальные функции выполняет культурное наследие?**
- 5. Как соотносятся в культуре традиции и инновации?**
- 6. Что такое культурная идентичность?**

Лекция 2. Предмет культурологии Русского мира

Основные направления исследований русской культуры. Специфика русской религиозно-философской традиции как главной составляющей культурологии Русского мира, ее взаимосвязь с традициями восточного православия и западного рационализма. Возникновение русской философской мысли в Древней Руси после принятия христианства. Влияние византийской патристики на формирование русской религиозно-философской традиции. Апокрифы и агиографические источники. Периодизация русской философии. Проблема фальсификации русской философской культуры: дискуссии о ее «отставании» от западноевропейской философской культуры (П.Я. Чаадаев, Г. Г. Шпет). Различие путей развития России и Запада. Отсутствие «религиозного обновленчества» как секуляризированной культуры западной Реформации. Историческая роль кирилло-мефодиевского наследия в формировании русской культуры. Особенности русской религиозно-философской культуры: альтернативы христианского антропологиизма и западного гносеологиизма (В. В. Зенъковский). Русская философия как воплощение «национальной идеи»: ее предмет – «духовное становление русской нации» (В. В. Зенъковский). Символическая организация русско-христианской культуры. Религиозная «картина мира» как область сакральной культуры. Категория «сакральности» в контексте духовно-нравственных традиций.

2.1. Культурология Русского мира как область научного исследования

Название предмета гуманитарной научной дисциплины «культурология» состоит из двух понятий: латинского «культура» (cultura) и греческого «логос» (λόγος), интегрирующих общий смысл обозначаемого ими предмета.

Латинскому значению понятия «культура» посвящено множество исследований, в которых интерпретируется восходящий к трудам Цицерона широкий спектр символических смыслов «культивирования»: от понятий агродеятельности, связанной с сельскохозяйственным трудом и возделыванием полей для посева, до этических значений формирования духовно-нравственной системы ценностей в личностном развитии.

В этих интерпретациях культуры обычно акцентируется ассоциативный смысл «переноса значений»: *«от возделывания земли для хорошего урожая до возделывания души»*⁹. При этом указывается, что значение универсалии «культура» столь многозначно, что попытки выявить ее общие смыслы и предложить соответствующие общезначимые термины оказываются не слишком успешными. Как правило, определения культуры обусловлены той картиной мира и господствующей в данный конкретный исторический период системой ценностей, в контексте которых концептуализируется данное понятие.

В исторической традиции культурные универсалии связывались с тем гуманистическим содержанием, которое сформировалось в эпоху Просвещения, где культура отождествлялась с рациональной деятельностью и некоей универсальной энциклопедической картиной мира, которая в единстве разных наук о культуре и научного познания должна была стать главным предметом образования и воспитания.

Французские энциклопедисты Д. Дидро и Ж. Л. Д'Аламбер ставили своей целью просвещение народа, понимая просветительскую деятельность в самом широком смысле, положенном ими, в частности, в работу над составлением «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел».

В разных учебниках выделяются этапы модификации понятия культуры в контексте ведущих концепций той или иной исторической эпохи, религиозных и философских воззрений, но нигде не акцентируется тот очевидный факт, что в западноевропейской и русско-христианской традиции сформировались альтернативные представления о культуре.

Западноевропейская традиция разрабатывала оппозицию «природа – культура», где культура понималась как мир искусственных вещей, созданных человеком, и тем самым противопоставлялась природе-натуре (в соответствии с тезисом: «все, что не натура, то культура»).

В таком понимании подчеркивался именно социализирующий смысл всякой культурной деятельности, тот ее программный тезис, в соответствии с которым культура не наследуется генетически, а осваивается в разных формах социальной деятельности (инкультурации, социализации). Такой подход господствовал с начала XVIII вплоть до конца XIX века. При этом в западноевропейской морфологии наук о культуре понятие «духовного» постепенно стало замещаться понятием «идеационального» (от слова «идея»).

Что касается христианской – и в особенности православной – традиции, то она всегда связывала понятие «культуры» не столько с общесоциологическими и антропологическими представлениями, сколько с духовными основаниями.

В своем «Письме о культуре» Н. Бердяев подчеркивает: *«В жизни общественный духовный примат принадлежит культуре. Не в политике и в экономике, а в культуре осуществля-*

⁹ История культурологии / Под ред. А. П. Огурцова. – М.: Гардарики, 2006. – С. 252.

