

## **КУЛЬТУРА И ЭТНОС.**

Роль культуры в этнической самоидентификации;

Этническая культура и национальная культура;

Мировая культура (культурный глобализм);

Индустриально-городская культура.

# СОДЕРЖАНИЕ

## **КУЛЬТУРА И ЭТНОС.**

1. Роль культуры в этнической самоидентификации;
2. Этническая культура и национальная культура;
3. Мировая культура (культурный глобализм);
4. Индустриально-городская культура.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

В самом общем виде этническая самоидентификация как индивида, так и общности — есть самовыделение на основе сравнения. Этническая группа только потому обладает самоидентификацией, а, следовательно, самосознанием, что существуют другие этнические группы, по ряду признаков отличающиеся от нее. Эту особенность отметил, в частности, известный антрополог Дж. Де Вос, в интерпретации которого этническая общность — это «осознающая себя группа людей, которые придерживаются общих традиций, не разделяемых другими группами, с которыми она находится в контакте»<sup>9</sup>. Таким образом, только «разделенность», — т. е. дифференциация и способствует групповому самовыделению.

Однако одних лишь «общих традиций» для ощущения своего сходства явно недостаточно, тем более, что и традиции трансформируются со временем, адаптируясь к меняющейся социальной реальности<sup>10</sup>. Значительно существеннее те границы которыми этническая группа очерчивает свое специфическое культурное содержание. Впрочем, по мысли Фр. Барта, и «культурные черты», которые обозначают эту границы, могут меняться точно так же, как и «культурные характеристики членов группы» или ее «организационные формы». «И только факт постоянной дихотомии между членами (группы) и “внешними” позволяет нам определить общность и исследовать изменения культурных форм и содержаний»<sup>11</sup>.

Иными словами, границы между «нами» и «не-нами» определяются прежде всего путем сравнения, объектом которого могут стать такие отличительные признаки как внешность, язык или обычаи. Фиксирование при этом сходства и различия, обобщение результатов этой простейшей познавательной операции укрепляет национальное самосознание, способствует этнической консолидации. В результате частного общения со «своими» человек постепенно привыкает к восприятию деленного типа внешности, к фонетике («звучанию») родного языка или к тому, пример, что для здоровья полезно попариться в бане, а в «родительскую субботу» не грех помянуть близких рюмкой водки.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Привыкание переходит в одобрение, поощрение сходства, на основе которого формируется чувство сопринадлежности.

Таким образом, сравнение неосознанно приводит к оцениванию, и непохожесть вызывает внешне немотивированное отвержение. Именно так возникают уничижительные клички типа «косоглазые», «чурки», «черномазые» или «краснокожие». Носитель иных антропологических признаков «нам» представляется «некрасивым», потому что «у нас», к примеру, более широкий разрез глаз или более светлая кожа.

Точно так же и родной язык: он — привычен, и поэтому кажется «благозвучнее», а вот чужая речь воспринимается как непонятная «тарабарщина», те же, кто говорит «по-тарабарски», не «по-нашему» — просто «немые», «немцы». Конечно, сегодня это противопоставление не столь категорично как в те времена, когда на Руси всех иностранцев звали немцами, тем не менее, понятие «тарабарщина» в языке держалось, неизменным остался и его негативный оттенок: тарабарщина — это «абракадабра», непонятная чушь.

Известно, что древние греки всех «не-греков» считали варварами, хотя персидская культура при Дарии или Ксерксе была ничуть не менее развитой, чем греческая. Просто она была «другой». При первых контактах европейцев с японцами обе стороны воспринимали друг друга не менее предубежденно, ибо слишком различны были обычаи, нравы, стиль жизни на Японских островах и в Западной Европе. И сегодня кому-то покажется варварством «стегание» березовым веником в парилке, а кому-то — бой быков, испанская коррида.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Распространенный не только в науке, но и в обыденном сознании евроцентризм, когда европейская культура или европейский образ жизни принимаются за города мерило «правильного» и «нормального» поведения, а все то, что не подходит под эти нормативные рамки, «записывается» в разряд развивающихся обществ, подлежащих аккультурации, — этот взгляд по сути своей является реликтом традиционного сравнения и оценивания «не-нас» с точки зрения схожести с «нами», принимаемыми за эталон.

Важно подчеркнуть, что подобное сравнение зиждется не столько на реальных отличиях, сколько на неосознанных представлениях о значимости этих различий, в которых «воображаемая реальность» становится «маркером» как этнической дифференциации, так и консолидации.

Действительно, может ли та же внешность служить весомым «определителем» членов собственной этнической группы, особенно если речь идет о крупном, миграционно «подвижном» народе, как, например, русские?

Вот как вкратце звучит антропологическая характеристика типичного русского человека — волосы мягкие на ощупь, чаще всего русые. Кожа — светлая, так же как и окраска глаз. Волосистой покров, появляющийся в период полового созревания, развит значительно: у мужчин густо растут усы и борода. Лицо сравнительно узкое, суженное спереди в горизонтальном сечении, скулы выступают мало, а носовая область, напротив выдвинута вперед. Ширина носа по сравнению с его высотой невелика, переносье обычно высокое, носовые отверстия большей частью овальной формы, их продольные оси расположены почти параллельно носовому перегородке. Глаза широко открыты, оси их горизонтальны, а складка верхнего века, частично прикрывающая его наружную поверхность, отсутствует. Человеческая часть лица почти не выступает вперед, а губы — сравнительно тонкие.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Но ведь среди современных русских встречаются люди со слабо выступающими скулами и широкоскулые, с прямыми носами и курносые, с широко открытыми раскосыми глазами, с тонкими и полными губами, блондины, шатены и брюнетов причем, к примеру, в Сибири русских с широкими скулами и приплюснутыми носами значительно больше, чем в европейской части России, а русские по национальности терские казаки внешне мало чем отличаются от своих соседей — горцев, — чеченцев, ингушей или черкесов.

Сегодня, в результате смешения рас и народов, чистые этнические типы почти не сохранились, (исключение составляют представители «замкнутых» обществ, пример, австралийские аборигены), кроме того, почти 30% населения планеты принадлежит к смешанным и промежуточным в расовом отношении группам. Имена поэтому выглядят «нетипичной» для восточных славян внешность русских-сибиряков или казаков с Терека: первые уже с начала колонизации Сибири в XVII веке интенсивно смешивались с палеоазиатами, вторые — с потомками аланов, адыгов и др.

