

Федеральное агентство по образованию
Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
“Российская экономическая академия им. Г. В. Плеханова”
(ГОУ ВПО “РЭА им. Г. В. Плеханова”)

Н. М. Багновская

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Учебник

3-е издание,
переработанное и дополненное

Москва
Издательско-торговая корпорация «Дашков и К°»
2011

УДК 008
ББК 71
Б14

Автор:

Н. М. Багновская — доктор исторических наук, профессор.

Рецензенты:

Д. А. Филичев — доктор философских наук, профессор;
кафедра культурологии и менеджмента в культуре Государствен-
ного университета управления.

Багновская Н. М.

Б14

Культурология: Учебник / Н. М. Багновская. —
3-е изд., перераб. и доп. — М.: Издательско-торговая кор-
порация «Дашков и К°», 2011. — 420 с.

ISBN 978-5-394-00963-1

В учебнике представлены основные этапы развития мировой культуры, направления и школы в ее изучении. Рассмотрены проблемы влияния различных факторов на возникновение и становление культур, в частности русской культуры как особого типа культуры.

Для студентов всех форм обучения вузов негуманитарного профиля.

ISBN 978-5-394-00963-1

© Багновская Н. М., 2010

© ООО «ИТК «Дашков и К°», 2010

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	5
--------------------------	---

Раздел 1

ВВЕДЕНИЕ В КУЛЬТУРОЛОГИЮ

ТЕМА 1. Культурология как наука	7
----------------------------------------------	---

ТЕМА 2. Основные направления и школы в изучении культуры	20
-----------------------------------------------------------------------	----

2.1. Становление и развитие представлений о культуре	20
------------------------------------------------------------	----

2.2. Школы и направления в изучении культуры	28
----------------------------------------------------	----

ТЕМА 3. Типология культуры	123
-----------------------------------------	-----

Раздел 2

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

ТЕМА 4. Генезис культуры	144
---------------------------------------	-----

ТЕМА 5. Доиндустриальный тип социальности и культурная регуляция	153
-------------------------------------------------------------------------------	-----

5.1. Древневосточные цивилизации и типы культуры	153
--------------------------------------------------------	-----

5.2. Античность как тип культуры	172
----------------------------------------	-----

5.3. Христианский тип культуры	188
--------------------------------------	-----

5.4. Культура западноевропейского средневекового общества	214
-----------------------------------------------------------------	-----

5.5. Социокультурные характеристики европейского Возрождения и Просвещения	232
----------------------------------------------------------------------------------	-----

ТЕМА 6. Мир исламской культуры	244
---------------------------------------------	-----

6.1. Возникновение ислама и его вероучение	244
--------------------------------------------------	-----

6.2. Система ценностей мусульманской культуры	251
-----------------------------------------------------	-----

6.3. Наука и художественные традиции	257
--------------------------------------------	-----

ТЕМА 7. Социодинамика художественных стилей	
в европейской культуре XIX в.	268
7.1. От классицизма к романтизму	271
7.2. От романтизма к реализму	274
7.3. На рубеже веков	279

Раздел 3 **РУССКАЯ КУЛЬТУРА**

ТЕМА 8. Социодинамика русской культуры	284
8.1. Русская культура как особый тип культуры	284
8.2. Особенности древнерусской средневековой культуры.	300
8.3. Характерные черты культуры Московского государства.	310
8.4. Основные тенденции культурного развития в Петровскую эпоху	315
8.5. Особенности развития русской культуры в императорскую эпоху.	318
8.6. Серебряный век как социокультурная эпоха	327
8.7. Культура Советской России	338

Раздел 4 **СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА**

ТЕМА 9. Актуальные проблемы современной культуры	358
9.1. Наука и техника	358
9.2. Современная западная культура. Массовая культура	375
9.3. Культура постмодернизма	390
ГЛОССАРИЙ	398
ЛИТЕРАТУРА	415

ПРЕДИСЛОВИЕ

Настоящий учебник подготовлен в соответствии с требованиями Государственного образовательного стандарта и адресован студентам негуманитарного профиля. В учебнике представлены все необходимые темы курса “Культурология”. В нем можно выделить четыре основных блока: теоретический, исторический, русская культура и актуальные проблемы современной культуры.

Теоретический блок представляет собой введение в культурологию, наиболее общие проблемы сущности культуры, духовности, формы культур и ее типологии, а также обзор основных направлений и школ в изучении культуры. В историческом блоке представлена историческая типология культуры. Важное место занимают проблемы русской культуры как особого типа культуры. Возникновение, становление и развитие русской культуры представлено в неразрывном единстве и взаимодействии всех факторов, оказавших влияние на ее специфику. В разделе “Современная культура” рассматриваются проблемы влияния научно-технического прогресса на культуру, особенности массовой культуры и культуры постмодернизма. В конце каждой темы даны вопросы тестового контроля, а в конце учебника — список литературы и словарь основных терминов и понятий дисциплины.

Разработанные Государственным комитетом Российской Федерации по высшему образованию “Требования к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки выпускников высшей школы по циклу “Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины” в области культурологии ставят перед студентами следующие основные задачи:

1) понимать и уметь объяснить феномен культуры, ее роль в человеческой жизнедеятельности, иметь представление о спо-

собах приобретения, хранения и передачи базисных ценностей культуры;

2) знать формы и типы культур, основные культурно-исторические центры и регионы мира, закономерности их функционирования и развития, знать историю культуры России, ее место в мировой культуре и цивилизации;

3) заботиться о сохранении и приумножении национального и мирового культурного наследия.

В соответствии с этими требованиями сформулированы основные задачи учебника.

Одна из основных задач — дать представление о культуре, ее сущности, структуре и функциях, типах и видах, месте и роли в жизни человека и общества, познакомить с основными направлениями и школами в изучении культуры. Этому посвящены первые три темы, где кратко и предельно доступно для понимания студентов излагаются основные теоретические аспекты культуры.

Вторая задача — познакомить студентов с начальным этапом развития культуры и основными тенденциями и проблемами исторической эволюции разных типов культуры — решается в темах 4–7. Особое внимание уделяется процессу развития русской культуры, которая рассматривается как особый тип культуры (тема 8).

Третья задача — ввести студентов в круг актуальных проблем современной культуры, чему посвящен раздел 4.

Учебник призван способствовать обогащению и углублению внутреннего мира учащихся, развитию их нравственных и эстетических чувств, пробуждению интереса к изучению многовекового наследия отечественной и мировой культуры.

Раздел 1

ВВЕДЕНИЕ В КУЛЬТУРОЛОГИЮ

ТЕМА 1. Культурология как наука

Сегодня в резко меняющихся социальных условиях не-бывало возрастают требования к личности специалиста любого профиля, к его не только профессиональной, но и интеллектуальной, общекультурной и гуманитарной подготовке. Кому отдадут предпочтение работодатели? Ответ ясен: наиболее подготовленным, коммуникабельным, современным и разносторонним работникам. Следовательно, культура человека из категории нравственной, психологической превращается в “товар”. Кто раньше осознает данный факт, тот окажется в социальном и любом другом выигрыше.

В контексте сказанного принципиальное значение имеют решения законодательных и правительственных органов Российской Федерации по развитию гуманитарного образования в высших учебных заведениях. Эти задачи решает в частности гуманитарная дисциплина — **культурология**, что в переводе с греческого означает “**наука о культуре**”.

Явления культуры изучает множество наук: археология, этнография, история, социология, философия, искусствоведение и др. Каждая из них создает определенное представление о культуре как предмете своего исследования, и “образ культуры” в различных науках выглядит по-разному. Это объясняется специфическими интересами конкретных наук и разнообразием мировоззренческих позиций, с которых рассматривается культура.

Культурология — это наука о генезисе, формах и типах культуры, о тех механизмах, которые лежат в основе взаимодействия культуры, общества и человека. Другими словами, культурологию интересует культура не только в своих частных, эмпирических проявлениях (искусство, религия и т. д.), а культура как таковая, как феномен общественной жизни в целом, т. е. культура является основным предметом этой науки.

Необходимость в выделении знаний о культуре в самостоятельную сферу науки назрела в конце 40-х годов XX в. Основателем исследования культур в рамках целостной науки принято считать выдающегося американского антрополога, одного из лидеров неозволюционизма Лесли Элвина Уайта. Благодаря прочитанному им университетскому курсу “Культурология” этот термин вошел в науку, хотя первым его применил немецкий химик В. Оствальд.

Основные свои идеи и общую концепцию изучения культуры Л. Уайт изложил в трех фундаментальных работах: “Наука о культуре” (1949), “Эволюция культуры” (1959), “Понятие культурных систем: ключ к пониманию племен и наций” (1975). К числу наиболее известных его программных статей следует отнести публикацию “Культурология” (1958), вошедшую в международную энциклопедию социальных наук.

Так что же такое культура? Исследователи культуры насчитывают в мировой литературе свыше 2000 определений. Первым, кто попытался сформулировать определение понятия культуры, считают Эдуарда Бернетта Тайлора — выдающегося английского историка культуры XIX в. Его книга “Первобытная культура” переведена на русский язык и широко издана в нашей стране. Вот как определяет культуру Э. Тайлор: “С идеальной точки зрения на культуру можно смотреть как на общее усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдельного человека и целого общества с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека”¹.

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. — М., 1989. — С. 36.

Учитывая, что явление культуры чрезвычайно богато, многообразно и поистине всеобъемлюще, базовый курс культурологии, как правило, предполагает условное выделение трех внутренне связанных между собой разделов: теоретического, исторического, аналитического. Теоретический раздел (самый небольшой по своему объему) представлен данной темой. Его задача — дать представление о сущности культуры, ее структуре, функциях, о взаимодействии понятий “культура” и “цивилизация”.

Прежде всего студент должен знать значение и происхождение самого слова “культура”. Термин “культура” в современном значении вошел в обиход европейской социальной мысли со второй половины XVIII в. Но латинское слово “*cultura*” известно с древнейших времен в нескольких значениях: возделывание, обработка, уход, улучшение, воспитание. Его использовали в трактатах и письмах поэты и ученые Древнего Рима.

Римский государственный деятель и писатель Марк Порций Катон (234–149 гг. до н. э.) написал трактат “О земледелии”, название которого по латыни звучало бы примерно так — агрокультура. Он посвящен не просто обработке земли, а именно уходу за участком, полем, что предполагает не только возделывание почвы, но еще и особое душевное отношение к ней. Следовательно, слово “культура” еще на первых порах употребления означало не только способ обработки земли, но и почитание, может быть, даже поклонение. Не случайно ведь существует и родственное слово “культ”. Видимо, со временем слово “культура” перешло на обозначение всего комплекса традиций и жизненного уклада людей и общества, которым был свойственен тот или иной тип земледелия или не земледельческий, а другой характер хозяйства и культуры.

Как видим, сам термин “культура” изначально многозначен. Столь же многозначно и емко понятие культуры. В значении самостоятельного понятия культура появилась в трудах немецкого юриста второй половины XVII в. С. Пуфендорфа. Он употреблял его для обозначения результатов деятельности общественного человека. Чтобы не утонуть в море определений и взглядов, накопившихся со времен Пуфендорфа, необходимо знать

главные подходы к определению понятия “культура”, которые существуют в научной литературе.

По мнению отечественного теоретика культуры Л. Е. Кертмана, из всего многообразия определений культуры можно выделить **три основных подхода: антропологический, социологический и философский.**

Суть антропологического подхода — в признании равноценности всех культур на земле и самоценности культуры каждого народа, на каком бы этапе своего развития он ни находился. Любая культура, как и любой человек, уникальна и неповторима, являясь образом жизни отдельного человека или общества. В мире существует множество “локальных” культур, каждая из которых содержит свои ценности и обладает своим уровнем развития.

Социологический подход стремится выявить специфические признаки культуры. Культура трактуется как фактор организации и образования жизни какого-либо общества. Подразумевается, что в каждом обществе есть некие культуротворческие силы, направляющие его жизнь по организованному, а не хаотическому пути развития. К ним можно отнести прочные верования, ценности и нормы поведения, которые организуют социальные связи и делают возможной общую интерпретацию жизненного опыта.

Философский подход к культуре (и не только к культуре) имеет свою специфику. Большинство людей полагают, что знают значение понятия “культура”. Однако, попытавшись его определить, обнаруживают, что в сущности ничего не могут сказать. Дело в том, что философский подход не ограничивается описанием или перечислением явлений культуры. Он предполагает проникновение (с помощью мышления, понимания) в их сущность. В философской трактовке понятия культуры существует два подхода раскрытия ее сущности. Согласно первому **культура — это что-то рукотворное, вторая природа, созданная человеком. Понять сущность культуры можно лишь через призму деятельности человека.** Культура не существует вне человека, она изначально связана с его трудовой деятельностью, со становлением самого человека. Варианты этой точки зрения отражены в работах большинства современных отечественных

исследователей (В. М. Межуев, Э. С. Маркарян, Л. Н. Коган и др.). Так, В. М. Межуев считает, что культура — это производство самого человека во всем богатстве и многострадальности его общественных связей и отношений, во всей целостности его общественного бытия.

Второй подход восходит к римскому оратору и философу I в. до н. э. Цицерону, использовавшему это слово применительно к духовности. Философию он считал культурой духа или ума. В немецкой, а затем и русской философской традиции XIX — начала XX в. получило распространение понятие культуры как результата не всей деятельности человека, а лишь той, что связана с поиском смысла, открытиями духа (И. Кант, И. Шиллер, Ф. Гегель, Н. А. Бердяев, П. А. Сорокин и др.). Другими словами, под культурой понимается лишь деятельность в сфере духовной жизни. С точки зрения Н. А. Бердяева, «она (культура) осуществляет лишь истину в познании, в философских и научных книгах; добро — в нравах, бытии и общественных установлениях; красоту — в книгах стихов и картинах, в статуях и архитектурных памятниках, в концертах и театральных представлениях...»¹.

Следует отметить, что с философской точки зрения культура понимается не просто как сумма идей или вещей, которые можно выделить, отделить друг от друга, описать. Весь мир человека — мир его культуры, и вопрос о культуре — это, в сущности, вопрос о самом человеке, способе его существования и его отношении к самому себе. Понять сущность человека, его рождение и развитие — это и есть задача исследований в области философии культуры.

Итак, первое, что необходимо усвоить студенту, — это то, что культура — очень сложный социальный феномен, имеющий отношение буквально ко всем сторонам человеческой жизни. **Культура — результат всей и всякой (производственной, интеллектуальной, духовной) деятельности людей за время их существования на планете Земля. Это живой единый организм, многозначный и многофункциональный. Это система.**

¹ Бердяев Н. А. Смысл истории. — М., 1990. — С. 164.

Таким образом, второй вопрос **понимания феномена культуры** — понимание ее как системы. Тут необходимо обратить внимание на особенности данной системы: ей не свойственна четкая внутренняя организация, она диффузна, границы культурных явлений широки и неопределенны. Поэтому деление культуры на виды и роды достаточно условно. Но оно существует, и его необходимо знать. Наиболее известное деление культуры основывается на многообразии человеческой деятельности. В зависимости от рода деятельности людей культуру подразделяют:

- 1) на материальную — культура труда и материального производства, быта, места жительства, физическая культура и т. п.;
- 2) духовную — интеллектуальная, нравственная, художественная, правовая, педагогическая, религиозная и т. п.

Если за основу деления берется носитель культуры, то примерно подразделять ее:

- 1) на мировую — синтез лучших достижений всех национальных культур различных народов, населявших и населяющих Землю;
- 2) национальную — синтез культур различных социальных слоев и групп соответствующего общества.

По мнению одного из крупнейших русских философов XX в. Н. О. Лосского, национальная культура приобретает известность во всем мире только тогда, когда ценности, развитые в ней, становятся достоянием всего человечества.

В соответствии с конкретными носителями выделяются виды культуры: городская, сельская, профессиональная, молодежная, классовая, сословная, семейная, отдельного человека.

Общепринятым считается выделение народной (непрофессиональной, фольклорной) и профессиональной (в последней выделяют элитарную и массовую) культуры.

Кроме того, есть виды культуры, которые нельзя отнести ни к материальной, ни к духовной. Это так называемое вертикальное сечение культуры, пронизывающее всю ее систему, — экономическая, политическая, экологическая и эстетическая культуры.

Сложная и многоуровневая структура культуры определяет и разнообразие ее функций в жизни общества и человека. Необходимо знать **основные функции культуры**:

1) человекотворческая, или гуманистическая — ее справедливо назвать главной или основной, так как все остальные тесно связаны с ней или вытекают из нее. Это функция формирования самого человека, его духовности;

2) трансляции (передачи) социального опыта, или информационная. Это функция исторической преемственности;

3) познавательная (гносеологическая). Культура, накапливая опыт и знания, дает возможность познания и освоения мира;

4) регулятивная (нормативная) — дает установки, нормы и правила поведения. Поддерживается моралью и правом;

5) семиотическая (знаковая) — дает возможность овладеть знаковой системой той или иной культуры, а значит, понимать культуру и свободно жить в ней. Язык — важнейший знак культуры. Специфические языки культуры — музыка, живопись, языки ЭВМ и т. п.;

6) ценностная (аксиологическая) — формирует у человека вполне определенные ценностные потребности и ориентации.

С последней из перечисленных функций культуры тесно связан вопрос о **культурных ценностях** как особых категориях культуры. Что же понимается под культурными ценностями? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к одному из видов человеческой деятельности — оценивающей. В результате оценивающей деятельности людей фиксируются предпочтения в мире предметов, идей, видов деятельности. В ходе межличностного общения или развития отношений внутри и между социальными группами происходит сопоставление предпочтений и складываются фиксированные и разделяемые большинством людей данной социальной группы представления о некоторых ведущих явлениях культуры. Те из явлений культуры, которые в данный период времени принимаются как наиболее значимые для жизни данного общества, можно назвать культурными ценностями.

Каждая сфера жизни людей имеет свои ценности: политика — политические, искусство — художественные, наука — интеллектуальные и т. п. Одни и те же предметы и идеи могут занимать разное положение в шкале ценностей у разных людей

и социальных групп, т. е. культурные ценности разнообразны и не распространены равномерно среди всех членов общества. В современном развитом обществе, неоднородном по своему культурному составу, выделяют по меньшей мере четыре уровня культурных ценностей: 1) общечеловеческие, или общезначимые — ценность жизни, семьи, продолжения рода, любви, дружбы; 2) локально-групповые — конфессиональные ценности (христианские, мусульманские и др.); половозрастные — молодые, людей среднего, пожилого возраста, женщин и мужчин; этнические и др.; 3) сословные или социально-классовые — интересы и предпочтения людей в зависимости от их социального положения в обществе; 4) индивидуально-личностные — включают предметы и идеи, соответствующие вкусам и склонностям каждого человека, отобранные из тех, что имеются в окружающей его социокультурной среде.

Такое деление культурных ценностей, конечно, в определенной мере условно. Они не остаются в обществе неподвижными, раз навсегда данными. Меняется человек, общество — меняются и предпочтения, вкусы.

Итак, знакомясь с системой культуры, мы рассмотрели ее основные категории: культуру, ее структуру и функции, культурные ценности. Далее следует подчеркнуть, что культура — исторически развивающаяся система, и поэтому важно постоянно иметь в виду исторический контекст этого явления.

Культура есть единство прерывности и непрерывности. Она функционирует согласно собственным законам развития, подчас трудно объяснимым с позиций социальных причин. Культура не переставала развиваться даже в самые казалось бы неблагоприятные исторические периоды: в Средние века, в годы тоталитарных режимов. В такие времена видоизменялись формы культурных явлений, достигая в отдельных своих проявлениях небывалых высот и приводя к временному забвению другие виды культурной деятельности. Но во все времена ни одна новация в культуре не происходит без преемственности. В этом смысле любая культура одновременно традиционна и прерывна. Это единство прерывности и непрерывности поз-

воляет выделить в развитии культуры определенные этапы, периоды и эпохи. Например, уже давно общепризнанными являются эпохи античной культуры и Возрождения. В русской истории — культура Киевской Руси, Московской Руси, “золотой век” русской культуры XIX в. и др.

В разные культурные эпохи у разных народов формировалось свое понимание культуры, постепенно изменяясь и приводя к современному его значению. Так, эллины видели в “пайдеей”, т. е. “воспитанности”, главное свое отличие от “некультурных” варваров. В позднеримскую эпоху наряду с греческим представлением о культуре зародился иной комплекс значений — городской уклад социальной жизни. Это понимание культуры распространилось в Средние века и приблизилось по значению к понятию “цивилизация”.

Цивилизация — вторая по значимости категория культурологии. Студент должен знать ее значение, происхождение и взаимосвязь с категорией культуры.

Термин “цивилизация” происходит от латинского *civilitas* — город, община, государство и имеет три основных значения:

- 1) выступает в качестве синонима культуры;
- 2) обозначает качественный рубеж в истории человечества, показатель уровня общественного, культурного и технологического развития;
- 3) обозначает ступень общественного развития, следующую за варварством (согласно периодизации исторического процесса, созданной американским этнографом Л. Г. Морганом).

Понятие “цивилизация” появилось в XVIII столетии в тесной связи с понятием “культура”. Французские философы-просветители связывали понятие цивилизации с концепцией прогресса, эволюционным развитием народов и называли цивилизованным общество, основанное на началах разума и справедливости. В XIX в. понятие “цивилизация” употреблялось как характеристика капиталистического общества в целом, однако такое представление не было общепринятым. Так, Н. Я. Данилевский — известный русский социолог и публицист — сформулировал теорию общей типологии культур или цивили-

лизаций, согласно которой не существует всемирной истории, а есть лишь история данных культурно-исторических типов (цивилизаций), имеющих индивидуальный замкнутый характер. Идеи Данилевского предвосхитили аналогичные построения немецкого философа Освальда Шпенглера, в концепции которого цивилизация — это определенная заключительная стадия развития любой культуры. По Шпенглеру, основными признаками этой стадии являются: развитие индустрии и техники, деградация искусства и литературы, возникновение огромного скопления людей в больших городах, превращение народов в безликие “массы”.

Параллельно со сближением понятий “культура” и “цивилизация” формировалось и их противопоставление. В Германии XVIII в. культуре как средоточии духовных, моральных и эстетических ценностей противопоставляется цивилизация как нечто утилитарно-внешнее, вторичное для человека. Во второй половине XIX столетия в немецкой философской мысли под цивилизацией стали понимать деятельность, направленную на улучшение социального устройства, а под культурой — усилия, сопряженные с внутренним усовершенствованием человеческой личности. В этом же направлении происходило размежевание понятий “культура” и “цивилизация” и в русской философской традиции XIX — начала XX в.

В XX в., особенно в последние десятилетия, в научной литературе и публицистике все чаще употребляется понятие “цивилизация” в значении рода человеческого, живущего на планете Земля. В отличие от локальных цивилизаций (или культур), имеющих свой срок жизни, человеческая цивилизация живет непрерывно. Как удалось сохранить непрерывность человеческой цивилизации и что нужно сделать, чтобы не допустить ее гибели сегодня и в будущем, — все это проблемные вопросы данного курса.

Итак, культура и цивилизация — понятия взаимосвязанные, но не идентичные. Они обозначают два различных среза в подходе к человеческой деятельности, а в отдельных случаях — и различные сферы деятельности.

Переход человечества к началам цивилизации (по Л. Г. Моргану, от варварства к цивилизации) принято связывать с изменением общественного устройства и возникновением первых государств. Но государство — это лишь внешний признак цивилизации, не исчерпывающий всей глубины происходящих в обществе перемен. В какой-то момент истории происходит становление особого типа жизни, отличного от предыдущего. Переход от варварства к цивилизации — это переход от состояния, когда над человеком полностью довлеет природа, он живет полностью за счет ее даров, хотя и очень искусно использует эти дары, приспосабливаясь к природе, растворяясь в ней. Постепенно доминирование природы уступает место ситуации, когда человек становится относительно свободным от природы. Он еще сосуществует с природой, но на началах ее видоизменения, он учится создавать нечто, чего в природе не существует. Одним из первых таких “нечто” и стало государство. Это привело к возникновению такого мира, в котором человек должен считаться с законами не только природы, но и второй природы — человеческого общества.

Подводя итоги, в качестве примера приведем трактовку понятий “культура” и “цивилизация”, как они даны в декларации, принятой на Всемирной конференции по культурной политике, проведенной в 1982 г. под эгидой ЮНЕСКО: **культура** — это комплекс характерных материальных, духовных, интеллектуальных и эмоциональных черт общества, включающих в себя не только различные искусства, но и образ жизни, основные правила человеческого бытия, системы ценностей, традиций и верований; **цивилизация** означает качественный рубеж в истории человечества и понимается как ее определенная стадия, на которой формируется присущий ей социально-культурный комплекс.

В заключение знакомства с основными вопросами теоретического раздела дисциплины “Культурология” еще раз повторим, что объектом ее изучения является культура во всех ее проявлениях; что понятие “культура” многозначно, многофункционально, имеет сложную многоуровневую структуру; что оно тесно связано и взаимодействует с понятием “цивилизация”.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. *Что изучает культурология как наука?*

- а) художественное творчество;
- б) формы организации социальных групп;
- в) интеллектуальную и духовную культуру;
- г) генезис, формы и типы культуры, ее функционирование в обществе;
- д) нормы и правила поведения в обществе.

2. *Каково этимологически первое значение термина “культура”?*

- а) община, город, государство;
- б) возделывание, обработка, уход, улучшение, воспитание;
- в) усовершенствование человеческого рода;
- г) умение мыслить, рассуждать;
- д) традиционное ведение хозяйства.

3. *Какие главные подходы к определению понятия “культура” принято выделять?*

- а) естественно-научный, психологический, биологический;
- б) исторический, политический, экономический;
- в) антропологический, социологический, философский;
- г) социокультурный, эстетический, антропологический;
- д) экологический, экономический, социологический.

4. *Кто из ученых дал первое научное определение культуры?*

- а) Л. Г. Морган;
- б) Н. А. Бердяев;
- в) П. А. Сорокин;
- г) О. Шпенглер;
- д) Э. Б. Тайлор.

5. *Какое из предлагаемых определений культуры наиболее полно раскрывает ее сущность?*

- а) результат всей человеческой деятельности;
- б) нечто культовое, чему естественно поклоняться;

- в) установленный или принятый порядок поведения, хорошие манеры, умение себя вести;
- г) просвещенность и совершенство вкуса;
- д) высокий уровень развития чего-нибудь.

6. В каком из приведенных делений культуры на подсистемы критерием является род деятельности людей?

- а) мировая и национальная;
- б) городская, сельская, профессиональная, молодежная и т. д.;
- в) материальная и духовная;
- г) экономическая, политическая, экологическая, эстетическая;
- д) язык, знания и убеждения, ценности, идеология.

7. Какая из перечисленных функций культуры является основной, формирующей все остальные?

- а) информативно-трансляционная;
- б) ценностно-ориентирующая;
- в) нормативно-регулятивная;
- г) гуманистическая, человекоформирующая;
- д) знаковая.

8. Что можно назвать культурными ценностями?

- а) то, что возвышает человека над биологическими обстоятельствами его бытия;
- б) явления культуры, которые в данный период времени принимаются как наиболее значимые для жизни данного общества;
- в) нечто культовое, чему естественно поклоняться;
- г) энергетика духа, способ и форма его самоорганизации;
- д) дорогостоящие предметы искусства.

9. Развернутое культурологическое определение цивилизации допускает все приведенные ниже толкования, за исключением одного — какого?

- а) стадия развития, наступающая вслед за дикостью;
- б) технологическая культура общества;
- в) материально-техническое обустройство человеческого бытия;

- г) западное общество;
- д) род человеческий, живущий на планете Земля;
- е) показатель уровня общественного и технологического развития.

10. Какая особенность развития культуры позволяет выделять в развитии того или иного культурного типа отдельные периоды, этапы, эпохи?

- а) единство прерывности и непрерывности, традиции и новаторства;
- б) сочетание объективного и субъективного в историческом процессе;
- в) разница между законами развития природы и общества;
- г) деятельность выдающихся исторических личностей;
- д) разнообразие форм человеческой деятельности.

ТЕМА 2. Основные направления и школы в изучении культуры

2.1. Становление и развитие представлений о культуре

В качестве теоретических предпосылок становления культурологии в системе знаний могут быть выделены знания о культуре.

Для европейской культурологии основными этапами исторического развития представлений о культуре и ее понимания (для которых характерна новизна в постановке культурологической проблематики) являются **Античность, Средневековье и Новое время.**

Античные представления о культуре. Понятие “культура”, как известно, восходит к римской античности. В предыдущей теме подчеркивалось фиксируемое в этом понятии отличие человеческой жизнедеятельности от биологических форм жизни. И действительно, первое значение термина “*culture*” — возделывание (в первую очередь земли), обработка, уход. Наиболее же привычное значение культуры как воспитания и образова-

ния есть нечто дополняющее, иногда исправляющее человеческую природу и даже противостоящее ей. Считается, что культурный человек всем обязан образованию и воспитанию. Следовательно, при таком понимании образование и воспитание составляют содержание культуры всех народов, сохраняющих культурную преемственность и традиции как форму собственного коллективного социального опыта.

Однако при таком подходе не принимается в расчет еще один смысл термина: “культура” — это поклонение, почитание, почет, культ, рассматриваемые, прежде всего, в религиозном смысле. В древности человек постоянно находился в окружении богов: он встречался с ними и в поле, и в роще, и в городе-полисе, и в доме. Полис — это город со сравнительно небольшим числом жителей, которые подчинялись законам своего города, защищали его от неприятеля и выполняли все необходимые гражданские обязанности. В таком городе-государстве культура была одновременно как воспитанием, возделыванием, так и культом. Процесс подготовки граждан в античном полисе, формирование зрелого мужа из несмышленного ребенка греки обозначали понятием “пайдейя” (от греч. *pais* — ребенок).

В более широком смысле этот термин характеризует образование, образованность, просвещение, культуру. Греки создали уникальную систему образования, в которой формировался человек как личность, с определившимися ценностными ориентациями, с достаточно гармоничным духовным миром (по крайней мере, такая гармония выступала в качестве идеала воспитания).

Образовательный процесс готовил будущего гражданина полиса к общественной жизни в соответствии с широким набором социальных норм, которые расценивались греками как их “мудрые изобретения” — “*nomos*” (законы). Основные ценности греческой пайдеи фактически формировались как нормы и образцы целостной системы культуры. В качестве исходного образца при этом выступал аристократический тип культуры. Необходимы были и красота, и физическое совершенство, с которыми тесно связаны аристократические добродетели: умение защитить в бою свою честь, отличиться и достичь славы, “славы до небес”.

Целью культуры выступало развитие в человеке разумной способности суждений и эстетического чувства прекрасного, что позволяло ему обрести чувство меры и справедливости. Из единства человека с природой вытекало возведение ее в этический идеал образования и культуры. Полис гарантировал древнегреческому гражданину свободу, социальную защищенность и реализацию его устремлений.

Однако в эпоху эллинизма общество перестало нуждаться в гражданах: город входил в необъятную империю, и от человека требовались не гражданская смелость в принятии решений и полисные добродетели умеренности и справедливости, а способность “прожить незаметно”, сохранить себя, добиться “атараксии” (невозмутимости духа) в условиях возрастающей социальной нестабильности. Система рационального знания и формирования человека по гражданскому образцу в новых условиях оказывалась невостребованной.

Вследствие нарастающей дисгармонии между человеком и социумом, в результате разрушения полиса прежние ценности гражданской добродетели оказались несовместимыми с новыми имперскими ориентациями. Возникла потребность в чуде, в некоем духовном абсолюте как средстве выражения осознаваемой человеком зависимости от неуправляемых и неподвластных ему социальных процессов. Наступает эпоха, потребностью которой становится религиозная ориентация культуры.

Понимание культуры в эпоху Средневековья. Средневековая культура — это прежде всего культура христианская, которая по многим параметрам отличалась от античной. Политеизму эта культура противопоставляет монотеизм; натурализму, интересу к предметному миру — духовность, самоанализ; гедонизму (культу удовольствий) — идеал аскетизма; познанию через наблюдение и логику — книжное знание и схоластику, опирающиеся на Библию и толкование ее авторитетами церкви.

Если в основе античного понимания культуры лежало признание безличностного абсолюта, в качестве которого выступал “божественный строй вещей”, “логос”, то в средневековой куль-

туре наблюдается постоянное стремление к самосовершенствованию и избавлению от греховности. Средневековая христианская культура исходит из того постулата, что единый и вездесущий Бог как сверхъестественная личность создает мир и от этого мира не зависит; в свою очередь, мир и человек имеют свои основания в Боге. Признание сотворенности мира (креационизм) перерастает в концепцию постоянного творения: Бог действует на основе собственной воли. Именно в силу свободного воления Бога люди не могут понять природы его действий и осознать их результатов. Христианский Бог сообщал миру смысл и значение. Божественная символика, разлитая в мире, заставляла человека вчитываться в “письмена Бога”, поэтому окружающая действительность представлялась в качестве огромного хранилища символов.

Античная концепция культуры исходила из понимания вещественно-телесного мира как земной родины человека. Христианская культура исходит из существования родины небесной, духовного мира, в котором человек обретает подлинное блаженство. Тело человека принадлежит земному миру, однако душа его бессмертна и является собственностью мира небесного. На смену легкообозримому миру греческого полиса пришел необозримый Божественный мир. Человек увидел, что в этом мире действуют законы и нормы, неподвластные человеческому разуму. Вместе с тем христианская культура внедряла убеждение, что в этом мире есть Высший Разум и Высшая Справедливость.

Отмечая универсальность средневекового символизма, большинство исследователей подчеркивает особую роль книги, прежде всего Библии. Книга была, безусловно, величайшей из драгоценностей. Она заключала в себе не только слово, изреченное самыми великими писателями Древнего Рима, но и, самое главное, слово Божие. Христианская культура все более и более приобретает книжный характер; появляется, осознается и культивируется интерес к книжной учености и начитанности как основному показателю культуры. Наряду с чтением Слова Божьего оказывается необходимым вчитываться в писания “отцов церкви”. Это чтение наполняло моральным смыслом жизнь человека, его поступки и помыслы.

Культура вновь предстала перед человеком как необходимость “возделывания” собственных способностей, в том числе и разума, но “естественного разума”, от природы неиспорченного и дополненного верой. Новое понимание культуры позволило человеку осознать свою уникальность: Бог создал человека, его бессмертную душу, поэтому подлинное счастье и свобода человека заключаются не в его независимости и автономности, а в осознании того духовного родства, в котором он находится со Всевышним.

В результате культура начинает осознаваться не как воспитание меры, гармонии и порядка, а как преодоление ограниченности, как постоянное духовное совершенствование личности, формирование ее по “подобию Божьему”.

Осмысление культуры в Новое время. Наиболее распространенной в современной культурологии является точка зрения, которая возводит истоки современной философии культуры к эпохе Просвещения, а также к теоретическим поискам немецкой классической философии. Просвещение не только по-новому переосмысливает культурный опыт прошлого и настоящего, но и включает в поле зрения исследователей новый и обширный материал. Помимо разнообразной литературы древности, изучавшейся со времен Высокого Средневековья и Возрождения, предметом интереса в XVIII в. становятся археологические памятники, произведения народной культуры, обстоятельные описания путешественниками культур отдаленных неевропейских стран, данные о различных языках и т. д. Иначе говоря, в научный оборот вводятся такие источники, которые станут затем важнейшим эмпирическим материалом для теоретического осмысления в социальной (культурной) антропологии, этнологии и культурологии.

Мыслители эпохи Просвещения пытались понять картину существующей реальности как результат активного действия мировых сил (не исключая Божественный Разум) в природе, а культуру осмыслить как продукт деятельности человеческого разума. Однако тогда же обозначилась невозможность гармонического единства в человеке природных и культурных начал. Противопоставление этих начал друг другу наиболее ярко было

отражено в произведениях Ж.-Ж. Руссо, где “человек цивилизованный” противостоял “человеку естественному”.

Немецкая классическая философия предприняла попытку устранить это противоречие. Она рассматривала культуру как исторический процесс развития духа, в котором противопоставление “природы” и “культуры” является необходимым моментом на пути к их синтезу. Таким образом, становится необходимым исследование исторической эволюции. В свою очередь, историзм предполагает исследование причин возникновения, становления и гибели явлений, их взаимосвязи, преемственности и отличий между ними в ходе истории. С наибольшей полнотой эти проблемы разработаны в философии Г. Гегеля. Вместе с тем на становление и развитие философии культуры серьезное влияние оказали **Иммануил Кант** (1724–1804) и **Иоганн Готфрид Гердер** (1744–1803).