ются цели общества. И высоким, качественным уровнем культуры измеряется ценность и качество общественности»¹⁰.

В XX веке появляется новая оппозиция: «культура – цивилизация», где культура стала пониматься как выражение духовности, органичности, некоего восходящего творческого развития в сфере интеллектуальной, философской и религиозной деятельности, формирующей содержательную наполненность и эстетическую значимость общечеловеческого развития, тогда как определения «цивилизации» фиксировали исключительно совершенствование технологий. В работах О. Шпенглера, Н. Бердяева выразительно противопоставляются культура и цивилизация – как «органическое» и «механистическое».

Бердяев акцентирует прежде всего «неутилитарный характер» культуры – в качестве главного отличия от цивилизации: *«Если цивилизация родилась в борьбе человека с природой»* (что в контексте современной эволюционной интерпретации обозначается понятием адаптация), то *«культура родилась из культа»*, *«истоки ее сакральны»*¹¹. В интерпретации оппозиции «культура – цивилизация» философ указывает на главное различие между этими понятиями, которое, по его мнению, заключается именно в утрате содержательных смыслов духовности в определениях цивилизационного развития.

Ни передовые технологии и материальные практики, представленные в самом широком формате инновационных проектов, ни весь набор юридически изощренных регулятивных стандартов (в виде норм, правовых санкций, технологически совершенных паттернов – образцов поведения и деятельности), а также самых изощренных трансформаций религиозных культов с их эзотерической символикой не могут выразить того универсального содержания духовности, которое в максимальной полноте представлено в символах христианской культуры.

Известный автор многотомных изданий по древнерусской и средневековой эстетике В. В. Бычков дает глубокую характеристику мистических мотивов в творчестве известного писателя Серебряного века Д. С. Мережковского. Характеризуя критику писателем «заостренного техницизма и бездуховной цивилизации», Бычков анализирует еще один смысл понятия «культура», который был безнадежно утрачен современной западно-ориентированной социологией и антропологией. *«Ведь следует помнить, <...> что слово „культура“ происходит от древнего латинского корня cultus – „почитание богов“. И во всех исторически известных культурах помимо совершенствования и устройства материальной стороны жизни <...> есть духовное, бескорыстное зерно, основание нового религиозного культа, установление новой связи человеческого сердца с божественным началом мира, с бесконечным»*¹². Именно идеальное ядро культуры, утилитарно бесполезное, животворит ее, а накопление знаний, открытия техники и вся внешняя цивилизация «без дыхания идеальной жизни» – только мертвая оболочка культуры. И далее: *«Религия еще не культура, но нет культуры без религии, поскольку в рядах поколений человечества устанавливается мистическая связь человека с „бесконечным“ (или трансцендентным), которая утрачивается, когда культура погружается в цивилизацию, в „урбанистические пустыни“ виртуальных миров – ни поэзии, ни любви, ни веры... никаких волнений, кроме волнений спорта и биржевой игры»*¹³.

В данном контексте определение культуры имеет ярко выраженный аксиологический смысл – *«ибо что такое культура, как не измерение, накопление и сохранение ценностей»*¹⁴.

Очевидно, что приведенное в качестве примера одно из множества возможных уточнений культурных универсалий, существенно трансформирует повторяемое как заклинание во

¹⁰ Бердяев Н. А. Философия неравенства / Составл., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 247.

¹¹ Бердяев Н. А. Философия неравенства / Составл., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 249.

¹² Бычков В. Теургическая эстетика. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2007. – С. 97.

¹³ Бычков В. Теургическая эстетика. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2007. – С. 97.

¹⁴ Бычков В. Теургическая эстетика. – М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2007. – С. 97.

всех учебниках культурологии определение культуры в абстрактно-этическом значении «культивирования», что при утрате нравственно-этических критериев легко может быть переосмыслено в значении технологических изменений без всякого следа не только сакральной составляющей, но, вообще говоря, любой системы ценностей.

Таким образом, духовное содержание культуры, которым обусловлена индивидуальность и самобытность разных типов культур, оказывается нивелированным в неопределенно понимаемых инновационных технологиях, которые вообще могут ограничиваться уровнем материальной практики.

Если цивилизационные изменения характеризуются некими общими признаками – дифференциацией и интеграцией усложняющихся социокультурных взаимодействий по мере продвижения научно-технического прогресса, ростом и умножением коммуникативных связей, разрастанием информационного пространства, усложнением технологий, – то духовное содержание каждого типа культуры остается, безусловно, индивидуальным и неповторимым, всецело обусловленным генезисом ее сакрального источника.