Случается и так, что один народ (большинство латиноамериканских общностей) вообще состоит из людей, принадлежащих к различным расам. Наиболее известный пример — США, где так называемые афро-американцы составляют такую же неотъемлемую часть американского народа, как и потомки английских, французских или немецких эмигрантов.

Конечно, существуют обыденные представления о типичной внешности представителя того или иного народа (швед — крупный голубоглазый блондин, а грузин — подвижный брюнет с «орлиным» носом), однако они не могут быть перенесены на всех членов той или иной общности. Словом, реальное определение этнической принадлежности человека на основе внешних (антропологических) признаков так же приблизительно, как и стремление «приписать» народ к некоей устойчивой территории.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Например, родину прародичей русских — славян ищут на землях между Западной Двиной на севере, Одером — на Западе, Днепром — на востоке и Дунаем — на юге. В VI-VII вв. славяне распространились на север, где их звали венеды, на запад переселились склавины и на восток — анты. Тогда же восточные славяне заняли Волынь (волынские) и южные степи вплоть до Черного моря (тиверцы и уличи), бассейн Припяти (древляне) и территорию современной южной Белоруссии (дряговичи). Уже в VII-VIII вв. радимичи и вятичи проникают до Оки — притока Волги расселившись среди местного населения<sup>12</sup>.

Так, еще до возникновения Древнерусского государства началось продвижение наших предков на восток, которое завершили землепроходцы конца XVI — первой половины XVII вв. (в 1581 г. отряд «охочих людей», возглавляемых Ермаком, «спустился» с восточных отрогов Урала в Сибирь, а в 1645 г. Поярков достиг Охотского моря, спустя три года Дежнев обогнул северо-восточную оконечность Сибири).

Какие же земли мы можем назвать «исконно» русскими? Приднепровье или Полесье? Причерноморье или Заволжье? Урал или Сибирь? Какой век взять в это» случае за точку отсчета? Становится очевидным, что любая «привязка» русских к определенной территории — не более чем «вольное допущение». Совершенно другое дело — «воображаемая реальность», образ «русской сторонки», того необъятного пространства, по которому, если воспользоваться гоголевской метафорой, Хоть год скачи — ни до какой границы не доскачешь.

Принято считать, что непременным атрибутом этнической самоидентификации является язык. На первый взгляд, так оно и есть, и в особых доказательствах не нуждается, к тому же если вспомнить о том, что именно язык — это основная символическая среда функционирования этничности.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Но ведь англичане, шотландцы, ирландцы, североамериканцы и австралийцы — все они говорят по-английски, хотя это и разные народы. Испанский язык — родной не только для жителей Иберийского полуострова, но и обитателей островов Карибского бассейна, для большинства народов Латинской Америки. На португальском языке общаются и бразильцы, а не только португальцы. Подобных примеров не так уж и мало.

Русификация в нашей стране, еще со времен Российской империи, во многом осуществлялась как раз за счет приобщения «иностранцев» к русскому языку, посредством которого на территориях «национальных окраин» внедрялась и русская культура и русские обычаи. Вот почему сегодня отдельные группы мордвы говорят на русском языке, который для них стал родным. Большинство карел и говорят, и пишут только по-русски, а среди вепсов, живущих в Ленинградской области, собственный язык финской группы помнят только пожилые люди. Общность языка отсутствует даже у такого крупного народа как украинцы, каждый восьмой из них русскоязычен, не говоря уже об украинцах США или Канады. В целом, по данным переписи 1989 года 18 миллионов советских граждан назвали своим родным языком язык другого народа, главным образом, русского.

Нередко основная часть народа сохраняет традиционный язык, а отделившаяся от него общность, живущая в иноэтническом окружении, переходит на язык своей новой социальной среды, не теряя при этом этнической самоидентификации (именно так произошло с потомками «первой волны» русской эмиграции или с многочисленной армянской диаспорой). Большинство евреев, рассеянных волею исторических судеб по всему миру, не знают ни одного из еврейских языков (иврита или идиша), но тем не менее, осознают себя евреями.



# Роль культуры в этнической самоидентификации

Но ведь англичане, шотландцы, ирландцы, североамериканцы и австралийцы — все они говорят по-английски, хотя это и разные народы. Испанский язык — родной не только для жителей Иберийского полуострова, но и обитателей островов Карибского бассейна, для большинства народов Латинской Америки. На португальском языке общаются и бразильцы, а не только португальцы. Подобных примеров не так уж и мало.

Русификация в нашей стране, еще со времен Российской империи, во многом осуществлялась как раз за счет приобщения «иностранцев» к русскому языку, посредством которого на территориях «национальных окраин» внедрялась и русская культура и русские обычаи. Вот почему сегодня отдельные группы мордвы говорят на русском языке, который для них стал родным. Большинство карел и говорят, и пишут только по-русски, а среди вепсов, живущих в Ленинградской области, собственный язык финской группы помнят только пожилые люди. Общность языка отсутствует даже у такого крупного народа как украинцы, каждый восьмой из них русскоязычен, не говоря уже об украинцах США или Канады. В целом, по данным переписи 1989 года 18 миллионов советских граждан назвали своим родным языком язык другого народа, главным образом, русского.

Нередко основная часть народа сохраняет традиционный язык, а отделившаяся от него общность, живущая в иноэтническом окружении, переходит на язык своей новой социальной среды, не теряя при этом этнической самоидентификации (именно так произошло с потомками «первой волны» русской эмиграции или с многочисленной армянской диаспорой). Большинство евреев, рассеянных волею исторических судеб по всему миру, не знают ни одного из еврейских языков (иврита или идиша), но тем не менее, осознают себя евреями.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

В некоторых случаях своего рода «заменой» утерянному языку служит религия, особенно если этническая группа живет в среде иноверцев, в других — язык незаметно начинает видоизменяться, вбирая в себя как губка новые социальные реалии: так, сегодня уже некоторые лингвисты утверждают, что формируется американский язык, все заметнее отличающийся от «классического» английского.