Известно, что Кант качественно различил два мира: мир природы и мир свободы. Только второй из них и есть подлинно человеческий мир, т. е. мир культуры. В качестве природного существа человек находится целиком во власти внешних для него причин и следствий, во власти законов биологии. Мир природы, по Канту, есть мир жестокости и зла, однако зло может и должно быть преодолено, побеждено культурой, следованием велениям категорического императива. Возможно, мир природы (жестокости и зла) и мир свободы (культуры, морали) так бы и разошлись, не встретив друг друга, если бы их не соединила, не связала великая сила красоты (сила искусства). Высшее проявление культуры есть ее эстетическое проявление — этот вывод Канта с воодушевлением был принят и положен в основу общего представления о сущности и назначении культуры всем европейским романтизмом конца XVIII — начала XIX в.

И. Гердер развивает идеи Канта и подчеркивает, что в качестве животного человек плохо приспособлен к жизни в природе. От гибели его спасает исключительная способность — “смышленность”, которая вместе с общественными связями между людьми, также отличающими их от мира природы, находит свое выражение в языке.

В самом известном своем труде — “Идеи к философии истории человечества” (1784–1791) — Гердер представляет развертывание истории мировой культуры под влиянием живых человеческих сил, продолжающих собой “органические силы” природы. Культуру Гердер понимал весьма широко, выделяя в качестве ее важнейших составных частей язык, науку, ремесло, искусство, семью, государство, религию. Взаимовлияние этих элементов, по Гердеру, и является источником культурного развития. Он подчеркивал также индивидуальный характер как отдельных феноменов культуры, так и ее различных форм, последовательно появляющихся во времени и сосуществующих в пространстве. Поэтому взгляды Гердера могут быть рассмотрены как предшествующие формированию полицентрических концепций мировой культуры, свойственных позднейшей теории диффузионизма.

Идеи Гердера оказали сильное влияние на всю систему европейского гуманитарного знания. Они стимулировали изучение исторических и этнических форм культуры в ее различных ипостасях, стали методологической основой сравнительного языкознания, исследования мифологии и фольклора. Следует особо подчеркнуть, что философия истории культуры Гердера стала важным шагом на пути выделения культуры в качестве особого предмета и особой проблемы теоретических исследований.

В философской системе **Г. Гегеля** (1770–1831) понятие “культура” выступает буквально как “образование” (Bildung) индивида, а ее содержанием является возвышение от “необразованной точки зрения” к “знанию”, даваемому “научной философией”. Историческое предназначение культуры состоит в том, чтобы посредством философии пройти все ступени “образования мирового духа”, чтобы сделать его “понятным”, теоретически усвоенным, закрепленным в собственном мышлении индивида.

Для отдельного индивида культура выступает прежде всего как средство удовлетворения его личных потребностей. Сами же потребности индивида, как и сама деятельность, направленная на их удовлетворение, имеют односторонний, абстрактный характер. Поэтому и его культура носит частичный характер. Как такой характер культуры индивида может быть преодолен?

По Гегелю, господство абстракции в частной жизни, являющееся следствием разделения труда, составляет основу культуры людей в границах гражданского общества: “Это раздробление содержания посредством абстракции создает разделение труда. Привычка к этой абстракции в потреблении, в познании, в знании и в неведении и составляет культуру в этой сфере, — вообще формальную культуру”¹. При этом сама культура “в своем абсолютном определении есть поэтому освобождение и работа высшего освобождения, а именно абсолютный переходный этап на пути к больше уже не непосредственной, естественной, а духовной, а также поднятой на высоту образа всеобщности, бесконечно субъективной субстанциальности нравственности”².

Посредством культуры, согласно Гегелю, индивид приобщается не к природной, а к духовной сущности мира, которая и образует его глубочайшую субстанциальную основу. В связи с этим Гегель обстоятельно исследует также важнейший родовой признак культуры — творчество.

Творчество — создание нового, но такого нового, которое не уничтожает старое, а сохраняет его в себе, включает его в себя как свою предпосылку. В философии Гегеля мировой прогресс есть прогресс в становлении свободы, который совершается как утверждение, самораскрытие разума. Разум же, по Гегелю, может добиваться своих целей не только прямым действием, но и действием “хитрым”, т. е. опосредованным. Поэтому разумный ход истории, т. е. культура, может осуществляться и неразумными людьми, которые не в состоянии осознать высшего смысла собственных действий. Если в своих целях человек зависит от природы, то в средствах их достижения он господствует над ней. Вот почему, по Гегелю, “плуг почетней колоса”: хлеб будет съеден, но орудие труда, с помощью которого человек добыл себе хлеб насущный, не исчезнет. Это орудие есть орудие культуры.

¹ Гегель Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. — М.: Мысль, 1977. — С. 343.

² Гегель Ф. Философия права // Сочинения. Т. 7. — С. 215–216.

Панлогизм гегелевской концепции человека, человеческой культуры и истории явился кульминацией рационалистической тенденции Просвещения, которая выступила как мироощущение восходящих социальных сил. Но исторический оптимизм был уязвим, поскольку выдавал желаемое за действительное: даже повседневный опыт свидетельствовал о том, что страсти, инстинкты очень часто сильнее доводов рассудка. Слепая воля к жизни и неумная воля к власти — вот главные виновники и “творцы” мирового зла. Эта идея становится доминирующей в философских размышлениях **А. Шопенгауэра** и **Ф. Ницше**.

Поэтому возникла потребность нового осмысления и новых подходов к пониманию культуры, которые и появляются в середине XIX в.

2.2. Школы и направления в изучении культуры

Общая характеристика эволюционистских концепций в изучении культуры

Приблизительно в середине XIX столетия в связи с распространением представлений об исторической связи развитых цивилизаций с первобытной культурой на чался эволюционистский этап в изучении культуры. Как видно из названия этапа, основным понятием исследовательских подходов в этот период выступает термин “эволюция”. Такая методологическая позиция не могла сформироваться без широкого распространения идей дарвинизма. Исходным положением эволюционизма является убеждение, что прошлое человечества может быть восстановлено на основе изучения существующих примитивных обществ. Эта концепция опирается на идею, что “пережитки”, встречающиеся в современных культурах, способны послужить ключом к разгадке тайн исторической родословной этих современных культур, подобно тому, как археобиолог по одной кости может восстановить облик древнего животного.

В числе основных идей и принципов эволюционистской концепции могут быть выделены следующие:

- идея единства человеческого рода и единообразия развития культур;
- прямая однолинейность такого развития — от простого к сложному;
- обязательность выделенных стадий развития для всех обществ;
- общественный прогресс и исторический оптимизм;
- просветительно-рационалистический идеал будущего развития культур.

Эволюционистское направление развивалось многими исследователями в Европе и Америке. Среди них наиболее известны: в Англии — Г. Спенсер, Дж. Мак-Леннан, Дж. Лебок, Э. Тайлор, Дж. Фрэзер; в Германии — А. Бастиан, Т. Вайц, Ю. Липперт; во Франции — Ш. Летурно; в США — Л. Г. Морган.

Основополагающая идея практически всех этих исследователей — идея создания общей науки о человеке и культуре. Главными предметными областями исследований формирующейся науки выступали различные явления и подсистемы культуры: исследовались стадии развития культур, выяснялись исторические формы брака и семьи, проводился анализ причин ряда запретов (табу), обычаев (экзогамия), анализировалось культурное своеобразие первых форм религии. Все эти области культуры рассматривались с точки зрения их эволюции: исследователи стремились выявить механизм, детерминирующие факторы, движущие силы такой эволюции.

Основная методологическая проблема, с которой столкнулся эволюционизм, — это вопрос о применимости принципов дарвинизма к развитию человеческого общества. В самом деле, если строго следовать этим принципам, то эволюция выступает лишь как некоторый регулятор таких процессов причинности, в которых важнейшую роль играет случай. При этом эволюция представляется как формирование слабо связанных между собой элементов и свойств культуры в результате действия естественного отбора и влияния случайностей.

Отметим еще один методологический момент. Поскольку идея эволюции была воспринята культурологами и антропо-

логами из естествознания, это послужило стимулом к более широкому привлечению естественно-научной методологии в этнологию и антропологию. Обратимся к вкладу конкретных ученых в развитие этого направления социальной антропологии.

Основоположником эволюционистского направления в изучении культуры по праву считается английский исследователь **Эдвард Барнет Тайлор** (1832–1917). Его часто называют первым профессиональным антропологом, вместе с тем он не получил специального образования. Э. Тайлор первоначально готовился к торгово-промышленной деятельности. Однако, оказавшись для поправки здоровья в 1855 г. в Америке, он заинтересовался изучением древностей и бытом народов этого континента. Возвратившись на родину, он занялся специальным изучением традиционных культур. В 1865 г. Тайлор издал книгу “Исследования в области древней истории человечества”, в которой сформулировал основные идеи эволюционизма применительно к развитию общества и культуры. За первой работой последовали другие, среди которых стоит выделить принесший Тайлору мировую известность труд “Первобытная культура” (1871), а также работы: “Антропология” (1881), “О методе исследования развития учреждений” (1888). В 1886 г. он стал профессором открывшейся в Оксфордском университете кафедры антропологии. Дважды избирался президентом Антропологического института Великобритании и Ирландии.

В его главном труде “Первобытная культура” была представлена развернутая картина эволюционного развития культуры. Здесь он всесторонне развивал идею прогрессивного развития культур, противопоставляя ее “теории вырождения” Ж. де Местра. Это была достаточно распространенная в то время клерикально-богословская концепция, согласно которой первые люди на Земле — Адам и его потомки — обладали уже известной высотой культуры. В частности, сыновья Адама занимались земледелием и скотоводством, их ближайшие потомки построили корабль-ковчег и пытались сложить из обожженного кирпича Вавилонскую башню. Неизбежен при этом вопрос: откуда взялись дикие охотники и рыболовы? Оказывается, от этого первоначального состояния одни народы пошли вперед и стали

цивилизированными, а другие, напротив, опустились, одичали. Таким образом, сформировались современные “дикари”.

Теорию “деградации” в начале XIX в. наряду с де Местром разделяли писатель-публицист Шатобриан, английский архиепископ Уэтли, и она считалась авторитетной в науке. Против нее выступал Тайлор: “Не может не вызвать возражения само по себе стремление при исследовании вопроса о древнейшей цивилизации основывать научное воззрение на Откровении. По моему мнению, было бы неизвинительно, если бы ученые, видевшие на примере астрономии и геологии печальные результаты попытки основать науку на религии, поддерживали такую же попытку в этнологии”¹.

Тайлор допускал, что в истории можно обнаружить не только прогресс, но и вырождение. Но он был твердо уверен, что прогресс — это основное и первичное явление, а вырождение — вторичное. Регрессивные изменения в культурах могут стать результатом исторических или природных катаклизмов, однако магистральным направлением в истории человечества является прогрессивное эволюционное развитие культур. По его мнению, направление этого развития достаточно очевидно, ибо “обнаруживаются все более многочисленные ряды фактов, которые по своей последовательности могут быть размещены в одном определенном порядке, но никак не в обратном”².

Основоположителем немецкой этнологии и эволюционизма в Германии по праву считается **Адольф Бастиан** (1826–1905), крупный теоретик и организатор науки. Врач по образованию, Бастиан собрал огромные этнографические материалы в девяти экспедициях в различные регионы планеты. Эти материалы легли в основу созданного и руководимого им Берлинского музея народоведения. Затем он предпринял попытку систематизировать накопленные материалы в форме единой теории, в частности на основе психологического метода. Так, он активно использует психологический метод для исследования культур и человеческого духа. Именно поэтому его центральный труд “Чело-

¹ Тайлор Э. Первобытная культура. — М., 1989. — С. 43.

² Там же. — С. 28.

век в истории” (1860) имеет подзаголовок “К обоснованию психологического мировоззрения”.

В эволюционной теории Бастиана исследователи наряду с психологическим выделяют также естественно-научный метод. Оба метода оказываются тесно взаимосвязанными.

Во Франции эволюционный подход к изучению культур формировался в рамках социологии. Это обусловило специфическую форму антропологических концепций французских ученых, развиваемых в рамках эволюционной парадигмы. Основоположник социологии О. Конт составил эволюционную периодизацию исторического процесса на основе специфических форм религиозных верований. Так, первобытный период истории он подразделил на следующие этапы: фетишизм, соответствующий периоду охотничьего хозяйства, политеизм, характерный для скотоводческого хозяйства, и монотеизм, возникающий в период развитого земледелия. Последователями О. Конта стали **Ш. Летурно** и **Э. Дюркгейм**. Именно поэтому направление в изучении культур, существовавшее во Франции в конце XIX — первой половине XX в., называют социологическим.

Особое место среди основоположников эволюционизма в изучении культуры принадлежит американскому ученому **Льюису Генри Моргану** (1818–1881), вклад которого, по мнению ряда исследователей, превышает все то, что в совокупности внесли его современники и коллеги-исследователи.

Морган был по профессии адвокатом, но адвокатскую деятельность сочетал с индивидуальными научными занятиями. Почти 40 лет своей жизни он посвятил изучению индейских племен Америки и народов других частей света. Известен он и как общественный деятель — защитник прав коренного, индейского населения. Еще в молодости Морган сдружился с несколькими ирокезами (в их числе был видный общественный деятель Эли Паркер), организовал общество “Великий орден ирокезов” (1840) с целью пропаганды “добрых чувств к краснокожему”, оказания всевозможной правовой и культурной помощи индейцам, испытывавшим давление колониального режима. Первая крупная

работа Моргана называлась “Орден ирокезов”. Некоторые исследователи считают год выхода этой книги (1851) годом рождения американской этнографической (культурно-антропологической) науки.

В наиболее систематизированном виде взгляды Моргана на социально-культурологические проблемы отражены в книге “Древнее общество” (1877), над которой он работал свыше 40 лет. В ней поставлены, прежде всего, три важнейшие культурологические проблемы:

- 1) место и роль родового строя в истории человечества;
- 2) история формирования семейно-брачных отношений;
- 3) периодизация истории человечества.

На основе реконструкции самобытного общественного строя ирокезов Морган пришел к выводу, что основой первобытного общества выступала родовая организация. По его мнению, вся история человечества может быть разделена на два больших периода:

- первый, ранний — организация социальная, основанная на родах, фратриях и племенах;
- второй, поздний — организация политическая, основанная на территории и собственности.

Родовая организация общества стала тем социальным механизмом, благодаря которому общество получило возможность сохранения и воспроизводства своей социальной структуры. Это проявилось на примере практически всех типов древнего общества — азиатского, европейского, африканского, американского и австралийского. Морган стремился обнаружить зародышевую форму рода и усмотрел ее в социальной организации австралийских племен. Примером более развитой формы рода он считал ирокезов. Что касается поздней, отцовской формы рода, то ее он находил у греков и римлян архаической эпохи. Таким образом, этнологи, антропологи, культурологи получили важный методологический вывод о превращении материнского рода в отцовский. В качестве важнейшей предпосылки этого процесса Морган считал накопление собственности и тенденцию передачи ее по наследству.

Также важный вклад в развитие культурно-антропологических взглядов составили исследования истории семьи, результаты которых Морган изложил в “Древнем обществе”. Он выделял следующие стадии развития семьи в истории человечества:

1) “кровнородственная” семья — первая форма семьи, следующая за состоянием промискуитета (т. е. беспорядочного полового смешения) и предполагающая брачные отношения между родными и побочными, двоюродными братьями и сестрами, но запрещающая браки между родителями и детьми;

2) “пуналуальная” семья, основывающаяся на групповом браке нескольких сестер с общими мужьями (не обязательно родственными между собой) или нескольких братьев с общими женами (не обязательно родственными между собой);

3) парная, или “синдиасмическая”, семья “без исключительного сожительства”;

4) “патриархальная”, т. е. полигамная, семья;

5) моногамная семья современного вида “при исключительном сожительстве”.

Из всех форм семьи, как считал Морган, наиболее устойчивыми и важными были первая, вторая и пятая, именно они породили основные формы родства людей. Впоследствии выяснился умозрительный характер выявленных им двух древнейших форм семьи. “Кровнородственная” семья оказалась на поверку продуктом недоразумения — ошибочной оценки уровня исторического развития гавайцев. “Пуналуальная” семья тоже оказалась кабинетным домysлом. Однако в целом его взгляды на историю семьи были построены на здоровом историческом основании. Они выдержали испытание временем.

Определяющее значение для последующего развития науки о культуре имело изучение Морганом общей истории первобытного строя и его попытка периодизации первобытной культуры. Вслед за Тайлором он предложил разделить историю человечества на три этапа:

- 1) дикости;
- 2) варварства;
- 3) цивилизации.

В свою очередь, первые два этапа подразделялись на ступени (низшую, среднюю и высшую), которые различались на основе специфических признаков. В основу периодизации были положены технологические скачки в развитии культуры. Так, изобретение гончарства он рассматривал как переход от дикости к низшей ступени варварства, а выплавка железа знаменовала переход к высшей его стадии. Концепция Моргана позволила связать воедино большую совокупность этнографических, исторических и археологических фактов. При этом для каждого народа оказалось возможным определить его место в едином ходе истории, а также сравнить уровни развития народов. Это была первая универсальная система периодизации всемирной истории.

Методологическая ограниченность эволюционизма заключается в том, что по мере развития культурно-антропологических знаний, накопления новых фактических данных к концу XIX в. все более становились заметными слабые стороны эволюционизма. Так, представители эволюционизма не могли объяснить генезис культуры и ее составных частей, базируясь только на идее количественных изменений в культуре. Они исходили из того, что возникновение всех будущих культурных явлений имеет предпосылки в начале человеческой истории. Однако многие новые данные этнографических и культурно-антропологических экспедиций зачастую не согласовывались с концепцией эволюционизма. Требовались иные способы теоретического объяснения. Сформировавшаяся методологическая потребность стала стимулом для поиска новых путей исследования культуры, а также процессов ее возникновения, изменения и распространения. Поэтому многие новые направления и школы получили антиэволюционистскую направленность.

Однако та или иная теория культуры, если она действительно создана великими исследователями, при всех своих недостатках тем не менее отражает реальные тенденции и процессы, происходящие в сфере культуры. Поэтому она не пропадает бесследно, подобно исчезнувшим культурам. Такая теория отходит на второй план, занимает свое место в истории изучения культуры и очень

часто дожидается нового всплеска научного интереса к ней. Так случилось и с эволюционизмом. Его основные идеи возродились в конце XX столетия в форме неозволюционизма.

Таким образом, **эволюционистское направление в изучении культуры** сложилось под влиянием эволюционистской парадигмы в науке второй половины XIX в. Для этого направления характерны метод сравнительного анализа разных культур, а также сопоставление современной европейской культуры с предшествующими и особенно примитивными культурами. Это направление **базируется на следующих идеях:**

- существует единство человеческого рода, поэтому люди имеют примерно одни и те же умственные способности и в сходных ситуациях принимают похожие решения. Подобным сходством объясняется единство и единообразие развития человеческой культуры в любой части света;

- для человеческого общества характерен непрерывный социальный прогресс, понимаемый как прямолинейный процесс перехода от простого ко все более сложному. Культура как часть общества также развивается от низшего состояния к высшему путем непрерывных количественных изменений;

- развитие каждого элемента культуры оказывается изначально предопределенным, поскольку его более поздние формы имеют основу в более ранних формах. Развитие культуры характеризуется наличием особых стадий и ступеней, единых для всех культур и народов;

- в соответствии с универсальными законами эволюции человеческих культур одинаковые стадии развития разных народов и их культур характеризуются одинаковыми результатами культурной деятельности. Наличие или отсутствие контактов между различными культурами особого значения не имеет. В соответствии с этим культурные различия народов обусловлены их различными ступенями развития;

- общественное развитие определяется законами эволюции, характерными для живой природы. Источником эволюции выступает межвидовая борьба за существование, результатом этой борьбы выступает взаимосвязь различных элементов культуры.

Опираясь на эти принципы, культурологи и антропологи делали весьма важные идеологические и практические выводы: если все народы идут по одному пути развития и если вершиной этого пути являются европейская цивилизация и культура, то все народы в конечном итоге должны прийти к ценностям европейской культуры. А это также означает, что “диких”, “безнадежно отсталых” народов и культур не существует.

В начале XX в. эволюционизм утратил доминирующее положение в культурологии. Однако благодаря ему утвердился новый взгляд на развитие культур, особенно на эволюцию такого их важного элемента, как религия.

Диффузионизм

В конце XIX — начале XX в. как реакция на ограниченность и недостатки ранних эволюционистских концепций возникает новое направление в изучении культуры. Накопленный к этому времени обширный фактический этнографический материал далеко не всегда мог быть интерпретирован на основе эволюционистских схем и концепций. Другой предпосылкой диффузионизма стала профессионализация исследовательской деятельности в области изучения культуры и в соответствии с этим — принципиально иной характер получения этнокультурных данных. Если прежде непосредственные этнографические и культурологические наблюдения проводили торговцы, миссионеры, путешественники как дополнение к своему основному роду деятельности, то теперь такого рода исследованиями стали заниматься специалисты-профессионалы по предварительно подготовленным программам.

Понятие “диффузия” (от лат. *diffusio* — распространение) заимствовано из физики. Такой подход был достаточно распространен в культурологическом знании того времени, ибо актуальной по-прежнему оставалась идея позитивной науки (идея берет начало от О. Конта), методы которой заимствовались из естествознания. Благодаря этим методам исследователи в области гуманитарных наук надеялись достичь точности и определенности, свойственных естествознанию.

Основателем диффузионизма принято считать профессора этнографии Мюнхенского университета **Фридриха Ратцеля** (1844–1904). Свою концепцию культуры он изложил в многотомных исследованиях: “Антропогеография” (1882–1891), “Народоведение” (1885–1895), “Земля и жизнь” (1891). Основной предмет исследований Ф. Ратцеля — географическое распространение предметов материальной культуры (или, как их называл сам исследователь, этнографических предметов), а также распространение народов — носителей этих предметов.

Главные идеи своей концепции культуры немецкий исследователь сформулировал прежде всего в “Антропогеографии”. Если у эволюционистов культурные явления рассматривались отвлеченно от конкретных условий их возникновения (иначе говоря, эти явления существовали изолированно, сами по себе), то в теории Ф. Ратцеля ставится вопрос о явлениях культуры как о признаках связи народов. Причем он один из первых сформулировал вопрос в такой постановке.

Ф. Ратцель предпринял попытку нарисовать общую картину расселения человечества на Земле и развития культуры в связи с географическими условиями. Для этого он обстоятельно исследовал возможные формы воздействия природной среды, с одной стороны, на внутреннюю жизнь народа и становление его культуры, с другой — на характер отношений между народами. Ф. Ратцелю принадлежит заслуга изучения конкретных условий и закономерностей распределения культуры по странам и народам.

Он считал, что природные условия вызывают различия в культурах народов, однако эти различия между культурами постепенно сглаживаются, поскольку в процессе культурных контактов народов происходят пространственные перемещения этнографических предметов. Ф. Ратцель подробно рассматривал различные формы такого рода контактов: переселение племен, завоевания, смешение расовых типов, обмен, торговлю и проч. Именно эти контакты выступают главным фактором пространственного распространения культур.

В отличие от других направлений в изучении культуры диффузионизм не представлял целостной школы, и отнесение

к этому направлению тех или иных ученых достаточно условно. Историками культурной антропологии и этнологии выделяются, как правило, три основных варианта концепции диффузионизма.

Во-первых, это так называемый инвазионизм (от лат. *invasion* — вторжение). С точки зрения инвазионизма все серьезные изменения в обществе и его культуре вызываются вторжением в данную культуру племен и переселенцев, принадлежащих к более высокому уровню развития культуры.

Во-вторых, это различные теории культурного центра, в соответствии с которыми из общих центров цивилизации (Шумер, Древний Египет и др.) исходили своего рода “миссионерские элиты”, являющиеся носителями и распространителями культуры.

В-третьих, это теории культурных кругов (областей).

В рамках этих направлений под различными названиями диффузионизм был распространен:

- в Скандинавских странах в виде историко-географического направления (Эрик Норденшельд);

- в Германии — культурно-историческая школа (Фритц Гребнер и Вильгельм Шмидт) и антропогеографическая школа (Лео Фробениус);

- в США это направление существовало под названием “*age-and-area*” (возраст/время и пространство), а также в форме теории культурных ареалов (Эдуард Сепир, Мелвилл Херскович и другие исследователи);

- в Англии диффузионистское направление разрабатывалось в рамках геополитической школы, известной как гипердиффузионизм (Графтон Элиот-Смит, Уильям Реверс), а также “панегиптизм” (У. Перри).

Пытаясь преодолеть ограниченность эволюционизма, диффузионизм в его классической форме сам оказался несвободен от недостатков. Как отмечал С. А. Токарев, главный из них — “принципиальный отрыв явлений культуры от их создателя — человека и народа, игнорирование общественного человека как творческой силы, а отсюда — либо чисто механическое понимание культуры как набора мертвых вещей, способных передвигаться в пространстве (Гребнер), либо представление о культуре

как о некоем живом и самостоятельном организме, независимом от человека (Фробениус), либо идея об однократном возникновении всей культуры в одной точке и о последующем расселении ее по земле (Эллиот-Смит, Перри). Как следствие этого основного порока — натянутасть и полная бездоказательность конкретных построений диффузионистов”¹.

Тем не менее основная идея диффузионизма была продуктивной. Диффузионисты поставили вопрос о конкретно-исторических связях и взаимовлияниях культур различных народов в противовес абстрактному рассмотрению культур, существовавшему в эволюционизме. В их исследованиях разрабатывались и уточнялись приемы анализа, сравнения, поиска сходных черт и аспектов в элементах, составляющих культуру. Диффузионисты впервые исследовали вопрос о пространственно-временных характеристиках культур.

Идеи диффузионизма приобрели новое влияние после Второй мировой войны. Здесь несомненна заслуга **Тура Хейердала** (1914–2002), выдающегося норвежского путешественника, этнографа и археолога. Он высказал предположение о возможности трансокеанских путешествий американских народов в Тихом океане, а также стремился обосновать идею о том, что в древние времена мореплаватели могли пересекать океаны (в том числе и Атлантический). Теоретическая концепция норвежского исследователя изложена в ряде работ. Среди них отметим “Путешествие на “Кон-Тики” (1949), “Американские индейцы в Тихом океане” (1952), “Аку-Аку” (1957), “Фату-Хива” (1975) и др.

Т. Хейердал последовательно доказывает влияние культур Старого Света на американский континент в доколумбову эпоху. Аргументация Т. Хейердала основана не только на поиске параллелей, сходных явлений в культурах, на учете географических факторов, способствовавших контактам различных культур (течения, ветры и др.). Для подтверждения своей теории первоначального заселения островов Полинезии из Америки он в 1947 г. проплыл с экипажем на плоту “Кон-Тики” от Перу до

¹ Токарев С. А. История зарубежной этнографии. — М., 1978. — С. 168.

Полинезии, в 1969 и 1970 гг. — на папирусных лодках “Ра” от Африки до островов Центральной Америки, в 1977–1978 гг. — на тростниковой лодке “Тигрис” по маршруту Эль-Курна (Ирак) — устье Инда — Джибути.

При всем разнообразии позиций различных школ диффузионизма можно выделить основные тезисы, общие для этого направления в целом:

- культура может рассматриваться в качестве живого организма, который возникает и развивается в конкретных географических условиях. При этом каждый элемент культуры возникает в определенном регионе в конкретных условиях и из этого центра распространяется по всему миру;

- в качестве ведущих форм развития культуры рассматриваются заимствования, переносы культурных элементов, а также их смешение. Обобщенно эти формы определяются как диффузия. При этом диффузии подвергаются как предметы материального быта, так и духовные явления: мифы, культы, обычаи;

- каждая культура имеет собственный центр зарождения и распространения, поэтому одной из основных задач культурной антропологии является поиск этих центров для каждой культуры;

- основным методом исследования культур выступает изучение культурных кругов (ареалов) распространения элементов культуры;

- любой элемент культуры возникает только однажды. Если составить карту его распространения, то можно определить первоначальное место зарождения каждого элемента.

Социологическая школа в изучении культуры

Почти одновременно с зарождением диффузионизма в европейской культурной антропологии и этнологии сформировалась социологическая школа. По мнению ряда исследователей, она оказалась творчески более плодотворной, чем диффузионизм. Отличие от других научных направлений здесь проявляется, в первую очередь, в специфике предмета исследований: если

эволюционисты видели главный предмет социально-культурологического знания в человеке, сторонники диффузионизма — в культуре, то представители социологической школы — в человеческом обществе. Они исходили из того, что человеческое общество не выступает в качестве простой суммы индивидов, а проявляется как система связей между людьми, в первую очередь нравственных, которые как бы навязывались им.

Необходимо различать социологический подход как таковой и “социологизаторство”, или “социологизаторский подход”, который искажает реальную картину мира культуры.

Собственно социологический подход подразумевает при анализе культуры опору на все разнообразие тех подходов, которые использует социология при объяснении социальных явлений и процессов. Что касается социологизаторского подхода, то он объясняет функции культуры, ее генезис и развитие лишь с точки зрения конкретной целесообразности, отвечающей интересам тех или иных социальных слоев и среды. За каждым культурным явлением сторонники этого подхода стремились увидеть либо интересы господствующих классов, либо прогрессивные устремления угнетенных слоев, но также подверженные историческим изменениям. При таком подходе, например, к творчеству каждое художественное произведение оценивается с позиций принадлежности к тому или иному социальному слою как выражение его идеологии и психологии.

Заметное распространение социологизаторство имело в дореволюционной России второй половины XIX — начала XX в. и в Советском Союзе. Наиболее известными представителями этого направления стали В. Ленин, А. Луначарский, В. Плеханов, А. Богданов, В. Фриче и другие исследователи. Они упрощали смысл литературы и искусства как отражение интересов тех или иных классов и конкретной истории. Вместе с тем им удалось раскрыть важные социальные стороны, во многом объясняющие связи культуры с действительностью.

Социологизаторская школа считала, что в культурном процессе происходят постоянное столкновение и борьба различных

направлений, которые должны быть разделены на прогрессивные и реакционные, на демократические (или революционно-демократические) и буржуазные. Сторонники социологизаторства исходили из тезиса о нарастающем “кризисе буржуазной культуры”, отмеченной “культом насилия и воинствующим иррационализмом”, и необходимости радикального преобразования общества через культурную революцию. Как предполагалось, “ломая и отбрасывая все реакционное, косное и устарелое в культуре”, но сохраняя при этом “прогрессивное” наследие, культурная революция должна привести к созданию качественно новой духовной системы: новой морали, новой литературы и искусства, новой интеллигенции.

На практике социологизаторство нередко становилось идейно-теоретической базой различного рода левацких течений в Европе и странах других континентов в ходе развертывания идеологической борьбы против “буржуазной культуры”.

Во многом социологизаторский подход спекулировал на отдельных идеях марксизма. Однако было бы ошибкой отождествлять социологизаторство с марксистским подходом к культуре в целом. На деле марксистский подход к социологическому анализу культуры не сводится к тем вульгарным интерпретациям, которые получили утверждение в ранних леворадикальных течениях или в более поздней официальной догматике. В частности, важным достижением марксистских исследований стало глубокое раскрытие влияния способа производства на духовную жизнь общества, исторические сдвиги, происходившие в культуре в ходе изменения социальных отношений.

Важно подчеркнуть опасность именно социологизаторского подхода к исследованию явлений культуры.

Предпосылкой становления социологической школы в культурной антропологии является социологическая теория О. Конта. **Огюст Конт** (1798–1857) — французский философ, один из основателей социологии. Жизнь общества, утверждал Конт, определяется не волей отдельных свободных индивидов, а его собственными внутренними законами и носящими коллективный характер представлениями (религия, обычаи). Француз-

ский мыслитель сосредоточил внимание на обосновании жизни “человечества” как единого целостного организма. Вместе с тем О. Конт не соглашался с уподоблением его природным организмам, он настаивал на специфичности созданного человечеством общественного организма и искал особенные законы его развития.

Ведущей для О. Конта являлась методологическая установка на использование в изучении общества научных достижений естественных наук с их точными и экспериментальными средствами анализа. Конт был по образованию математиком и серьезно занимался классификацией наук, доказывая, что между всеми видами знаний существует внутренняя связь.

Ориентируясь на использование методов естественных наук, Конт подчеркивал специфичность того целостного организма, в качестве которого предстают общество и его культура. Французский мыслитель считал важным фактором исторического развития человечества его разум, проходящий ряд ступеней роста и определяющий особенности исторических эпох. Эту идею он разработал в учении о трех исторических эпохах. Среди стадий развития общества и его культуры Конт выделял:

- 1) теологическую (Древний мир, Античность и Средневековье до XIV в.);
- 2) метафизическую (период с XIV по начало XIX в.);
- 3) позитивную (наступающую с середины XIX в.).

Эти стадии отражали этапы развития разума человека и совпадали с аналогичными этапами истории.

Признаки прихода третьей стадии Конт усматривал в развитии науки, оживлении и гармонизации всей жизни общества: “Поступательное движение позитивной философии и падение философии теологической и метафизической определилось чрезвычайно ясно. Это положение вещей стало, наконец, столь очевидным, что теперь каждый понимающий дух времени наблюдатель должен признать, что человеческий ум предназначен для позитивных исследований и что он отныне бесповоротно отказался от тех бессмысленных учений и предварительных методов, которые могли бы удовлетворять на первой

ступени его развития”¹. Итогом такого развития будет, по мнению Конта, естественное слияние всех современных концепций в одно великое понятие — “человечество”, и эта духовная общность обеспечит устойчивое и гармоничное состояние культуры.

Проблемы социальной динамики (истории) составляли один раздел философской системы Конта. Второй ее раздел — социальная статика — рассматривал условия существования и законы социального целого, его функционирование. Внутри этого целого внимание Конта привлекли такие институты общества, как семья, государство, религия.

Семья получала в этой системе очень важную функцию — посредника между родом и индивидом. Она помогает индивиду изжить природный эгоизм, готовит его к служению обществу и соблюдению необходимого в нем равновесия, баланса между традициями и новаторством. По аналогии с семьей выступал такой важный общественный механизм, как основанная на разделении труда общественная кооперация. Разделение труда, по Конту, дает возможность человеку заниматься тем видом деятельности, к которому он имеет большую склонность, что создает возможность “согласия” в обществе. Правда, он замечал и теневые стороны бурно происходившего разделения труда: корпоративность, конкуренцию, стимуляцию низменных инстинктов.

Заслугой Конта является его историко-эволюционный подход к религии. Религия для него выступает как средство единения людей и возвышения их интересов и идеалов. Историко-эволюционный взгляд на религию позволял предположить вероятность появления ее новых форм. Конт полагал, что в “новой” религии центральное место должен занять человек, который способен преодолеть эгоистические инстинкты, встать на сторону коллективных интересов, быть альтруистом. Понимание общества как единого целого, состоящего из достаточно устойчивых элементов, связанных функционально, открывало дорогу новой науке, которой Конт дал имя “социология”. Важное место в новой науке занимал такой метод, как структурный анализ.

¹ Конт О. Закон трех стадий истории // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. Ч. 1. — М., 1994. — С. 44.

Во Франции второй половины XIX в. теоретическое исследование культуры развивалось в составе науки об обществе, созданной Контом. При ориентации на методы естественных наук исследовались вопросы понимания специфики и закономерностей надприродных действий человека, появления и динамики механизмов, объединяющих отдельных индивидов в обществе, движения истории и ее этапов, функций таких институтов культуры, как религия, мораль. Разработку этих проблем мы находим у крупнейшего социолога, философа и культуролога Эмиля Дюркгейма, чьи работы стали базой французской социологии, а также социальной (культурной) антропологии вплоть до 20–30-х годов XX столетия.

Крупнейшим представителем социологической школы в изучении культуры является **Эмиль Дюркгейм** (1858–1917). Он по праву считается основателем этого нового и влиятельного направления, зародившегося в последнее десятилетие XIX в.

Дюркгейм в определенной мере воспринял контовскую традицию: понимание общества и культуры как единого целого со специфическими законами развития; приоритет форм коллективного сознания; значимость разделения труда и общественного согласия, что отражается в понятии “солидаризм”. Обеспечение научной достоверности исследований Дюркгейм видит в обращении исключительно к “социальным фактам”, которые для него обладают коллективной значимостью и самоочевидностью.