Глубинными корнями культура питает свое будущее: *«Культура есть культ предков, почитание могил и памятников, связь сынов с отцами. <...> Культура всегда гордится древностью своего происхождения, неразрывной связью с великим прошлым. <...> Культура более всего дорожит своей преемственностью; ей дорого увековечивание, непрерывность, прочность культурных творений и памятников»*¹⁵.

Цивилизации основаны преимущественно на изменении технологий. Поэтому они заинтересованы в бесконечных инновациях. Н. Бердяев говорит, что цивилизация в этом смысле «футуристична». Она отрицает преемственность. Ей не нужны памятники, поскольку она не ищет вечности. «В цивилизации есть хамизм зазнавшегося парвеню»¹⁶, – добавляет Н. Бердяев.

Охарактеризовав в общих чертах различие структуры и состава организационных принципов цивилизации и культуры по их основному водоразделу, Н. Бердяев выделяет две основные тенденции социокультурной динамики – преемственное, которое он обозначает как «консервативное» и творческое (инновативное). *«В культуре действуют два начала – консервативное, обращенное к прошлому, и поддерживающее с ним преемственную связь, и творческое, обращенное к будущему и созидующее новые ценности»*¹⁷.

При этом Бердяев указывает на важнейшую социальную функцию культуры – формирование культурной идентичности. По его мнению, нельзя создать новой культуры, не имеющей преемственной связи с прошлым, поскольку в этой новой культуре не будет оснований для развития сакрального прототипа.

То, что мы называем «преданием», «традицией» в свернутом виде содержит все необходимые для культурного становления этапы развития человечества. Ускорение развития за счет «пропуска» каких-то необходимых фаз и стадий нарушает внутреннюю социокультурную динамику и ведет к утрате самобытности, поскольку последовательное развитие в этом случае замещается чисто технологическим субстратом.

Морфологическая модель культуры, как известно, представляет собой совокупность функционально взаимосвязанных сфер культуры, имеющих свои символические коды, а также механизмы их трансляции. В этом смысле культура является не «механической суммой» культурных артефактов, но их организованной системой.

Известный российский культуролог, автор семиотической концепции культуры (так называемой «теории семиосферы») Ю. М. Лотман предложил свою концепцию социокультурной динамики, которая объясняет как структурный характер изменений социума, так и опре-

¹⁵ Бердяев Н. А. *Философия неравенства* / Составл., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 249.

¹⁶ Бердяев Н. А. *Философия неравенства* / Составл., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 249.

¹⁷ Бердяев Н. А. *Философия неравенства* / Составл., предисл. и примеч. Л. В. Полякова. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 249.

деляющую роль культуры в этом процессе. В отличие от господствующей сегодня в среде технократов теории исторического развития как череды неких «тектонических сдвигов», по сути отождествляющих природные и общественные катаклизмы, Ю. Лотман дает культурологическую характеристику социокультурных трансформаций.

В одной из своих последних работ «Культура и взрыв» Ю. Лотман обосновывает системность функциональных взаимодействий разных слоев культуры, ее морфологических составляющих. «Ускорение» или, по выражению Ю. Лотмана, «взрыв» в одних структурах может сопровождаться постепенным развитием в других. Динамика процессов в сфере политики, языка, моды, нравственности и т. д. имеет разную скорость: быстрее изменяются материальные практики, технологии, и медленнее – религиозные представления, верования, обычаи, традиции. При этом они не находятся в оппозиции, так как взаимно дополняют друг друга и представляют целостную культурную систему. Поэтому все модернизационные фазы человечество проходит болезненно и драматически – особенно когда отрицается понятие «системности культуры» и отсутствуют функциональные взаимодействия в исторической динамике: если изменять только технологии и материальные практики, не учитывая инерции других составляющих морфологических изменений, подобная модернизация неизбежно будет заблокирована инерционными процессами.

Если теперь обратиться к самой этимологии слова «культура», то оно, как уже говорилось, происходит от слова «возделывание». Соответственно деятельностный подход к культуре можно считать одним из базовых, поскольку возделывание является процессом, связанным с обработкой «естественной», «неокультуренной» почвы. Тем самым культурология становится научной дисциплиной, изучающей процесс деятельностного преобразования «естественных» объектов.

Но, как уже отмечалось, базовые нормы, образцы для такого преобразования формируются не в существующей социальной реальности, а вне ее. Что же это за реальность?