Кроме того, нельзя забывать и о том, что в реальности существуют как бы «два языка». Один из них может выучить любой грамотный человек — овладение фонетикой и лексикой, «правописанием» письменной речи при известном старании доступно каждому из нас. Однако неоднократно отмечалось, что иностранец, даже с идеальным произношением, располагающий большим запасом слов «не-своего» языка, говорит на нем как бы «бесцветно», чересчур правильно.

Все дело — в том, что овладеть «другим», символическим языком значительно труднее, почти невозможно, для этого надо самому стать хотя бы чуть-чуть русским, немцем или японцем. Только русский человек «к месту» вспомнит о том, что «баба с возу — кобыле легче» или понадеется вслух на судьбу: «авось, пронесет». В этом, символическом, языке отражаются уже особенности национального характера, те культурные, порой неосознаваемые черточки, которые и отличают один народ от другого<sup>13</sup>.

Некоторые из них по мере цивилизационного развития, процесса урбанизации; и распространения средств массовой информации стали «размываться»: так, современный русский уже не носит косоворотку, украинец не выстригает запорожский «оселедец», а сван предпочтет жить в современном доме с удобствами, а не в прадедовской башне. Итальянские «пиццерии» можно встретить в любой стране, а по японским боевым искусствам проводятся чемпионаты мира — все эти, некогда исключительно этнические, признаки культуры к концу XX века стали достоянием всякого любознательного человека. Однако в быте и в общении людей между собой этническая специфика сохраняется и

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Так, только русские при встрече троекратно «облобызают» друг друга, а японцы с неизменной улыбкой склонятся в низком поклоне. Француз, скорее всего, закончит свой обед ломтиком пахучего «камамбера», а русский станет закусывать хлебом не только первое, но и второе блюдо. Большинство европейцев наполнят свой умывальник водой и воспользуются им как своеобразным тазиком для своего утреннего туалета, русский для этих же целей предпочтет текущую воду из-под крана. Болгары качают головой в тех случаях, когда все остальные в знак согласия, кивают. Выражая свое одобрение, американцы свистят, большинство европейцев; аплодирует, а китайцы хлопают в ладоши — в знак горя или разочарования. Азиаты увешивают коврами стены, их число свидетельствует о богатстве хозяев (кстати, от них этот же обычай переняли часть русских), для европейца ковер выполняет роль «половика», его стелют под ноги, а не используют в качестве декора.

Таких примеров — бесчисленное множество, и все они, с одной стороны, консолидируют членов одной этнической группы, с другой же, — способствуют различению их между собой.

Усвоение этнокультурной информации происходит как непроизвольно (бессознательно, основываясь на подражании), так и осознанно, в ходе социализации, каждый из нас как член «своей» этнической группы — носитель огромного комплекса этих отличительных «черточек», которые в отличие от нашего внешнего облика не передаются по наследству, а перенимаются в детстве у родителей, родственников, сверстников. Так, поначалу мы закусываем хлебом котлету вовсе не потому, что нам этого хочется: нас приучают именно к такому приему пищи (ведь принято), постепенно привычка переходит в потребность, и отсутствие хлеба на обеденном столе начинает восприниматься как нечто неестественное, «ненормальное», «неправильное».

Только процесс воспитания и приобщает человека к тому или иному народу, и, развивая непроизвольную потребность вести себя тем или иным образом, способствует этнической самоидентификации.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Каков же характер этнической самоидентификации у современных русских? Рассмотрим его на примере данных исследования, посвященного национальному самосознанию русских жителей Петербурга<sup>14</sup>.

Прежде всего, обнаружилось, что «формальная» идентификация своей национальной принадлежностью (по национальности обоих родителей или одного из них) постепенно уступает культурным (родной язык) и психологическим (самочувствие) критериям этнического самоопределения, продолжая сохранять свой приоритет главным образом для представителей старших возрастных групп, преимущественно с невысоким уровнем образования. Напротив, среди молодежи заметно преобладание, прежде всего, психологической самоидентификации. Так, в частности, в выборке оказалось более 3% респондентов, которые, имея «нерусских» по национальной принадлежности родителей, сами идентифицировали себя как русских («я — русский, потому что чувствую себя русским»).

Оказалось, что «рейтинг» отдельных этноконсолидирующих признаков, зафиксированных респондентами, явно расходится с теоретическими представлениями о том, как «должно быть».

Судя по данным опроса, сильнее всего (примерно каждого третьего из числа опрошенных) сближает со своими «соплеменниками» государство, образ жизни и язык, слабее (в среднем каждого пятого) — общее историческое прошлое, а также народные обычаи и традиции, и наконец, практически не значимы при формировании группового этнического «мы» — особенности поведения, религия и внешность, которые сочли важными для обнаружения «своих» менее 10% респондентов.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Отчетливая этатическая (державная) установка как «маркер» группового самоопределения русских обусловлена многими причинами, к которым мы еще вернемся в последующих разделах книги, что же касается значимости социальных характеристик бытия, то она скорее фиксирует постепенное «размывание» роли традиционной культуры, чем ослабление консолидации как таковой. Невысокая ориентация на сугубо культурные компоненты идентичности обусловлена тем, что именно этот «срез» сознания в годы советской власти подвергся наибольшей манипуляции (история) или прямому искоренению (обычаи и традиции). Поэтому правомерно говорить о частичной этнической денационализации русских, но только в культурном аспекте.

Кроме того, «чужая» традиция и обычай вообще заметнее своих собственных, ибо «свои» культурные черточки во многом осознаются как привычный способ существования, в котором они как бы растворяются и поэтому не воспринимаются как нечто особое, отличительное для своего народа. Поэтому не случайно, что как критерий различия (в ряду этнодифференцирующих признаков) традиции и обычаи оказались упомянутыми почти каждым вторым участником опроса (47,7%).

По той же причине, думается, на уровне группового сознания слабо сближают и особенности поведения (9,9%): среди «своих», где все с детства приучены следовать одним и тем же нормам поведения, эта специфика растворяется точно так же, как и традиции, в то же время особенности «чужого» поведения фиксируются втрое чаще (27,3%). Характерно, что по данным ответов на открытый вопрос, касающийся негативных гетеростереотипов, кавказцам в качестве объекта неприязни приписываются именно чуждые русскому человеку особенности поведения — вспыльчивость, темпераментность, крикливость, «нескромность» и т. п.