В отличие от эволюционистов Дюркгейм понимал человеческие общества не как последовательные стадии приспособления людей к условиям окружающей среды, а как закрытые статичные системы. Исследование этих систем должно осуществляться с помощью метода изучения социальных фактов. До сих пор, по его мнению, изучались не сами вещи, а наше понимание о них. Поэтому важнейшая методологическая идея ученого состоит в том, что следует изучать сами социальные факты как “вещи”, а не наше представление об этих фактах.

Среди представителей французской социологической школы в социальной (культурной) антропологии особый интерес представляют идеи профессора Сорбонны **Люсьена Леви-Брюля**

(1857–1939). На выбор его жизненного пути существенно повлияло знакомство с работой Дж. Фрэзера “Золотая ветвь” и с исследованием китайского историка С. Цаня “Исторические записки”. Он явился одним из создателей Института этнологии в Парижском университете. основополагающие работы Л. Леви-Брюля — “Первобытное мышление” (1922), “Сверхъестественное в первобытном мышлении” (1931).

Приняв идеи Э. Дюркгейма о “коллективных представлениях”, Леви-Брюль пришел к выводу, что для первобытного человека личный опыт не был главным, поскольку он нередко вступал в противоречие с установившейся традицией данного общества. Для первобытного человека гораздо большее значение приобретал мистический смысл, которым традиция наделяла тот или иной предмет. По аналогии с Э. Дюркгеймом Леви-Брюль в качестве коллективных представлений рассматривал те идеи, которые не формируются из собственного жизненного опыта индивида, а внедряются в человека через общественную среду: воспитание, общественное мнение, обычаи.

Для Леви-Брюля особый интерес представлял поиск специфических законов, которые управляют коллективными представлениями. Опираясь на теоретические представления Дюркгейма, он разработал свою теорию дологического мышления первобытных народов. Содержание этой теории было им изложено в книге “Первобытное мышление”.

Леви-Брюль пришел к выводу, что коллективные представления присутствуют и в мышлении современного европейца. Наличие таких представлений вызывается существующей у человека естественной потребностью в непосредственном общении с окружающим миром. Но такого рода общение не обеспечивается только научным познанием, поэтому современный человек также стремится к живому общению с природой через религию, мораль, обычаи, а именно в этих формах мышления и деятельности коллективные представления являются основополагающими.

Таким образом, дологическое мышление существует и в современном обществе и будет существовать в будущем наряду с логическим мышлением. Что же касается закона сопричастия

и мистической настроенности сознания, то они выступают как естественные свойства мышления современного человека.

Работу Леви-Брюля “Первобытное мышление” критиковали многие ученые. Некоторые исследователи, соглашаясь с тем, что в мышлении и познании представителей разных культур действительно существуют различия, сомневались в том, что можно говорить о качественно различных типах мышления у представителей разных цивилизаций. Так, известный американский этнолог и культуролог Ф. Боас указывал на недопустимость формулирования выводов о логике мышления лишь на основе традиционных верований и обычаев.

Английский психолог Ф. Бартлет считал главной ошибкой Леви-Брюля сравнение мышления в примитивных обществах с эталоном научного мышления, так как и современные народы в повседневной жизни нередко демонстрируют нарушение правил логики мышления. Более того, на деле неотъемлемой стороной любой культуры выступает то, что Леви-Брюль называл дологическим, мифологическим мышлением.

Критиками подмечен и тот факт, что тип мышления, названный Леви-Брюлем первобытным, не только составляет основу культуры дописьменных традиционных обществ, но и присущ, например, народам Индии и Китая. В своем развитии они не дошли до уровня дедуктивных естественных наук европейского образца, т. е. находятся на стадии дологического мышления. В мышлении этих народов фундаментальную роль играют символы-образы, мифы, а не понятия. Бесспорно, что тип мышления, менталитет восточных культур отличается не только от европейского, но и от традиционного стиля мышления. Ему присуща созерцательная направленность, а не эмпирическая аналитическая деятельность.

Критика концепции Леви-Брюля оказывается во многом справедливой, однако она не может зачеркнуть многих плодотворных в научном отношении аспектов его теории первобытного мышления.

Итак, основные идеи социологической школы могут быть сформулированы следующим образом:

- существенную роль в формировании и развитии культуры играют коллективные представления;
- одна из важнейших функций культуры заключается в том, чтобы солидаризировать общество, сближать людей;
- в каждом обществе существует своя мораль, которая имеет динамичный и изменчивый характер и выступает одной из форм социальной регуляции;
- мышление человека первобытного общества принципиально отличается от мышления современного человека: ему присущ иррациональный, мистический характер, оно не подчиняется законам логики;
- важнейшую роль в системе социальной регуляции общественных отношений играет религия.

Культурно-историческая школа: основные идеи и принципы

В широком плане историческая школа — это западные направления этнологических исследований, занимающиеся изучением исторических взаимосвязей между народами и культурами. Важнейшие идеи этой школы возникли в конце XIX в. и знаменовали собой утрату прежнего господствующего влияния эволюционизма. Возникновение культурно-исторического направления в культурной антропологии было обусловлено кризисным состоянием этой науки. Проявлением кризиса стало отрицание со стороны ряда ученых господствовавших до того времени теоретических концепций. Ими были взамен предложены новые подходы к изучению жизни различных народов. В противоположность эволюционизму большинство представителей исторической школы отрицало наличие исторической закономерности, а задачи исторической науки ограничивались описанием конкретных событий. Вместе с тем отдельные разновидности этой школы обладали специфическими особенностями.

В качестве предпосылок культурно-исторической школы исследователями наряду с социологической теорией О. Конта выделяются отчасти “биографический метод” в литературной критике Сент-Бева, концепции французской историографии

(Ф. Гизо и О. Тьерри). Важнейшей предпосылкой культурно-исторической школы выступали также достижения естествознания. С этой точки зрения культурология, антропология, как и в целом науки о человеке, должны руководствоваться точными методами изучения фактов, должны быть подчинены принципам доказательства, точности. В качестве главного метода исследования этой школы выступает историзм.

К 50-м годам XIX в. внимание европейских исследователей было обращено на исследование магистральных путей развития человечества, общих для всех народов. Правда, этот анализ проводился на материале европейской культуры. Особенности неевропейских культур объяснялись в универсальных этнологических и культурологических теориях различными причинами: то задержкой на первых ступенях развития, то ложными формами религии, то протяженностью занимаемых ими территорий. Вопрос же о том, в силу каких причин на общих для народов исторических этапах возникают яркие и исторически значимые национальные варианты культур (китайская, индийская и др.), оставался в этих универсальных теориях неясным. Между тем в самой Европе различия региональных культур все больше привлекали внимание. В частности, попытка объяснения различия культур с позиций развивающейся социальной реальности была сделана во Франции Ипполитом Тэном.

Ипполит Тэн (1828–1893) был убежденным позитивистом. Величайшими философами он называл Конта, Милля и Спенсера. Сосредоточив внимание на таком элементе культуры, как судьбы искусства, Тэн в общефилософских взглядах на культуру опирался на результаты исследований О. Конта. Как и Конт, он считал, что методология исследования культуры должна быть заимствована у естественных наук, поскольку методы этих наук обладают, с его точки зрения, большой доказательностью. Сопоставляя науки общественные и естественные, которые сближаются в “общем русле движения”, И. Тэн писал: “...передавая первым основные принципы, тщательность в исследованиях и общее направление последних, это движение сообщает им такую же основательность, как у естественных наук, и обеспечивает

им столь же значительный прогресс”¹. Тэн называл даже науки об искусстве ботаникой, которая занята не растениями, а “человеческими творениями”. Главным для Тэна явилось изучение надындивидуальных форм культуры. Только такой подход, по его мнению, может дать возможность выйти на понимание особенностей региональных, национальных особенностей проявления исторического “духа” эпохи. Тэн обратил внимание на те обстоятельства жизни культуры, которые для Конта были второстепенными: климат, расу, географические особенности среды обитания.

В качестве предшественников Тэна на пути объяснения особенностей культуры ее средой можно назвать много имен: Монтескье, Руссо, Гердера. Оригинальность же теоретической концепции Тэна заключалась в стремлении соединить историческое развитие с устойчивыми факторами. В структуру среды Тэн включает:

- неизменные условия (климат, география);
- особенности меняющегося государственного строя, а именно “моральную температуру”, “состояние умов и нравов”.

Он формирует понятие “господствующий тип” в культуре. В области искусства одни виды искусства воплощают этот тип непосредственно (живопись, скульптура), другие — опосредованно (архитектура, музыка). Например, постоянные особенности климата Тэн пытался увязать с тяготением живописи северных стран к колористическому, а южных стран — к линейному принципу.

В работе “Философия искусства” (1865) Тэн предпринимает попытку уйти от анализа отдельных шедевров как “слетевшего с неба чуда” и посмотреть на них в культурно-историческом контексте. Каждое художественное произведение Тэн включает в три системы:

- первая — взятое в своей целостности творчество писателя или художника, который выступает автором произведения;

¹ Философия культуры. Становление и развитие. — СПб., 1998. — С. 119.

- вторая — современные писателю или художнику “школа или художественное направление”. Лишь полностью поняв природу и содержание этой школы или направления, можно понять творчество писателя или художника;

- третья — обширный круг явлений, целый мир, вкусы этого мира, состояние нравов и умов публики, формирующих внутренний мир писателя или художника.

И. Тэн вводит еще одно методологически важное понятие — “основной характер”. При помощи этого термина он обозначает главенствующий тип человека, который появляется в конкретном обществе и затем воспроизводится в искусстве.

Основополагающими для Тэна явились положения социологии О. Конта о культуре, обществе как едином целом, имеющем некое надындивидуальное психическое содержание (“дух эпохи”) и стремящемся к сохранению равновесия. На этих положениях базируется работа И. Тэна “Происхождение современной Франции”. Культурная и общественная история страны связывается в этой работе с общим “духом эпохи”. Такой подход дает возможность сопоставлять и сближать различные проявления духа эпохи (например, иерархию зверей у Лафонтена и сословную соподчиненность абсолютистской Франции XVII в.). Тэн (как и О. Конт) в качестве негативного начала, дестабилизирующего культуру и общество в целом, оценивает сущность социальных революций (к примеру, французской революции 1789 г.).

Культурфилософскую теорию Тэна называли то психологической историографией, то натурализмом, то социологией искусства, а то и географическим позитивизмом. Работы Тэна при его жизни и в последующие времена вызывали много споров. Принцип историзма и детерминированности культуры вызывал к ним интерес и со стороны марксистов. Так, Г. В. Плеханов упрекал И. Тэна за игнорирование влияния на культуру и на человека состояния “его производительных сил и его отношений производства”¹. В числе последователей И. Тэна в Германии называют Г. Геттнера и В. Шерера, в Дании — Г. Брандеса, в

¹ Плеханов Г. В. Искусство и литература. — М., 1948. — С. 58–60.

России — А. Н. Пыпина, Н. С. Тихонравова, Н. И. Стороженко, Н. П. Дашкевича.

Однако ряд исследователей, признававших И. Тэна своим учителем, например Брюнетьер и Симонде, довели его научные положения до крайности (свое понимание эволюции литературных форм — до полной аналогии с эволюцией видов природного мира).

Французская наука внесла вклад в становление предпосылок исторического направления в изучении культуры еще на одном направлении — исторической антропологии. Появление исторической антропологии связано с работой группы французских историков первой половины XX в., обычно объединяемых под названием “школа “**Анналов**” (Февр, Блок), и их современных последователей (Бродель, Ле Гофф, Ж. Ревель и др.). Главной новацией этого направления явилась переориентация внимания исследователя с описания институциональных механизмов социальной регуляции — политической и военной истории, персональных правящих элит, истории церкви, истории искусства и т. п. (чем в существенной мере была увлечена “классическая” история) — на **изучение “истории повседневности”** — образов жизни, картин мира, обычаев, привычек и иных стереотипов сознания и поведения рядового человека рассматриваемой эпохи.

Историческое направление в американской культурной антропологии по праву возглавил **Франц Боас** (1858–1942), став признанным главой “Американской школы исторической этнологии”. Боас признавал существование общих законов, которым подчиняется возникновение и развитие культуры. Однако он считал, что сходство культурных явлений не всегда поддается объяснению с помощью ссылок на одинаковость человеческой психики и сходство географической среды. Во всех случаях нужны тщательные исторические исследования, касающиеся процессов развития как культуры в целом, так и ее отдельных элементов. Убедительные примеры вариативности дает история развития языков: их родство иногда можно объяснить общим происхождением, а иногда — взаимным влиянием. Именно

поэтому объективное исследование культуры возможно проводить, опираясь на систему ценностей того народа, который изучает культуролог.

Боас отстаивал исторический метод в качестве важнейшего метода исследования культуры. В его понимании культура предстает в качестве совокупности моделей поведения, которые каждым человеком усваиваются в процессе взросления и принятия им своей культурной роли. Развитие культуры определяется спектром факторов. Среди них Боас выделял:

- своеобразное внутреннее развитие социальной группы;
- посторонние влияния, которым она подвергается.

Последователи Ф. Боаса рассматривали каждую культуру как нечто уникальное и особенное, поэтому они проводили детальнейшее описание культур. В результате накопился огромный и разнородный культурологический и этнографический материал. Большой объем материала потребовал, в частности, специальных методов его обработки. Американскими культурологами был создан метод этнографического картографирования, позднее он получил широкое распространение в культурно-антропологических и этнологических исследованиях.

Научный авторитет Боаса в американской культурной антропологии был необычайно высок, у него было много учеников и последователей. Из них наиболее известны К. Уисслер, А. Кребер, А. Гольденвейзер, Л. Уайт. Из этой плеяды известных ученых, быть может, самым последовательным учеником Боаса был **Альфред Кребер**.

А. Кребер признавал, что принципиально все культуры мира, прежние и современные, составляют один сплошной и неразрывный континуум. Вместе с тем сложилась традиция подразделять человеческие культуры на две категории: культуры народов бесписьменных и письменных. Изучением первых, с его точки зрения, занимается этнология, изучением вторых — историческая наука. Он разделял антропологию на две области или даже дисциплины: эмпирическую, которая описывает конкретные факты, явления, и обобщающую теоретическую, задача которой — формировать концептуальный уровень понимания

культуры. Такое разделение исследований культур на два уровня — эмпирический (конкретно-этнографический) и теоретический (этнология, культурология) — стало традиционным.

У А. Кребера культура выступает как целостная система элементов, взаимосвязанных особым способом и образующих целостность, как определенная модель, образец. При этом форма культуры зависит от присущего ей стиля. В свою очередь, такого рода стиль налагает некий особый отпечаток как на поведение людей, так и на особенности материальной культуры и специфику духовной культуры: “В определенном смысле люди создают стиль, в другом плане они — продукт стиля ...”¹. Он считал, что каждой культуре присуща некоторая **доминантная идея**. Именно эта идея подчеркивает выдающиеся достижения и уникальность конкретной культуры.

Согласно А. Креберу, в качестве целостного образования культура имеет “суперорганическую” сущность, которая оказывается несводимой к закономерностям как органического, так и неорганического мира. Эта сущность не наследуется генетически, а усваивается от других индивидов.

Культура у Кребера представляет собой самодостаточную сущность, развивающуюся в силу внутренне присущего ей динамизма или импульса. Для пояснения своего подхода А. Кребер использовал аналогию культуры с организмом — культура обладает жизненным циклом, растет, достигает расцвета и умирает. При этом она проходит свой жизненный цикл, движимая импульсом некоей заложенной в ней “культурной энергии”.

В теоретических изысканиях Кребера предлагается несколько оснований для структурирования культуры. В частности, в работах 50-х годов XX в. он предлагает выделять реальную и идеальную культуру. Реальная культура включает в себя изобретения, орудия, навыки, проявляющиеся в технологии, а также в экономической системе производства и распределения. Идеальная (ценностная) культура выступает как система идей и представлений о желаемом.

¹ Кребер А. Стиль и цивилизация // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия. — М., 1998. — С. 80.

Для характеристики идеальной культуры он вводит понятие “этос”, обозначая с его помощью всеобщее качество культуры, “пронизывающее ее, подобно запаху”. Этос — это и система идеалов, ценностей, которые преобладают в каждой конкретной культуре. С их помощью осуществляется контроль поведения членов общества. Этос выступает как своего рода квинтэссенция идеальной культуры.

Одну из крупных работ — “Природа культуры” (1952) — Кребер посвятил истории мировой культуры. В ней, как и в работе “Конфигурации культурного роста” (1944), он отрицал разделение на “высшие” культуры и культуры менее развитые. Он рассматривал историю человечества как совокупность последовательно сменяющих друг друга культур, при этом американский исследователь большое значение уделял процессу взаимовлияния культур. Историю культуры Кребер представлял также в виде культурных моделей в соответствии с основными этапами — от Древнего Востока до современности. Учение о культурных моделях он разрабатывал и в других работах. Культурные модели, по Креберу, выступают как определенные абстракции, которые позволяют ученым рассматривать все элементы культуры в их единстве: политическое устройство, одежду, пищу, произведения искусства, технологию строительства жилищ и т. п. Фактически Кребер отождествляет модели культуры и понятие “культурные ценности”. Модели культуры служат для него как бы скелетом, системообразующим центром отдельных культур.

Подробно анализируя специфику каждой культуры, он вместе с тем выделил такие две черты, которые оказываются присущими всем типам обществ:

1) все культуры проходят в своем росте одинаковые фазы: возникновение, расцвет и упадок;

2) существует тенденция возникновения за относительно короткий временной период высших достижений, высших ценностей, которые знаменуют собой творческие взлеты в культуре.

В связи с рассмотрением этих черт Кребер вводит понятие “кульминация”. С его помощью он обозначает такую точку в развитии культуры, в которой комбинация культурных моделей

оказывается наиболее удачной. “Результатом такой комбинации может оказаться расцвет тех или иных сфер культуры. Одна и та же культура может пережить несколько кульминаций (пиков), длительность которых различна — от нескольких десятков лет до нескольких столетий. Для каждой культуры характерна особая конфигурация, определяемая “кривой роста”, как раз и характеризующей специфику расположения пиков во времени.

В 1952 г. А. Кребер вместе с К. Клакхоном опубликовал книгу, в которой подверг критическому анализу более 150 определений культуры, существовавших к тому времени. Авторы классифицировали шесть основных типов определений (исторические, описательные, психологические, нормативные, структурные, генетические). Предметом анализа был также теоретический статус понятия “культура”. А. Кребер предлагал рассматривать его в качестве некоего идеального типа, логического конструкта, с помощью которого исследователями отражается класс культурных явлений. Вместе с тем подобная логическая конструкция выступает не в качестве “пустой абстракции”, а является теоретическим отражением реальных эмпирических явлений, характерных для конкретных локальных культур. Многие исследователи отмечают, что совместная работа А. Кребера и К. Клакхона стала самой цитируемой книгой в культурологии второй половины XX в.

Культурно-историческое направление в изучении культуры складывается как реакция на ограниченность и недостатки прежних теоретических концепций. Если характеризовать суть исторической школы и ее вклад в развитие наук о культуре, то следует выделить следующие основные положения:

- культурная антропология должна изучать каждый народ и особенности его культуры в отдельности. Особое внимание при этом уделяется изучению языка, уникальных характеристик культуры, антропологических типов. Лишь на этой основе может быть представлена общая история культуры человечества;

- взаимодействуя между собой, культуры разных народов формируют культурную общность в конкретных географических ареалах. В границах этих ареалов могут быть найдены конкрет-

ные формы взаимного влияния народов, взаимопроникновение элементов культуры;

- развитие человечества и его культуры определяется общими законами. В познании этих законов не следует поддаваться внешнему сходству явлений, поскольку внешне сходные явления на самом деле могут оказаться глубоко различными и иметь разное происхождение;

- у каждого народа исторически формируются свои социальные идеалы, свои моральные и иные нормы социальной регуляции;

- каждая конкретная культура в своем развитии переживает кульминации (пики, расцветы) продолжительностью от нескольких лет до нескольких столетий. Таких пиков в истории одной культуры может быть несколько.

Биологизаторское направление в изучении культур

Тенденция к отождествлению развития биологических организмов и системы культуры оказывается характерной для ряда направлений социальной (культурной) антропологии практически с момента становления ее как науки. Эту тенденцию мы отмечали при рассмотрении эволюционного направления в исследовании культур, в частности культурологической концепции Г. Спенсера. Л. Фробениус в своих культурологических исследованиях также проводил аналогию между культурой и живым существом. Элементы биологического подхода к культуре можно найти и в теоретической концепции А. Бастиана: этот исследователь также считал, что элементарные клеточки культуры подобны клеткам живого организма.

Далее речь пойдет о таком способе изучения культур, для которого отмеченная тенденция является преобладающей. Ряд авторов называют этот способ биологическим, однако, на наш взгляд, его следует именовать биологизаторским. Термин “биологизаторство” закрепился за такой теоретической тенденцией, которая применительно к человеческому обществу абсолютизирует влияние биологических факторов в ущерб социальным.

Ведущий принцип биологизаторского направления в культурологии фактически состоит в замене изучения исторических факторов развития культур биологическими. В известной мере продолжением этого направления можно считать и концепции психологизма, ибо они фиксируют внимание на такой характеристике биологической стороны человека и общества, как их психология. В истории культурной антропологии проявилось два варианта реализации биологизаторской идеи.

Первый состоит в том, что особенности этнокультурных общностей сводятся к расовым, т. е. биологическим или даже антропологическим характеристикам индивидов.

Второй выражается в том, что культура лишается собственной и специфической в качественном отношении формы организации жизни человека. При таком рассмотрении в культуре выявляются только количественные отличия общества от мира животных.

Первый вариант рассматриваемого направления проявляется в форме расизма. Что касается второго варианта, то на его основе сформировалось социобиологическое изучение культуры.

Одной из причин возникновения расистских концепций культур явилась невозможность объяснить существование “примитивных”, архаических культур с позиций эволюционного подхода. Этот подход считал обязательным исключительно прогрессивное, поступательное развитие культуры. Многие культурологи и антропологи пропагандировали и идею о высших и низших культурах. Со времени французского Просвещения существовала, в частности, теория наивного дикаря. Этот дикарь честен и добр, однако в уровне развития уступает европейцу, поскольку имеет другой, низший уровень мышления. У некоторых исследователей культур эволюционистского направления (в частности, **Людвига Бюхнера** (1824–1899), разделявшего идеи вульгарного материализма и социального дарвинизма) расовые типы внеевропейских народов характеризовались как низшие в сравнении с расовым типом европейцев.

Подобного рода концепции имеют давние предпосылки. Еще древнегреческий историк Фукидид сообщал, что персы самым

лучшим на свете народом считают себя, а относительно других народов полагают, что они тем хуже, чем дальше живут от Персии, т. е. такой модели отношения к чужеземцам — многие тысячи лет.

Европейская наука (этнология, антропология, культурология) пыталась подвести научную базу под такого рода взгляды. Так, в биологии имя **Карла Линнея** (1707–1778) глубоко уважаемо и сегодня: это великий систематизатор живого мира, во многом заложивший основы современной биологической науки. Менее известно, что он пытался систематизировать и человеческие расы. В его классификации:

- американец — красноват, холерик, строен;
- европеец — бел, сангвиник, мясист;
- азиат — желтолик, меланхолик, крепкого сложения;
- африканец — черен, флегматик, дрябл.

Линней также утверждал, что американец упрям, доволен собой, свободолюбив; европеец подвижен, остроумен, изобретателен; азиат жесток, любит роскошь и скуп; африканец лукав, ленив и равнодушен.

Однако откровенно расистские концепции, делавшие вывод о праве на власть предпочитаемой расы (европейцев), появились только в конце XVIII в. Особенно широко были распространены такие идеи в Америке, где преобладала мысль о том, что негры являются низшей расой в сравнении с белыми людьми и поэтому они не могут жить без посторонней опеки. Якобы лишь такая опека поддерживает их в культурном состоянии. Подобная идея выступала в качестве “научного” обоснования рабства. В частности, в 1865 г. в США была издана книга Д. Нотта и Д. Глимона “Типы человечества”, авторы которой пытались доказать расовую неполноценность негров.

В 1853 г. была опубликована книга французского дипломата, графа **Жозефа Артура де Гобино** (1816–1882) “Опыт о неравенстве человеческих рас” — настоящий манифест расизма. В своем обширном сочинении французский аристократ пытается на материале истории всех времен и народов доказать, что главной причиной различий в исторических судьбах разных стран были

расовые различия между людьми и что именно расовый (или “этнический”, по выражению Гобино) фактор по-прежнему остается важнейшей движущей силой прогресса культуры. Он отрицает влияние как условий географической среды либо общественных учреждений, так и развития нравственности и других духовных факторов, считая, что только расовые качества людей влияют на развитие культуры, определяют как прогресс развития, так и упадок культуры.

Сам Ж. А. Гобино выступал сторонником полигенизма. Полигенизм — это учение, которое отрицает единство человеческого рода и считает, что каждая раса появилась вполне самостоятельно. Каждая раса, с точки зрения французского графа, создавала свою культуру. При этом человеческие расы отличаются между собой, по его мнению:

- по “красоте”;
- физическим признакам;
- психологическим качествам;
- различной способности создавать и усваивать культуру.

На основе такого подхода был сделан вывод о полноценных и неполноценных культурах, а также о народах — носителях этих культур. “Полноценные” народы пошли по европейскому пути цивилизации, народы же “неполноценные” оказались не способными к развитию. За скобками такого подхода оставался тот факт, что неевропейские народы пошли своим историческим путем развития, на котором они создали иные типы культур, отличающихся от христианских культур Запада. Тем не менее отход от некоего предначертанного пути развития “высшей” расы считался признаком недоразвитости, неполноценности.

Таким образом, в расистских разновидностях биологизаторского направления культурологии особенно четко сформулирована идея обязательного следования западноевропейской модели развития культур, которая создана “длинноголовой” арийской расой. Всякий иной путь свидетельствует о неполноценности культуры.

В XX в. миф о неравноценности культур и народов получил достаточно широкое распространение. Этот процесс явился ре-

результатом спектра причин, в том числе и тех, которые явились следствием специфики развития культурно-антропологического знания.

Так, эволюционисты настаивали на обязательности линейного прогресса от более простых культур к более сложным. В качестве образца такого прогресса, как правило, рассматривалось развитие европейской культуры. Однако при этом практически не рассматривался вопрос, почему другие культуры не развивались по такой европоцентристской схеме?

Биологизаторский подход к изучению культур в XX в. развивался в двух основных формах.

Первая игнорировала качественное социальное своеобразие культур. Специфика самой культуры сводилась лишь к биологическим закономерностям, к инстинктивным, рефлекторным процессам, характерным для деятельности человека и человеческого общества.

Вторая форма исходила из противоположной позиции. Если на основе первой формы биологизировалась культура, то вторая “социализировала биологию” и обнаруживала наличие культур даже в мире животных, отыскивая в этом мире проявление собственности, структурно-иерархических образований, наций и тому подобных антропоморфных явлений.

Биологизаторское направление односторонне и потому иллюзорно ответило на важнейшие для культурологии и антропологии в целом вопросы:

- о соотношении природно-биологического и социокультурного в человеке и обществе;
- о соотношении врожденного и приобретенного в культуре;
- о генетической наследуемости или ненаследуемости культурных стереотипов, моделей поведения.

Теоретическое обоснование расизма во многом явилось ответом на практический социальный запрос, который был вызван реальной практикой колониализма и отражал прежде всего интересы белых колонизаторов. Постепенно стало формироваться ответное движение со стороны бывших колониальных и зависимых народов. Это движение также выдвинуло социаль-

ный запрос на собственное теоретическое “оправдание”. В итоге формировались новые “теории” о расовой исключительности, но уже не белой расы, а прежде колонизируемых народов: появились идеи превосходства индийских, африканских, китайских народов и их культур над белой европейской расой.

В качестве типичного примера отметим возникшее еще в середине XIX столетия в Латинской Америке влиятельное общественное течение “индеанизм”, целью которого являлось улучшение положения индейцев. Теоретическое обоснование этого движения прошло последовательную эволюцию от идеи “индейцы тоже люди” до утверждения о превосходстве индейской расы. В силу своего превосходства эта раса и должна занять самое высокое положение на Земле. Более того, в XX в. сторонники индеанизма уже утверждали, что на индейской земле имеют право жить только чистокровные индейцы, и, к примеру, в Мексике члены общества “касканес” (“борцы за”) требовали изгнания из этой страны всех, в ком течет хотя бы капля европейской крови.

Борцы за равноправие негров в США выступали под девизом “черное — прекрасно”, однако черные расисты преобразовали его значение в однозначно реакционном смысле: “белое — отвратительно”. В Африке после освобождения в 60-х годах XX в. многочисленных стран этого континента от колониальной зависимости была сформирована афроцентристская концепция культуры, получившая название “негритюд”, поскольку содержала идею превосходства негров над другими расами. Создание этой концепции обычно связывают с именем Л. С. Сенгора. К числу ее основателей относят и других представителей африканской интеллигенции французских колоний — Э. Сезара (Мартиника), Л. Дамаса (Французская Гвиана).

В развитии негритянского расизма широко использовались труды американского идеолога **Э.Блайдена** (1832–1912), который занимался типологией негритянской расы. Он противопоставлял миролюбие негров и агрессивность европейцев, находил, что по сравнению с европейцами негры меньше заражены индивидуализмом, больше нацелены на сотрудничество и религиозность.

В разработке афроцентризма существенная роль принадлежит создателю теории негритюда, философу, поэту, государственному деятелю **Леопольду Седару Сенгору**, президенту Сенегала в 1960–1981 гг. Основные его работы по философии афроцентризма — “Дух цивилизации и законы африканской культуры” (1956), “Негритюд и германизм” (1965), “Негро-африканская эстетика” (1964).

Мировая культурная практика свидетельствует о существовании двух культур: белых европейцев и африканских негров. Сенгор видит свою задачу в том, чтобы объяснить различия между ними и причины, которые порождают их. Он использовал из наследия Фробениуса идею уникальности африканской культуры. Негр — дитя природы. Разум африканского негра интуитивен, поскольку он нацелен на соучастие к другому человеку.

В работах Л. Сенгора отмечены реальные особенности африканцев как детей природы. Он утверждал: негр, будь то крестьянин, рыбак, охотник или пастух, живет на лоне природы, вне земли и в то же время с ней, вступая в доверительные отношения с деревьями, животными и всеми элементами, подчиняясь суточным и сезонным ритмам. Вся африканская культура пронизана ритмами, связывающими ее с космическими колебаниями. На этой основе Л. Сенгор приходит к выводу, в конечном итоге социально реакционному, о том, что образ африканской культуры, которая связана с ритмическими танцами, зависящими от космических колебаний, выступает как проявление жизнеутверждающих мотивов. Что касается белого человека, то он утратил гармонию в отношениях с самим собой, другими и природой. Поэтому белый человек в концепции негритюда характеризуется как разрушитель, которого ожидают беды, если он принципиально не изменит сущности и основных форм проявления своей культуры.

Позднее Сенгор отошел от крайностей негритюда, рассматривая африканизм как культуру, основанную на ценностях солидаризма и гармонии в отношениях между человеком и миром.

Сторонники афроцентризма полагают, что европейская культура постепенно приходит к тем же озарениям, которые питают африканскую культуру. Они отмечают, что новый метод

познания возник на базе новейших научных открытий — теории относительности, волновой механики, квантовой механики, неевклидовой геометрии.

Таким образом, ведущий принцип биологического направления в культурологии состоит в замене изучения исторических факторов развития культур биологическими. Среди **основных идей биологизаторских направлений** в культурологии могут быть выделены следующие:

- культура выступает как продукт расово-антропологических факторов;
- неравенство рас (для белых расистов высшей выступает белая раса, для сторонников негритюда — черная раса) обуславливает, в свою очередь, неравенство созданных ими культур;
- культурные стереотипы поведения людей определяются преимущественно биологической наследственностью людей.

Продолжением биологического направления в изучении культур можно считать и концепции психологизма, поскольку они фиксируют внимание на такой характеристике биологической стороны человека и общества, как их психология.

Психологическое направление в изучении культур

В рамках психологического направления в изучении культур выделяют такие концепции, как: “**психология народов**” как концепция психологического объяснения культуры (**Морис Лацарус** (1824–1903) и **Хейман Штейнталь** (1823–1899)) и “**групповая психология**” как теоретическая концепция внутрикультурных механизмов (**Гюстав Лебон** (1841–1931) и **Габриэль де Тард** (1843–1904)).

В трудах названных ученых впервые были поставлены проблемы психического заражения и внушения, сформирован вопрос об управлении людьми в различных культурах.

С точки зрения Г. Тарда, внушение выступает как процесс внедрения в сознание людей (в осознанной или бессознательной форме) некоторых положений, правил, норм, регулирующих социокультурное поведение. Нередко оно способствует объединению людей внутри культуры для выполнения конкретной

задачи. Подражание, заражение и внушение, с точки зрения основоположников “групповой психологии”, в реальной системе общественных отношений взаимодействуют и обеспечивают регуляцию этих отношений применительно к конкретной этнокультурной общности.

В качестве основы анализа культурных изменений для Г. Тарда выступает культурно-историческое развитие таких явлений, как язык (его происхождение, эволюция, социально-культурная роль), религия (формы ее развития от примитивных до современных мировых религий), чувства (прежде всего чувства любви и ненависти). В частности, он выясняет роль притягивающих и отталкивающих чувств, размышляет о том, что такое друзья и враги. Особое место в работах Г. Тарда в связи с этим занимает исследование таких культурных обычаев, как вендетта (кровная месть), феномен национальной ненависти.

В теоретических рамках “групповой психологии” и теории подражания обстоятельно исследованы механизмы внутрикультурного взаимодействия. Их разработки были использованы в исследовании культур в XX в. для объяснения ряда фактов и проблем, возникающих при изучении различных типов культур. Они восприняты, в частности, теоретической концепцией символического интеракционизма.

Научные традиции, заложенные в теоретических направлениях “психологии народов” и “групповой психологии”, в конце 20-х — начале 30-х годов XX в. были развиты и продолжены направлением в изучении культур, которое в американской культурной антропологии получило название **“Культура-и-личность”**. Предметом изучения исследователей этого направления стали познавательные способности людей различных культур, культурно обусловленные стереотипы поведения, эмоционального реагирования, взаимодействие культуры и личности, бытие личности в культуре и характеристика личности как субъекта культуры.

Как правило, возникновение направления связывают с появлением книг **Рут Фултон Бенедикт** “Конфигурации культур в Северной Америке” (1932) и “Модели культур” (1934), а также

с публикацией серии исследований **Маргарет Мид** об островных культурах Океании. Кроме того, к данному направлению относят таких исследователей, как Р. Линнотон, К. Клакхон, А. Кардинер, К. Дюбуа, М. Спиро, И. Халлоуэлл. Близки по основным идеям к направлению “Культура-и-личность” исследования **А. Кребера** и **М. Херсковица**.

Общий предмет данного направления, как его сформулировали М. Мид и Дж. Хонигман, — анализ того, как действует, мыслит (познает, воспринимает) и чувствует (эмоционально реагирует) индивид в условиях различного культурного окружения.

Важнейшую проблему психологической антропологии составляет вопрос о том, каким образом индивид усваивает культурные образцы поведения? По Дж. Хонигману, такое усвоение происходит в процессе формирования стереотипов поведения в ходе инкультурации. Само это усвоение реализуется в соответствии с некоторым типом идеальной личности, содержащим характерные для каждой культуры ценностные ориентации.

В целом концепциям культурно-антропологического психологизма свойственны следующие характеристики:

- благодаря единству происхождения и среды обитания все индивиды одного народа обладают одним и тем же народным духом;

- главную роль в развитии культуры играет система психологических сил, важнейшими среди которых являются воля, волевые импульсы;

- элементарным социальным отношением в системе культуры является передача или попытка передачи верования или желания. В качестве основных звеньев механизма такой передачи выступают психическое заражение, внушение, подражание;

- в конце 20-х — начале 30-х годов XX в. некоторые идеи психоаналитического направления своеобразно преломились в направлении “Культура-и-личность”, предметом изучения которого стало взаимодействие культуры и личности, бытие личности в культуре и характеристика личности как субъекта культуры;

- общий предмет направления “Культура-и-личность” — анализ того, как действует, мыслит и чувствует индивид в усло-

виях различного культурного окружения. Исследуются также процессы инкультурации, анализируется значение детства для особенностей функционирования взрослой личности, выявляются специфические типы личности, определяющие характер той или иной культуры.