Для ответа на этот вопрос имеет смысл обратиться к еще одной интерпретации слова «культура», получившей распространение в трудах отечественных философских и религиозных мыслителей. Речь идет о выделении в понятии «культура» ее корневой основы, соответствующей слову «культ». Последний, как известно, является областью веры, а не научного знания, обретаемого с позиций господствующего в западноевропейской науке позитивизма. В отечественной философской и религиозной традиции преобладающей является православная вера, которая для культурологии может послужить важным ориентиром при изучении «деятельностного» преобразования пространства русского социума. Определенной гарантией того, что в этом случае не будет происходить подмены научного исследования религиозной догматикой, служит тот факт, что в православном мировоззрении присутствует особый тип рациональности, противостоящий «прелести» экзальтированного отношения к Творцу и «чудесам», не имеющим ничего общего с земной реальностью. Призывы православных Отцов Церкви к «трезвению» в молитвенной практике имеют веские основания, связанные с необходимостью вдумчивого отношения к вере для духовного самосовершенствования верующих и преобразующего воздействия христиан на окружающий мир. Это преобразование имеет огромное количество свидетельств, отраженных преимущественно в духовной литературе, но так и не ставших предметом более основательного научного изучения.

В качестве основной единицы анализа культуры в этом случае выступает «слово» о мире и человеке в органическом единстве инструментального и сакрального смыслов. В этой связи уместно привести известную цитату из Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Для культурологии Русского мира эти строки имеют особый смысл, если уделять должное внимание не только началу, но и последней части фразы, которой часто не придают должного значения: «и Слово было Бог». Вербальность при ее изучении в качестве проявления духовной культуры является по сути дела «окном» в мир транс-

цендентного, в область высших духовных смыслов, формирующих в конечном счете смыслы земного существования. Это ценностно-мировоззренческий выбор, альтернативой которому служит «фаустовский» человек западно-европейской культуры («в начале было дело»).

Именно поэтому отношение к слову как к жизненной ценности в традиционной русской культуре особое. Этим же можно объяснить огромное влияние на общество, которое имела русская художественная литература XIX века, представленная преимущественно русскими писателями, имеющими православное мировоззрение. Вместе с тем русский язык, русская художественная литература также пока не стали объектами культурологической науки и инструментом культурологического анализа.

Кроме собственно вербальной реальности, «развернутой» в сторону духовно-культурной проблематики, для культурологии Русского мира не менее значимой являются и те артефакты духовной жизни общества и человека, которые представлены в художественной реальности, имеющей невербальную природу, но выражающие базовые характеристики русского национального характера: произведения изобразительного, музыкального, театрального творчества и т. д.

В этой связи чрезвычайно плодотворными в качестве исходных гипотез являются утверждения Н. Бердяева о «дионисийстве» русского национального характера (соответственно – об особой роли в русской культуре мира чувств, социальных действий, имеющих эмоциональную природу, а также роли музыкального и театрального искусств, которым, как известно, в античной мифологии покровительствовал бог Дионис). Другое наблюдение Н. Бердяева, значимое для осмысления феномена русской культуры, заключается в его тезисе о неразвитости «чувства формы» у русского человека в сравнении с европейским антропологическим типом. В сочетании с дионисийством эта особенность свидетельствует скорее о том, что «чувство формы» в национально-культурном менталитете обретается русскими людьми в зависимости от его роли в процессе переживаний и соответствующих социальных действий. Та или иная форма самопроявления в русской культуре чаще является инструментом для решения актуальных жизнестроительных задач и духовных проблем, не становясь самоцелью.

Именно такого «одушевленного» и одухотворенного взгляда на культуру и недостает западноевропейской и американской гуманитарной науке, что приводит к невозможности осмысления динамики реальной культуры (а не ее симулякров и имитаций), прогнозирования и проектирования культурных процессов для решения значимых социальных задач. Рассмотрение культуры как «содержания социальной жизни людей», распространенное в социальной и культурной антропологии, не способно существенно приблизить исследователя к культурной реальности, поскольку не раскрывается само понятие «содержательности» этой социальной жизни. Ведь содержание социальных процессов может быть и антикультурным, и псевдокультурным, и т. п. Если все же считать, что человеческая социальность отличается от социальности животных по признаку наличия в ней культурных компонентов, то следует признать, что эти компоненты в конечном счете сводятся к миру человеческих «мыслечувствований», отличающих человека как от других биологических особей, так и от мира «мыслящих машин». Но именно эта ментальная реальность, ее универсальные закономерности так и не стали основным объектом западноевропейских и американских исследователей культуры. Ни «человек-животное», ни «человек действующий», ни даже «человек играющий» не могут рассматриваться в качестве оснований базовой антропологии для культурологических исследований «человека разумного» в качестве субъекта и объекта культуры.