# Роль культуры в этнической самоидентификации

Антропологические характеристики как определитель принадлежности к «своей» группе для респондентов оказались практически не значимы (2,7%), что косвенно подтверждает тот факт, что на уровне обыденного восприятия некая особая «русская внешность» не идентифицируется вовсе, в то же время каждый четвертый-пятый из числа опрошенных фиксирует «не-нашу» внешность, которая становится для него значимым критерием дифференциации. Так, в частности, 48,7% опрошенных обращают внимание на национальность окружающих, если они им внешне чем-то не «несимпатичны».

Религия (для русских в большинстве своем — православие) сегодня явно не выполняет той этноконсолидирующей функции как в дореволюционный период, когда этническая комплиментарность («наши» — русские, православные, «не-наши» — иноверцы) строилась преимущественно на конфессиональной принадлежности, причем как на бытовом уровне, так и в государственной идеологии. Невелика, значимость религии и как этнодифференцирующего признака (12,6%). С одной стороны, этот факт свидетельствует о высоком уровне веротерпимости петербуржцев-русских, с другой же, — о равнодушии к проблемам вероисповедания, которое укоренилось в советских людях за годы советской власти, атеистическое воспитание < оказалось весьма результативным. По-видимому, религиозный «бум» последних лет скорее отражает престижную иерархию ценностей постсоветских времен, чем' обусловлен глубинной индивидуально-личностной мотивацией.

В целом обнаруженные в исследовании факты эмпирически верифицировали теоретическое положение относительно сути этнической самоидентификации. Самовыделение действительно строится на сравнении «нас» с «не-нами», причем «чужое» — и обычаи, и особенности поведения, и внешность воспринимаются значительно более явно и отчетливо, чем собственная этническая специфика, как бы растворяющаяся в среде себе подобных.

# ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Понятия этнической и национальной культуры иногда отождествляются. Но эти культуры различны.

Этносом называют любое национальное сообщество (национальное меньшинство, племя, народность). Этносы существовали всегда, а нации возникли лишь в Новое время в ходе государственного структурирования жизни многих народов.

Этническая культура всегда локализована в географическом пространстве и однородна по своей политической, экономической и социальной структуре.

Этническая культура охватывает преимущественно сферу быденной жизнедеятельности, бытовой культуры. Этническая культура включает в себя орудия труда, нравы, обычаи, нормы, ценности, постройки, одежду, пищу, средства передвижения, жилище, знания, верования, виды народного искусства.

Специалисты различают в этнической культуре два слоя: ранний (нижний), образованный унаследованными из прошлого элементами, и поздний (верхний), состоящий из новообразований, современных культурных явлений.

Нижний слой включает в себя наиболее устойчивые элементы, закрепляемые многовековыми традициями, поэтому считается, что они составляют каркас этнической культуры.

Этническая культура указывает прежде всего на социокультурные особенности людей. Национальная культура предполагает территориальное, экономическое и лингвистическое объединение людей, имеющее сложную социальную структуру и политическую организацию.

# ЭТНИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Структура национальной культуры сложнее этнической. Национальная культура включает в себя наряду с традиционно—бытовой, профессиональной и обыденной также специализированные области культуры.

Поскольку нация охватывает общество, а общество стратификационно структурировано, то понятие национальной культуры охватывает субкультуры всех больших групп, которых может не быть у этнической культуры.

Большинство современных национальных культур полиэтничны.

Но национальная культура не сводится к механической сумме этнических культур. У нее есть собственные специфические черты, возникшие тогда, когда представители всех этносов осознали свою национальную идентичность. Осознание большими социальными группами своей приверженности к территории своего расселения, общенациональному литературному языку, национальным традициям и символам (например, гимну, флагу государства) составляет содержание национальной культуры.

В отличие от этнической культуры, которая связывает людей генетически, национальная культура объединяет людей, живущих на больших пространствах и не обязательно связанных кровнородственными отношениями. Национальная культура складывается на фундаменте письменной культуры.



# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

## Понятие «глобализация»

В социогуманитарной дискуссии последних десятилетий центральное место занимает осмысление таких категорий современной глобализированной реальности, как глобальное, локальное, транснациональное. Научный анализ проблем современных обществ, таким образом, учитывает и выводит на первый план глобальный социальный и политический контекст – разнообразные сети социальных, политических, экономических коммуникаций, охватывающих весь мир, превращающих его в «единое социальное пространство». Отделенные прежде, изолированные друг от друга общества, культуры, люди находятся теперь в постоянном и практически неизбежном контакте. Все нарастающее развитие глобального контекста коммуникации имеет своим следствием новые, не имевшие до того прецедента социально–политические и религиозные конфликты, которые возникают, в частности, из–за столкновения на локальном уровне национального государства культурно различных моделей. Вместе с тем новый глобальный контекст ослабляет и даже стирает жесткие границы социокультурных различий. Современные социологи и культурологи, занимающиеся осмыслением содержания и тенденций процесса глобализации, все больше внимания уделяют проблеме того, как изменяется культурная и личная идентичность, как национальные, неправительственные организации, социальные движения, туризм, миграция, межэтнические и межкультурные контакты между обществами приводят к утверждению новых транслокальных, транссоциетальных идентичностей.

Глобальная социальная реальность размывает границы национальных культур, а значит, и входящие в их состав этнические, национальные и религиозные традиции. В связи с этим теоретики глобализации ставят вопрос о тенденции и интенции процесса глобализации в отношении конкретных культур: приведет ли прогрессирующая гомогенизация культур к их сплаву в котле «глобальной культуры», или конкретные культуры не исчезнут, а изменится только контекст их существования. Ответ на этот вопрос предполагает выяснение того, что же такое «глобальная культура», каковы ее составляющие и тенденции развития

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Теоретики глобализации, концентрирующие свое внимание на социальном, культурном и идеологическом измерениях этого процесса, выделяют в качестве одной из центральных единиц анализа таких измерений порождаемые глобальной коммуникацией «воображаемые сообщества», или «воображаемые миры». Новые «воображаемые сообщества» – это многомерные миры, создаваемые социальными группами в глобальном пространстве.