В начале XX в. продолжением психологического направления в изучении культуры стала **психоаналитическая концепция культуры**. Эта концепция испытала и расцвет, и относительный упадок, однако до сих пор распространена в качестве эффективного теоретического инструмента объяснения культуры в целом и самого широкого спектра ее проявлений. Влияние культуры обнаруживается в содержании многих других направлений современного социально-культурологического знания.

Более того, психоаналитические сюжеты стали характерными для современной постмодернистской культуры, они широко используются в художественной литературе, живописи, кинематографе.

К основоположникам психоаналитического исследования культуры относят прежде всего З. Фрейда. Именно в его работах сформулированы важнейшие методологические подходы, отличающие это направление исследования культуры от других культурно-антропологических концепций.

Зигмунд Фрейд (1856–1939) — австрийский врач, невропатолог, психопатолог, психиатр, психолог, с 1902 г. — профессор Венского университета. Учение З. Фрейда чрезвычайно многопланово.

Теория культуры, развитая самим Фрейдом и его научной школой, оказала существенное воздействие на всю духовную атмосферу Европы, привела к изменению методологических принципов гуманитарных наук, философии, нашла выражение в искусстве. Культурологическая концепция Фрейда неразрывно связана с его психологическими концепциями, которые выступают в качестве ее методологического основания.

В XIX в. психологи исследовали преимущественно изолированные психологические явления. Фрейд в своих работах стремился выявить специфику целых комплексов психологиче-

ских явлений. Стимулом для разработки особой психологической концепции Фрейда послужили опыты Ж. Шарко и Берхейма по гипнотическому лечению неврозов и наблюдения венского врача Й. Брейера. С именами этих ученых связано психиатрическое изучение бессознательного. Й. Брейер разработал метод так называемого катарсиса (древнегреч. — очищение), в соответствии с которым тяжелые формы истерии излечивались тогда, когда с помощью гипноза пациента заставляли вспомнить прочно забытую им психическую травму, которая и послужила причиной невротических расстройств. Опираясь на такие опыты, З. Фрейд разработал “катартический” метод лечения неврозов.

Теоретические разработки, в которых были осмыслены не только психологические процессы и явления, но также сущность человека и творимой им культуры, содержатся в работах “Тотем и табу” (1912), “Будущее одной иллюзии” (1927), “Беспокойство в культуре” (1929), “Человек по имени Моисей и монотеистическая религия” (1939), “Психология масс и анализ человеческого “Я” (1921), а также в целом ряде других публикаций. **Теория культуры** для Фрейда выступает прежде всего как **психология культуры**, вырастающая из его медицинской практики. В частности, кризис культуры понимается им как ее болезнь.

Болезнь культуры Фрейд рассматривает сквозь призму неврозов, психозов, страхов и маний отдельных людей. Причины распространения неврозов и психических расстройств он увидел в углубляющемся противоречии между внутренними устремлениями человека и внешними надличностными силами, которые противодействуют этим устремлениям и даже подавляют их.

Исследователи выделяют известную ограниченность культурологической концепции Фрейда. Недопустимо сводить все многообразие культуры к психологическим особенностям индивида, в первую очередь патологическим. Ряд положений Фрейда не соответствует реальным фактам антропологических исследований. В частности, принятая в качестве исходного понятия “циклопическая” семья — это теоретическая модель Аткинсона, которую современная наука не принимает в силу ее неубедительной аргументированности. В качестве несостоятельного рас-

смаатривает современная наука (и даже последователи Фрейда) выдвинутый им пансексуализм как ведущий объяснительный принцип теории Фрейда.

В то же время для психоаналитической концепции культуры 3. Фрейда характерны и несомненные достижения:

- расширение предмета исследований культурологов;
- вовлечение в сферу научного анализа новых объектов изучения (стереотипы сексуального поведения, ранний период детства, сны, эмоциональная сфера личности);
- выделение значительной роли бессознательного в деятельности человека и функционировании культуры;
- создание концепции личности, ориентированной на взаимодействие с культурой;
- исследование компенсаторной, психотерапевтической функции культуры;
- формирование направления изучения особенностей отклоняющегося поведения, соотношение нормы и патологии в различных культурах, впоследствии составившее основу этнопсихиатрии или транскультурной психиатрии.

Психоаналитический подход к изучению культур получил дальнейшее развитие в ряде теоретических направлений культурологии XX в., прежде всего в рамках широкого научного направления (вернее, спектра направлений), получившего название **неофрейдизм** (иногда употребляется термин “неопсихоанализ”). В качестве наиболее убежденных **последователей Фрейда в области исследования культур** были **В. Райх, О. Ранк, Г. Рохейм**. Значительное место принципы и основные идеи фрейдизма, в существенно модернизированной форме, заняли в концепциях М. Мид, Р. Бенедикт, Дж. Долларда и других представителей направления “Культура-и-личность”. Самостоятельные и своеобразные психоаналитические концепции культур были разработаны **К. Юнгом** и **Э. Фроммом**. Одним из наиболее последовательных продолжателей дела Фрейда в области применения основных идей классического психоанализа в изучении культур истории культуроведения считают Г. Рохейма.

Венгерский психоаналитик и антрополог **Геза Рохейм** (1891–1953) был практикующим врачом-психиатром, однако совмещал клинические исследования с изучением особенностей различных культур. Результаты собственных полевых исследований, проведенных среди аборигенов Центральной Австралии, на острове Норманби (Меланезия), в Африке и на юго-западе США, он отразил в работах “Австралийский тотемизм” (1925), “Происхождение и функции культуры” (1943) и “Психоанализ и антропология” (1950). Ученый последовательно применял принципы психоанализа, разработанные З. Фрейдом, к обобщению и объяснению конкретного этнографического и культурологического материала.

Функционализм и структурализм в изучении культуры

Особенностью функционального подхода в исследовании культуры является ее рассмотрение как целостного образования, состоящего из взаимосвязанных элементов-частей. Поэтому важнейшим методом функционализма стало разложение культуры на составные части и выявление зависимостей между ними. На этой основе предпринимается попытка раскрытия механизмов действия и воспроизводства социальных структур. Каждая “атомарная клеточка” культуры исследуется не в качестве случайного элемента или ненужного пережитка, а как системная единица, выполняющая совершенно определенную задачу, функцию в социокультурной системе. Функционалисты считают, что нередко отдельный элемент культуры играет не просто предназначенную ему узкую роль, а выступает как такое звено, без которого культура не может существовать в качестве целостного образования.

Некоторые историки культурологии выделяют два относительно самостоятельных направления: функционализм и структурализм. Однако целесообразно рассматривать их как две стороны единого направления, ибо и в том и в другом случае важнейшей методологической предпосылкой выступает трактовка общества как системы.

Таким образом, важнейшая задача функционального подхода заключается в разложении культуры как целого на составные части и выявлении зависимостей между ними. Сторонники этого направления, как правило, изучают культуру “здесь и сейчас”, выявляя, какие задачи она решает, как воспроизводится. При этом исторические изменения культуры “выносятся за скобки”. Это может быть рассмотрено в качестве ограниченности функционального подхода. Между тем этот недостаток может быть если не оправдан, то понят, если учесть особенности предмета исследования функционалистов. Они анализировали главным образом системы традиционных обществ, а такого рода общества, казалось, навеки застыли в своем социокультурном облике, постоянно воспроизводя свою социальную организацию, формы поведения, элементы быта в застывшем виде, без каких бы то ни было явных изменений.

Методологическое значение понятия “функция” в процессе культурологических исследований выступает в двух основных ипостасях. Первая — это указание на ту роль, которую конкретный элемент культуры выполняет по отношению к целому. Во второй своей ипостаси понятие “функция” обозначает конкретный характер зависимости между частями, компонентами культуры.

Первая завершенная функционалистская концепция приписывается немецкому этнологу Рихарду Турнвальду, однако среди его соотечественников функционализм не получил широкого распространения. В крупное научное направление функционализм сложился в Англии, где начиная с 20-х годов XX в. оказал значительное влияние на развитие социальной и культурной антропологии. Это определялось прежде всего практической направленностью его исследований. Сторонники этого направления стремились создать социальную антропологию как прикладную науку, обеспечивающую решение актуальных практических задач в британских колониях. В первую очередь это управление на территориях с доминированием традиционных культур. Не без влияния функционализма в английской политике была разработана концепция “косвенного” управления, опи-

равшаяся на традиционные институты власти и сложившуюся социальную структуру колониальных сообществ.

Таким образом, одной из важнейших предпосылок развития функционализма была постановка и попытка решения задач эффективного управления в культурах, имеющих иную природу, нежели западноевропейские. Осуществить это начинание предполагалось на основе знания структуры и функциональной значимости элементов культур как целостных образований.

С другой стороны, в функционализме по-новому был сформулирован вопрос о дальнейшей судьбе “примитивных” культур. Функционалисты не разделяли эволюционистских идей о том, что лучшее — значит более развитое; на этой основе они отказались от поддержки теории обязательного развития всех культур в соответствии с эталонами европейской цивилизации.

Виднейшим представителем функционализма был **Бронислав Каспар Малиновский** (1884–1942). Он родился в Кракове (Польша). В университете изучал физику и математику, но затем его интересы обратились на историю культуры и культурно-антропологические исследования. Поворот в его научной деятельности произошел после прочтения книги “Золотая ветвь” Дж. Фрэзера. Первая статья Малиновского “Семья у австралийских туземцев” была опубликована в 1913 г.

Сторонники функционализма оставляют в стороне вопросы исторического изменения культур. Им важно понять, как действует культура, какие задачи она решает, как воспроизводится. Исходя из такой методологической позиции, Малиновский стремился построить логически стройную и эмпирически обоснованную теорию культуры. При этом он критиковал прежних исследователей культуры за то, что они не проводили полевых исследований, а ограничивались изучением музейных коллекций. Сам Малиновский опирался на собственный опыт таких исследований, который был получен им в период работы в Лондонском университете.

Фундаментальную роль в его становлении как антрополога сыграли длительные полевые исследования (1914–1918) на Новой Гвинее и в Меланезии. В числе важнейших работ исследова-

теля — “Аргонавты Западной Океании” (1922), “Преступление и обычай в традиционном обществе” (1926), “Сексуальная жизнь аборигенов в Северо-Западной Меланезии” (1929), “Секс, культура и миф” (1962).

Обобщая собранные эмпирические данные, он пришел к выводу, что этнологи и культурологи чаще всего ограничивались внешним описанием предметов, избегая выдвигать какие-либо психологические гипотезы. Однако внешнее наблюдение легко вводит в заблуждение, необходимо познание внутренних мотивов поведения. В противном случае познание культуры оказывается невозможным. Б. Малиновский считал, что важно не только описать предмет, но и исследовать, кто создал этот предмет, кто его использует, кому он принадлежит. Он возражал против только описательного, феноменологического характера культурологии, поскольку такой подход лишь фиксирует разрозненные черты культуры.

Основы теории культуры изложены Малиновским в опубликованном посмертно очерке “Научная теория культуры” (1944). Эта теория опирается на достаточно широкую методологическую базу и включает элементы натурализма, бихевиоризма, психоанализа. Однако теория Б. Малиновского с полным правом может быть отнесена к структурно-функциональному направлению, поскольку системообразующую, объединяющую роль в используемой совокупности методов для Малиновского играет структурно-функциональный метод, который у него основан на понимании общества как биологического организма особого рода. В таком подходе наглядно ощущается влияние органической социологии Г. Спенсера.

Культура, по мнению Б. Малиновского, — продукт биологических свойств человека. При этом человек рассматривается как животное, которое должно удовлетворять свои основные биологические (физиологические и психические) потребности, которые, в свою очередь, выступают как стимулы для процессов добывания пищи и топлива, строительства жилья, создания одежды и т. д. Таким образом, процесс преобразования окружающей человека среды приводит к формированию нового, искусствен-

но создаваемого окружения, которое и выступает как культура. Различия между культурами определяются различиями в способах удовлетворения основных потребностей человека. Поэтому теория потребностей выступает в качестве основы концепции культуры Б. Малиновского. При таком подходе культура предстает как вещественная и духовная система, посредством которой человек обеспечивает свое существование и удовлетворяет возникающие потребности.

Наряду с основными потребностями Б. Малиновский выделяет производные потребности, которые порождаются не природой, а культурной средой. К ним относятся потребности в экономическом обмене, авторитете, социальном контроле, системе образования в каком-либо виде и т. д. Средства удовлетворения обеих систем потребностей выступают как некая организация, состоящая из таких первичных организационных единиц, которые Б. Малиновский называет институтами. Под институтами он понимает совокупность средств и способов удовлетворения той или иной потребности, как основной, так и производной. Тем самым английский антрополог одним из первых разрабатывает понятие социального института не только в культурологии и антропологии, но и в социологии.

Б. Малиновский выделяет основные принципы, благодаря которым различные формы человеческой активности постепенно интегрируются в социальные институты: репродуктивные, территориальные, произвольные, ассоциации, основанные на профессиональной принадлежности, ранге и статусе и др. Исследователь подчеркивает, что каждый институт может удовлетворять одновременно несколько потребностей. Например, семья обеспечивает не только репродуктивные функции, но и физиологические, экономические.

Эти положения могут быть рассмотрены как структурная модель культуры.

Другим крупнейшим представителем функционализма в культурной (социальной) антропологии является **Альфред Реджинальд Радклифф-Браун** (1881–1955), который создал научное направление, получившее название “английский структурализм”,

или “структурный функционализм”. Научные взгляды Радклиффа-Брауна во многом близки ведущим идеям Малиновского.

С точки зрения Радклиффа-Брауна, любое явление культуры, в том числе религию, надо изучать “в действии”, внутри той или иной социальной системы как целого.

Структурно-функциональный подход оказал существенное влияние на социологию и антропологию США, в первую очередь на творчество **Толкотта Парсонса** (1902–1979) и **Роберта Кинга Мертона** (1910–2003), которые применили этот подход для изучения современной индустриальной культуры.

Центральным предметом исследований американских структурных функционалистов стала интеграция личности, социальной системы и культуры. Существенным компонентом их теории выступил анализ нормативно-ценностных и символических средств регуляции социальной жизнедеятельности.

Подчеркивая важность функционального подхода как метода анализа общества и культуры, Р. К. Мертон утверждал: “Все социологические явления могут подвергаться, а многие из них и были подвергнуты функциональному анализу. Основное требование состоит в том, чтобы объект анализа представлял стандартизованное (т. е. типизированное, повторяющееся) явление, такое, как социальные роли, институциональные типы, социальные процессы, культурные стандарты, эмоциональные реакции, выраженные в соответствии с нормами данной культуры, социальные нормы, групповые организации, социальные структуры, средства социального контроля и т. д.”¹.

Каждая система, развиваясь, сталкивается с проблемой достижения внутреннего социального порядка (интеграции). Осмысление этой проблемы приводит Парсонса к формированию его знаменитой концепции систем и подсистем. Эта концепция широко известна под названием AGIL (адаптация — цель — интеграция — латентность). Все подсистемы связаны между собой “средствами обмена”, в данном случае это деньги (A), власть (G), влияние (I) и обязательства (L).

¹ Мертон Р. К. Явные и латентные функции // Структурно-функциональный анализ в социологии. Вып. 1. — М., 1968. — С. 127.

Равновесие социальной системы зависит прежде всего от сложных процессов обмена между различными подсистемами.

Обращаясь к проблеме истории человеческого общества и его культуры, Парсонс формирует теорию “социокультурной эволюции общества”. Согласно этой теории общество развивается от простых форм к более сложным через процесс дифференциации с последующей повторной интеграцией. Фактором, направляющим эволюцию, является возрастание способности общества и его систем к адаптации.

Ряд исследователей выделяют структуралистское измерение функционализма в качестве относительно самостоятельно-го направления в культурной антропологии и отмечают, что его зарождение произошло в рамках функционализма, в связи с чем первая его форма получила название “структурный функционализм”. Структуралисты отказываются от эволюционистского и психологического истолкования культуры. Для них культура представляет собой прежде всего символическую систему. Следует отметить, однако, что зачастую природа этой системы или не объясняется, или трактуется в одних случаях с помощью категорий бессознательного, в других — как принципы, на основе которых человек структурирует свою познавательную деятельность и формирует представление о мире и себе.

Есть и историческое оправдание самостоятельному рассмотрению структурализма и его вычленению из общих рамок системно-функционального подхода: работы, в которых наиболее активно использованы принципы структурализма, опубликованы значительно позднее, чем труды основоположников классического функционализма. В частности, основные работы “мэтра” структурализма К. Леви-Строса увидели свет в 60-х годах XX в.

Структуралистский метод используется не только в культурологии и антропологии. Термин “структурализм” в XX в. стал использоваться в качестве названия целого ряда направлений исследований как в социальном, так и в гуманитарном познании, основанных на рассмотрении объекта исследований в качестве структуры. При этом под структурой в рамках этого метода понимается совокупность отношений между элементами некото-

рого целого, которые сохраняют свою устойчивость при различных внешних и внутренних изменениях.

Такого рода устойчивые структурные отношения стали выявлять в языке и литературе, в общественных отношениях, в системе социальных установлений и традиций, в истории идей.

Последующее развитие было связано с распространением структуралистского подхода на другие области социального и гуманитарного познания и его философским осмыслением. Основоположник этого направления в культурной антропологии, английский ученый Альфред Радклифф-Браун одним из первых стал рассматривать общество как структурно взаимосвязанную систему отдельных функционирующих элементов. При таком подходе общественная жизнь людей рассматривается как их функционирование в рамках определенной социальной структуры. Идеи, высказанные Радклиффом-Брауном, быстро приобрели популярность в английской социальной антропологии. Среди его последователей наибольшую известность получил **Эдуард Эванс-Причард** (1902–1973), который занимался исследованием африканских культур на основе структуралистского метода.

По-иному развивались идеи структурализма во Франции. Структурализм для французских исследователей перестает быть только методом научного исследования и превращается в особую философскую систему и даже в особое мировоззрение. Одним из ведущих представителей этого научного и философского движения является французский этнолог, культуролог и философ **Клод Леви-Строс**, которого нередко именуют “отцом структурализма”. Его научные взгляды формировались под влиянием учений двух авторитетных исследователей. Во-первых, это социологическая теория Э. Дюркгейма, во-вторых — теория структурной лингвистики Ф. де Соссюра.

Таким образом, структурализм так же, как и функционализм, ищет причины подобия человеческих культур в определенных антропологических постоянных (константах). Но если в функционализме единообразие культур объяснялось единообразием основных человеческих потребностей, то в структурализме оно, как правило, выводилось из единообразия человеческого духа.

Единство функционализма и структурализма проявляется прежде всего в том, что в обоих случаях общество и культура рассматриваются как система и выявляются свойства и характеристики этой системы.

При этом **исходные тезисы функционализма** могут быть сформулированы следующим образом:

- человеческое общество как часть объективного мира развивается аналогично живому организму, в результате общество существует постольку, поскольку его элементы выполняют определенные функции;

- человеческое общество строится как структурная организация взаимосвязанных и дополняющих друг друга культурных элементов;

- каждая социальная система включает в себя “структуры” и “действия”. “Структуры” выступают в качестве устойчивых моделей, с помощью которых люди поддерживают отношения между собой и социальной средой. В результате такого рода структуры поддерживают социальную солидарность системы;

- культура служит удовлетворению основных нужд индивида. В качестве таких нужд выступают три системы основных потребностей общества: базовые (в пище, жилище, одежде и т. п.); производные (в разделении труда, защите, социальном контроле); интегративные (в психологической безопасности, социальной гармонии, законах, религии, искусстве и т. п.);

- в качестве регуляторов поведения людей выступают такие элементы культуры, как обычаи, ритуалы, моральные нормы. С их помощью культура выполняет как нормативную функцию, так и функцию удовлетворения жизненно важных потребностей людей и их совместного существования;

- в качестве важнейшей задачи социальной (культурной) антропологии выступает изучение функций культурных явлений, исследование их взаимосвязи и взаимообусловленности в рамках каждой отдельной культуры. К достоинствам функционализма следует отнести роль, которую он сыграл в избавлении от того идеологического неприятия неевропейских культур, которое получало оправдание на основе характеристики их как “при-

митивных” и “слаборазвитых” и давало тем самым оправдание режимов колониального управления.

Структурный метод первоначально был разработан в лингвистике, а затем был заимствован “науками о человеке”: антропологией, экологией, психологией, социологией и др. Для всех наук главные идеи структурализма оставались неизменными и сводились к следующему:

- культура выступает как совокупность знаковых систем (языка, науки, искусства, моды, религии и т. п.);

- существуют универсальные принципы и способы культурной организации человеческого опыта, совместной жизни и деятельности; в свою очередь, социальный опыт и социальная деятельность выступают как процессы построения знаковых и символических систем;

- существуют культууроорганизующие универсалии во всех сферах человеческой деятельности;

- в процессе создания устойчивых символов культуры в качестве первичных выступают психические принципы;

- функционирование и развитие культуры определяется взаимодействием внешних и внутренних символических стимулов культурной деятельности, установлением их иерархий, сравнением их с другими символическими формами. В результате существующие культурные порядки либо получают подтверждение, либо подвергаются изменению.

Концепции символизма в изучении культуры

Концепция символизма в культурологии формировалась наряду и во взаимодействии с символическим подходом к другим гуманитарным наукам: филологии, эстетике, искусствознанию, философии, социальной психологии. Символический подход формировался, в частности, как особое направление в логике и математике. Особое значение для понимания роли символики в культуре имели работы немецкого философа Э. Кассирера, психоанализ З. Фрейда и К. Юнга.

Развитие гуманитарного знания в XX в. привело к формированию теории символических форм, через которые челове-

ское сознание поддерживает постоянную связь с окружающим миром. Теория символического взаимодействия позволяет раскрыть значение широкого круга символов, которые стимулируют сложное сочетание мотивов деятельности, как индивидуальных, так и коллективных. Система таких мотивов обеспечивает всю сложную совокупность действий в рамках культуры. Все формы общественной деятельности в той или иной мере пронизаны символикой. В частности, религия и политика подвержены символизации в большей степени, чем экономика.

Теория символов Л. Э. Уайта

Одним из первых исследователей, эффективно применивших символический подход к анализу культуры, был выдающийся американский антрополог, один из лидеров неозволюционизма **Лесли Элвин Уайт** (1900–1975). Теория символов играет важную методологическую роль в его теории культуры.

С точки зрения Л. Уайта, общество и культура выступают в качестве разнопорядковых явлений. В частности, общество выступает как скопление живущих вместе организмов, обладающих социальной организацией, в рамках которой реализуется питательное, защитное и воспроизводящее поведение; культура — как экстрасоматическая традиция (от лат. *extra* — вне, сверх и греч. *soma* — тело, т. е. внетелесная, внеорганизменная), ведущую роль в которой играют символы. Как считает Л. Уайт, именно культура, а не общество выступает в качестве специфической особенности человеческого вида. В свою очередь, одним из главных признаков культуры выступает символическое поведение. По мнению Л. Уайта, корни культуры состоят в способности человека произвольно придавать вещам такое значение (символическое), которое им самим по себе не присуще. Сама же эта способность составляет уникальную особенность человека, отличающую его от животного мира: “В процессе эволюции приматов человек возник тогда, когда появилась у него способность к символизму ... Символ — определяющий признак человечества”¹.

¹ Авержиева Ю. П. История теоретической мысли американской этнографии. — М., 1979. — С. 209.

Л. Уайт стремился размежеваться с психологическим подходом к анализу культурных явлений. Однако сам этот подход американский культуролог трактовал своеобразно: он считал, что человек, выступая в качестве независимой от культуры величины, есть причина культуры. В свою очередь, обычаи, институт, убеждения выступают как производные, зависимые от человека элементы культуры. Таким образом, с его точки зрения, психологическое объяснение культуры базируется на индивидуально-личностных качествах человека. Взамен такого подхода Л. Уайт предлагал использовать собственно культурологический подход.

Основной тезис предлагаемого Уайтом подхода: люди ведут себя так, а не иначе, потому что они были воспитаны в определенных культурных традициях. Поведение народа, с его точки зрения, определяется “внешней экstrasоматической традицией. Воспитанные в тибетской лингвистической традиции люди будут говорить на тибетском, а не на английском языке. Отношение к моногамии, полигамии или полиандрии, отвращение к молоку, табуирование отношений с тещей или использование таблицы умножения — все это определяется реакцией людей на культурные традиции. Поведение народа является функцией его культуры”¹.

Л. Уайт считал, что культура “сама себя определяет”. С его точки зрения, культура представляет собой независимую систему, функция и цель которой — делать жизнь безопасной и пригодной для человечества. Культура имеет свою собственную жизнь, управляется собственными принципами и законами. На протяжении веков культура окружает человеческих индивидов с момента их рождения и превращает их в людей, формируя их убеждения, модели поведения, чувства и отношения.

Л. Уайт ассоциирует культуру с потоком прогрессивно развивающихся взаимодействующих элементов. Этот поток подчиняется “присущим ему законам”. Культурный процесс, понимаемый как “поток культуры”, получает в концепции Л. Уайта доминирую-

¹ Работы Л. Э. Уайта по культурологии. — М., 1996. — С. 164.

щее значение. В свою очередь, этот поток состоит из взаимодействующих, хоть и достаточно самостоятельных, рядов элементов (частей, форм) культуры. Аналогичный подход при понимании структуры и развития культуры использовал Э. Б. Тайлор.

Л. Уайт рассматривал человека как существенный фактор эволюции лишь в процессе возникновения культуры. После возникновения культуры все ее последующие видоизменения, с его точки зрения, можно объяснить без обращения к “человеку-животному, индивидуальному или коллективному”. Он считал, что люди необходимы для существования явлений культуры, но они не являются необходимыми при объяснении эволюции и вариаций этих явлений.

Рациональное зерно рассматриваемого подхода заключается в том, что для объяснения эволюции языка и письменности, математики и денежного обращения, искусства и идеологии не нужен человек как биологический индивид, как “человек-животное”. Но для такого объяснения не обойтись без “человека культурного”. Однако для такого человека в культурологической концепции Л. Уайта не нашлось места.

Такого рода подход можно если не принять, то объяснить стремлением Л. Уайта придать предметно-вещественный характер пониманию культуры. Он никогда не принимал определения культуры через модели или образцы поведения. Он не был также согласен с пониманием культуры как теоретической абстракции, которая существует только в головах культурологов и антропологов. В связи с этим исследователь полагал, что необходимо оградить культурологию от неосязаемых абстракций, не существующих в реальном бытии.

С точки зрения рассматриваемого нами подхода к изучению культур важно подчеркнуть точку зрения Л. Уайта относительно **исходного элемента культуры**. В качестве такого элемента у него выступает **способность людей к символизму**. В свою очередь, такая способность может быть рассмотрена как определяющий признак человечества.

По мнению американского культуролога, в качестве символа выступает любая вещь или явление, любое действие или пред-

мет, “значение которого навязано человеком”. К числу символов относятся, например, слово, религиозный ритуал, обряд, разного рода фетиши и др. В каждом символе неразрывно связаны две стороны: физическая форма и значение. В свою очередь, значение определяется культурной традицией. Такое значение не может быть установлено при помощи органов чувств или химического анализа. В качестве иллюстрации Л. Уайт приводил пример со святой водой, которая по составу не отличается от обычной. Он ввел понятие символического поведения. Именно в результате такого поведения создаются и воспринимаются значения символов. Эти значения подвластны лишь рациональному осмыслению, само же рациональное (разумное, логическое) осмысление реализуется прежде всего с помощью языка. Слова выступают поэтому как важнейшие рациональные символы культуры.

Л. Уайт отводил важную роль знаковой природе культуры. Он различал два вида знаков: знаки, связанные с физической формой, и знаки, независимые от физической формы.

По мнению Л. Уайта, неподвластность мира символов чувственному восприятию характеризует рациональный, интеллектуальный характер культурных явлений по сравнению с явлениями мира животных. В числе таких явлений — культурные коды, обычаи, понятия.

Таким образом, в теории Л. Уайта символ рассматривается как идея, сформулированная словами, которая делает возможным распространение и продолжение человеческого опыта, а его роль в человеческой культуре он видел в том, что система символов обеспечивает процесс преобразования человека от простого животного к “человеческому животному”.

Осмысление культуры в теории символического интеракционизма

Концепция символического интеракционизма (от англ. *interaction* — взаимодействие) за основу осмысления культурных факторов берет два важных методологических положения. Во-первых, это рассмотрение социальных взаимодействий, взятых в их символическом (особенно языковом) взаимодей-

ствии; во-вторых — многомерный анализ “Я” как ядра личности в культуре.

В ходе символического взаимодействия индивид осваивает выработанные в обществе образы и смыслы. Посредством такого освоения каждый конкретный человек воспринимает мотивы и стремления других людей и формирует собственные мотивы и стремления. В результате возникает цепочка связей: стимул — знак — мотив — самосознание. При таком подходе термин “интеракционизм” приобретает индивидуально-психологический смысл, обозначает процесс соотнесения индивида с большим или малым коллективом. При этом в качестве посредника при таком соотнесении выступают знаковые (символические) средства.

По мнению американских социологов, символический интеракционизм стремится к описанию человеческих взаимодействий и общества с позиций приспособления и отказа от приспособления друг к другу игроков в игре. Поскольку игры имеют правила, культурологи этого направления фокусируют внимание на том, как игроки в зависимости от хода взаимодействия создают, поддерживают и осознают правила игры.

Создателем теории символического интеракционизма считается американский исследователь **Джордж Герберт Мид** (1863–1931). Правда, сам этот термин был введен его учеником Блумером в 1937 г. При жизни Мид печатался мало. Основные его работы собраны в книгах “Разум, Я и общество” (1954) и “Философия действия” (1938). Две черты характеризовали разрабатываемое Дж. Мидом направление символического интеракционизма. Во-первых, стремление исходить при объяснении поведения не из индивидуальных влечений, потребностей, интересов, а из общества (понимаемого как совокупность межиндивидуальных взаимодействий); во-вторых, попытка рассматривать все многообразные связи человека с вещами, природой, другими людьми, группами людей и обществом в целом как связи, опосредованные символами.

В основе теории Дж. Мида лежит представление о социальной деятельности как о совокупности социальных ролей. В свою

очередь, эта совокупность фиксируется в системе языковых и других символов.

Дж. Мид рассматривает личность как социальный продукт, обнаруживая механизм ее формирования в ролевом взаимодействии. Он разработал теорию, в которой объясняется сущность процесса восприятия индивидом других личностей и развита концепция “обобщенного другого”. В соответствии с концепцией Дж. Мида “обобщенный другой” представляет собой всеобщие ценности и стандарты поведения некоторой группы, которые формируют у членов этой группы индивидуальный “Я”-образ. Индивид в процессе общения как бы встает на место других индивидов и видит себя как другую личность. Он оценивает свои действия в соответствии с представляемыми оценками его “обобщенного другого”. И в самом деле, каждый из нас знает ощущение, когда после нелепого случая человек со смущением представляет себе, как он выглядел в глазах других людей. Он ставит себя на их место и представляет, что эти другие думают о нем.

Концепция Дж. Мида явилась дальнейшим развитием и углублением концепции американского социолога **Чарльза Хортона Кули** (1864–1929). Основу этой концепции составило предположение о том, что каждый человек строит свое “Я”, основываясь на реакциях других людей, с которыми он вступает в контакт. Это человеческое “Я”, открывающееся через реакции других, получило известность как зеркальное “Я” Ч. Кули, впервые проанализировавшего процесс “Я”-открытия.

Дальнейшее развитие символический интеракционизм получил в теории “значимого другого” американского социолога А. Халлера. При этом “значимый другой” — это та личность, одобрения которой данная личность добивается, чьи указания она принимает.

Таким образом, концепция культуры, выражаемая в различных теориях символической культурологии и антропологии, может быть выражена в следующих тезисах:

- развитие гуманитарного знания в XX в. привело к становлению теории символических форм;

- все формы общественной деятельности пронизаны символической составляющей. В свою очередь, символы стимулируют конкретные виды деятельности;

- культура имеет знаково-символическую природу. Одним из главных признаков культуры выступает символическое поведение;

- основу культурных явлений и феноменов составляют социальные взаимодействия, взятые в их символическом (особенно языковом) взаимодействии. Социальная деятельность представляется в виде совокупности социальных ролей. В свою очередь, эта совокупность фиксируется в системе языковых и других символов;

- в ходе символического взаимодействия индивид осваивает выработанные в обществе образы и смыслы, воспринимает мотивы и стремления других людей, формирует собственные мотивы и стремления;

- концепция интеракционизма исходит из того, что каждый человек строит свое “Я”, основываясь на реакциях других людей, с которыми он вступает в контакт. Так формируется для личности ее зеркальное “Я”;

- в качестве “зеркала” для “Я” может выступать “обобщенный другой”, т. е. всеобщие ценности и стандарты поведения некоторой группы, которые формируют у членов этой группы индивидуальный “Я”-образ;

- в качестве зеркала для “Я” может выступать “значимый другой”, иначе говоря, та личность, одобрения которой данная личность добивается и чьи указания она принимает;

- при более широкой трактовке понятие интеракционизма включает в себя коммуникативную функцию культуры, которая обеспечивает связь между различными горизонтальными и вертикальными группами, между поколениями, разными культурами и т. д.

Основные идеи изучения культуры в когнитивной культурологии

Когнитивная (от лат. *cognitio* — знание, познание) культурология (используются и примерно равнозначные термины “ког-

нитивная антропология” и “когнитивная этнология”) стала зарождаться в середине 1950-х годов в США в рамках развития методов формального семантического анализа и окончательно оформилась в середине 1960-х годов, когда были сформулированы ее основные теоретические концепции, а также конкретизирован предмет исследований этого направления культурологических исследований.

Когнитивная культурология в качестве методологической основы имеет просветительский образ культуры. Такая исследовательская позиция предполагает, что важнейшим элементом культуры выступает мышление, благодаря чему человек познает окружающий мир. С этой точки зрения прогрессивное развитие культур заключается в расширении горизонтов познания, реализации тенденции сделать мир понятным, построении более логичной картины окружающей действительности, освобождении от невежества, вредных пережитков.

Объектом изучения когнитивной культурологии являются не сами по себе элементы культуры, а система организации элементов культуры. При этом подразумевается, что у каждого народа система восприятия, мышления, поведения, эмоций различна¹.

Когнитивную культурологию следует рассматривать как широкий комплекс организационно не связанных между собой близких теоретических представлений, изменяющихся в зависимости от страны или научного центра. По мнению ряда историков науки, у истоков когнитивной культурологии и антропологии стоят американские антропологи У. Гудэнаф, Ф. Лаунсбери, Х. Конклин, психологи С. Брунер, Дж. Гудноу, Дж. Остин, лингвисты Д. Хаймс, К. Пайк и др.².

Внимание когнитивной антропологии сосредоточено, в частности, на сферах этнолингвистики и общей теории познания. В основе теории собственно когнитивной культурологии лежит специфическое представление о культуре: культура выступа-

¹ См.: Лурье С. В. Историческая этнология. — М., 1997. — С. 88–89.

² См.: Садохин А. П. Этнология: Учебный словарь. — Калута, 2001. — С. 73.

ет в качестве системы символов, организованных в виде набора правил. Эти правила, в свою очередь, структурируют и ограничивают человеческую деятельность, а сама культура представляется как способ организации и осмысления окружающей действительности. С этой точки зрения культура уподобляется “языку”, а деятельность — “речи” в том понимании этих терминов, которого придерживался Ф. де Соссюр. В рамках так понимаемой культуры “сигналы”, поступающие из окружающего мира, остаются для воспринимающего субъекта незначимыми до тех пор, пока не подвергнутся в его мозгу процессу когнициии (познанию, осмыслению).

В последние десятилетия когнитивная культурология (антропология, этнология) завоевала прочные позиции в системе западного культурно-антропологического знания.

Обстоятельная характеристика методологических основ когнитивной антропологии дается Э. А. Орловой. Она подчеркивает, что отличие когнитивного подхода от прежних концепций заключается в его культурологическом аспекте. Многие прежние теоретические представления исходили из того, что сходство культурных проявлений в обществе объясняется прежде всего наличием у всех его членов единой базовой личностной структуры и системы мотиваций. Исходный для когнитивистов методологический принцип иной: они считают, что общей для людей является не единая система мотиваций, а их способность к переработке информации, выражающаяся в когнитивной функции. Эта функция обеспечивает регуляцию отношений индивида с окружением через селективность восприятия, научение, пользование языком и другими формами символической коммуникации, а также за счет их изменения под влиянием интуитивных и креативных импульсов. Она обуславливает когнитивную организацию, упорядочение представлений индивида о самом себе и окружении. Такие понятия, введенные американскими учеными, как “образ тела” П. Шилдера, “роль”, “Я”, “другой”, “генерализованный другой” Д. Г. Мида, “среда поведения” А. Холлуэлла, “картина мира” Р. Рэдфилда, “план” Д. Миллера и др., обозначают результаты такой организации.