Востребованность духовно-психологического взгляда на культуру косвенно подтверждается разворачивающимся экологическим и экономическим кризисом в развитии современной цивилизации, – как результатом выбора в пользу потребительства и достижения материального комфорта в качестве основных мировоззренческих ценностей. Необходима смена общей парадигмы развития человечества во имя сохранения и совершенствования человеческого вида

именно как «*Homo sapiens*», противостоящего его деградации до уровня особей, бездумно потребляющих жизненные блага, или до уровня биороботов, не способных к самостоятельному творческому развитию (оба этих состояния, как известно, вполне могут уживаться в одном индивидуе).

Предметом же культурологии Русского мира как научной дисциплины должен стать процесс сохранения и преобразования человека, общества и природы на основе духовных ценностей, где особая роль принадлежит православному христианскому миропониманию. Именно в этом качестве отечественная культурология может преодолеть искусственную изоляцию от зарубежных научных дисциплин, изучающих культуру, и внести свой вклад в развитие мировой науки. В христианской традиции, как известно, нет «ни эллина, ни иудея», зато есть, по приведенному выше выражению Ф. Достоевского, православная русская «всемирная отзывчивость» в качестве постоянного напряженного поиска русским человеком общегуманистических духовных ценностей, способных преобразать мир «по законам добра и красоты».

Важно отметить, что эти законы должны изучаться в их взаимосвязи, что соответствует базовым установкам православной культуры. Как известно, именно сочетание «прекрасного» и «гуманного» в значительной мере определило выбор Древней Русью православия в качестве государственной религии, определившей в дальнейшем судьбы отечественной культуры. Изучение взаимосвязи этих законов как значимых для самосохранения и развития любого социума, этноса, общества, личности и может составить основное проблемное поле культурологии как науки, отталкивающейся от культурологии Русского мира. Как только такая взаимосвязь нарушается, культура и общество движутся в сторону «формализма» и бездушия (отрыв «эстетического» от «этического» порождает «гламурно-лицемерный» социум, прикрывающий отчуждение людей и антигуманность общественных отношений) или в сторону «зоологического» и «эгоцентрического» (отрыв «этического» от «эстетического» пробуждает животные инстинкты и устанавливает «жизнь по понятиям»).

В западной культуре найдено много форм «приличного» сосуществования «эстетического» и «этического», частных компромиссов социальных страт вместо их реальной взаимосвязи, что загоняет проблему, подобно болезни, «внутрь», не обещая реального решения. Своеобразным лозунгом современной западноевропейской культуры в этой связи является «тартюфовский» тезис: «Тот, кто грешит в тиши, греха не совершает».

2.2. Символическая организация христианской культуры

Философы и культурологи утверждают, что культура символична по своей природе. «Символизм свой она получила от культовой символики», поскольку генетически восходит к сакральным представлениям¹⁸. Именно символика культуры определяет организацию и структуру культурологического знания, механизмы его формирования и трансляции. Знаково-символическая природа культуры является главным отличием человека и сообщества от мира животных, что убедительно доказал Э. Кассирер в своем фундаментальном труде «Философия символических форм».

Морфология культуры представляет огромное количество знаков, символов, культурных кодов, естественных и искусственных языков, идей, представлений и образов, соответствующих разным формам научного, религиозного, художественного, политического, экономического, информационного, коммуникативного и многих других форм общественного сознания. Символическая организация культуры – это в самом общем виде процесс упорядочивания социокультурных феноменов, участвующих в символической коммуникации как выражении социального взаимодействия.

Человек существует в «двух реальностях»: социального взаимодействия и символической коммуникации. Если социальное взаимодействие интерпретируется как «обмен действиями», то символическую коммуникацию по аналогии можно представить как «обмен символами». А поскольку символические объекты существуют в разных формах, – идеях, образах, представлениях, категориях, знаках естественных и искусственных языков, информационных кодах и т. д., – соответственно, существует дифференциация семиотического пространства, которое должно быть упорядочено посредством стратификации.

¹⁸ Кассирер Э. Философия символических форм. – М.: Академический Проект, 2011. – С. 248.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.