В отечественной и зарубежной науке сложился целый ряд подходов к анализу и интерпретации процессов современности, обозначаемых как процессы глобализации. Определение понятийного аппарата концепций, направленных на анализ процессов глобализации, напрямую зависит от того, в русле какой научной дисциплины формулируются эти теоретико–методологические подходы. На сегодняшний день самостоятельные научные теории и концепции глобализации созданы в рамках таких дисциплин, как политическая экономика, политология, социология и культурология. В перспективе культурологического анализа современных глобализационных процессов наиболее продуктивными оказываются те концепции и теории глобализации, которые изначально формулировались на стыке социологии и культурологии, а предметом концептуализации в них стал феномен глобальной культуры.

В настоящем разделе будут рассмотрены концепции глобальной культуры и культурной глобализации, предложенные в трудах Р. Робертсона, П. Бергера, Э. Д. Смита, А. Аппадуря. Они представляют два противоположных направления международной научной дискуссии о культурных судьбах глобализации. В рамках первого направления, инициированного Робертсоном, феномен глобальной культуры определяется как органическое следствие универсальной истории человечества, вступившего в XV в. в эпоху глобализации. Глобализация осмысливается здесь как процесс сжимания мира, его превращения в единую социокультурную целостность. Процесс этот имеет два основных вектора развития – глобальная институционализация жизненного мира и локализация глобальности.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Второе направление, представленное концепциями Смита и Аппадурая, трактует феномен глобальной культуры как внеисторичный, искусственно созданный идеологический конструкт, активно пропагандируемый и внедряемый усилиями средств массовой коммуникации и современными технологиями. Глобальная культура – это двуликий Янус, порождение американского и европейского видения вселенского будущего мировой экономики, политики, религии, коммуникации и социальности.

## 15.2. Социокультурная динамика глобализации

Итак, в контексте заданной Робертсоном парадигмы глобализация осмысляется как серии эмпирически фиксируемых изменений, разнородных, но объединяемых логикой превращения мира в единое социокультурное пространство. Решающая роль в систематизации глобального мира отводится глобальному человеческому сознанию. Необходимо отметить, что Робертсон призывает отказаться от использования понятия «культура», считая его содержательно пустым и отражающим лишь безуспешные попытки антропологов поговорить о примитивных бесписьменных сообществах, не привлекая социологические понятия и концепции. Робертсон полагает необходимым ставить вопрос о социокультурных составляющих процесса глобализации, о его историко–культурном измерении. В качестве ответа он предлагает собственную «минимальную фазовую модель» социокультурной истории глобализации.

Анализ предложенной Робертсоном универсалистской концепции социокультурной истории глобализации показывает, что выстраивается она по европоцентристской схеме «универсальной истории человечества», впервые предложенной основоположниками социального эволюционизма Тюрго и Кондорсэ.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Исходным пунктом робертсоновского конструирования всемирной истории глобализации оказывается постулирование тезиса о реальном функционировании «глобального человеческого состояния», историческими носителями которого последовательно становятся общества–нации, индивиды, международная система обществ и, наконец, все человечество в целом. Эти исторические носители глобального человеческого сознания формируются в социокультурном континууме мировой истории, выстраиваемой Робертсоном по модели истории идеологий Европы. Социокультурная история глобализации начинается в этой модели такой социетальной единицей, как «национальное общество», или национальное государство–общество. И здесь Робертсон воспроизводит анахронизмы западноевропейской социальной философии, формирование центральных идей которой принято увязывать с древнегреческой концептуализацией феномена города–государства (полиса). Отметим, что радикальное преобразование европейской социально–философской мысли в направлении ее социологизации осуществилось только в Новое время и отмечено введением понятия «гражданское общество» и концепцией «всемирной универсальной истории человечества».

Собственную версию социокультурной истории глобализации Робертсон называет «минимальной фазовой моделью глобализации», где «минимальная» значит не учитывающая ни ведущих экономических, политических и религиозных факторов, ни механизмов, ни движущих сил исследуемого процесса. И здесь он, пытаясь сконструировать некую всемирно–историческую модель развития человечества, создает то, что уже фигурирует столетиями на страницах учебников по истории философии в качестве образцов социального эволюционизма XVII в. Однако основоположники социального эволюционизма выстраивали свои концепции всемирной истории как истории европейской мысли, достижений в области экономики, техники и технологий, истории географических открытий.

Робертсон выделяет пять фаз социокультурного оформления глобализации: зачаточную, начальную, фазу взлета,<sup>30</sup> борьбы за гегемонию и фазу неопределенности

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Первая, зачаточная, фаза приходится на XV – начало XVIII в. и характеризуется формированием европейских национальных государств. Именно в эти века культурный акцент ставится на концепциях индивидуального и гуманистического, вводится гелиоцентричная теория мира, развитие получает современная география, распространяется григорианское летоисчисление.

Вторая, начальная, фаза начинается в середине XVIII в. и продолжается вплоть до 1870–х гг. Она маркирована сдвигом культурного акцента в сторону гомогенизации и унитарной государственности. В это время выкристаллизовываются концепции формализованных международных отношений, стандартизированного «гражданина–индивида» и человечества. Согласно Робертсону, именно для этой фазы характерно обсуждение проблемы принятия неевропейских обществ в интернациональное общество и появление темы «национализм/интернационализм».

Третья, фаза взлета, – с 1870–х гг. и до середины 1920–х гг. – включает концептуализацию «национальных обществ», тематизацию идей национальной и личной идентичностей, введение некоторых неевропейских обществ в «интернациональное общество», международную формализацию идей о человечестве. Именно в этой фазе обнаруживается увеличение количества и скорости глобальных форм коммуникации, появляются экуменистические движения, международные олимпийские игры, нобелевские лауреаты, распространяется григорианское летоисчисление.

Четвертая, фаза борьбы за гегемонию, начинается в 1920–е гг. и завершается к середине 1960–х гг. Содержание этой фазы составляют международные конфликты, связанные с образом жизни, в ходе которых природа и перспективы гуманизма обозначаются образами Холокоста и взрывом ядерной бомбы.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

И наконец, пятая, фаза неопределенности, – с 1960–х гг. и далее, через кризисные тенденции 1990–х гг., – обогатила историю глобализации возрастанием некоего глобального сознания, гендерными, этническими и расовыми нюансами концепции индивидуального, активным продвижением доктрины «прав человека». Событийная канва этой фазы ограничивается, по Робертсону, высадкой американских астронавтов на Луне, падением геополитической системы биполярного мира, возрастанием интереса к мировому гражданскому обществу и мировому гражданину, консолидацией глобальной медиасистемы.