Речь идет о том, что каждый индивид в каждый момент времени располагает определенным интегральным продуктом опыта своих отношений с окружением — образом, когнитивной моделью, упорядочивающими сложную совокупность его разнокачественных представлений о внешнем мире и о себе¹.

Такая “когнитивная модель” представлений индивида о себе, мире и о себе в мире включает, как считается, три измерения:

- оценочное (цели, ценности);
- дескриптивное (описательное) (объекты, “Я”);
- инструментальное (планы, способы, техника действий).

Эта модель во всех трех измерениях служит основанием для ориентации индивидов при осуществлении их выборов и решений в “пространстве” предполагаемой активности. При таком подходе становится ясным, почему не может быть общей для индивидов системы мотивации: различие индивидуальных социальных и познавательных опытов конкретных индивидов обуславливает и различие их “когнитивных моделей”. В рамках когнитивной культурологии в соответствии с этим принимается допущение о том, что различия в представлениях о мире и определенная степень взаимонепонимания между людьми (в силу различия когнитивных моделей, различий менталитета) служат поддержанию культурного порядка.

У историков науки еще не установился круг имен, которые могут быть непосредственно отнесены к направлению когнитивной культурологии. Подготовкой, предпосылкой к становлению собственно когнитивной культурологии (а в известной мере и первоначальным вариантом ее концепции) стала когнитивная направленность в изучении культур, которая проявилась еще в первой половине XX в. Ведущим аспектом такого изучения культур стали особенности мышления.

Первыми и наиболее значительными исследованиями в этой области стали работы Л. Леви-Брюля о первобытном мышлении.

¹ См.: Культура: теории и проблемы. — М., 1995. — С. 122.

Важной познавательной категорией когнитивной культурологии выступает понятие “ментальность”, или “менталитет”. Леви-Брюль определяет его как “относительно целостную совокупность мыслей, верований, навыков духа, которая создает картину мира и скрепляет единство культурной традиции или какого-нибудь сообщества”¹. Это понятие *отражает особенности конкретных типов культур, их специфику в понимании и объяснении окружающего мира, а также совокупность основных ценностных ориентаций данной культуры. Менталитет выражается и в особенностях эмоциональной оценки тех или иных событий.*

В настоящее время актуальным является изучение культурного менталитета (“когнитивных моделей”) отдельных народов, специфических типов культурной традиции. При этом в ряде случаев возрождается неравноправное отношение к культурам, что проявляется в их характеристике как цивилизованных и нецивилизованных, диких, примитивных и др. Констатация различия в способе, направленности мышления у представителей различных культур не вызывает споров. Научная проблема заключается в выяснении вопроса о том, в чем же состоят такие различия и в чем конкретно заключаются причины их разнообразия. Таким образом, изучение исторических стилей мышления выступает в качестве важнейшей составной части предмета исследования когнитивной культурологии.

В 20–30-х годах XX в. было положено начало исследованиям, посвященным анализу мышления и особенностей восприятия в различных культурах Африки, Полинезии, Латинской Америки, Европы. На этом поприще многое сделали швейцарский психолог **Жан Пиаже** (1896–1980) и американский антрополог, культуролог, этнолог **Маргарет Мид** (1901–1978).

С точки зрения Ж. Пиаже, основную причину межкультурных различий в мышлении составляет неспособность человека традиционного общества к абстрактному мышлению. Процесс

¹ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994. — С. 241.

овладения культурой представлялся в его теории как развитие интеллекта, последовательное овладение логическими операциями.

Когнитивная направленность исследований М. Мид проявилась прежде всего в том большом внимании, которое уделяет исследовательница выявлению специфики детского мышления и мышления архаичных народов. Фактически М. Мид исследует становление соответствующих “когнитивных моделей”.

М. Мид подвергла критике концепцию первобытного мышления Л. Леви-Брюля и теорию стадий развития культуры на основе эволюции мышления, с которой выступил Ж. Пиаже. Выводы М. Мид сложились на основе собственных многолетних полевых исследований культуры. Эти выводы обобщенно можно выразить в следующем тезисе: анимистический образ мышления, или мистический, как его определяет Леви-Брюль, не является повсеместно распространенным в традиционной культуре. Она убедительно показала: мышление ребенка является рационалистическим, т. е. логическим. Что же касается анимистического образа мышления (вера в духовные существа, одушевление неодушевленного), то он обусловлен не особенностями мышления, а особенностями воспитания, иначе говоря, детерминирован культурой примитивного общества.

Исследуя особенности мышления полинезийских детей в естественных жизненных ситуациях, в непринужденном межличностном общении, М. Мид отметила высокий уровень их творческих способностей, а также их живой ум, стремление и умение приобретать новые навыки. Исследовательница справедливо считала, что ситуация стандартного теста (а точнее, сам процесс тестирования), часто носит стрессовый характер и не позволяет получить реальное представление о мышлении ребенка в наиболее типичных повседневных обстоятельствах. Она подчеркивала и существующую возможность взаимообогащения культур: “Безотносительно к тому, одобряем или не одобряем мы решения человеческих проблем, предлагаемые другими народами, наше отношение к собственным решениям

должно значительно обогатиться и углубиться сопоставлением их с теми же самыми решениями у других”¹.

В соответствии с особенностями детства М. Мид выделяла три типа культур:

- 1) постфигуративный, где дети учатся у своих предшественников;
- 2) кофигуративный, где и дети, и взрослые учатся у своих предшественников;
- 3) префигуративный, где взрослые учатся также и у своих детей.

Постфигуративная культура наиболее характерна для традиционного общества. Любое изменение в ней протекает медленно и незаметно. Прошлые взрослых — это схема будущей жизни для их детей. В таких культурах определяющую роль играло старшее поколение, которое выступало в качестве целостного образа жизни, являлось символом культуры. Постфигуративный тип культуры основан на одновременном сосуществовании представителей как минимум трех поколений конкретного общества и предполагает передачу из поколения в поколение конкретных форм культуры.

Кофигуративная² культура характеризуется тем, что в ней преобладающей моделью поведения для людей оказывается поведение их современников. Идеалом для подражания становится уже не прошлое, а настоящее. Кофигурация предполагает непосредственную передачу знаний, навыков от представителей активно действующего поколения. В такой культуре зачастую отсутствует непосредственная связь первых двух поколений с третьим — со стариками, которые не проживают вместе с внуками. В результате преемственность поколений оказывается

¹ Мид М. Культура и мир детства. — М., 1988. — С. 171.

² В ряде учебных источников, например в пособиях А. А. Велика и А. П. Садохина, употребляется (очевидно, в силу ошибки корректора) неверный для данного случая термин “конфигуративная”. У М. Мид речь идет не о “конфигурации”, а именно о “кофигурации”. Здесь приставка “ко” имеет смысл совместного действия, аналогично тому смыслу, который она проявляет в словах “кооперация”, “коэволюция” и др.

ослабленной. Кофигурация начинается там, где наступает кризис постфигуративной системы, например в результате уничтожения старшего поколения, развития техники, переселения, смены вероисповедания, революции и др. Для такого общества характерна установка на то, что взрослые дети самостоятельно вырабатывают свой стиль жизни, помимо влияния родителей. Кофигуративная культура предполагает изменения в образе жизни, в том числе изменение места жительства, а следовательно, формирование нового культурного окружения.

Префигуративная культура, которая, по мнению Мид, сформировалась в середине XX в., отличается неопределенностью будущего развития общества. Она обусловлена обострением проблемы различий опыта поколений. В ней способы передачи знаний и навыков таковы, что дети могут передавать их родителям. Этот тип культуры или, по крайней мере, его элементы характерны для современного информационного общества, где, например, работе на компьютере родители нередко учатся у детей.

М. Мид разделяет культуры, в которых дети обучаются в основном практически, на собственном опыте, но под руководством старших (*learning cultures*), и культуры, где существуют специальные институты обучения детей (*teaching cultures*). В связи с этим исследовательнице удалось выявить существенный фактор, определяющий особенности мировосприятия и построения суждений в традиционной культуре. Как выяснила М. Мид, эти особенности связаны, в первую очередь, со способами обучения в традиционном типе культуры.

Чаще всего в традиционной культуре обучение осуществляется не вербальным путем (т. е. посредством словесного объяснения, рассказа и логического обоснования), а посредством демонстрации стереотипов движения, конкретного действия. Поскольку большая часть обучения протекает в реальных жизненных ситуациях и значение выполняемых действий становится наглядным и очевидным, постольку в процессе обучения гораздо меньше, чем в западных обществах, задают вопрос “почему” (за-

чем спрашивать о том, что и так очевидно). В современной культурологии отмечается уникальная способность представителей традиционных культур адекватно действовать в сложнейших условиях и быстро овладевать новыми стереотипами движений.

Таким образом:

- когнитивная культурология в качестве методологической основы имеет просветительский образ культуры, ее важнейшим элементом выступает мышление, благодаря чему человек познает окружающий мир;

- с точки зрения собственно когнитивной культурологии культура выступает как система символов, организованных в виде набора правил, структурирующих и ограничивающих человеческую деятельность;

- культура в этом подходе выступает как постоянно осуществляемый индивидами процесс организации представлений и поведения, формирования планов действий и взаимодействий, обмена информацией;

- с точки зрения когнитивистов, общей для людей является не единая система мотивации, а их способность к переработке информации, выражающаяся в когнитивной функции сознания;

- различие индивидуальных социальных и познавательных опытов конкретных индивидов обуславливает и различие их “когнитивных моделей”. Различия в представлениях о мире и определенная степень взаимонепонимания между людьми служат поддержанию культурного порядка;

- первыми и наиболее значительными исследованиями этой направленности стали работы Л. Леви-Брюля о первобытном мышлении, рациональная сторона которого оказывается тесно связанной с эмоциями. Это мышление осваивает действительность, но такое освоение не принимает форму объяснения;

- в соответствии с особенностями детства М. Мид выделяла три типа культур: постфигуративный, где дети учатся у своих предшественников; кофигуративный, где и дети, и взрослые учатся у своих предшественников; префигуративный, где взрослые учатся также и у своих детей.

Культурный релятивизм как направление в изучении культуры

В 40–50-х годах XX в. формируются новые научные культурно-антропологические школы в США и Европе. Видное место среди этих школ занял культурный релятивизм. Он сформировался в результате осмысления негативных характеристик и ограниченности прежних культурологических концепций.

Школа культурного релятивизма в культурологии и антропологии возникла как отрицательная реакция на европейский этноцентризм. Позиция этноцентризма изначально направляла исследователей на выявление в культуре неевропейских народов только черт варварства и дикости. В противовес этой позиции важнейший методологический **принцип культурного релятивизма** (иногда его называют “теорией ценностей”) **состоит в признании равноправия различных культур** независимо от того, каков уровень их развития, какова сложность конкретной системы культуры и насколько самобытными чертами она обладает.

В теоретической концепции культурного релятивизма получает обоснование идея о несравнимости культурных типов разных народов, о невозможности их измерения единым масштабом. При этом сторонники культурного релятивизма исходят из той методологической предпосылки, что каждая культура выступает в качестве уникальной системы ценностей, несопоставимых между собой. Любая культура по-своему сложна, ценна и самобытна, поскольку представляет собой особый способ приспособления к конкретным социальным условиям данного народа, конкретного этноса; и этот способ социальной адаптации вполне сопоставим с любым другим способом. Именно поэтому каждая культура должна рассматриваться и анализироваться в своих собственных рамках как закрытая система особых, специфических форм существования.

Идея культурного релятивизма для второй половины XX в. не являлась абсолютно новой. Подобного рода концепции нашли недвусмысленное выражение еще в работах Франца Боаса. Именно поэтому многие историки культурологии и этнологии считают, что от него и ведет свое начало “теория ценностей”, или концепция культурного релятивизма в американской

культурно-антропологической науке¹. Идеи Ф. Боаса были поддержаны и развиты в работах А. Кребера, Р. Бенедикт и особенно в работах М. Херсковица.

Одним из основоположников школы культурного релятивизма стал видный американский антрополог **Мелвилл Херсковиц** (1895–1963), ученик Ф. Боаса. Он начинал свою научную деятельность как специалист по физической антропологии, но впоследствии сосредоточил усилия на исследовании конкретных культур и отдельных проблем культурологии (экономическая антропология, проблема инкультурации и др.). Его основные работы: “Антропометрия американских негров” (1930), “Суринамский фольклор” (1936), “Жизнь на гаитянской равнине” (1931), “Экономическая жизнь примитивных народов” (1940), “Тринидадская деревня” (1941), “Человек и его творения” (1948), “Культурная антропология” (1952). В них он решительно отделил свои идеи от всех предшествующих теорий культуры, высказавшись против трех концепций, выделяющих среди многообразия детерминант культуры одну главную, определяющую:

- 1) расистских объяснений специфики культуры, сводящих все культурное многообразие к телесной организации индивида;
- 2) географического детерминизма, который своеобразие культур объяснял особенностями природной среды обитания;
- 3) экономического детерминизма, согласно которому определяющим фактором культуры является способ производства материальных благ.

Этим теориям М. Херсковиц противопоставил отказ от евроцентризма, который прежде был ведущим в описании и объяснении культур разных народов. Обобщающим итогом его научной деятельности явилась “Культурная антропология” (1948, 1955), в которой была изложена целостная культурологическая концепция. Основное внимание в этой книге М. Херсковиц уделял анализу конкретных исследований культур и стремился выявить ценность каждой культуры независимо от уровня ее развития.

¹ См.: Токарев С. А. История зарубежной этнографии. — М., 1978. — С. 288.

Квинтэссенцию своих теоретических изысканий он иногда называл “этнософией” — своего рода философией культурно-антропологических исследований.

Одним из главных понятий Херсковица в его культурно-антропологической концепции является “**инкультурация**” (от англ. *enculturation* — культивирование), под которой он понимал вхождение индивида в конкретную форму культуры. Усвоение деятельности стороны культуры, а также различных аспектов духовной культуры в процессе инкультурации М. Херсковиц считал основным звеном своей концепции.

Инкультурацию, с его точки зрения, необходимо отличать от социализации — освоения в детском возрасте общечеловеческого способа жизнедеятельности. В системе общественных отношений эти процессы сосуществуют, развиваются одновременно и реализуются в конкретно-исторической форме.

В межкультурных исследованиях есть несколько вариантов понимания того, как происходит инкультурация и в какой системе понятий ее можно зафиксировать. Начинаясь в детстве с приобретения навыков в еде, речи, поведении и т. п., процесс инкультурации в понимании М. Херсковица продолжается в виде совершенствования навыков и во взрослом состоянии. Поэтому в процессе инкультурации Херсковиц выделил два уровня — детство и зрелость. С помощью этих уровней он стремился раскрыть механизм изменений в культуре через гармоничное сочетание стабильности и изменчивости.

Понятие “инкультурация” составляет у Херсковица ядро **принципа культурного релятивизма**. Сущность этого принципа заключается в том, что суждения человека основываются на опыте, а опыт понимается и интерпретируется каждым индивидом в терминах и представлениях собственной инкультурации. Такой релятивизм касается и представлений о материальном, физическом мире. Так, через призму инкультурации в каждой конкретной культуре опосредуются представления о времени, расстоянии, весе, размере и других “реальностях”. Например, существенно различается восприятие времени в западной и восточной культурах.

В обобщенном виде культурологическая концепция М. Херсковица отражена в его тезисе: “Признать, что право, справедливость, красота могут иметь столько же проявлений, сколько культур, — это значит проявить не нигилизм, а терпимость”¹.

Ученый одним из первых в культурной антропологии второй половины XX в. подчеркнул необходимость более внимательного отношения к организации жизни человека в культурах незападного типа. Он поставил также вопрос о возможных формах использования достижений культуры различных народов в современном индустриальном обществе. Речь идет, например, о восточной идеологии отношения к природе, о различных формах народной медицины, имеющих тысячелетнюю историю, а также о других аспектах освоения достижений неевропейских культур.

Важнейшие позитивные грани принципа культурного релятивизма концентрированно выражены С. А. Токаревым: “Уважение к культуре каждого народа, хотя бы считаемого отсталым, внимательное и осторожное отношение к народам — создателям такой культуры, отказ от высокомерного самовозвеличивания европейцев и американцев как носителей якобы абсолютных ценностей и непогрешимых судей в этих вопросах — все это, несомненно, здоровые научные идеи, заслуживающие самого серьезного внимания”².

В то же время некоторые исследователи подчеркивают дискуссионный аспект принципа культурного релятивизма, а именно практически-оценочный: “Как относиться к ряду явлений культуры в истории и современности, имеющих, мягко говоря, негативное содержание, можно ли требовать уважения к таким “культурным” ценностям, как людоедство, самым различным проявлениям расизма, чудовищным “ценностям” тоталитарных режимов в виде концентрационных лагерей и массовых казней? С точки зрения абстрактного функционализма — это необходимые элементы существования культур? Для культур-

¹ Цит. по: Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. — М., 2000. — С. 97.

² Токарев С. А. История зарубежной этнографии. — М., 1978. — С. 290.

ного релятивизма — это проявление “логики собственного развития”? К сожалению, М. Херскович ушел от четкого ответа на такие вопросы. Он слишком увлекался уникальностью и самоценностью любого установления, принятого группой людей. В этом важнейший недостаток его концепции”¹.

Действительно, вряд ли следует требовать уважения к таким “культурным ценностям”, как обычай охоты за головами на Новой Гвинее, гладиаторские бои в Древнем Риме, костры инквизиции в Средние века, концентрационные лагеря в фашистской Германии и т. п. Надо различать ценности и “ценности”, которые реально являются антиценностями.

Важнейший аспект культурного релятивизма — выработка практического отношения к архаическим культурам. Побуждать ли их к развитию путем западной индустриализации, помогая преодолевать “вековую отсталость”? Сохранять ли такие культуры в неприкосновенности? Вовлекать ли эти народы в индустриальную цивилизацию, по возможности сохраняя культурную самобытность? В любом случае к каждой культуре следует подходить с индивидуальными мерками. Видимо, одни культуры желательно оставлять в неприкосновенности, другие — вовлекать в контакт с индустриальным миром, по возможности не разрушая их самобытности. Пути развития культур в конечном итоге призваны определять лишь сами народы — носители этих культур.

Плодотворность теоретической концепции Херсковица стала очевидной в наше время, поскольку искусственное создание “культурных” условий существования “отсталых” народов нередко приводит к массовой деградации населения, алкоголизму, воровству и т. д. Многие примеры подобного рода можно найти у народов российского Севера.

Таким образом, культурный релятивизм сформировался как реакция на негативные последствия принципа евроцентризма, характерного для ряда прежних направлений культурно-

¹ Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. — М., 2000. — С. 97.

антропологического знания. Исследователи, работавшие в рамках культурного релятивизма, внесли существенный вклад в развитие культурной антропологии. Этот вклад заключается в обосновании и развитии следующих идей:

- все культуры независимо от уровня их развития имеют равные права на существование. Каждая культура выступает в качестве особого способа адаптации к реальностям данного общества;

- ценности каждой культуры имеют относительный характер, проявляются только в рамках и границах данной культуры, поскольку сами эти ценности формируются в системе реальных конкретной культуры;

- для каждой культуры характерны различные этнокультурные стереотипы поведения. Эти стереотипы лежат в основе системы ценностей данной культуры;

- европейская культура представляет собой лишь один из путей культурного развития. Другие культуры уникальны и самобытны, поскольку имеют собственные пути развития. Именно поэтому принцип евроцентризма является теоретически несостоятельным, а с точки зрения социальной практики — вредным.

Постмодернизм как теоретическая концепция культуры

В последней четверти XX в. сложился специфический подход к исследованию культуры — постмодернистский. Несмотря на бурные дискуссии о постмодернизме, ведущиеся уже несколько десятилетий, это понятие прочно вошло в культурный обиход, обозначая состояние эпохи “постсовременности”¹, ситуацию в культуре и процессы, происходящие в ней. Термин “постмодернизм” не получил однозначного определения, будучи по своей сути действительно противоречивым. Понятия “постмодернизм”, “постмодерн”, “постмодернистский” в современном гуманитарном знании оказываются многозначными.

¹ О понимании постсовременности см. разд. 4, тема 9.3.

Они используются:

- для обозначения своеобразного направления в современном искусстве;
- характеристики определенных тенденций в политике, религии, этике, образе жизни, мировосприятии;
- периодизации этапов развития культуры;
- обозначения конкретной теоретической концепции, которая вызвана необходимостью адекватного осмысления появляющихся новаций в культуре; в свою очередь, эти новации порождаются изменениями в общественной жизни, политических, социальных и экономических структурах в условиях “постиндустриального” или “потребительского” общества.

“Постмодернизм” нас будет интересовать прежде всего как теоретическая концепция.

В одном из сборников очерков модернистской этнографии Дж. Клиффорд пишет: “Постмодернисты видят культуру как бы состоящей из кодов и представлений, которые могут быть поставлены под сомнение”¹. В этом тезисе в обобщенном виде сформулирован постмодернистский (постструктуралистский) подход к культурно-антропологическим исследованиям.

Критики постмодернизма часто говорят о постструктурализме как о философском выражении постмодернизма, презиращего просветенческие ценности науки и демократии, и считают наиболее точной датой появления термина “постструктурализм” 1975–1976 гг. Именно в это время произошло возникновение синтетического поля социологической теории, литературоведения, философии и культурологии, которое можно было обозначить единым термином, каковым и стало понятие “постструктурализм”. Как и постмодернизм, постструктурализм предполагает некоторое состояние, наступившее “после структурализма”. Многое в этих двух течениях переплетается и трудно отделимо друг от друга, что можно проследить в работах Р. Барта, М. Фуко, Ж. Лакана и других исследователей, которых в литературе называют то постмодернистами, то постструктуралистами.

¹ Цит. по: Лурье С. В. Историческая этнография. — М., 1997. — С. 98.

Историки науки отмечают случаи “преждевременного” употребления термина “постмодернизм”: в 1917 г. в книге Рудольфа Паннвица “Кризис европейской культуры”, где речь идет о “постмодерном человеке”; в 1934 г. у испанского литературоведа Федерико де Ониса, где постмодернизм рассматривается как промежуточная фаза в развитии литературы (1905–1914) между модернизмом и так называемым ультрамодернизмом. Это раннее понимание связано с кризисом модерна и зарождением новой культурной парадигмы. К середине XX в. под постмодерном уже понимается современная фаза западноевропейской культуры, начавшаяся в последней четверти XIX в. Такой подход был заведен в Англии в 1947 г. в обзоре трудов по истории А. Тойнби, сделанном Зомервелом. Швейцарский исследователь М. Франк, предложивший термин “неоструктурализм”, относит его появление к 1958 г.

Если вначале к постмодернизму, или постструктурализму, относили в основном философско-логическое направление, развиваемое в теориях французских философов Ж. Делеза, Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Бодрийяра, Ж. Деррида, то в середине 1970-х годов он вышел за рамки конкретной школы французской философии и распространился во всю западную культуру. К началу 1980-х годов понятие “постмодернизм” начинает приобретать ведущее положение в различных культурологических и социологических концепциях, во многом благодаря работам Ф. Джеймисона и Ж.-Ф. Лиотара, назвавшего ситуацию современной культуры “постмодернистским состоянием”. Это слово “обозначает состояние нашей культуры, следующее трансформациям, которые с конца XIX в. изменили правила игры в науке, литературе и искусстве”. Ж.-Ф. Лиотар применяет слово “постмодерн” для описания “состояния знания в наиболее высокоразвитых обществах”¹.

Резкое противопоставление постмодернизма модернизму находим у итальянского писателя У. Эко: “Постмодернизм — это ответ модернизму: раз уж прошлое невозможно уничтожить,

¹ Культура: теории и проблемы. — М., 1995. — С. 93.

ибо его уничтожение ведет к немоте, его нужно переосмыслить: иронично, без наивности”¹.

Таким образом, само понятие “постмодернизм” трактуется неоднозначно также и по той причине, что речь идет о разных периодах развития культуры и характеристике разнородных явлений. Постмодернизм как социальное явление возникает сначала в русле художественной культуры, однако очень скоро распространяется и на другие сферы духовной культуры: философию, политику, религию, науку.

Большинство исследователей рассматривают модерн и постмодерн как резко различающиеся образцы культуры.

Модерн как форма культуры определяется следующими характеристиками:

- стремление к построению единой системы культурных норм, согласию и порядку;
- истина и общезначимость как критерии знания;
- наука как ведущая сфера культурного сознания;
- приоритет социального и общего перед индивидуальным и частным;
- существование (сущее) как ясная и твердая основа действительности.

Постмодерн характеризуется иными признаками:

- отказ от построения единой системы культурных норм в пользу множества частных нормативных систем;
- вместо согласия и порядка — различия, разногласия, противостояния;
- не общезначимость, а условность или метафоричность;
- приоритет не науки, а других дискурсов, прежде всего искусства;
- не существование, а разные, в том числе и “непрозрачные” реальности.

Ведущие (и противоположные) характеристики модерна и постмодерна в литературе часто определяются через бинарные оппозиции, которые могут быть сведены в таблицу.

¹ Эко У. Заметки на полях “Имени розы” // Иностранная литература. — 1988. — № 10.

Бинарные оппозиции модерна и постмодерна¹

Модерн (современная постклассическая культура)	Постмодерн (постсовременная культура)
Определенность Глубина Серьезность Камерность Субъективность/объективность Чтение Парадигма Семантика Жанр/границы Цель Замысел Истоки/причины Иерархия Закрытость	Неопределенность Поверхностность Ирония Театральность Коммуникативность/ситуативность Письмо Синтагма Риторика Текст/интертекст Игра Случай Различия/след Анархия Открытость

Теоретические концепции постмодернизма для характеристики общей культурной парадигмы современности вводят целый ряд новых понятий и категорий. Среди них: **ризом**, **нарратив**, **симулякр** и иные. Вместе с тем и “старые” понятия приобретают новый смысл. В постмодерне принципиально изменяется понимание фундаментальных культурологических категорий:

- языка (в связи с невозможностью установить четкие значения его понятий);
- сознания (ему не на что опереться в плане существования и отражения некоторой реальности);
- человека и окружающего его мира (они лишаются привычных границ и центров).

Хрестоматийным постмодернистским текстом часто считают работу американского литературоведа Лесли Фидлера “Пересекайте рвы, засыпайте границы” (1969)². В ней автор

¹ Составлено по материалам: Розин В. М. Культурология. — М., 2001. — С. 80–81.

² Фидлер Л. Пересекайте рвы, засыпайте границы // Современная западная культурология: самоубийство дискурса. — М., 1993.

ставит проблему снятия границ между элитарной и массовой культурами, между реальным и ирреальным. Писатель в его концепции назван “двойным агентом”, поскольку обязан отвечать в равной мере и элитарному, и популярному вкусам. Поэтому и произведение искусства должно стать как бы многоязычным, приобрести двойную структуру и в социологическом, и в языково-символическом смысле.

Конкретные разновидности этой идеи получают развитие у многих теоретиков постмодернизма. Так, американский архитектор и архитектурный критик Чарльз Дженкс вводит понятие “двойное кодирование”¹. Этот термин подразумевает возможность одновременно двойной апелляции автора: и к массе, и к профессионалам. Аналогичные идеи о многоадресности художественного произведения находим у итальянского писателя Умберто Эко. Его роман “Имя розы” стал классическим примером постмодернистского романа. Многие критики сравнивают этот роман со слоеным пирогом, адресованным различным социальным слоям читателей (впрочем, подобная характеристика применима и к произведениям многих современных авторов, таких как Дэн Браун, Бернард Вербер, Б. Акунин, В. Пелевин, Юзефович и др.).

Одна из основных постмодернистских идей — **демократизация культуры**, снижение верховных ценностей, отказ от высших идеалов, которые в свое время были привлекательными для творцов модернистского искусства. Постмодернизм выдвигает в качестве главного творческого принципа плюрализм стилей и художественных программ, мировоззренческих моделей и языков культуры.

Все элементы культурного пространства с этой точки зрения абсолютно самоценны и равнозначны (сравните с основными идеями культурного релятивизма, в частности с идеями Херсковица). Поэтому любое деление на “высокое” и “низкое”, “элитарное” и “массовое” идеологи постмодернизма рассматривают как изначально абсурдное. Художественная практика постмо-

¹ См.: Дженкс Ч. Язык архитектуры постмодернизма. — М., 1985.

дернизма предполагает прежде всего искусство цитирования, авторского монтажа фрагментов наличных культурных текстов в свободной технике коллажа. Личность автора проявляется при этом преимущественно в особой манере языковой игры, яркой импровизации по поводу ключевых сюжетов и образов уже завершенной культуры Запада.

Характерно, что постмодернизм отторгает ценности модернизма. Что же касается классической культуры прошлого, то постмодернизм переосмысливает, заимствует, эксплуатирует ранее выработанные формы. В результате формируются такие новые приемы в художественном творчестве, как “интертекстуальность”, “цитации”, “нонселекция” и проч., которые сложились в постмодернистский период. Именно благодаря этой способности современного художественного творчества использовать различные стили, жанры сосуществование разных форм постмодернистское искусство можно назвать школой плюрализма, поскольку главная черта постмодернизма, согласно мнению многих исследователей, — **плюрализм**.

Многие черты, присущие постмодернистскому искусству, выражают также общую культурную парадигму современности. Поэтому именно как характеристику культурной парадигмы современности можно рассматривать классификацию основных характеристик постмодернистского искусства, предложенную американским литературоведом Ихабом Хассаном:

- 1) неопределенность, открытость, незавершенность;
- 2) фрагментарность, тяготение к деконструкции, коллажам, цитациям;
- 3) отказ от канонов, авторитетов, ироничность как форма разрушения;
- 4) утрата “Я” и глубины, поверхностность, многовариантное толкование;
- 5) стремление представить непредставимое, интерес к эзотерическому, пограничным ситуациям;
- 6) обращение к игре, аллегории, диалогу, полилогу;
- 7) репродуцирование под пародию, травести, поскольку все это обогащает область репрезентации;

8) карнавализация, маргинальность, проникновение искусства в жизнь;

9) перформанс, обращение к телесности, материальности;

10) конструктивизм, в котором используются иносказание, фигуральный язык;

11) имманентность (в отличие от модернизма, который стремился к прорыву в трансцендентное, постмодернистские искания направлены на человека, на обнаружение трансцендентного в имманентном).

Далеко не все современные теоретики проявляют благодушное отношение к постмодернистским новациям в культуре.

Резкую критику современной культуры дает **Жан Бодрийяр** (1929–2007). В книге “Откровенность зла: эссе об экстремальных феноменах” (1990) он оценивает современное состояние культуры как состояние симуляции, в котором “мы обречены переигрывать все сценарии именно потому, что они уже были однажды разыграны, — все равно, реально или потенциально”. “Мы живем среди бесчисленных репродукций идеалов, фантазий, образов и мечтаний, оригиналы которых остались позади нас”. Например, пишет Ж. Бодрийяр, исчезла идея прогресса, но прогресс продолжается; пропала идея богатства, когда-то оправдывавшая производство, а само производство продолжается и с еще большей активностью, нежели прежде. В политической сфере исчезла идея политики, но продолжается политическая игра.

Ж. Бодрийяр считает, что современная культура оказалась перенасыщенной, поэтому человечество не в состоянии расчистить скопившиеся завалы. В результате многие культурные явления находятся в застывшем, нежизненном состоянии — состоянии транса. Именно поэтому он называет соответствующие разделы своей книги так: “Трансэстетика”, “Транссексуальность”, “Трансэкономика”. Французский мыслитель считает, что современная культура немощна, а само человечество не способно найти хоть какой-нибудь положительный импульс для своего развития. По его мнению, триумфальное шествие модернизма не привело к позитивному преобразованию человеческих ценностей. Наоборот, произошло рассеивание ценностей, и следствием

этого оказалась “тотальная конфузия”. Современное искусство, утверждает он, уже вступило в стадию симуляции, поскольку больше не пытается адекватно объяснить реальность, а искажает ее; художественные формы не создаются заново, а лишь варьируются различным образом, повторяются.

Согласно Ж. Бодрийяру, бессилие в создании новых форм — симптом гибели искусства. Современное искусство находится в состоянии стазиса, т. е. застоя, неподвижности; бесконечные комбинации давно известных форм искусства приводят к болезненным порождениям, которые у него ассоциируются с метастазами — болезненными злокачественными образованиями: “Как и все исчезающие формы, искусство стремится дублировать себя посредством симуляции, но оно все равно вскоре уйдет, оставив после себя колоссальный музей фальшивого искусства и полностью уступив место рекламе”¹.

Другие важные идеи постмодернизма — деконструкция, децентрация, детерриторизация.

Постструктуралистская концепция культуры Жака Деррида

Принцип деконструкции (и децентрации) наиболее обстоятельно разработан в исследованиях французского философа и культуролога **Ж. Деррида** (1930–2004) — одного из наиболее ярких представителей постструктурализма. Ж. Деррида преподавал в Сорбонне (1960–1964), Высшей нормальной школе, Высшей школе исследований в социальных науках (Париж). Он организатор “Группы исследований в области философского образования”, один из инициаторов создания Международного философского колледжа (1983). Среди его основных произведений выделяются работы: “О грамматологии” (1967), “Письмо и различие” (1967), “Поля философии” (1972), “Почтовая открытка. От Сократа к Фрейду и далее” (1980), “Призраки Маркса” (1993) и др. Он создал оригинальную философскую и культурологическую концепцию, которую чаще всего обозначают как декон-

¹ Цит. по: Философия культуры. Становление и развитие. — М., 1995. — С. 358.

структивизм. Ж. Деррида подвергает критическому анализу всю западноевропейскую философскую и культурологическую традицию с помощью концепции “деконструкции”.

Деррида исходит из того, что роль рациональной составляющей в культуре (т. е. той составляющей, которая выступает результатом логического мышления, рациональной мысли) поддерживается постоянным вытеснением из сферы культуры элементов, оказывающихся не-мыслью, немислимыми. Французский мыслитель ставит вопрос об исчерпанности ресурсов разума в тех формах, в которых они использовались ведущими направлениями классической и современной западной философии. При этом главными объектами критического рассмотрения для него выступают такие элементы западноевропейской культуры, как метафизические (философские) тексты с характерным для них, как считает Деррида, “онто-тео-телео-фаллофоно-логоцентризм” (в этом сложносоставном термине центральным понятием выступает логоцентризм, а значимыми являются обе составляющие слова: указание на центрированность и помещение в центр логоса, звучащего слова).

Таким образом, Деррида ставит вопрос об окончании попыток опереться в философии исключительно на разум, однако именно разум лежит в основе того, что называется европейской метафизикой (системой европейской философии). В свою очередь, метафизика разделила мир на сферу вечных и неизменных идей и на сферу изменчивых и бранных вещей. Исследователь показывает, что метафизика является, во-первых, учением о сущем (*ontos*), т. е. онтологией; во-вторых — учением о “высшем сущем”, обычно называемом “Богом” (*theos*), и, следовательно, теологией; в-третьих, новоевропейский субъективизм поставил в центр сущего “Я” (*ego*), соединился с метафизикой и превратил ее в эгологию. В целом же, согласно Деррида, речь должна идти об онто-тео-эго-логии.

В результате метафизика получает “центрированную” структуру: вокруг некоторого центра (“онто-тео-эго”) группируются все остальные элементы бытия. При этом лишь “центр” обладает и полнотой бытия, и полнотой смысла. Что же касается

всех остальных сфер действительности, то они получают и бытие, и смысл от центра: они, по сути дела, светят отраженным светом. “Центрированная” структура метафизики проецируется на мир в целом, в результате и природное, и социальное бытие оказывается разделенным на “центр” и “окраины”, и именно “центр” выступает в качестве не только власти, но и любого насилия. Как считает Деррида, именно метафизическое осмысление бытия особым образом структурирует его и насыщает отношениями господства и подчинения. Поэтому условием освобождения от насилия является преодоление метафизики.

Условия преодоления европейской метафизики Деррида видит в аналитическом расчленении (“деконструкции”) самых различных текстов гуманитарной культуры для отыскания в них опорных понятий, прежде всего понятия бытия, а также слоя таких метафор, в которых запечатлены следы предшествующих культурных эпох.

Для этого нужно, по мнению Деррида, деконструировать тексты европейской метафизики и гуманитарной культуры в целом. **Деконструкция** — это особая исследовательская стратегия, применяемая к тексту. Исходным пунктом этой стратегии является положение о невозможности для исследователя занять по отношению к тексту некоторую внешнюю позицию. Исследователь считается как бы погруженным в текст, а его главной задачей является выявление в тексте “центрированной” структуры, что позволяет обнаружить основные, “центральные”, и второстепенные, “окраинные”, а потому подавляемые смысловые линии. Тогда выявится, что в любом тексте существуют разрывы, пробелы, скрытые цитаты, шаржирование общеизвестных текстов, замещения и отзвуки — иначе говоря, текстовые следы.

Таким образом, деконструкция уничтожает связь (понимаемую как связь неразрывную и окончательную) между текстом и его значением.

Деррида предполагал, что деконструкция текстов способна привести к деконструкции культуры в целом, ее “децентрализации”. Итогом такой децентрализации может стать, как считал он, уничтожение не только “центрированной” структуры власти,

но и насилия вообще. В политической сфере культурологическая концепция Деррида, таким образом, во многом сближается с анархистскими программами преобразования общества.

Ж. Деррида стал одной из самых заметных фигур современной философии и культурологии, его творчество оказывает значительное влияние на различные направления культурологии, литературоведения, искусствознания, социальной (культурной) антропологии. В частности, особенно влиятельной стала его идея отказа от понятия “центр”. Отказавшись от понятия центра, постмодернизм “фрагментировал” и человека, сделав его нетождественным самому себе.

Излюбленной темой теоретиков постмодернизма и постструктурализма стала **проблема автора и персонажа**, снятие бинарной оппозиции “автор/герой” и “субъект/объект”. В 1968 г. Роланом Бартом был провозглашен тезис о “смерти автора”: “искусство есть не отражение реального мира, а лишь проекция субъективного “Я” художника, более того, выражение его зачастую болезненных импульсов, сумасшествия, безумия, шизофрении, которые объявляются наиболее благоприятным состоянием для художественного творчества”¹.

Логически развивая этот принцип, постструктурализм деконструировал фигуру самого автора. Субъект-автор оказался вытесненным из своего центрального положения по отношению к Объекту-герою и Объекту-читателю в пространство, в котором нет ни центра, ни определенных рамок, отграничивающих его от обоих этих объектов. С исчезновением центра исчезает и оппозиция “высокое/низкое” в культуре и становится возможным говорить о том, что наступает эпоха сосуществования всех форм и стилей, “царство китча”.

Ведущими представителями постмодернизма (и постструктурализма) выступили французские философы и культурологи **Жиль Делез** (1925–1995) и **Феликс Гваттари** (1930–1992). Основные работы Ж. Делеза: “Ницше и философия” (1962), “Пруст и знаки” (1964), “Различие и повторение” (1968), “Логика смысла”

¹ Руднев Н. А. Тайны “Галактики Гугенберга”. — М., 1989. — С. 49.

(1969), “Критическая философия Канта” (1983), “Фуко” (1986); совместно с Ф. Гваттари — двухтомник “Капитализм и шизофрения”, т. 1 “Анти-Эдип”, т. 2 “Тысяча плоскостей” (1972); “Ризома” (1976), “Тысячи Плато” (1980), “Кафка” (1975). Разновидность постструктурализма, развиваемого в их работах, прежде всего в книге “Капитализм и шизофрения”, получила название “**шизоанализ**”.

В работах этих авторов так же, как и в творчестве Ж. Деррида, важное место занимают проблемы пространства, центра и окраин, получает обоснование принцип детерриторизации, а также подвергается критическому анализу понятие субъекта. Другими анализируемыми понятиями оказываются бинарные оппозиции метафизики (европейской философии), такие как “общее — индивидуальное”, “трансцендентальное — эмпирическое”, “пространство — воспроизводство”, “желание — представление”, причем члены этих противопоставлений не имеют носителей (субъектов). Вся окружающая человека действительность описывается ими в качестве системы “машин”. Отдельные части этих “машин” могут соединяться и разъединяться, желая нового сцепления. Делез и Гваттари вводят понятие “желающие машины”, или “машины желания”, в качестве которых могут выступать и отдельные субъекты, и социальные группы, и общество в целом. Совокупность таких “машин” образует “желающее производство”, которое осуществляется на двух уровнях — молекулярном и молярном. Первый уровень образуется частями “желающих машин”, второй — формируется индивидами, классами, обществом, государством, а также наукой, искусством и т. д.

Молярный уровень в ряде случаев способен превращаться в орудие подавления желания. Сам человек при таком подходе оказывается всего лишь “желающей машиной”, в которой молекулярный и молярный уровни объединяются.

Делез и Гваттари исходят из того, что человеческие желания вписываются в символические структуры. Поэтому всякое желание имеет социальную природу, а “производство желания” оказывается изначально вписанным в “грамматику”, которая выступает как символический порядок общественных отношений. Как и в

концепции Деррида, этот символический порядок оказывается пронизанным отношениями господства и подчинения, которые выполняют по отношению к желанию репрессивную функцию.

Согласно Делезу и Гваттари, мир желания, которое освобождается от власти символических структур, оказывается подобным шизофреническому состоянию. Подразумевается “децентрализация”, “расщепление” системы производства желания. Для этого бессознательное должно быть очищено от “вредной иллюзии” о существовании некоторого “Я”. Делез и Гваттари распределяют все понятия культуры между двумя полюсами — шизофренией и паранойей, которые образуют два противостоящих способа мышления, причем первый рассматривается как однозначно позитивный, а второй воплощает в себе все негативные черты культуры¹.

Как считают исследователи, параноидальному “сплочению в единство” должно прийти на смену шизофреническое “рассеяние во множественность”. И носителями этого процесса считаются люди окраины — отдельные маргиналы и разрозненные маргинальные группы. Однако само понятие “маргинал” требует сопоставления с понятием “пространство”. Делез и Гваттари утверждают, что на первоначальных этапах становления и развития человечества пространство считалось безграничным, а понятие территории возникло лишь при переходе к оседлости. На этапе “безграничного пространства” межчеловеческие отношения строятся на основе родства, а с появлением территории человек как носитель желания вытесняется посредством его включения в символические структуры, которые обеспечивают единство территории.

Если же “представитель желания” не хочет подчиняться деспотизму символических структур (властных структур, структур насилия), он должен быть вытеснен за пределы территории (изгой, изверг — изгнанный, извергнутый). В результате он вы-

¹ Паранойя (от греч. *paranoia* — умопомешательство) — общее название психических расстройств, характеризующихся стойким систематизированным бредом (преследования, ревности, изобретательства и др.).

нужден существовать не на другой территории (там ему просто нет места, поскольку все территории построены по одному принципу), а в некоторых нетерриториальных пространствах. Однако любое незанятое пространство выступает в качестве объекта завоевания, поэтому вытесненные “представители желания” могли вести только кочевой (т. е. кочевой) образ жизни. По Делезу и Гваттари, “номадизм” становится еще одним обозначением “окраинного” существования. “Номадическое мышление” стремится сохранить различие и разнородность понятий там, где “государственное мышление” выстраивает иерархию и сводит все к единому центру-субъекту.

Развивая концепцию “децентрализации”, Делез и Гваттари вводят особое понятие, заимствованное ими из ботаники, — “**ризомы**” (от фр. *rhizome* — корневище). “Ризомы” вводятся Делезом и Гваттари для обозначения радикальной альтернативы замкнутым и статичным линейным структурам, предполагающим жесткую осевую ориентацию. Такие структуры разделяются ими на собственно “стержневые” (“система-корень”), которым соответствует образ мира как иерархизированного Космоса, и “мочковатые” (“система-корешок”), задающие представление о мире как о “хаосмосе”.

Организирующий принцип ризомы в этой связи совпадает с принципом конструкции в постмодернистской концепции художественного творчества. В рамках этого принципа идеал оригинального авторского произведения сменяется идеалом конструкции как стереофонического коллажа явных и скрытых цитат, каждая из которых отсылает к различным и разнообразным сферам культурных смыслов.

Таким образом, в работах Делеза и Гваттари последовательно обосновывается идея противостояния всякому “центризму”, а “центрированная” культура Запада противопоставляется “децентрированной” культуре Востока. Они отмечают, что образ дерева овладел западной реальностью и всей западной мыслью: от ботаники до биологии, анатомии; этот же образ является системообразующим для западной гносеологии, теологии, философии. В противоположность этому образу в качестве типичной

модели ризоматической системы может быть представлен восточный пантеизм. Процесс превращения “центрированной” культуры в “децентрированную” обозначается в работах Делеза и Гваттари с помощью термина “ризоматика”.

Среди других представителей постструктурализма можно назвать французских философов и культурологов Ролана Барта (1915–1980), Жоржа Батая (1897–1962), Жана Франсуа Лиотара (р. 1924), Юлию Кристеву (р. 1941), американских литературоведов Фредерика Джеймисона (р. 1934), Поля де Мана (1919–1983), Хэролда Блума (р. 1930), Джозефа Хиллеса Миллера (р. 1928) и ряд других исследователей.

Таким образом, начиная со второй половины 80-х гг. XX в. можно говорить о постструктуралистско-деконструктивистско-постмодернистском комплексе. Это широкое влиятельное течение в современной западной культуре проявляется в различных сферах гуманитарного знания и отражает общее состояние культурной и духовной жизни социума.

По мере развития этого комплекса становится ясно, что постмодернизм несет в себе не только проблему исчерпанности классической (и постклассической) западной культуры, но и проблему поиска новых смыслов и принципов грядущей культуры. Сила постмодернистского мировоззрения состоит в признании культурного полифонизма, открывающего простор для подлинного диалога, в открытости исторического познания, освобождении его от догматизма.

Сам постмодернизм не претендует на создание глобальной теории, его мир — это мир “поверхностей”, “игры частностями”, культурными вариантами предшествующих эпох, когда эклектически соединяются в новые реальности наука и искусство, философия и религия. Однако, несмотря на это, постмодернистская ситуация вносит новый опыт овладения своими и чужими культурными ценностями, стимулирует интеграцию различных культур, способствует выработке целостного воззрения на мир и формированию единой взаимопроникающей и взаимодополняющей культуры человечества. В известной мере (в первую очередь применительно к социально-культурной антропологии)

в рамках постмодернизма (постструктурализма) получают новое развитие идеи, заложенные в теоретической концепции культурного релятивизма.

Таким образом, становление постмодернистского, постструктуралистского направления в современной социальной (культурной) антропологии является отражением глобальных процессов, происходящих в современном обществе и современной культуре. Речь идет прежде всего о распаде прежних форм культурного единства. Однако зачастую представители постмодернизма, постструктурализма фактически отрицают необходимость единства культуры вообще, абсолютизируя состояние распада и множественности. В теоретических построениях конкретных представителей этого направления можно найти существенные различия. Однако всех их объединяет некоторая общая методология:

- для постмодернистского мышления весь мир предстает как бесконечный, безграничный текст;
- постструктуралисты проявляют пристальный интерес к процессам роста, изменения, развития, заменяя стремление к структурному упорядочиванию своим пониманием роста, образно выраженного в термине “ризом”;
- для постмодернизма характерно обостренное внимание к анализу различного рода текстов, понимаемых предельно широко. И сознание человека, и сама культура рассматриваются в качестве особых текстов;
- для постмодернизма характерно разрушение классического “Я” в качестве субъекта. В качестве субъекта понимается коллективное сознание, сменившее индивидуальное “Я”;
- в рамках этих подходов выработан новый подход к значению, выразившийся в термине “деконструкция”, направленный на разрушение мнения о том, что текст обладает значением;
- в рамках постмодернизма одной из важнейших задач считается исследование феномена власти в ее связи с символическими структурами;
- понятие центра, являвшегося средоточием и символом власти, исчезает в результате процесса децентрации, что означает потерю смысла теории “двух культур”;

- для постмодернизма и постструктурализма характерно стирание пространственных и временных границ. Впитывая в себя как прошлое, так и настоящее, оба эти направления в культуре постоянно соотносятся с предшествующим опытом, являясь по своей природе мозаично-цитатными, интертекстуальными (гипертекстуальными). Мир человека постсовременности представляется плюралистическим, не сводимым ни к какому объединяющему принципу.

В заключение следует подчеркнуть, что в современной культурологии происходит исследовательский отбор, а современная познавательная ситуация характеризуется проблемной ориентированностью. Она проявляется в том, что в научных исследованиях не ставится задача создания целостной теории общества и его культуры, а усилия исследователей концентрируются вокруг социально значимых проблем. Для решения такого рода проблем чаще всего используются уже существующие теории. Лишь в тех случаях, когда существующие теоретические концепции не могут выступать в качестве эффективных познавательных инструментов, речь идет о разработке новых концептуальных моделей. Однако и в этом случае нередко в качестве теоретико-методологической основы используются “старые” концепции, которые подвергаются переработке и усовершенствованию, как это, к примеру, происходит в случае неозволюционизма.

Таким образом, сам процесс развития теорий культур не является линейным и не есть простой переход от одних типов объяснения к другим. Это многонаправленный, нередко противоречивый и сложный процесс.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Для европейской культурологии характерны следующие основные этапы исторического развития представлений о культуре и ее понимания:

- а) Возрождение, Просвещение, Новое время;
- б) Первобытность, Античность, Средневековье;

- в) Античность, Средневековье, Новое время;
- г) Древний мир, Новое время, Современность.

2. Целью древнегреческой культуры (пайдейи) выступало:

- а) обретение чувства меры, гармонии и справедливости;
- б) воспитание мужественности;
- в) предприимчивость и инициативность;
- г) коллективизм.

3. Креационизм средневековой культуры выражается:

- а) в возникновении мира из пустоты;
- б) сотворенности мира Богом;
- в) концепции первотолчка;
- г) концепции взрыва.

4. Главное содержание культуры в Средневековье состояло:

- а) в преодолении греховной сущности человека;
- б) воспитании гражданской позиции;
- в) объяснении законов природы;
- г) постоянном духовном совершенствовании личности, формировании ее по “подобию Божьему”.

5. Согласно И. Канту мир культуры — это мир:

- а) свободы;
- б) природы;
- в) красоты;
- г) любви.

6. Этот представитель классической немецкой философии может быть рассмотрен как один из предшественников полицентрических концепций мировой культуры:

- а) Гегель;
- б) Кант;
- в) Гердер;
- г) Шиллер.

7. Общая наука о человеке и культуре это:

- а) социология;
- б) этнология;

- в) культурология;
- г) культурная антропология.

8. Основоположником эволюционистского направления в изучении культуры принято считать:

- а) Э. Б. Тайлора;
- б) Дж. Фрэзера;
- в) А. Бастиана;
- г) Ш. Летурно.

9. Профессора этнографии Мюнхенского университета Фридриха Ратцеля принято считать основателем этого направления в изучении культуры:

- а) эволюционизма;
- б) функционализма;
- в) диффузионизма;
- г) символического интеракционизма.

10. Крупнейшим представителем социологической школы в изучении культуры, зародившейся в конце XIX в., считается:

- а) Э. Дюркгейм;
- б) О. Конт;
- в) Г. Спенсер;
- г) Л. Леви-Брюль.

11. Этот представитель культурно-исторической школы утверждал, что каждой культуре присуща некоторая доминантная идея, которая подчеркивает выдающиеся достижения и уникальность конкретной культуры:

- а) И. Тэн;
- б) А. Кребер;
- в) Ф. Боас;
- г) Л. Уайт.

12. Биологизаторство — это такой способ изучения культур, который:

- а) изучает развитие всех культур как единый процесс;
- б) признает наличие самостоятельных типов культур;

- в) абсолютизирует влияние биологических факторов в ущерб социальным;
- г) рассматривает культуру как социальную систему.

13. Автором расистской концепции развития культур был:

- а) Л. Фробениус;
- б) Л. Сенгор;
- в) Г. Спенсер;
- г) Ж. А. Гобино.

14. Согласно концепции “культура-и-личность” индивид усваивает культурные образцы поведения в процессе:

- а) инкультурации;
- б) ассимиляции;
- в) аккомодации;
- г) стагнации.

15. Кризис культуры в теории культуры З. Фрейда понимается как:

- а) катарсис;
- б) болезнь;
- в) пансексуализм;
- г) инкультурация.

16. В качестве основы концепции культуры виднейшего представителя функционализма Б. Малиновского выступает теория:

- а) потребностей;
- б) дологического мышления;
- в) культурного релятивизма;
- г) постмодернизма.

17. Единство функционализма и структурализма проявляется прежде всего в том, что:

- а) признается равноправие различных культур;
- б) общество и культура рассматриваются как система;

- в) изучаются стереотипы сексуального поведения;
- г) признается диффузионизм культур.

18. Л. Уайт рассматривал в качестве исходного элемента культуры:

- а) способность людей к символизму;
- б) игровые способности людей;
- в) единообразие основных человеческих потребностей;
- г) особенности среды обитания.

19. Исследовательская позиция, предполагающая, что важнейшим элементом культуры выступает мышление, благодаря чему человек познает окружающий мир, называется:

- а) символическим интеракционизмом;
- б) структурным функционализмом;
- в) когнитивной культурологией;
- г) культурным релятивизмом.

20. Важнейшим принципом культурного релятивизма (иногда называемым теорией ценностей) является:

- а) признание равноправия различных культур;
- б) распространение культуры посредством диффузии;
- в) имитативная (подражательная) деятельность;
- г) социальная солидарность членов общества.

21. Одним из главных понятий в культурно-антропологической концепции М. Херсковица является:

- а) самость;
- б) солидаризм;
- в) социальный тип или вид;
- г) инкультурация.

22. Основными постмодернистскими идеями можно считать:

- а) многолинейность эволюции и необходимость адаптации;
- б) демократизация культуры и плюрализм стилей;
- в) однолинейность и поступательность развития;
- г) органическая солидарность и определяющая роль функции.

ТЕМА 3. Типология культуры

Культурология — это наука о генезисе культуры, о формах и типах культуры, о тех механизмах, которые лежат в основе взаимодействия культуры, общества и человека. Таким образом, тема типологии культуры — одна из центральных в курсе культурологии.

Изучая сущность культуры, мы говорим, что явление культуры чрезвычайно богато, многообразно и поистине всеобъемлюще. Человек и культура — объекты взаимно развивающиеся, влияющие, обогащающие друг друга. Культура — это результат всей человеческой деятельности. В противоречивой сущности человеческой деятельности заключены определения и противоречия культуры, ее бытия как особой, созданной человеком системы. Чтобы рассмотреть культуру в качестве системы, ученые постоянно пытались ответить на вопрос: является ли мировая культура некоторой целостностью и если да, то какова ее структура и общие черты или характеристики?

Мировая культура как целое во времени и пространстве неисчерпаема и многообразна, имеет массу модификаций, представлена всевозможными формами. Тем не менее ей присущи следующие **общие черты**:

- 1) **внебиологичность**, выступающая в качестве субстанциональной основы культуры;
- 2) **технологичность** — наличие механизмов приспособительно-преобразовательного отношения субъекта-творца (человека) к среде;
- 3) **продуктивность** — творческий характер бытия в мире;
- 4) **стереотипичность** — способность к воспроизведению.

Таким образом, культура как целостность является способом деятельности человечества. Учитывая разнообразие и изменчивый характер человеческой деятельности, можно сказать, что **культурный тип** — это исторически сложившаяся конкретная форма и способ существования мировой культуры.

В разное время ученые многих стран стремились систематизировать характерные признаки культуры и на их основе выде-

лить определенные ее типы. Рассмотрим, как зародились и развивались представления о типологии культуры.

Материал будущих типологических обобщений собирался, хранился и передавался прежде всего исторической наукой. Еще древние авторы, повествуя о важнейших событиях, — войнах, деяниях правителей, строительстве городов и т. п., — обращали внимание и фиксировали в своих трудах разнообразие нравов и обычаев, присущих разным племенам и народам. Так, “отец истории” Геродот, посвятивший свой труд описанию греко-персидских войн, подробно сообщает о городах, быте, обычаях, богах, храмах и обрядах многочисленных народов Востока, черпая факты из собственных наблюдений во время путешествий по Египту, Малой Азии, опираясь на рассказы очевидцев или предания. Данное Геродотом деление народов на эллинов (греков) и варваров, к которым он отнес многие народы и племена, населявшие современный и доступный ему мир, можно считать одной из первых известных классификаций культур. Однако описания Геродота все же лишь констатация реального многообразия племен и народов с их культурными особенностями, поэтому они представляют собой эмпирические наблюдения и накопление материала для будущих обобщений.

Важной проблемой для становления представлений о типологии культуры стала периодизация мировой истории. В руках историков и культурологов периодизация исторического процесса — база для дальнейших типологических исследований культуры, необходимый инструмент в работе с непрерывно текущим реальным временем.

Членение времени, представление его линейно направленным от прошлого через настоящее к будущему стало общепринятым лишь в христианской истории, что объясняется учением о спасении и конце света. Основой для вычленения всемирно-исторических периодов послужило представление о четырех царствах (Ассирийском, Персидском, Македонском, Римском), о чем в Ветхом Завете пророчествовал Даниил, представляя их в образах четырех зверей. Дохристианский мир в принципе не знает истории, его мировоззрение мифологично, его время ци-

клично, оно не предполагает движения вперед к какой-либо цели, а вечно возвращается, повторяя природные циклы: смену времен года, дня и ночи и т. п.

Средневековые христианские хронисты вели историю человечества от Сотворения мира, а все, что случалось на Земле после Рождества Христова и чему еще предстояло случиться, включалось ими в последний акт из четырех эпох, предреченных пророками. Вплоть до середины XVI в. учение о четырех мировых царствах считалось бесспорной схемой истории. Эмпирические наблюдения за нравами и бытом народов вплетались в эту картину мира как неотъемлемая часть общего плана Божьего творения.

Поворотным моментом, послужившим созданию новой схемы периодизации мировой истории, стала эпоха Возрождения. По мысли итальянских гуманистов, со времени падения Римской империи и до появления “новых людей” (XIV–XV вв.) Европа переживала варварское, промежуточное время — Средние века. Новая трехчленная периодизация исторического процесса: Античность — Средние века — Новое время — утвердилась в истории лишь к концу XVII в. Концепцию гуманистов можно считать первой культурологической типологизацией. Почему? Во-первых, они выделили Европу из общего мирового течения времени, указав на ее внутреннюю историю; во-вторых, восприняли Европу как некое единое культурное целое; в-третьих, осмыслили Античность как культурный образец Европы, задавшей параметры обобщения материала европейской культуры: знания, литературу, особый тип интеллектуального общения, отношение к книге; в-четвертых, поставили проблему соотношения христианской, языческой и светской культур.

Традиция гуманистов рассматривать европейскую культуру как самоценную целостность была продолжена и развита просветителями XVIII в. Установка просветителей на обучающий и обучаемый разум человека обратила их внимание на многочисленные культурные влияния, что неизбежно привело к необходимости ввести в историю культуры сравнительный параметр — схожие культурные механизмы в разные времена и у разных народов. Наиболее яркой и интересной по обилию

этнографического материала и тонкости наблюдений стала работа знаменитого немецкого просветителя И. Г. Гердера “Идеи к философии истории человечества” (1784–1791). Размышляя о складывании европейской культуры, Гердер пришел к заключению, что ни один народ в Европе не достиг культуры сам по себе, что вся культура Северной, Западной и Восточной Европы — это растение, выросшее из римско-греческо-арабского семени. По мнению Гердера, он отыскал важнейший исток культурной самобытности — религию.

Дальнейшее развитие взглядов на мировую культуру неразрывно связано с установлением в Европе буржуазного мировоззрения. Принцип развития, эволюции утверждается в первой половине XIX столетия в разных областях науки. Идея эволюции не могла не распространиться на науку о человеке и его культуре. С точки зрения целого ряда мыслителей, ученых, несмотря на все многообразие форм культуры, существуют неделимость мира и единство мировой культуры. Эти идеи стали основой эволюционистской школы или направления в изучении культуры. Концепции представлений **эволюционистской школы** несложны и могут быть выражены в нескольких словах: это идея единства человеческого рода и вытекающего отсюда единообразия развития культуры; прямая однолинейность этого развития — от простого к сложному; психологическое обоснование явлений общественного строя и культуры; выведение законов развития этих явлений из психических свойств индивида.

Указанные идеи, конечно, по-разному преломлялись у отдельных представителей эволюционистского направления в культурологии, но суть их взгляда на человеческую культуру можно выразить так: многообразные формы культуры тождественны в своей сути как способ единой человеческой деятельности.

Самыми выдающимися представителями эволюционистского направления в культурологии принято считать: английского этнографа **Эдуарда Бернаетта Тайлора** (1832–1917), его основной труд — “Первобытная культура” (1871); американского этнографа **Льюиса Генри Моргана** (1818–1881), основ-

ной труд — “Древнее общество” (1877); английского этнографа и фольклориста Джемса Фрэзера (1854–1941), крупнейшая работа — “Золотая ветвь” (1890).

Кроме названных классиков эволюционизма важнейшими его представителями в культурологии считаются: в Англии — Герберт Спенсер, Джон Фергюссон, Мак-Леннан, Джон Леббок; в Германии — Адольф Бастиан, Теодор Вайц, Оскар Пешель, Юлиус Липперт, Генрих Шуру; во Франции — Шарль Летурно.

Взгляд на историю как закономерный процесс нашел отражение в философии истории **Г. Гегеля** (1770–1831). Немецкий философ интерпретировал многообразие культур как конкретно-исторические ступени поступательного развития Абсолютного духа. В гегелевской философии нашла свое теоретическое выражение идея, связывающая содержание типа культуры с понятием личности и свободы. По Гегелю, всемирная история представлена в трех культурных типах: восток, греческий и римский мир, германский мир. Он утверждал, что восток знает и знает только, что один свободен, греческий и римский мир знает, что некоторые свободны, германский мир знает, что все свободны.

К эволюционистским взглядам на исторический и культурный процессы следует относить и марксистскую концепцию исторического развития. В своей философии истории К. Маркс разрабатывает последовательность смены типов обществ (общественно-экономических формаций), исходя из приоритета экономических и социальных факторов над духовными.

Итак, сторонники эволюционистского направления в культурологии рассматривали развитие культуры как поступательный процесс, имеющий свои периоды (культурные эпохи) с присущими им особенностями, но в целом единый для всего человечества.

Во второй половине XIX столетия в философии истории и культуры складывается новая познавательная ситуация, которая привела к формированию самостоятельной области знания — типологических исследований культуры. Новые данные, накопившиеся к этому времени в прикладных гуманитарных науках (археология, этнография, антропология, языковедение

и др.), поставили перед наукой проблему выстраивания новой, более дифференцированной и точной картины развития мировой культуры.

В этот период переживают бурный рост и теоретическое становление биологические науки. Под их влиянием в культурологии и истории появляется идея представлять социальные и культурные процессы по типу биологических, полагая, что общество и культуру можно рассматривать как организм с его естественными процессами рождения, развития и смерти.

Идея существования в истории параллельных, замкнутых культурных типов, разрушающих ставшую привычной картину однолинейного прогресса в истории человечества, появляется в исследованиях целого ряда европейских философов, социологов, культурологов. Особенно сильный отзвук получила эта идея в работе немецких философов В. Виндельбанда и Г. Риккерта по философской систематике наук. Однако разработка этой идеи непосредственно применительно к культуре принадлежит таким крупнейшим антропологам, как **Фридрих Ратцель** (1844–1904), **Лео Фробениус** (1873–1928), **Фриц Гребнер** (1877–1934), **Вильгельм Шмидт** (1868–1954). Названных исследователей принято относить к **диффузионистскому направлению** в науке, которое признает главным содержанием исторического процесса явление диффузии (заимствования, переноса, растекания культур). Согласно пониманию диффузионистов народ не создает культуру, культура рождается сама из природных условий. В сходных условиях географической среды возникают сходные культуры. Как всякий организм, культура нуждается в питании: пища для нее — человеческое хозяйство. Как организм, культура может быть пересажена на новую почву, и там, в иных природных условиях, развитие ее направляется в иную сторону. Новые культуры рождаются из соприкосновения и взаимодействия старых. Но, хотя культура не создается народом, она не может обходиться без людей, так как не может без них передвигаться. Следовательно, человек или народ — не создатель, а только носитель культуры. Кроме того, культуры как живые организмы могут быть различного пола — мужские и женские. Такое понимание

сущности культуры, превращение ее в своеобразный организм, независимый от человека, живущий по законам органического существа, давали повод утверждать, что изучение культуры должно производиться не историческим, а естественно-научным методом.

Итак, **диффузионизм** представляет собой попытку упразднить применительно к явлению мировой культуры само понятие эволюции, исторического прогресса, заменив его понятием культурной диффузии, т. е. пространственного перемещения культурных явлений. Культурообразующими явлениями могли быть явления как материальной, так и духовной культуры или социальные явления. То или иное явление культуры возникало в конкретных условиях и конкретном месте, а затем распространялось по миру посредством культурных связей между народами. Мысль о возможности параллельного возникновения в сходных условиях идентичных явлений культуры отвергалась, поэтому проблемы культурных связей, влияние заимствований были важнейшими в исследованиях представителей этого течения в культурологии.

Дальнейшее развитие идей существования параллельных культурно-исторических типов находим у сторонников так называемого **культурного релятивизма**, создавших **концепцию локальных цивилизаций и типов культур**. Суть этой концепции сводится к представлению об истории как о наборе самобытных культурных типов, часто несовместимых друг с другом.

Одним из первых построил концепцию культурно-исторических типов в своей работе “Россия и Европа” **Н. Я. Данилевский** (1822–1885). Обосновывая тезис о славянской самобытности, Данилевский ставит под сомнение идею о единой линии исторического и культурного развития общества. В общем потоке мировой культуры он выделяет некоторые образования, представляющие собой замкнутые виды, каждый из которых эволюционирует от этнографического состояния к государственному и от него — к цивилизации. Бытие каждого типа аналогично жизни и циклам бытия живых организмов. Ход истории, согласно Данилевскому, выражается в смене вытесняющих друг друга

культурно-исторических типов. Он выделяет 10 таких типов, целиком или частично исчерпавших возможности своего развития: египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, новосемитический или аравийский, германо-романский. К ним Данилевский причисляет два американских типа — мексиканский и перуанский, погибших насильственной смертью, не успев совершить своего развития.

Качественно новым, перспективным с точки зрения истории типом Данилевский считает славянский культурно-исторический тип, наиболее сильно выраженный в русском народе, в котором воплощена мессианская идея возрождения культуры.

Для России XIX в. мысль о нелинейном, замкнутом на культурные типы движении истории пришлась как нельзя кстати. В полемике между славянофилами, отстаивающими взгляд на самобытность русской культуры и выступающими с критикой Запада, и западниками, доказывающими, что культурным образцом для России может служить Европа, с которой ее уже связали преобразования Петра I, представление об истории как о наборе самобытных культурных типов, безусловно, подкрепляло позиции славянофилов.

Концепция Данилевского стала первой попыткой пересмотра места западноевропейской цивилизации в культурной семье народов Земли, к тому же она оказалась достаточно перспективной научной концепцией. Проблемы, поднятые Данилевским, обсуждались в философии, истории, культурологии и социологии на протяжении всего XX в.

В конце XIX — начале XX в. развивается иррационалистическое понимание культуры в границах “философии жизни”. Понятие “жизнь” как интуитивно постигаемая целостная реальность, не тождественная ни духу, ни материи, является исходным. Немецкий философ XIX в. **Фридрих Ницше** (1844–1900), развивая идеи типологии культуры, ставил в центр своей культурологической концепции жизнь, основу которой образует воля. Понять импульсы воли, ее характер можно лишь с

помощью искусства. Ницше различал два вида искусства: аполлоновское и дионисийское. Аполлоновское — созерцательное, логически членимое, критическое и рациональное, а дионисийское — творчески-чувственное, жизненное, оргиастически-буйное, иррациональное. Подчинение Диониса Аполлону порождает трагедию. Трагическое мировосприятие, основанное на борьбе аполлоновского и дионисийского начал, позволило, по мнению Ницше, древним грекам добиться огромных успехов. Но теоретический разум уничтожил истоки процветания древнегреческой культуры. Современное искусство обязано восстановить трагический мир для того, чтобы дать мощный заряд энергии творчества. В дальнейшем взгляды Ницше несколько меняются. Жизнь для него становится синонимом воли к власти. В ней, в сверхчеловеке — конечный смысл жизни и культуры. У Ницше впервые вырисовываются контуры различия культуры как способа реализации всей полноты человеческого духа и цивилизации как формы его угасания. В дальнейшем эти два способа бытия человека будут разведены по разным полюсам немецким философом и культурологом **Освальдом Шпенглером** (1880–1936).

В 1916 г. в Берлине вышел первый том ставшей затем чрезвычайно популярной книги Шпенглера “Закат Европы”. Изложенная в ней культурологическая концепция строится на противопоставлении культуры и цивилизации. В мировой истории Шпенглер выделяет восемь типов культур как “способов переживания жизни”, достигших полноты своего развития: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, греко-римскую, византийско-арабскую, западноевропейскую, культуру майя. Позже к этому перечню была добавлена русско-сибирская культура. Каждая культура в своем развитии проходит стадии живого организма: рождение, детство, молодость, зрелость, старость и закат (увядание). Но главных два этапа: восхождение — собственно культура и нисхождение — цивилизация. Первый этап — органический тип эволюции, когда происходит развитие всех сфер человеческой деятельности: религии, искусства, политики; второй — являет собой механический тип эволюции, отмеченный окостенением культуры, ее упадком и закатом.

Таким образом, термином “цивилизация” Шпенглер обозначал последнюю, неизбежную фазу всякой культуры. Цивилизацию он представлял как исключительно технико-механическое явление, противоположное культуре как органически жизненному царству. Цивилизация обладает одними и теми же признаками во всех культурах, что есть выражение отмирания целого как организма, затухания одушевлявшей его культуры.

Анализируя духовный климат современной ему Европы, Шпенглер пришел к выводу, что, подобно тому, как в свое время погибла греко-римская культура, увядает западноевропейская и ничто не может ее спасти. Закат Европы ознаменовался победой техники над духовностью, мировых городов над провинцией, плебейской морали над трагической. По мнению Шпенглера, культура сохранилась лишь в крестьянстве, которое подвергается давлению со стороны цивилизации.

Безусловно, далеко не все в культурологической типологии Шпенглера бесспорно, но его предостережение о том, что массовая бездуховная продукция цивилизации враждебна культуре, остается актуальным и по сей день.

Концепцию замкнутых культурных типов, подобную шпенглеровской, приводил в своем двенадцатитомном труде “Исследование истории” английский историк и философ **Арнольд Дж. Тойнби** (1899–1975). Тойнби представил историю как конгломерат локальных цивилизаций (типов культур), куда вначале включил 21 тип, сократив в последующем свою схему до 13. Главная идея типологии Тойнби — многолинейное развитие суверенных культур. По его мнению, единственный общий элемент всех культур — это религия.

Интересную типологию культур предложил русско-американский социолог **П. А. Сорокин** (1889–1968). В своем выдающемся четырехтомном труде “Социальная и культурная динамика” (1937) Сорокин выделил три основных типа культуры: идеациональный, чувственный, или сенсетивный, и идеалистический.

Идеациональный тип культуры характеризуется принципами сверхчувственности и сверхразумности Бога как единственной реальности и ценности. Эта культура “мало уделяет

внимания личности, предметам и событиям чувственного эмпирического мира”. “Ее герои — Бог и другие божества, ангелы, святые и грешники, душа, а также мироздание, воплощения, искупления, распятие, спасение и другие трансцендентальные события”¹. Такая культура стремится приблизить верующего к Богу. К этому типу Сорокин относил культуру брахманской Индии, буддийскую культуру, а также европейскую средневековую культуру до конца XII в.

Чувственный (сенситивный) тип начинает свое развитие с XVI в. Он характеризуется непосредственным чувственным восприятием действительности и преобладанием материальных потребностей. Ценности сенситивной культуры — в повседневном, земном мире; ее герои — фермеры, рабочие, домохозяйки, девушки-стенографистки, учителя и другие типажи. Цель этой культуры — доставить наслаждение, расслабить возбуждение усталых нервов, освободить от религии, морали и других духовных ценностей. Стилль чувственной культуры натуралистичен, свободен от всякого символизма. По мнению Сорокина, этой культуре суждено погибнуть, но никакой катастрофы он в этом не видит, так как “ни одна из форм культуры не беспредельна в своих созидательных возможностях, они всегда ограничены. В противном случае было бы не несколько форм одной культуры, а единая, абсолютная, включающая в себя все формы...”². Все культуры подвергаются изменению, и в этом их жизненный потенциал, а видимая смертная агония культуры есть не что иное, как муки рождения новой. По мнению Сорокина, культура не погибнет, пока жив человек.