Венцом социокультурной истории глобализации является, как следует из модели Робертсона, феномен глобального человеческого состояния. Социокультурная динамика дальнейшего развития этого феномена представлена двумя направлениями, взаимозависимыми и взаимодополняющими. Глобальное человеческое состояние развивается в направлении гомогенизации и гетерогенизации социокультурных образцов. Гомогенизация – это глобальная институционализация жизненного мира, понимаемая Робертсоном как организация локальных взаимодействий при непосредственном участии и под контролем мировых макроструктур экономики, политики и масс-медиа. Глобальный жизненный мир формируется и пропагандируется СМИ как доктрина «общечеловеческих ценностей», имеющая стандартизированное символическое выражение и располагающая определенным «репертуаром» эстетических и поведенческих моделей, предназначенных для индивидуального пользования.

Второе направление развития – гетерогенизация – это локализация глобальности, т. е. рутинизация межкультурного и межнационального взаимодействия посредством включения инокультурного, «экзотического» в текстуру повседневности. Кроме того, локальное освоение глобальных социокультурных образцов потребления, поведения, самопрезентации сопровождается «банализацией» конструкторов глобального жизненного пространства.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Робертсон вводит понятие «глокализация», [475] чтобы зафиксировать эти два магистральных направления социокультурной динамики процесса глобализации. Кроме того, он считает необходимым говорить и о тенденциях этого процесса, т. е. об экономическом, политическом и культурном измерениях глобализации. И в этом контексте культурной глобализацией он называет процессы мировой экспансии стандартных символов, эстетических и поведенческих образцов, продуцируемых западными средствами массовой информации и транснациональными корпорациями, а также институционализацию мировой культуры в форме мультикультуральности локальных стилей жизни.

Приведенная выше концепция социокультурной динамики процесса глобализации представляет, по сути дела, попытку американского социолога изобразить глобализацию как исторический процесс, органичный для становления человеческого вида млекопитающих. Историчность этого процесса обосновывается через весьма сомнительную интерпретацию европейской социально–философской мысли о человеке и обществе. Размытость основных положений этой концепции, слабая методологическая проработанность центральных понятий послужили, тем не менее, возникновению целого направления дискурса о глобальной культуре, нацеленного по преимуществу на научно достоверное обоснование идеологически ангажированной версии глобализации.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

## 15.3. Культурные параметры глобализации

Концепция «культурной динамики глобализации», предложенная П. Бергером и С. Хантингтоном, занимает второе место по авторитетности и частоте цитирования в международной культурологической и социологической дискуссии о культурных судьбах глобализации. По мысли своих создателей, нацелена она на выявление «культурных параметров глобализации».[476] В основу моделирования этих параметров положен методологический трюк, хорошо отработанный Бергером и Хантингтоном в предшествующем опыте теоретизирования. Понятие «глобальная культура» выстраивается в соответствии с научно закрепленными критериями отнесения того или иного феномена общественной жизни к разряду фактов социокультурной реальности. Так, Бергер и Хантингтон заявляют, что исходным для их концепции выступает само понятие «культура», определяемое в общепринятом социально–научном смысле слова, т. е. как «верования, ценности и образ жизни обыкновенных людей в их повседневном существовании». И далее дискурс разворачивается по стандартному для культурологии, культурной антропологии и социологии алгоритму: выявляются историко–культурные предпосылки этой культуры, ее элитарный и популярный уровни функционирования, ее носители, пространственно–временные характеристики, динамика развития. Методологический трюк, проделываемый Бергером и Хантингтоном, состоит в том, что разработка понятия глобальной культуры и соответствующего доказательства его правомерности подменяются устоявшимся в социогуманитарных науках определением понятия «культура», ничего общего не имеющим ни с дискурсом о глобализации, ни с самим феноменом глобализации.

Гипнотическое следствие этого иллюзионистского приема проявляется в мгновенном погружении профессионального читателя в пучину политологической эссеистики и квазиопределением глобальной культуры. Реальные факты и события современности, увязанные в единое целое отчетливой логикой мировой экономики и политики, подаются в качестве репрезентов глобальной культуры.



# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Глобальная культура, свидетельствуют Бергер и Хантингтон, – это плод «эллинистической стадии развития англо–американской цивилизации». Глобальная культура американская по своему генезису и содержанию, но при этом, в парадоксальной логике авторов концепции, она ни коим образом не связана с историей США. Более того, Бергер и Хантингтон настаивают, что феномен глобальной культуры невозможно объяснить с помощью понятия «империализма». Главным фактором ее возникновения и планетарного распространения следует считать американский английский язык – койне всемирноисторической стадии англо–американской цивилизации. Это новое койне, будучи языком международного общения (дипломатического, экономического, научного, туристического, межнационального), транслирует «культурный пласт познавательных, нормативных и даже эмоциональных содержаний» новой цивилизации.

Зарождающаяся глобальная культура, как и любая другая культура, обнаруживает, согласно видению Бергера и Хантингтона, два уровня своего функционирования – элитарный и популярный. Ее элитарный уровень представлен практиками, идентичностью, верованиями и символами международного бизнеса и клубов международных интеллектуалов. Популярный уровень – это культура массового потребления.

Содержание элитарного уровня глобальной культуры составляют «давосская культура» (термин Хантингтона) и клубная культура западных интеллектуалов. Ее носители – это «сообщества честолюбивых молодых людей, занимающихся бизнесом и другими видами деятельности», цель жизни которых быть приглашенными в Давос (швейцарский международный горный курорт, где ежегодно проводятся экономические консультации на высшем уровне). В «элитный сектор» глобальной культуры Бергер и Хантингтон включают также «западную интеллигенцию», которая создает идеологию глобальной культуры, воплощаемую в учении о правах человека, концепциях феминизма, защиты окружающей среды и мультикультурализма.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Продуцируемые западной интеллигенцией идеологические конструкции трактуются Бергером и Хантингтоном в качестве нормативных правил поведения и общепринятых представлений глобальной культуры, неизбежно подлежащих усвоению всеми теми, кто хочет добиться успеха «на поприще элитной интеллектуальной культуры».