Идеалистический тип культуры основан на интуитивном виде познания. Это смешанный тип, в котором как бы соединены два первых — чувственный и идеациональный — примерно в равных пропорциях. Ценности этой культуры принадлежат как Небу, так и Земле. Мир этой культуры как сверхчувственный, так и чувственный, но чувственный возвышенно и благо-

¹ Сорокин П. А. Социокультурная динамика // Человек. Цивилизация. Общество / Пер. с англ. — М.: Политиздат, 1992. — С. 439.

² Там же. — С. 498.

родно. Такой, по мнению Сорокина, была культура XIII–XIV вв. в Западной Европе, а также греческая культура V–IV вв. до н. э.

Таким образом, в течение XIX–XX вв. сложилось два основных подхода к типологии культуры: эволюционный и культурно-исторический, или цивилизационный. Оба подхода представлены множеством теорий о том, как создается единство и многообразие культур. Однако в культурологии последних десятилетий получает все большее распространение принципиально **иной подход к типологии культуры, в основе которого лежит деление культуры по способам ее самоорганизации.**

Впервые об этом принципе типологии культуры подробно писал канадский социолог и культуролог **Герберт Маршал Маклуэн** (1911–1980). В центре внимания концепции Маклуэна — развитие культуры как совокупности “средств общения”, формирующих людей, их сознание. Смена исторических эпох определяется, по Маклуэну, переворотами в развитии культуры, когда на первый план в жизни общества выдвигается новое “средство общения”, которое, будучи “технологическим продолжением” человека, оказывает на него всестороннее обратное влияние. Так, эпоха племенного человека характеризовалась ограничением общения рамками устной речи, восприятие определялось сообщающими все сразу слухом и тактильностью (осязательностью, ощущением прикосновения), что обуславливало полное и непосредственное вовлечение человека в действие, шарообразность картины мира, слитность человека и общества, мифологическую целостность мышления.

Отправной точкой и прототипом эпохи “типографского и индустриального человека” явилось изобретение в XV в. И. Гутенбергом печатного станка. Распространение европейского способа книгопечатания привело, по Маклуэну, к торжеству визуального восприятия, когда линейная перспектива приобрела статус естественного взгляда на вещи, к формированию национальных языков и государств, промышленной революции, разобщению людей быстрорастущей узкой производственной специализацией, крайними формами рационализма и индивидуализма.

В современную эпоху “нового племенного человека” электричество “продолжает центральную нервную систему” до образования “глобального объятия”. Особое место при этом Маклуэн отводил ЭВМ и средствам массовой коммуникации. В мире разномасштабной и разноплановой “электронной информации” человек принуждается думать не “линейно-последовательно”, а “мозаично”, через интервалы, посредством “резонанса”.

Таким образом, Маклуэн с позиций “глобально-электронного” активизма выделял влияние развития “средств общения” на изменение способов мышления и общественной организации.

Основываясь на взглядах Маклуэна и имея в виду способ самоорганизации культуры, сложившийся в истории, можно выделить три глобальных культурных типа:

- 1) дописьменный, иногда именуемый традиционным;
- 2) письменный, или книжный;
- 3) экранный (находящийся в стадии формирования).

Выделение каждого из названных культурных типов имеет общий критерий, именуемый культурным кодом. **Культурный код** — это способ передачи информации культуры того или иного типа, ключ к пониманию данного типа культуры.

Каждый глобальный культурный тип выработал свой культурный код, опираясь на **основной культурный код**, — язык, слово, речь, общий для людей способ передачи информации.

Дописьменные культуры — это культуры первобытного мира. Главным знаком этой культуры стал язык. Через язык как знаковую систему культура пыталась установить контакт с природой и социумом. Посредством языка создавалась особая форма познания и освоения мира, передачи социального опыта, обучения, усвоения норм поведения и т. д. Эта форма складывалась в **главный культурный код дописьменного (традиционного) типа культур — миф**. Миф (с греч. — предание, сказание, легенда) — это способ понимания и переживания жизни в предметных и знаковых формах. Мифологический код вырабатывал особый тип культурной памяти, обеспечивающий неизменяемость и закрытость в самоорганизации дописьменных, традиционных культур.

Традиционные культуры запрограммированы на воспроизведение заданного образца в поведении человека, его отношении к миру, природе, а также его обязанностей внутри социума. Образец поддерживался ритуалом, за выполнением которого бдительно следили колдуны, шаманы, вожди племен и рода. Во время ритуала — мифического действия — образец демонстрировался, поддерживая память культуры и заставляя работать культурный код. В мифологической культуре миф “читался” через ритуал, обряд, в которые с неизменной регулярностью и постоянством были включены все члены рода.

Однако на определенном этапе развития культуры под воздействием социальных преобразований мифологический культурный код с его тождеством предметности, знаковости и идеальности разрушался. Происходил разрыв замкнутых друг на друга параметров в самостоятельно функционирующие и разведенные по разным социальным группам параметры.

Письменные культуры формируются с конца 4-го тыс. до н. э. и существуют по настоящее время.

Письменность — главная причина изменения культурного кода. Возникновение государства, городов и городского уклада жизни требует нового способа самоорганизации культуры, который основывался бы на новых социальных реалиях — разделении труда и социальной дифференциации общества.

Новый культурный код, в отличие от образца мифологического времени, постоянно воспроизводимого в ритуальных действиях, **имеет иную форму выражения — письменную.**

Содержание культур этого типа заключено в священных книгах: “Книге мертвых” древних египтян, “Ветхом Завете” древних иудеев, “Авесте” древних иранцев-зарострийцев, “Ведах” древних индийцев-брахманистов, “Илиаде” и “Одиссее” древних греков. В них собраны законы и правила, предписывающие людям, как вести себя по отношению к миру и своему богу или богам, общаются и осмысливаются события прошлого каждого народа. Тем самым в культурный код включается история, хотя и не преодолевшая полностью своей мифологической основы.

В письменном тексте место магии действия (ритуала) занимает магия слов. Эти слова в устах жрецов и священников явля-

ются символами недоступных другим смыслов, стерегущих тайны всего сущего, божественного и вечного. Тайна письма была доступна немногим. Но простым людям даны записанные в священных книгах молитвы — обращение к богам; им же рассказываются события, записанные в книгах, в которых легко опознаются древние предания. Так происходит соединение в тексте традиции мифа и веры в сказанное, произнесенное, переданное всем и каждому слову. Таким образом, новый код письменной культуры включает элементы культурного прошлого.

Конечно, в каждой из упомянутых выше священных книг содержание текстов различно, различны и взаимоотношения между богами и их народами, что во многом определяет типологическое разнообразие культур, опирающихся на эти письменные культурные коды. Возникающее в I в. христианство вовсе снимает этническую обязательность веры в своего бога или богов. Искупительная жертва Христа, пострадавшего за людей, уравнивает все племена и народы в их вере. Священные тексты Библии, Корана, буддийские каноны Трипитаки остаются главными носителями письменного кода культур, принявших эти мировые монотеистические религии.

Со временем усложняется действие культурных кодов. С изобретением во второй половине XV в. Иоганном Гутенбергом книгопечатания происходит усовершенствование культурного кода. Он видоизменяется под влиянием новых знаний и развития науки в эпохи Возрождения и Просвещения, сохраняя свою первоначальную суть слова, выраженного через письменность. Знание как факт, научная теория, способ практического преобразования природы, в том числе и природы человека, ложится в основание культурного кода Европы Нового времени. Усовершенствованный культурный код письменных культур характеризуется в XX в. открытостью и доступностью информации благодаря книгам, газетам, журналам.

Экранная культура возникает на этапе довольно высокого овладения человеком природным и социальным мирами. Причиной и средствами перестройки культурного кода являются "технологии" самой знаковой деятельности человека. Миф (ри-

туал), письменный текст, книга, компьютер по-разному организовывали культурную память, что влияло на самоорганизацию культуры в целом.

Первой формой перехода к новому культурному коду было кино. Особую роль при этом сыграло документальное кино, способное запечатлеть факт. Следующим этапом развития экранного культурного кода стало телевидение, затем видео и, наконец, компьютер.

В компьютере современные ученые видят итог эволюции книги и того культурного кода, который содержится в линейном способе письма. Экран компьютера — как бы трансформация книжной культуры, своеобразная страница книги. Однако этот процесс свидетельствует не только о появлении новой техники для фиксации культурной памяти. Компьютерная страница все более выступает как основа становления зрелой формы экранной культуры.

Экранная культура, в отличие от предшествующих культурных типов, не задает образцы формам и видам деятельности, она нуждается в другом: в естественном доверии к профессионализму, нравственности, творчеству, другими словами — в личности высокогуманной. Расширяется знаковый ряд этой культуры. Слово, модель, символ реализуются на экране по-новому, давая простор творческой деятельности. Экранная культура способствует преодолению традиционного деления науки на точные, естественные и гуманитарные. Формируемая экранной культурой идеальность преодолевает привязанность к определенным пространственно-временным параметрам, делая для “читателя” доступным прошлое и будущее в его реконструкциях, проектной или прогностической деятельности, равно как и в исследовании настоящего. Вместе с тем экранная культура не может быть свободна от социальных и человеческих проблем и противоречий, присущих всякому культурному типу. Некоторые ученые высказывают предположение, что книжная культура, основанная на линейной структуре письма, как бы завершает “линейный” пласт человеческой истории, так как экранная культура, возможно, даст иной вектор развитию человечества, который привычным термином “история” назвать будет сложно.

Завершая рассмотрение основных концепций типологии культуры, следует остановиться на широко используемой в этнологии классификации культур по хозяйственным типам.

Расселяясь постепенно по земной поверхности, люди попадали в различные географические и климатические условия и активно приспосабливались к ним. Так складывались исторически разные **хозяйственно-культурные типы**:

1. Наиболее архаические черты сохранились до настоящего времени в хозяйстве и быту **племен тропической и субтропической зон, живущих охотой и собирательством**, таких, как: аборигены Австралии, бушмены Южной Африки, охотничьи племена Юго-Восточной, Южной Азии и Южной Америки, пигмеи Центральной Африки.

2. **Хозяйственно-культурный тип охотников северной лесной зоны** сложился в эпоху неолита с изобретением лыж. Охота, а летом рыбная ловля — основа хозяйственной деятельности у народов лесной части Сибири (эвенки, кеты, юкагиры), у некоторых индейских племен севера Канады (атабаски, алгонкины), ведущих кочевой и полукочевой образ жизни.

3. **Оседло-рыболовческий тип хозяйства северной зоны** сложился в низовьях больших рек и на побережье океана, где много рыбы. Этот хозяйственно-культурный тип преобладает у нивхов-гиляков, ульчей, нанайцев низовья Амура; ительменов, части коряков Камчатки; индейцев северо-западного побережья Северной Америки. Они промысляют главным образом ловлей лососевых рыб. У многих названных народов отчетливо прослеживаются следы материнского рода.

4. **Хозяйственно-культурный тип морских охотников арктического побережья** сложился в Северной Азии и Северной Америке. Промысел моржа, тюленя, белухи, кита и др. господствовал до недавнего времени у эскимосов, береговых чукчей и коряков.

5. **Оленеводческий хозяйственно-культурный тип** характеризуется кочевым образом жизни и полной приспособленностью к биологическим привычкам оленя, сезонно меняющего места пастбищ. Распространен только в Северной Азии (в нашей стране).

6. Степное кочевое скотоводческое хозяйство сложилось в конце неолитической эпохи (II тыс. до н. э.) в степной полосе от Центральной Азии до Северной Африки. Этот хозяйственно-культурный тип преобладал до недавнего времени у монголов, северных тибетцев, бурят, алтайцев, западно-сибирских татар, казахов, киргизов, туркмен; у курдов, луров, бахтиар Ирана; у бедуинов Аравии; у беджа, галла, туарегов Северной Африки.

7. Тип ручного палочно-мотыжного земледелия когда-то господствовал повсеместно; теперь сохранился преимущественно у сравнительно отсталых народов жарких стран — в Африке, Океании, кое-где в тропической Америке и Юго-Восточной Азии. Для некоторых народов этого хозяйственно-культурного типа характерны черты первобытно-общинных отношений и материнского рода.

8. Тип плужного земледелия (хлебопашества) характеризуется употреблением пахотных орудий (рало, соха, плуг), использованием животных (бык, вол, лошадь) как рабочей силы. Первые плужное земледелие возникло, видимо, в Юго-Западной Азии, в Месопотамии, а затем в Египте на рубеже 4–3-го тыс. до н. э. В Африку к югу от Сахары, в Америку, Океанию и Австралию плужное земледелие до прихода европейских колонистов (XVI–XIX вв.) не проникало. Плужное земледелие вытесняло и продолжает вытеснять другие хозяйственно-культурные типы везде, где земледелие возможно по климатическим условиям. Этот хозяйственно-культурный тип стал основой для развития высоких цивилизаций древности.

Итак, по вопросу о существовании мировой культуры как некоторой целостности среди исследователей нет полного единства, однако понятие мировой культуры может быть охарактеризовано рядом присущих ей черт. На протяжении XIX–XX вв. представители двух направлений в культурологии — эволюционного и культурно-исторического — создали основные концепции типологии культуры. В последние десятилетия сложилась концепция глобальных культурных типов, в своей схеме как бы соединившая эволюционное и культурно-историческое начало. Кроме того, существует этнографическая типология хозяйственно-культурных типов.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. *Какие черты присущи мировой культуре как некоей целостности?*

- а) логичность, самоочевидность;
- б) единство форм социальной связи;
- в) способность к саморазвитию;
- г) внебиологичность, технологичность, продуктивность, стереотипичность;
- д) объективная, существенно-общая и устойчивая связь между явлениями.

2. *Что такое культурный тип?*

- а) результат сознательного соглашения между людьми об устройстве совместной жизни;
- б) надорганическая система бытия;
- в) исторически сложившаяся конкретная форма и способ существования мировой культуры;
- г) сообщество людей, имеющих одни религиозные убеждения;
- д) уровень исторического развития.

3. *Чью концепцию можно считать первой культурологической типологизацией?*

- а) гуманистов эпохи Возрождения;
- б) средневековых христианских хронистов;
- в) просветителей XVIII в.;
- г) ветхозаветных пророков;
- д) античных философов.

4. *Как следует назвать идею о единстве человеческого рода и единообразии развития культуры от простых форм к сложным?*

- а) догматизмом;
- б) материализмом;
- в) фатализмом;
- г) детерминизмом;
- д) эволюционизмом.

5. Кого принято считать самыми выдающимися представителями эволюционистского направления в культурологии?

- а) Э. Фромма, В. Виндельбанда, Г. Риккерта;
- б) Э. Б. Тайлора, Л. Г. Моргана, Д. Фрэзера;
- в) Л. Фробениуса, Ф. Гребнера, Ф. Ратцеля;
- г) З. Фрейда, Г. Рохейма, К. Юнга;
- д) Б. Малиновского, А. Редклифф-Брауна;
- е) Л. Леви-Брюля, Г. Спенсера, Э. Дюркгейма.

6. Какую из названных концепций также можно отнести к эволюционистским взглядам на исторический и культурный процессы?

- а) марксистскую концепцию исторического развития;
- б) структурно-функциональную концепцию А. Редклифф-Брауна;
- в) гуманистическую психологию А. Маслоу;
- г) аналитическую теорию культуры К. Юнга;
- д) концепцию транскеанских контактов Т. Хейердала.

7. Что считают главным содержанием исторического процесса исследователи, которых принято относить к диффузионистскому направлению в науке?

- а) приоритет экономических и социальных факторов над духовными;
- б) явления заимствования, переноса, пространственного перемещения культурных явлений;
- в) производство, хранение и распространение информации;
- г) утверждение и возвышение индивидуальных начал человеческой жизни;
- д) развитие религиозных учений.

8. Назовите одного из первых исследователей и его научный труд, где изложена концепция культурно-исторических типов (локальных цивилизаций)?

- а) А. Кребер “Антропология”;
- б) Л. Уайт “Наука о культуре”;
- в) Н. Я. Данилевский “Россия и Европа”;

- г) П. А. Сорокин “Социальная и культурная динамика”;
- д) Л. Фробениус “Происхождение африканских культур”.

9. Что является критерием деления культуры на глобальные культурные типы?

- а) религиозные верования;
- б) преобладающий вид хозяйственной деятельности;
- в) форма социальной организации;
- г) морально-нравственные нормы и правила поведения;
- д) способ передачи информации как способ самоорганизации культуры.

10. Что было первопричиной формирования хозяйственно-культурных типов?

- а) активное приспособление людей к различным географическим и климатическим условиям;
- б) динамика общественного развития;
- в) морально-нравственные и религиозные воззрения;
- г) степень овладения орудиями труда и их разнообразие;
- д) переход от присваивающих форм хозяйства к производящим.

Раздел 2

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

ТЕМА 4. Генезис культуры

Цель настоящей темы — познакомиться с истоками человеческой культуры, а именно: с процессом антропосоциогенеза как начала человеческой культуры, значением возникновения речи, сущностью проблемы зарождения религиозных представлений и искусства, первоначальными формами религиозных верований, мифами и первобытной культурой, особенностями первобытного искусства, агрикультурной революцией и ее значением, предпосылками возникновения древнейших цивилизаций.

Культура первобытного мира — это такая форма организации жизни людей, которая соответствует слаборазвитым общественным отношениям, но она, как и любая другая из последующих культур, обладала признаками самодостаточности и самоценности.

К изучению культуры первобытного мира нельзя подходить с позиций образа жизни современного человека, его одежды и пищи, технической и прочей оснащенности. Это совершенно иная культура. Понять и оценить ее можно лишь в историческом контексте.

Генезис культуры неотделим от генезиса человека и человеческого общества (именуемого антропосоциогенезом); о культуре в животном мире речи быть не может. Время появления человека разумного (гомосапиенс) исчисляется несколькими десят-

ками тысячелетий (примерно 40–28 тыс. лет назад). Есть много объяснений причин появления человека разумного, но какие бы причины ни породили когда-то человека, прежде всего необходимо обратить внимание на **значение появления в процессе антропогенеза речи.**

Человек в ходе длительного развития, постепенного накопления опыта тысяч поколений приобретает способность реагировать на “сигнал сигналов” — слово, звук, знак. Речь и язык возникают закономерно на естественной основе (все животные обладают способностью к сигнализации), однако само их появление знаменует важнейший шаг в развитии человека — создание у него второй сигнальной системы. Человек приобрел **способность к абстрагированию.** Эта способность и ее выражение — **речь (язык) — стали основой возникновения и развития культуры.**

Начало человеческой культуры принято связывать с появлением первого подлинно человеческого сообщества — **первобытной родовой общины.** Это событие явилось базой дальнейшего развития человека на новой, социальной основе.

Вот как характеризует древнейшую родовую организацию известный американский этнолог Л. Г. Морган в своей классической работе “Древнее общество”: “Родовая организация представляется... одним из древнейших и наиболее широко распространенных учреждений человечества. Она явилась почти универсальной основой социального строя древнего общества, азиатского, европейского, африканского, американского и австралийского. Она была тем орудием, посредством которого общество было организовано и сохранялось”.

Первобытная родовая община как первая упорядоченная форма организации общества была коллективом родственников, связанных общим происхождением по материнской линии, т. е. материнским родом.

Женщины играли важную роль в хозяйственной жизни (занимались собирательством и воспитанием детей). С женщиной постепенно стало ассоциироваться само понятие жизни и продолжения рода. Это нашло выражение в поклонении женщине

как хранительнице крова и очага. Возник древнейший культ (объект поклонения) **матери-прародительницы**.

Материнская родовая община характеризовалась также экзогамией — строжайшим запретом (табу) кровосмешения. Брачные отношения устанавливались только с членами других родовых общин.

Проблема зарождения у первобытных людей религиозных представлений и искусства представляется очень важной и значимой для данной темы.

Искусство и религиозные представления возникают одновременно на одной и той же ступени развития общества и связаны с одним и тем же стремлением человека — прочнее укрепиться в мире. Реально общество могло выжить, лишь зная окружающую действительность, от которой оно почти полностью зависело. Формирующееся абстрактное мышление могло уже “предложить свои услуги” древнему человеку, но уровень развития человечества был еще настолько незначительным в сравнении с теми вопросами, которые встали перед сознанием, что наш далекий предок не мог ответить на них. И в то же время психологически человек не мог существовать в мире, где все непонятно, таинственно, враждебно. Религиозное осмысление мира и себя в нем заполнило вакуум, создало определенную гармонию между человеком и средой.

О времени появления религиозных представлений у первобытного человека судят в основном по захоронениям людей. Первые преднамеренные погребения встречаются в эпоху поздних палеантропов (неандертальских людей), но они еще не носят повсеместного характера. Жизнь неантропа, или человека разумного, нашего далекого предка, уже характеризуется обязательным обычаем хоронить умерших. Этот обычай мог быть одним из источников развития впоследствии религиозных представлений, в частности широко известного у многих народов культа предков.

С эпохи верхнего палеолита, когда появился человек современного типа и сложилась родовая община, памятники, свидетельствующие о наличии религиозных представлений и

обрядов, становятся более многочисленными и убедительными. Погребение носит явные следы ритуала. Очевидно, в то время складывались какие-то религиозно-магические представления о том, что умерший каким-то образом продолжает жить.

С другой стороны, появляются многочисленные памятники изобразительного искусства: скульптура, живопись в пещерах, имеющие явное отношение к религиозным представлениям и магическим обрядам. Однако искусство первобытной эпохи не исчерпывалось изобразительным. Люди изготавливали различного рода украшения, пели, танцевали, сочиняли музыку, но вся эта деятельность отражала магические действия, что позволяет сделать вывод о ритуальном характере всего первобытного искусства и его неразрывной связи с религиозными верованиями.

К основным формам первобытных религиозных представлений относятся:

1. **Тотемизм** — вера в родственную связь людей с каким-либо видом животных, рыб, растений, который считается тотемом (покровителем-родоначальником) данной группы людей, наименование которого она носит. Тотемистические верования сложились на охотничье-собираательской стадии хозяйственного развития, когда человек отождествлял себя с окружающим миром. Обычно нельзя было убивать тотемное животное и есть его мясо. Исключения делались лишь во время обрядовых церемоний, когда животное убивали и съедали с тем, чтобы получить его силу, ловкость и другие полезные качества. Тотемизм в его наиболее типичной форме сохранился у аборигенов Австралии и у североамериканских индейцев. У всех других, в том числе и у наиболее развитых народов, известны лишь поздние проявления тотемизма или его пережитки, такие как пост у христиан, священные животные у индуистов и др.

2. Жизнь первобытного человека была пронизана представлениями о неких особых связях в природе. Возникнув из веры во взаимную зависимость человека и его тотема, эти представления развились в особую форму воззрений на мир — магию. **Магия** — вера в способность человека с помощью особых действий или слов воздействовать на окружающий мир и других людей.

В зависимости от целей применения известны промысловая, лечебная, охранительная (белая), вредоносная (черная), любовная и другие виды магии.

3. Анимизм — вера в сверхъестественные существа в виде заключенных в какие-то тела душ и самостоятельно действующих духов. В более общем смысле — наделение окружающей природы свойствами человеческой души. Первобытный человек, стремясь постичь мир, одушевлял его, часто наделял существами человеку свойствами растения, скалы, водоемы и проч. Из этих верований впоследствии развилось представление о самостоятельном образе душ, об их переселении. Смерть стала считаться прекращением лишь физического существования человека. Душа продолжала жить. Так зарождалась вера в загробную жизнь.

4. Фетишизм — вера в сверхъестественные свойства неодушевленных предметов. В качестве пережитка фетишизма принято рассматривать разного рода амулеты, талисманы, обереги.

Знакомясь с формами раннерелигиозных представлений, следует иметь в виду, что их выделение в значительной мере условно. На ранней стадии развития человеческой культуры все явления духовной жизни были теснейшим образом связаны, взаимно переплетались и проникали друг в друга. Это позволяет говорить о такой характерной особенности первобытной культуры, как **синкретизм**, т. е. ее слитность, неразделенность на те или иные сферы культурной деятельности.

У всех первобытных народов существует довольно богатая мифология. **Мифотворчество** родилось как наивная попытка объяснить то или иное явление окружающей действительности, и им пронизано все мировосприятие первобытного человека.

В традиционном архаическом коллективе в мифы верили безусловно и безоговорочно. В них видели как повествование о том, что было, так и указание на то, как должно быть. И в эпоху зарождения, и в последующие периоды своего существования мифы воспринимались как актуальная программа, организующая действия и поведение людей в определенных ситуациях.

Прерогативы мифов получали высшую санкцию в человеческом обществе, и люди старались следовать божественным образцам не только в ритуалах, но и в повседневном быту.

Примерно 9–7 тыс. лет назад произошли очень важные события в жизни первобытного общества: часть человечества перешла от присваивающего хозяйства к производящему. Возникли животноводство и земледелие, а охота, рыболовство и собирательство начали отходить на второй план. Люди стали не только присваивать пищу при помощи созданных ими орудий, но и производить, создавать ее. Этот перелом в развитии первобытной культуры именуют **агрикультурной, или неолитической, революцией**. Впервые в истории человечества производящее хозяйство возникло в Передней Азии.

Агрикультурная революция повлекла серьезные изменения в социальной и духовной жизни. Происходит постепенный переход к отцовскому роду и патриархальной семье. Изменяется и система духовных ориентаций. Зародились культы природы: солнца, земли, воды, огня; культы плодородия, широко известные в образах умирающих и воскресающих духов; культы вождей, свидетельствующие о начавшемся социальном расслоении и усилении роли вождей. Впоследствии культы различных сил природы и вождей превратились в культы богов, возник политеизм, или многобожие, и такое сложное культурное понятие, как “Бог”.

Изложить некое единое, всеохватывающее и всеми разделяемое определение понятия “Бог” невозможно. Оно не было точным, недвусмысленным и единообразным для всех эпох и обществ. В архаическом обществе термином “бог какого-либо явления” обозначалось чаще всего само это явление: богом грома называется гром, богом разлива — разлив, богом ветра — ветер и т. д. Боги проявлялись как высшие потенции природы, стихийные, вещественные, как абстрагированное соответствие всем тем силам, с которыми сталкивался человек: злыми и добрыми, высокими и низкими. С возникновением и развитием цивилизации понятие “Бог” приобретает качественно иное значение.

Завершая тему, коротко остановимся на вопросе о предпосылках возникновения письменности. Первобытность не знала письменности в современном значении, но именно в тот период возникла знаковая система передачи информации. Что она собой представляла? Теоретически есть ограниченное число способов передачи сообщений на каком-либо языке с помощью письменности. Самый простой из них — **рисуночное письмо, или пиктография**. Мы хотим передать слово “человек” и рисуем для этого картинку, изображающую человека. Именно такой вид записи рисунками на коре деревьев, коже, кости, камне и т. п. зародился у многих народов в архаическую эпоху. Затем с развитием культуры на основе пиктографии были созданы иные, более совершенные системы письма, в частности иероглифическая письменность. Но случилось это уже в иную культурную эпоху — эпоху становления древнейших цивилизаций.

Итак, возникновение человека знаменовало собой новый этап в развитии земной биосферы, а начало человеческой культуры связано со становлением первобытного общества и возникновением материнской родовой общины, в которой утвердились принципы кровного родства и экзогамии. На стадии первобытной родовой общины человечество создает богатый духовный мир, отраженный в верованиях, искусстве и мифотворчестве. В отдельных регионах происходит переход от присваивающего хозяйства к производящему. Возникают зачатки письменности в виде пиктографии (рисуночного письма).

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Появление в процессе антропогенеза речи является свидетельством способности человека:

- а) к прямохождению;
- б) абстрактному мышлению;
- в) коллективному образу жизни;
- г) трудовой деятельности;
- д) обучающей деятельности.

2. С каким явлением в процессе антропосоциогенеза принято связывать начало человеческой культуры?

- а) с религией;
- б) искусством;
- в) первобытной родовой общиной;
- г) обычаем хоронить умерших;
- д) коллективной охотой.

3. Какую из перечисленных ниже характеристик первобытной родовой общины нельзя считать верной?

- а) коллектив родственников;
- б) право вступать в брак в пределах родовой общины;
- в) общность происхождения по материнской линии;
- г) поклонение женщине как хранительнице рода и очага;
- д) экзогамия.

4. С каким явлением принято связывать появление религиозных представлений у первобытного человека?

- а) с запретом кровосмешения;
- б) использованием огня;
- в) созданием орудий труда;
- г) обычаем кровной мести;
- д) обычаем хоронить умерших.

5. Какой характер носило первобытное искусство?

- а) монументальный;
- б) индивидуальный;
- в) антропоморфный;
- г) ритуальный;
- д) визуальный.

6. Что такое тотем?

- а) предмет произвольной природы, способный охранять его обладателя от бед и приносить удачу;
- б) животное или растение, считающееся предком-покровителем человека (рода);
- в) дух, персонифицирующий то или иное явление природы;

г) предмет, служащий вместилищем сверхъестественной силы;

д) вождь у племен североамериканских индейцев.

7. Какая форма религиозных представлений основывается на вере в способность человека с помощью особых действий или слов воздействовать на окружающий мир?

а) фетишизм;

б) магия;

в) анимизм;

г) тотемизм;

д) политеизм.

8. Какое из перечисленных определений мифотворчества не может считаться верным?

а) обоснование устройства общества и его законов;

б) способ передачи накопленных знаний и опыта;

в) попытка объяснить явления окружающей действительности;

г) способ организации культурного материала;

д) выражение необузданной фантазии человека.

9. В чем заключается суть агрикультурной, или неолитической, революции?

а) в введении рыбной пищи и применении огня;

б) использовании металлов;

в) появлении государства;

г) изобретении лука и стрелы;

д) переходе от присваивающего хозяйства к производящему.

10. Что из перечисленных явлений не относится к сути процесса возникновения древнейших цивилизаций?

а) изобретение гончарного круга;

б) возникновение государства;

в) переход от родовой общины к соседской;

г) утверждение социальной и имущественной дифференциации;

д) возникновение письменности и книжной культуры.

ТЕМА 5. Доиндустриальный тип социальности и культурная регуляция

5.1. Древневосточные цивилизации и типы культуры

Цель настоящей темы — познакомиться с наиболее характерными чертами культуры древних цивилизаций, оценить своеобразие этих культур и осмыслить их вклад в мировую культуру.

Начинать изучение темы необходимо с уяснения вопроса, что понимается под древнейшими цивилизациями, где и под влиянием каких факторов они возникли.

На рубеже 4–3-го тыс. до н. э. возникли древнейшие на земле государства, именуемые также древнейшими цивилизациями, ознаменовав собой кардинальные изменения принципов организации человеческого общества. Образование государства — внешний признак качественного сдвига в развитии культуры, которому предшествовали следующие предпосылки:

- 1) переход к производящему хозяйству;
- 2) утверждение отцовского рода и патриархальной семьи;
- 3) начавшийся в родовой общине процесс социальной и имущественной дифференциации;
- 4) создание предпосылок возникновения письменности — пиктографии.

К **древнейшим цивилизациям** принято относить древние государства Двуречья (Месопотамии), Египта, Индии, Китая, а также античные Грецию и Рим.

Первые государства возникли на Востоке — в тех странах, где основную часть территории составляли долины крупных полноводных рек: Тигра и Евфрата, Нила, Инда и Ганга, Хуанхе, поэтому их иногда называют речными цивилизациями.

Суть процесса возникновения древнейших цивилизаций заключается в следующем:

- 1) возникновение государства — нового вида человеческого объединения (связи), базирующегося не на биологических (родственных) связях, а на общественных;

2) переход от родовой общины к соседской или сельской, которая стала основой социальной и хозяйственной жизни древнейших государств;

3) утверждение социальной и имущественной дифференциации общества;

4) возникновение письменности и книжной культуры как принципиально новой формы передачи информации.

Древнейшим на земле считают государство Шумер, появившееся на рубеже 4–3-го тыс. до н. э. в Месопотамии. В 3–2-м тыс. до н. э. возникли государства в Египте и Индии, во 2-м тыс. до н. э. — в Китае.

Основой общественной и хозяйственной жизни этих государств была сельская община и общинное землевладение. С сельскими общинами и ирригационным земледелием была связана и своеобразная форма политического устройства общества — восточная деспотия. Именно деспотический характер власти правителей этих государств позволял осуществлять грандиозные общественные работы по созданию ирригационных систем, строительству дворцовых и храмовых комплексов, оборонительных и культовых сооружений, таких как, например, Великий канал и Великая Китайская стена, египетские пирамиды, индийские храмы и т. п.

При всем многообразии культуры древневосточных цивилизаций в ходе их развития можно проследить много **общих черт**: основа хозяйственной деятельности — ирригационное земледелие; раннее появление государственности и развитие системы власти в форме деспотии; тесная связь формирующихся религиозных систем с первобытными культами и магическими представлениями; выделение в системе знаний математики и астрономии, которые, однако, остаются монополией касты жрецов; преобладание в архитектурных формах простоты, монументальности и геометричности.

В целом древневосточные цивилизации внесли огромный вклад в мировую культуру, заложили ее базис, но социально-экономические процессы шли в них гораздо медленнее, чем аналогичные процессы в античном мире.

Термин “Древний Восток” является приблизительным и условным, им принято называть страны, которые в древности были расположены на восток и юго-восток от греко-римского мира. Грань между Востоком и античным миром не была постоянной. С одной стороны, восточные народы проникали иногда довольно далеко на запад, с другой— греки колонизовали значительную часть побережья Малой Азии и остров Кипр, а в результате походов Александра Македонского сфера греческого влияния распространилась далеко на Восток. Таким образом, древневосточный и античный миры частично “перекрывали” друг друга, и их географическое размежевание необходимо проводить для каждой эпохи по-разному.

Что касается Индии и Китая, то в древности они развивались в значительной мере самостоятельно и вступили в соприкосновение с Западом гораздо позже Египта и Месопотамии. Влияние греко-римского мира было здесь слабым и случайным.

Понятие “Восток” было не просто географическим, но и ценностно-окрашенным; оно обозначало противопоставленность эллинов — варварам, цивилизованности — дикости. Восток неизменно означал для европейца иной образ мыслей и тип жизнеустройства, нежели тот, к которому принадлежит он сам. В разные времена и в разных системах западных взглядов на Восток европейское сознание неизменно колебалось между двумя крайними полюсами: евроцентризмом, возвеличивающим Запад, и востокоцентризмом, воспринимающим Восток как мир особого духовного богатства, породившего всю человеческую культуру.

Место Востока во всемирной истории ни в коем случае нельзя недооценивать. Именно на Востоке впервые произошло разложение первобытно-общинных отношений и появились частная собственность, социальная дифференциация и государственная власть.

Выделим главные **доминанты культурного развития** народов Древнего Востока и обратим внимание на общие черты и своеобразие отдельных цивилизаций, на культурное наследие, оставленное ими человечеству.

О том, что некогда существовал Древний Египет, страна загадочная и удивительная, было известно всем. Память об этой великой цивилизации, погибшей около двух тысяч лет тому назад, сохранили величественные развалины Нильской долины. Много занимательных историй оставили потомкам искусные рассказчики — греки, хорошо знавшие Египет. И, наконец, всем известны драматические события, связанные с Египтом, о которых говорится в Библии. Но лишь поход Наполеона в Египет и последовавший за ним “поход” Шампольона в глубь тысячелетий — расшифровка письменности с помощью Розеттского камня — дали ключ к познанию древнейших тайн.

Гораздо меньше повезло современнице Древнего Египта — Месопотамии, лежащей между Тигром и Евфратом. Здесь не было величественных сооружений, испещренных таинственно-зачаровывающими иероглифами, сохраненных от разрушений в сухих песках, как в долине Нила. Не было и древних сокровищ, поражающих воображение роскошью. Здесь были развалины кирпичных сооружений, погребенные под горами щебня, песка и грязи, каждая из которых выдавалась местными жителями за Вавилонскую башню. Пустыня и болота простирались на месте некогда могучей цивилизации. Но руины и надписи этой цивилизации также в конце концов заговорили, когда удалось расшифровать шумеро-вавилонскую клинопись.