Предвосхищая возможные вопросы незападных интеллектуалов–интеллигентов, Бергер и Хантингтон неоднократно подчеркивают, что главными носителями зарождающейся глобальной культуры являются американцы, а не некие «космополиты с узкоместническими интересами» (понятие Дж. Хантера, выступившего с резкой научной критикой термина «глобальный интеллектуал»). Все прочие, неамериканские бизнесмены и интеллектуалы, должны пока лишь довольствоваться надеждой стать причастными глобальной культуре.

Народный популярный уровень глобальной культуры – это массовая культура, которую продвигают западные коммерческие предприятия, по преимуществу торговые, пищевые и развлекательные (Adidas, McDonald, McDonald's Disney, MTV и т. д.). Носителями массовой культуры Бергер и Хантингтон считают «широкие народные массы» потребителей. Бергер предлагает ранжировать носителей массовой культуры в соответствии с критерием «причастного и непричастного потребления». Данный критерий, по глубокому убеждению Бергера, помогает выявить избранность одних и полную непричастность других, поскольку «причастное потребление» в его трактовке – это «знак невидимой благодати». Таким образом, причастность к потреблению ценностей, символов, верований и прочей западной массовой культуры преподносится в этой концепции в качестве признака богоизбранности. Непричастное потребление подразумевает «банализацию» потребления, злостное манкирование рефлексией о его глубоком символическом смысле. По Бергеру, потребление, лишенное божественной благодати, – это использование продуктов массовой культуры по их прямому назначению, когда поедание гамбургеров и ношение джинсов становится обычным и утрачивает свой первоначальный смысл приобщения к стилю жизни избранных, к некоей благодати.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Массовая культура, согласно Бергеру и Хантингтону, внедряется и распространяется усилиями массовых движений самого разного типа: движениями феминисток, экологов, борцов за права человек. Особая миссия отводится здесь евангелическому протестантизму, поскольку «обращение в эту религию меняет отношение людей к семье, сексуальному поведению, воспитанию детей и, что самое главное, к работе и экономике вообще». В этом пункте рассуждений Бергер, пользуясь своим международным авторитетом профессионального социолога религии с высоким индексом цитирования, пытается, по сути дела, навязать исследователям идею о том, что евангелический протестантизм есть религия избранных, религия глобальной культуры, призванной радикально изменить образ мира и идентичность человечества.

Именно евангелический протестантизм в концепции Бергера и Хантингтона воплощает «дух» глобальной культуры, нацеленной на возвращение в народных массах идеалов личностного самовыражения, гендерного равноправия и способности к созданию добровольных организаций. Согласно Бергеру и Хантингтону, идеологией глобальной культуры следует считать индивидуализм, помогающий разрушить господство традиции и духа коллективизма, реализовать конечную ценность глобальной культуры – личную свободу.

В концепции Бергера и Хантингтона глобальная культура не только исторична как эллинистическая стадия англо-американской культуры, но и отчетливо закреплена в пространстве. Она располагает центрами и периферией, представленными соответственно метрополиями и зависящими от них регионами. Бергер и Хантингтон не считают нужным вдаваться в детальное разъяснение тезиса о территориальной привязанности глобальной культуры. Они ограничиваются лишь уточнением, что метрополии – это пространство закрепления элитарной глобальной культуры, причем ее бизнес-сектор расположен как в западных, так и в азиатских мегаполисах-гигантах, а ее интеллектуальный сектор базируется только в столичных центрах Америки. Пространственные характеристики народной глобальной культуры Бергер и Хантингтон оставляют без комментариев, ведь ей предназначено захватить весь мир.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

И наконец, заключительная концептуальная составляющая этого теоретизирования – динамика развития глобальной культуры. И здесь Бергер и Хантингтон считают необходимым реинтерпретировать понятие «глокализация», базовое для первого направления трактовок социокультурной динамики глобализации. В отличие от большинства своих коллег–сотрапников по идеологически анагажированному конструированию глобализации, Бергер и Хантингтон предпочитают говорить о «гибридизации», «альтернативной глобализации» и «субглобализации». Совокупность этих трех тенденций развития глобализации и образует в их концепции социокультурную динамику глобализации.

Первая тенденция гибридизации понимается как намеренный синтез западных и местных культурных особенностей в сфере бизнеса, экономических практик, религиозных верований и символов. В основу такой трактовки процессов внедрения идеологем и практик глобальной культуры в текстуру национальных традиций положена градация культур на «сильные» и «слабые», предложенная Хантингтоном. Сильными культурами Хантингтон называет все те, которые способны к «творческому приспособлению культуры, т. е. к переработке образцов американской культуры на основе собственной культурной традиции». Культуры стран Восточной и Южной Азии, Японии, Китая и Индии он относит к сильным, а африканские культуры и некоторые культуры стран Европы – к слабым. В этом пункте своих рассуждений Бергер и Хантингтон открыто демонстрируют политико–идеологическую ангажированность выдвигаемой ими концепции. Термин «гибридизация» идеологичен по своей сути, он отсылает к внедискурсивным, аксиологическим постулатам об избранности одних культур и полной никчемности других. За такой трактовкой стоит и избранность народов, проповедуемая Бергером, и неспособность культур к творчеству, определяемая Хантингтоном. Гибридизация – это не тенденция, а продуманный геополитический проект игры на выживание.

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

Вторая тенденция динамики развития глобальной культуры – альтернативная глобализация, определяемая как глобальные культурные движения, возникающие за пределами Запада и оказывающие на него сильное влияние. Эта тенденция свидетельствует, по Бергеру и Хантингтону, о том, что модернизация, породившая западную модель глобализации, представляет собой обязательный этап исторического развития всех стран, культур и народов.

Альтернативная глобализация, таким образом, – это исторический феномен незападных цивилизаций, достигших в своем развитии этапа современности. Бергер и Хантингтон считают, что эти иные модели глобализации, как и англо-американская глобальная культура, располагают элитарным и популярным уровнями функционирования. Именно в среде незападной элиты возникли светские и религиозные движения альтернативной глобализации. Однако практическое влияние на образ жизни господствующей в мире глобальной культуры могут оказывать лишь те из них, которые пропагандируют современность, альтернативную национальным культурным традициям, – современность демократическую и преданную католическим религиозным и моральным ценностям.

Из приведенных выше характеристик второй тенденции динамики развития глобальной культуры со всей очевидностью следует, что «альтернативной» она называется только потому, что идет вразрез с национальными историко-культурными традициями, противопоставляя им все те же американские ценности современного западного общества. Весьма удивительны с культурологической точки зрения примеры, подобранные Бергером и Хантингтоном для иллюстрации незападных культурных движений альтернативной глобализации. В число ярких представителей незападной глобальной культуры они включили католическую организацию Opus Dei, возникшую в Испании, индийские по происхождению религиозные движения Саи Бабы, Харе Кришны, японское религиозное движение Сока Гаккай, исламские движения Турции и движения культуры Нью Эйдж. Необходимо отметить, что эти движения разнородны по своему генезису и проповедуют совершенно разные религиозные и культурные образцы. Однако в трактовке Бергера и Хантингтона они предстают как единый фронт борцов за непротиворечивый синтез ценностей западного либерализма и неких элементов традиционных культур. Даже поверхностное научно мотивированное рассмотрение предложенных Бергером и Хантингтоном образцов «альтернативной глобализации» показывает, что все они представляют в

# МИРОВАЯ КУЛЬТУРА (КУЛЬТУРНЫЙ ГЛОБАЛИЗМ)

В качестве третьей тенденции «субглобализации» определяются «движения, имеющие региональный размах» и способствующие сближению обществ. Предложенные Бергером и Хантингтоном иллюстрации субглобализации следующие: «европеизация» постсоветских стран, азиатские средства массовой информации, созданные по образцу западных СМИ, мужские «цветастые рубашки с африканскими мотивами» («рубашки Манделы»). Бергер и Хантингтон не считают нужным вскрывать исторический генезис этой тенденции, рассматривать ее содержание, поскольку полагают, что перечисленные элементы субглобализации не входят в состав глобальной культуры, а лишь выступают «посредниками между нею и местными культурами».

Концепция «культурных параметров глобализации», предложенная Бергером и Хантингтоном, – это яркий пример методологии идеологического моделирования феномена глобализации. Эта концепция, заявленная как научная и разработанная авторитетными американскими учеными, есть, по сути дела, навязывание культурологическому дискурсу не свойственной ему направленности геополитического программирования, попытка выдать идеологическую модель за научное открытие.

# ИНДУСТРИАЛЬНО-ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА

Городская культура (культура города, индустриальная культура, урбанизированная культура) — это культура крупных и средних несельскохозяйственных поселений, обычно крупных индустриальных и административных центров. Малые города и поселки городского типа (от 3-тыс. жителей) по размерам и облику часто напоминают деревни и села. Уровень культуры жителей здесь немногим отличается от деревни. Чем выше степень урбанизации поселения и крупнее его размеры, тем больше он отличается по своему культурному облику от села и сельской культуры.

Единого для всех городских поселений типа культуры не существует. Города различаются не только географическим и геополитическим (ближе к Европе или Японии) положением, численностью населения (одно дело многомиллионные гиганты типа Санкт-Петербурга или Самары, другое — 200—300-тысячные города с полупровинциальным укладом жизни) и размерами, но также специализацией: есть текстильные города (Иваново), горной промышленности и шахтерские города (Кемерово), центры автомобильной промышленности (Тольятти), города науки, или «научо-грады» (Дубна), города-курорты (Сочи), «военные городки» — базы морского флота и сухопутных гарнизонов, религиозные центры (Загорск) и т. п.

Естественно, что в каждом типе города свой уклад и тип культуры.

Общими чертами городской культуры, отличающими ее от сельской, выступают такие признаки, как высокая плотность застройки городской территории; наличие большого числа транспортных магистралей социокультурного (дворы, улицы, проспекты, площади, парки) и инженерного (шоссе и транспортные развязки, железнодорожные узлы и вокзалы, водопроводные и телекоммуникационные сети) назначения.

# ИНДУСТРИАЛЬНО-ГОРОДСКАЯ КУЛЬТУРА

Культурное пространство города организовано совсем иначе, чем на селе; широкие возможности выбора учреждений досуга, быта и культуры (парки культуры и отдыха, аттракционы, химчистки и прачечные, кафе и рестораны, театры и музеи, библиотеки, галереи, танцевальные залы и т. п.); наличие огромного числа незнакомых людей (анонимность социальных отношений), благодаря чему индивид чувствует себя более свободным и раскованным и в то же время получает возможность создавать или выбирать круг общения по интересам.

Отличительной особенностью городской культуры выступает одиночество в толпе, возможность долго ни с кем не общаться, замена личных контактов телефонными звонками, возможность почти бесконтрольно заниматься сомнительными и преступными делами. Характерная черта городской жизни и городской культуры — транспортная усталость, возникающая вследствие ежедневных переездов на большие расстояния и тесноты в общественном транспорте. Нервные перегрузки могут вызываться также более напряженным, чем на селе, и равномерным трудовым ритмом, стоянием в очередях, ажиотажным спросом и дефицитом, митингами и демонстрациями, постоянным нахождением в толпе (на улицах, в транспорте, магазинах).

Городская среда насыщена гораздо большим числом вредных и канцерогенных веществ, чем сельская. Она возникла лишь в последнее столетие, и биологически человек не успел к ней приспособиться. Отсюда ослабленное здоровье и стремление горожан всеми доступными средствами его поддержать. Уровень медицинского обслуживания, число обращений к врачам и занимающихся физкультурно-оздоровительными мероприятиями людей в городе существенно больше, чем на селе. Длительная оторванность от живой природы также неблагоприятно воздействует на горожан. Отсюда массовое увлечение садово-огородничеством движением, не свойственное сельчанам. Пригородный участок и дача сегодня — непеременные атрибуты городской культуры.

Если для сельской культуры характерно триединство — единство места работы, места жительства и места отдыха — то для городской культуры характерна как раз обратная тенденция. Большинство учреждений культуры и бизнеса сосредоточены в центре города, а большинство жителей обитает в так называемых спальных районах на окраине. Поэтому ездить в общественном или личном транспорте горожанам приходится гораздо чаще и больше. Горожане чаще, чем сельчане, выезжают на отдых в другие города и страны.