В отличие от Египта и Месопотамии, где в Средние века произошла полная смена языков и культуры, Индия и Китай не испытали такой резкой смены культурных традиций, повлекших полное забвение прошлого. Произведения, написанные на санскрите и древнекитайском языке, продолжали изучаться и комментироваться из поколения в поколение, а также переписываться, и большинство из них дошли до наших дней, хотя, как правило, в позднейших копиях. Об этой особенности индийской и китайской культуры писал Дж. Неру: “Я видел нечто исключительное в том, что на протяжении пяти тысячелетий истории вторжений и переворотов Индия сохранила непрерывную культурную традицию — традицию, широко распространенную

среди масс и оказавшую на них огромное влияние. Только Китай знает такую же непрерывность традиций и культуры”¹.

Население древних государств Востока, за исключением, пожалуй, Египта, было весьма пестрым по своему этническому составу. Поэтому культура, созданная в Месопотамии, Индии и Китае, была результатом творческой деятельности многих народов, взаимно обогащавших друг друга достижениями в сфере строительства, искусства, литературы.

Древние египтяне были единым народом, говорившим на одном языке, правда, к ним примешивались чужеземные народы: с юга — кумиты, или нубийцы (греки называли их эфиопами), с запада — ливийцы, с северо-востока — семитские народы, которые, впрочем, быстро ассимилировались с коренными египтянами.

Итак, народы Востока дали миру первые формы государственного устройства. Другим важным вкладом народов этих стран в мировую культуру можно считать **возникновение древнейших систем письменности и книжной культуры.**

Древнейшим письмом считается пиктографическое (вспомните из темы 2, что это значит). Из него впоследствии развивались другие системы письменности, в том числе идеографическая (от греч. *idea* — идея) — иероглифическое письмо шумеров, критян, египтян, китайцев, майя и других народов.

Среди иероглифической письменности названных народов особым своеобразием отличается клинопись, на которой писали народы древней Месопотамии. Шумерийцы нашли своеобразный писчий материал — глину, главное естественное богатство этого района. Свойства глины обусловили и форму письменности. На поверхности глиняной таблички заостренной тростниковой палочкой выдавливали значки-клинья. Затем таблички обжигали в печи, и они могли сохраняться тысячами. Клинописные глиняные таблички можно рассматривать как листы своеобразной книги: если текст не умещался на одной табличке, его переносили на следующую, причем во избежание путаницы на каждой из них проставляли порядковый номер и повторяли начальные слова произведения.

¹ Неру Д. Открытие Индии / Пер. с англ. — М., 1955. — С. 49.

Комплекс табличек, составляющих книгу, хранили в ящиках или корзинах. Ассирийский царь Ашшурбанипал (VII в. до н. э.) основал в своей столице Ниневии библиотеку глиняных рукописных книг. Эта библиотека насчитывала свыше 100 тыс. глиняных табличек и имела каталоги. Примерно пятая часть этого книжного богатства была обнаружена археологами. Коллекции глиняных книг из Месопотамии хранятся в Британском музее, есть они и в нашей стране: в Эрмитаже и Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина.

Великим даром египетской цивилизации для древних народов были папирус и форма книги из папируса — свиток. Появился свиток в Египте в 3-м тыс. до н. э. Материалом для него служил тростник, в изобилии росший по берегам рек. Именно свойства папируса как материала для письма (относительная его хрупкость) предопределили форму книги-свитка. Отдельные листы папируса, соединенные между собой, лучше всего сохранялись в виде рулона, помещенного в футляр из жесткого материала (кожи, дерева). Обычная длина свитка равнялась 6 м при ширине от 15 до 30 см. Но были и другие размеры. Одной из самых больших древнеегипетских книг, сохранившихся до нашего времени, является, знаменитый “Папирус Эберс” (2-е тыс. до н. э.), содержащий медицинский текст. Его длина 20,3 м при ширине 0,3 м. Самая распространенная древнеегипетская книга, которая чаще всего попадает в гробницах, — так называемая Книга мертвых. Это огромный сборник магических формул, обеспечивавших усопшему благожелательный прием владык загробного царства. Один из наиболее роскошных экземпляров “Книги мертвых” хранится в Лувре. Есть папирус “Книги мертвых” в Музее им. А. С. Пушкина в Москве.

Несмотря на относительную хрупкость, папирус обладает достаточной прочностью и сохраняет свои качества, пролежав тысячелетия в песках Египта. Благодаря этому до нас дошли десятки тысяч папирусов, но это ничтожная доля того колоссального богатства, которое создано древнеегипетской культурой на протяжении более чем трех тысячелетий ее существования.

Культуру книги переняли от древних египтян греки, затем римляне и уже от последних — все остальные народы Европы. Не случайно слово “папирус” стало обозначать бумагу на многих языках Европы.

Собственно бумага, которая стала главным материалом для письма и основой книжной культуры, была изобретена в Китае во II в. н. э. До этого в Китае господствовали шелковые книги-свитки. В Древней Индии писали на высушенных пальмовых листьях, которые нарезали длинными узкими пластинками, а затем соединяли друг с другом в виде стопы.

Древние архаические культуры, создавшие свои системы письма, базировались на совершенно иных предпосылках, иных основаниях, нежели наша современная культура. У древних народов слово и письменность представляли собой нечто священное и магическое. Письмо и чтение считались тайным искусством, составляющим привилегию жречества. Было великим и необыкновенным событием, если какой-либо молодой человек решался изучить это сообщающее особую силу искусство. Такое давалось нелегко, немногим, а искуплением могли служить лишь посвящение и жертва. С точки зрения нашей демократической цивилизации духовная жизнь была тогда чем-то более редкостным, но и более благородным и священным, нежели сегодня, она находилась под защитой божества и предназначалась не каждому, к ней вели трудные пути, она не давалась зря. Мы способны лишь отдаленно представить себе, что значит в культурах, устроенных строго иерархически, среди полностью неграмотного народа владение тайной письма! Это величие и власть, это черная и белая магия, талисман и волшебный жезл. Поэтому в древних государствах Востока грамотность была привилегией жрецов, государственных чиновников и других высокопоставленных лиц, а школы находились при храмах и дворцах правителей.

Следующей важнейшей доминантой культуры народов Древнего Востока являются их религиозные представления.

Верования народов древневосточных государств на протяжении их существования не оставались неизменными. Как и у

большинства народов мира, древнейшие религиозные представления народов Месопотамии, Египта, Индии и Китая были связаны с тотемистическими верованиями и общинными культами. В эпоху политического объединения и создания первых государств появились общегосударственные божества и культы: Мардук в Вавилоне, Ра (Амон) в Египте, Брахма в Индии, Шан Ди в Китае. Сами носители власти становились предметом религиозного поклонения. Цари претендовали на особую близость к небесным богам: они считались ставленниками богов, правили от их имени, носили атрибуты богов. В этом тяготении к единобожию, несомненно, отразилась политическая централизация древнейших цивилизаций. Так, в период политического господства Вавилон над Месопотамией жрецы его храмов пытались даже создать нечто вроде монотеистического учения: существует только один бог Мардук, все другие боги — это лишь разные его проявления. Но попытка не удалась, вероятно, из-за сопротивления жрецов местных культов, которые были еще очень сильны и продолжали почитаться.

Особенно долго сохранялись верования, связанные с родоплеменными обычаями в долине Нила. Греческих путешественников поражал необычайно распространенный в Египте культ диких и домашних животных, а также птиц, рыб и насекомых. Почти любой представитель египетской фауны почитался в той или иной области, а некоторые, как, например, мемфисский бык Апис, — и во всей стране. Эти верования были отдаленным пережитком тотемизма.

Другим своеобразием египетской религии было **исключительное значение заупокойного культа**. Если в Шумере и Вавилоне загробный мир выглядел мрачным и безотрадным и умерших представляли несчастными существами, тоскующими по земной жизни, то в Египте религиозное учение было иным. Считалось, что земные жилища — это временные пристанища, которые не стоит строить особенно прочно. Лучше заранее приготовить себе “жилище вечности”, т. е. гробницу. Особое внимание обращалось на сохранение тела умершего путем мумификации. Египтяне верили, что сохранение тела в виде мумии обеспечива-

ет существование души. Кроме того, для загробного блаженства надо было знать много магических заклинаний. Тексты этих заклинаний сохранились на стенах царских усыпальниц, а со времени Нового царства — в виде “Книги мертвых”, в которой подробно описывается загробное странствование души во владениях Осириса (царя загробного мира) и загробный суд.

Таким образом, всякий человек, который имел средства, чтобы подготовить себе при жизни надлежащее погребение и заказать необходимые магические тексты, мог рассчитывать на благосклонность Осириса, особенно учитывая тот факт, что египетская религия предписывала не покаяние, а утаивание дурных поступков. Конечно, самые большие возможности обеспечить себе загробное блаженство имели богатые люди, прежде всего фараоны. Они не жалели средств на постройку пышных и величественных гробниц, а фараоны Древнего царства оставили после себя грандиозные усыпальницы в виде пирамид. Первую пирамиду построил для себя фараон Джосер (она представляла собой ступенчатое здание), а самые высокие пирамиды соорудили фараоны Хуфу (Хеопс), Хафра (Хефрен) и Менкаура (Микерин). Высота их в момент сооружения соответственно была 146, 143, 66 м, а в настоящее время составляет 137, 136, 62 м.

Религиозные представления народов Древней Индии своеобразны. Древнейшая цивилизация, существовавшая в долине Инда в 3–2-м тыс. до н. э., была открыта в 20-х годах XX в. индийскими археологами. Она существовала в одно время с Древним Египтом и Месопотамией и занимала площадь большую, чем обе ее великие и прославленные современницы, вместе взятые. Но в отличие от иных она была предана почти полному забвению. Первые раскопки, произведенные в городах Мохенджо-Даро и Хараппе, дали название этой цивилизации — Хараппская и Мохенджо-Даро. Ее древнее название нам пока неизвестно. Почти ни одна проблема, связанная с хараппской цивилизацией, не решена в настоящее время однозначно и окончательно. По последним данным, есть основания считать хараппское население дравидоязычным, объединявшим в своем составе различные и, возможно, неоднородные этнические компоненты.

О верованиях народов, создавших хараппскую цивилизацию, сведения очень скудны. В протоиндийской религии существовало великое множество не подчиненных друг другу, но одинаково абсолютно всемогущих богов. Скорее всего главным и всемогущим оказывался тот бог, к которому апеллировали в ритуале, в другое время он мог отойти на задний план и смешаться с сонмом других богов. Такое положение сохраняется в индуизме, который по многим характеристикам представляется близким протоиндийскому комплексу воззрений.

Судя по сохранившимся изображениям, важное, если не центральное, место в культовой жизни хараппского населения играло дерево. Дерево — один из наиболее распространенных и семантически насыщенных природных объектов, издавна внедренных в человеческую культуру и почитаемых у многих народов. В традиционной культуре Индостана, особенно в дравидоязычном ареале, до сих пор деревьям придается большая роль и в брачных церемониях, и в обрядах, отмечающих рождение ребенка, и в обрядах инициации, знаменующих переход юношей и девушек в состояние зрелой мужественности и женственности. Дерево в представлениях протоиндийцев оказывалось центром пространства, поэтому к нему — “владыке леса” — или к его ритуальной замене — жертвенному столбу — привязывалась жертва. Дерево моделирует в мифах пространство, и в этой роли оно называется в этнологии “мировым деревом”. Корни его уходят в землю, в нижний мир, ветви — в небо, в верхний мир, ствол в среднем мире соединяет все три мира воедино, будучи их центром и осью. Образ “мирового дерева” распространен в мифах разных народов, и протоиндийская культура не является исключением.

Примерно во второй половине 2-го тыс. до н. э. произошло так называемое арийское завоевание Индии — оттеснение на крайний юг Индостана дравидийских народов народами, говорящими на языках индоевропейской языковой семьи.

Пришельцы со временем создали свою цивилизацию и выработали литературный язык (санскрит), на котором были созданы замечательные произведения древней Индии: Веды,

Махабхарата и Рамаяна. Из названных произведений ученые черпают сведения об истории и культуре Древней Индии. Господствующей религиозной системой в Древней Индии был **брахманизм**: резкое сословное деление на замкнутые варны, которых было четыре. В две высшие варны входили брахманы (жречество) и кшатрии (военная знать), третья варна (вайшья) включала большинство населения (земледельцы-общинники, ремесленники, купцы), а низшая варна (шудры) пополнялась из числа покоренных чужеземцев, пленных, переселенцев, оторвавшихся от своего рода и племени. Имелась категория людей, не относящаяся ни к одной варне, — люди низшие, “неприкасаемые”, гонимые и презираемые всеми. Деление на варны, между представителями которых были запрещены смешанные браки, считалось вечным и неизменным. Но к началу нашей эры сложившаяся система религиозной и социальной дифференциации усложняется. Низшие варны (вайшья и шудры) подразделяются на ряд более мелких групп, получивших название “джани”, или “касты”. Каждой касте была свойственна особая профессия в обществе, что скорее всего отражало усилившееся разделение труда. Выделялись привилегированные касты (земледельцы, скотоводы, торговцы, ювелиры и др.), менее почетные (кузнецы, ткачи, сторожа, рыбаки) и презренные (мусорщики, могильщики, палачи).

Однако со временем господствующая в Индии религиозная система все меньше соответствовала условиям централизованного государства с развивающейся городской жизнью. Появляются новые религиозные учения, соответствующие духу времени. Это были джайнизм и особенно буддизм. Оба учения возникают примерно в VI в. до н. э.

Джайнизм предписывал своим последователям аскетизм и отказ от убийства любого живого существа, что являлось необходимым условием спасения души. Спасение считалось возможным даже для шудр, что серьезно подрывало устои брахманизма. Еще больше разрушал эти устои **буддизм**. Для вступающих в буддийскую общину не имели значения происхождение и кастовая принадлежность.

Создание буддийской религиозно-философской системы традиция предписывает царевичу Сиддхартхе, жившему в VI–V вв. до н. э. и прозванному Буддой (просветленным). Будда пришел в мир в эпоху одного из величайших духовных кризисов. Ведь примерно в то же время на те же вопросы о смысле и стиле жизни, о природе и назначении человека пытались ответить Конфуций в Китае, Зороастр в Персии, Сократ в Греции. Будда еще в юности задумался о причинах человеческих страданий, отказался от своего высокого положения и отправился странствовать, а затем выступил в качестве проповедника. Проповедь духовного равенства привлекала к новому вероучению бедняков; отказ от насильственного изменения установившихся порядков, от социальной борьбы был вполне приемлем для зажиточных горожан. Новая религия, не связанная с каким-либо народом, имела данные стать мировой, и в этом отношении буддизм сходен с христианством и исламом.

Фундаментом буддизма является ахимса — принцип отказа от насилия по отношению ко всем живым существам и понятие кармы, о котором следует сказать подробнее.

Карма согласно буддизму — это совокупность действий человека и последствий этих действий в первую очередь для него самого. Карма в переводе с санскрита значит “действие”. Закон причинно-следственной связи — действие и противодействие равны и противоположны — объективно существует в природе и не является откровением для европейцев. Закон этот универсален, действие его распространяется и на человека: что творишь, то и пожинаешь. Невежда, творящий зло, будет крутиться в колесе сансары (переворачиваться) до тех пор, пока не соберет урожай, посеянный полностью.

Будда учил: в мире есть страдания, избежать которые не может никто (это болезни, старость, смерть, разлука с любимыми, отсутствие того, чего хочется), и происходят они из постоянных перевоплощений (реинкарнаций) человека. Причинами перевоплощений являются омраченность сознания, жажда самодовольствия, обладания соблазнительными вещами — человеческое существо сосредоточивается на этом, оно жаждет

этой жизни, что и влечет за собой все новые и новые перевоплощения, непрерываемость повторного, несовершенного бытия. Прекращение страданий состоит в разумном ограничении желаний и постепенном усилении элементов самосовершенствования для достижения великой Истины — Нирваны.

Все религии зовут человека на небеса, потому что там — его настоящая родина. И в этом смысле учение буддизма о перевоплощении логичнее, разумнее и милосерднее многих других религий: небеса не примут жестокого, жадного, невежественного сына своего, но у него всегда есть шанс, ибо недостатки преходящи, и они лишь указывают на отсутствие тех добродетелей, которые должны быть приобретены. Однако в Индии буддизм не стал общепризнанным вероучением. Он получил широкое распространение за ее пределами, особенно среди народов Центральной, Восточной и Юго-Восточной Азии. Сегодня в мире насчитывается около 600 млн буддистов.

Древнейшие археологические и письменные источники, касающиеся религии Китая, относятся ко 2-му тыс. до н. э., к периоду Шанской (Иньской) династии, т. е. ко времени господства племени шан (инь). То была пора зарождения патриархально-рабовладельческого государства, где еще крепко держались родовые отношения и родовые культуры и верования. Гораздо больше известно о религии более позднего времени — так называемой Чжоуской эпохи (1-е тыс. до н. э.). В этот период сложилась бюрократическая система управления. Выделился слой образованного служилого чиновничества, в среде которого около середины 1-го тыс. до н. э. начали складываться политические, философские, религиозно-этические системы. Некоторые философские системы эпохи Чжоу послужили основанием для развития религиозных учений, ставших в дальнейшем государственными религиями Китая, — **даосизма и конфуцианства**.

Около VI в. до н. э. сложилось учение полулегендарного философа Лао-цзы, имя которого означает буквально “старый философ”. Учение Лао-цзы было изложено с его слов в небольшой философской работе “Книга о Дао”, представляющей собой сборник афоризмов — мудрых, но порой странных и загадочных

изречений. Центральной идеей Лао-цзы была идея “дао” (буквально означает “путь”), но в его философской системе “дао” означает не только путь, но и метод, принцип, а также образ жизни, путь, который человек выбирает из многих возможных. Это понятие ученые иногда сближают с известным греческим гностическим понятием “логос”. В каждой сфере жизни у “дао” свое проявление. Главное — не стремиться ничего познать, знание — ничто, так как мир меняется быстрее его познания. Познай себя — и ты познаешь мир. Отсюда основной способ познания мира — созерцание, главная добродетель — воздержание, а основной жизненный принцип: “я знаю, что ничего не знаю”. Учение Лао-цзы послужило основой, на которой развилась даосская религия, одна из трех господствующих ныне в Китае религий.

Почти одновременно с философскими книгами Лао-цзы появилась в Китае другая группа философских сочинений, восходящих к родоначальнику другой господствующей религии Китая — Кун Фу-цзы, или в латинской транскрипции Конфуцию. Философия Конфуция коренным образом отличалась от философской системы Лао-цзы и отражала взгляды и интересы служилого чиновничества. Основным канон конфуцианской религии — это классическое “Пятикнижие”, в котором собраны магические заклинания, истории легендарных императоров, древние поэтические произведения космологического и мифологического содержания.

Основное содержание **учения Конфуция** — **учение о правилах поведения**, о правильной жизни, система политической и частной этики. Конфуций основное внимание направлял на практическую сторону учения. Сам Конфуций, в отличие от других легендарных основателей религий, является вполне исторической личностью. Биография его довольно хорошо известна: он был видным сановником в княжестве Лу, годы жизни, согласно традиции, 551–479 до н. э. После смерти Конфуций был обожествлен и в честь его сам император совершал религиозные обряды. В начале XX столетия в Китае насчитывалось около 1500 храмов в честь Конфуция.

По своему содержанию конфуцианский культ представляет простое узаконение традиционных, сложившихся в Китае с древности семейно-родовых обрядов. Конфуций не учил ничему новому; он сам настойчиво повторял, что не излагает никакого нового учения, а требует только строгого соблюдения древних законов и установлений. Важнейшим из древних законов был культ предков, который стал основным содержанием конфуцианского культа.

Итак, незыблемость существующего строя — основной принцип конфуцианства. Это идеология патриархальной монархии, ставшая основной идеологией китайского общества. В “Чжун-юн” весь традиционный уклад жизни сведен к “пяти отношениям”: это отношения между государем и чиновниками, родителями и детьми, мужем и женою, старшим и младшими братьями, между друзьями. Согласно конфуцианскому учению главный принцип жизни человека: “я знаю, что я знаю”, т. е. четко определенные отношения и правила поведения в разных ситуациях от рождения до смерти. Другими словами, иерархические и патриархальные отношения положены в основу всего. И в наше время характерная черта китайского общества — особенно почтительное отношение молодежи к старшим.

Специального конфуцианского жречества в Китае не было. Правилам исполнения обрядов учил обычно отец своего сына. Исполнителями обрядов являлись или чиновники, или особые должностные лица, так называемые профессора церемоний, которые состояли на государственной службе и не образовывали особого сословия.

Параллельно с этой сугубо государственной религией в Древнем Китае сложилась другая религия, источник которой мы уже знаем, — **даосизм**. Даосизм резко отличается от конфуцианской религии. Даосская религия имела свои храмы, свои священные книги, своих служителей-жрецов, которые разделялись на монашествующих и семейных. Во главе даосской иерархии стоял верховный жрец, или патриарх, называемый тянь-ши (небесный учитель). В отличие от конфуцианских обрядов, смысл которых состоит в поклонении предкам, умершим импе-

раторам и т. д., главное занятие даосских жрецов и монахов — исполнение магических обрядов, а также гадания и предсказания. Даосская религия впитала в себя чрезвычайно много народных верований, она практиковала и обряды шаманского типа. И в конфуцианстве, и в даосизме полностью отсутствует понятие греха и его искупления.

Наряду с этими двумя религиями, возникшими в самом Китае, довольно популярен пришедший извне буддизм. Правда, говоря о буддизме в Китае, следует иметь в виду, что настоящих буддистов, т. е. исключительных приверженцев этой религии, в стране мало. Такими можно считать только буддистских монахов. Вне этой профессиональной и сравнительно немногочисленной группы едва ли кто из китайцев признает себя буддистом. Но буддистские обряды выполняют — попутно с даосскими и конфуцианскими — почти все верующие. В этом своеобразие религиозной ситуации Китая, где верующие одновременно исповедуют принципы разных религиозных учений.

Характеризуя культуру народов Древнего Востока, следует отметить, в отличие от культуры первобытного мира, заметную дифференциацию культурной деятельности. Синкретичность первобытной культуры уступает место культуре со все более вычлененными сферами культурной деятельности, такими как: система образования, литература, естественно-научные знания (математика, медицина, астрономия), строительное искусство и др.

Развивающиеся системы письменности позволили запечатлеть не только религиозные тексты и царские указы, но и большое количество собственно литературных произведений. Наиболее известными памятниками литературы народов Древнего Востока являются: эпический цикл, посвященный герою Древнего Двуречья Гильгамешу; египетские повести о Синухете и о “потерпевшем кораблекрушение”; замечательные произведения древнеиндийской лирики Веды, эпосы Махабхарата и Рамаяна, сборники народных басен “Пять книг” и др. В литературе наметилась жанровая дифференциация: сказки, легенды, басни, лирическая поэзия, повести и др.

Знания об окружающем мире, всецело связанные в первобытном мире с практической деятельностью людей и с религиозными представлениями, в государствах Древнего Востока все больше выделяются в систему собственно научных знаний, хотя монополией на эти знания часто владело жречество.

Наибольшие достижения были сделаны в сфере математики и астрономии. Это объясняется потребностями ирригационного земледелия и осуществлением грандиозных построек древности. Уже в Древнем Шумере и Древней Индии умели вычислять дроби, предсказывать солнечные и лунные затмения; создали солнечно-лунный календарь; индийские астрономы описали строение Земли как небесного тела круглой формы, вращающегося вокруг собственной оси, а вавилонские врачи делали довольно сложные глазные операции (снятие катаракты бронзовым ножом). Египтяне достигли особых успехов в геометрии, что не в последнюю очередь позволило им соорудить пирамиды. Общеизвестны достижения египтян в медицине — об этом свидетельствуют медицинские папирусы. Конкретных примеров научных знаний народов Древнего Востока много в литературе по истории культуры этого периода. Еще больше сведений — об искусстве народов Древнего Востока и прежде всего о строительном и изобразительном искусстве. Наиболее известные памятники строительного искусства Древнего Востока — многоступенчатые башни-святилища (зиккураты) в Месопотамии; пирамиды и храмовые комплексы в Египте; здания с куполами (ступы) и пещерные храмы в Индии; оригинальный тип многоярусных зданий в Китае.

При всем многообразии культуры древневосточных цивилизаций в ходе их развития можно проследить много **общих черт**: основа хозяйственной деятельности — ирригационное земледелие; основа общественной жизни — сельская община; раннее появление государственности и развитие системы власти в форме деспотии; тесная связь формирующихся религиозных систем с первобытными культами и магическими представлениями; выделение в системе знаний математики и астрономии, которые, однако, остаются монополией касты жрецов; преобла-

дание в архитектурных формах простоты, монументальности и геометричности.

В целом древневосточные цивилизации внесли огромный вклад в мировую культуру, заложили ее базис, но социально-экономические процессы шли в них гораздо медленнее, чем аналогичные процессы в античном мире.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Что из перечисленного не относится к сути процесса возникновения древнейших цивилизаций?

- а) возникновение государства;
- б) переход от родовой общины к соседской, или сельской;
- в) утверждение социальной и имущественной дифференциации общества;
- г) возникновение письменности и книжной культуры;
- д) возникновение религиозных представлений;

2. Какое письмо явилось основой развития различных систем письменности?

- а) клинопись;
- б) пиктография;
- в) идеографическое;
- г) алфавитное;
- д) слоговое.

3. Какой культ и связанные с ним верования преобладали и определяли духовную жизнь в Древнем Египте?

- а) плодородия;
- б) диких животных;
- в) матери-прародительницы;
- г) заупокойный (или культ мертвых);
- д) неба.

4. Что представлял собой брахманизм как социально-религиозная система Древней Индии?

- а) резкое деление на замкнутые варны;

- б) приоритет гуманизма;
- в) привязанность к родителям;
- г) стремление к богатству;
- д) повиновение старшим.

5. *Что из названных принципов не относится к буддизму как первой мировой религии?*

- а) духовное равенство;
- б) отказ от насильственного изменения существующих порядков;
- в) соблюдение культов;
- г) отказ от кастового деления общества;
- д) возможность обращения независимо от этнического происхождения.

6. *В какой стране возник буддизм?*

- а) в Китае;
- б) Монголии;
- в) Индии;
- г) Японии;
- д) Корею.

7. *Что лежит в основе учения Конфуция?*

- а) нравственные принципы;
- б) магические верования;
- в) книги китайской образованности;
- г) этические правила;
- д) философско-религиозные учения.

8. *Что является главной добродетелью для Лао-цзы?*

- а) знание;
- б) воздержание;
- в) активная деятельность;
- г) любовь к людям;
- д) повиновение.

9. *Какой культ стал основой конфуцианского культа?*

- а) предков;
- б) солнца;

- в) неба;
- г) животных;
- д) плодородия.

10. Какое из приведенных понятий (или эквивалентное ему) полностью отсутствует в конфуцианстве и даосизме?

- а) воздержание;
- б) повиновение;
- в) грех;
- г) любовь;
- д) власть.

5.2. Античность как тип культуры

Приступая к изучению античной культуры, необходимо прежде всего выяснить значение самого понятия “античность”. Термин этот происходит от латинского слова *antiquus* — древний. Им принято называть особый период развития Древней Греции и Древнего Рима, а также тех земель и народов, которые находились под их культурным влиянием. Хронологические рамки этого периода, как и любого другого культурно-исторического явления, не могут быть точно определены, однако они в значительной мере совпадают со временем существования самих античных государств (с XI–IX вв. до н. э. — периода становления античного общества в Греции и до V в. н. э. — времени гибели Римской империи под ударами варваров).

Одинаковыми для античных государств были пути социального развития и особая форма собственности — античное рабовладение, а также основанная на ней форма производства. Общей была их цивилизация с общим историко-культурным комплексом, что, однако, не отрицает наличия в жизни античных обществ бесспорных особенностей и различий. Но прежде чем перейти к характеристике особенностей культуры Древней Греции и Древнего Рима, необходимо определить, что же было главным, стержневым в античной культуре. Это прежде всего религия и мифология. Мифология была для древних греков содержанием и формой их мировоззрения, мировосприя-

тия, она была неотделима от жизни этого общества. Затем — античное рабовладение. Оно стало основой не только экономики и общественной жизни, но и мировоззрения людей того времени. Далее следует выделить в качестве стержневых явлений в античной культуре науку и художественную культуру. На этих **доминантах античной культуры** необходимо прежде всего сконцентрировать внимание, изучая культуру Древней Греции и Дневнего Рима.

Античная (или Древняя) Греция была колыбелью европейской цивилизации и культуры. Именно здесь были заложены те материальные, духовные, эстетические ценности, которые в той или иной мере нашли свое развитие почти у всех европейских народов.

Историю Древней Греции принято подразделять на пять периодов, которые являются одновременно и культурными эпохами: эгейский, или крито-микенский (3–2-е тыс. до н. э.), гомеровский (XI–IX вв. до н. э.), архаический (VIII–VI вв. до н. э.), классический (V–IV вв. до н. э.), эллинистический (вторая половина IV — середина I в. до н. э.). **Наибольшего расцвета культура Древней Греции достигла в классический период.**

Греческая религия складывалась в эгейскую эпоху и, несомненно, испытала влияние крито-микенских культов с их женскими божествами. Как у всех древних народов, у греков были местные общинные культы, боги — покровители отдельных городов-полисов, боги земледелия. Но уже в глубокой древности наметилась тенденция замены местных богов великими богами Греции — олимпийцами. Эта тенденция получила окончательное завершение в македонскую эпоху и была отражением культурного, политического и экономического объединения греческих полисов. Так, в гомеровскую эпоху культурная общность греков уже отчетливо ими осознавалась, что и отразилось в почитании общегреческих богов. Немалую роль в оформлении общегреческого пантеона сыграли эпическое творчество и его творцы — **аэды**. В этом смысле старое изречение, что “Гомер создал богов Греции”, отражает некую историческую реальность.

Вопрос о происхождении великих богов олимпийского пантеона чрезвычайно труден. Образы этих богов очень сложны, и каждый из них пережил длительную эволюцию. Однако студенту, изучающему настоящую тему, следует знать основных богов греческого пантеона (Зевс, Гера, Посейдон, Афина, Артемида, Аполлон, Гермес, Дионис, Асклепий, Пан, Афродита, Арес, Гефест, Гестия) и их функции. Характерной чертой древнегреческой религии был **антропоморфизм** — обожествление человека, представление о богах как о сильных прекрасных людях, которые бессмертны и обладают вечной молодостью. Жили боги, по представлениям греков, на горе Олимп, расположенной на границе Фессалии и Македонии.

Формы культа у греков были сравнительно просты. Наиболее обычная часть культа — жертвоприношение. К другим элементам культа можно отнести возложение венков на алтари, украшение статуй богов, их омовение, торжественные процессии, пение священных гимнов и молитв, иногда религиозные пляски. Отправление общественного культа рассматривалось как дело государственной важности. Помимо общественного культа существовал и частный, домашний культ, обряды его, более скромные, совершались главами семей и родов. Жречество в Греции не составляло особой корпорации или замкнутого сословия. Жрецы просто считались служителями при храмах; в некоторых случаях они занимались гаданием, прорицанием и врачеванием. Должность жреца была почетной, но не давала непосредственной власти, так как зачастую официальным культом руководили гражданские должностные лица. Греческие полисы в этом отношении сильно отличались от восточных деспотических государств с их засильем жречества.

Следующая доминанта греческой культуры — **мифология**. Она представляет собой очень трудный объект для изучения. Греческая мифология — это не только и не столько мир религиозных представлений, это мир греков вообще, это сложное и обширное целое, куда наряду с мифами входят исторические легенды и предания, сказочные сюжеты, литературные новеллы, свободные вариации на мифологические темы. Но так как

эти разнообразные элементы с трудом отделимы друг от друга, следует рассматривать эту широкопонимаемую мифологию в целом.

В числе мифов обнаруживается глубоко архаический пласт тотемистических мифов о Гиацинте, Нарциссе, Дафне, Аэдоне и др. Весьма характерными являются земледельческие мифы о Деметре и Персефоне, Триптолеме и Якхе, Дионисе — они олицетворяли посев и прорастание зерна, обрядовую практику земледельцев. Важное значение имело мифологическое олицетворение элементов земной природы.

Греки населили всю природу божественными существами: в рощах жили дриады, нимфы, козлоногие сатиры; в море — наяды и сирены (птицы с головами женщин). Живы и красочны мифы, отражающие историческую смену культов: о борьбе между поколениями богов, низвержении Кроносом своего отца Урана, поедании им собственных детей и, наконец, о победе над ним сына его — Зевса.

Антропогонический мотив почти отсутствует в греческой мифологии. Она не дает ясного ответа на вопрос о происхождении людей. По одному мифу создателем человека был титан Прометей. Во всяком случае характерно то, что в греческой мифологии боги не выступают в роли создателей мира и человека.

Но если идея бога-творца была чужда мифологии греков, то образы культурных героев занимали в ней видное место. В качестве культурных героев выступают боги, титаны и полубоги-герои, происходившие, по мнению греков, от браков богов с людьми. Особенно был известен и почитаем Геракл, совершивший 12 подвигов. Это образ благородного героя, борющегося со злом и побеждающего его. Титан Прометей принес людям благодатный огонь, дал им разум, знания, чем навлек на себя гнев Зевса и подвергся страшной тысячилетней казни, от которой много лет спустя освободил его Геракл. Богине Афине приписывалось введение культуры оливкового дерева; Деметре — хлебных злаков; Дионису — виноградарства и виноделия; Гермесу — изобретение мер и весов, чисел и письма; Аполлону — обучение людей поэзии, музыке и другим искусствам.

К образам культурных героев близки и иногда от них неотличимы полулегендарные-полуисторические фигуры законодателей и устроителей городов, великих певцов, поэтов и художников. Таковым является образ Гомера — легендарного автора “Илиады” и “Одиссеи”. По гомеровскому вопросу существует разнообразная литература, которую можно разделить на три основные группы: теории индивидуального творчества (авторство Гомера); теории народного эпоса и синтетические теории (один человек лишь собрал, обработал народный эпос).

Итак, греческая мифология при всей сложности и разнообразии входящих в нее элементов имеет одну особенность, донныне производящую сильное впечатление на слушателя и читателя, — высокую художественность и гуманизм образов.

Существует много литературы об античном рабовладении. В контексте нашей темы не так важно, какие были рабы, рабовладельцы и отношения между ними. Нас интересует сам раб как категория особого рода. Понимание сущности раба создает основу для понимания философии, идеологии, мировосприятия и самой жизни античного общества.

В этом вопросе необходимо обратиться к античным авторитетам, таким как Аристотель и Платон, а также к рассуждениям о всеобщем рабстве людей и богов ратора Либания, жившего в VI в. н. э. Наличие и естественность рабства в античный период привели к представлению о космическом рабстве, поскольку все в космосе устроено так, что одно, безусловно, подчиняется другому.

Во времена общинно-родового строя родственные отношения возникали сами собой естественным путем и на них зиждились экономические отношения. Переход к рабовладению дал мощное разделение труда на умственный и физический. Это привело к необходимости умственно регулировать физический труд, т. е. управлять рабами. Одновременно появилась потребность более глубокого, чем мифология, осмысления мира и его законов. Это уже был не простой перенос родственных отношений на всю природу и на весь мир, но и его сложная трактовка, т. е. философия. Однако особенности античной философии — это

тематика другой дисциплины. Нам же следует остановиться на особенностях древнегреческой художественной культуры. Она дала человечеству величайшие образы литературы, скульптуры, живописи.

Одним из самых замечательных явлений древнегреческой культуры был театр. Он возник на основе народных песен и плясок во время праздников в честь бога Диониса. Из обрядовых песен, которые пели, облачаясь в козлиные шкуры, родилась трагедия (трагос — козел, ода — песня), из озорных и веселых песен — комедия.

Театральные представления считались школой воспитания, и государство уделяло им большое внимание. Представления шли несколько раз в год по большим праздникам и продолжались несколько дней подряд. Ставились три трагедии и две комедии. Смотрели с утра до вечера, а чтобы все жители смогли посетить театр, выдавались из казны специальные театральные деньги.

В период расцвета греческой культуры (VI–V вв. до н. э.) в Афинах жили и творили самые выдающиеся греческие трагические поэты, классики не только греческой, но и мировой литературы: Эсхил, которого по праву называют “отцом трагедии” за его бессмертные произведения (“Прикованный Прометей” и “Персы”); Софокл, создавший трагедии “Царь Эдип”, “Электра” и др.; Еврипид — автор “Медеи”, “Ипполита”, “Ифигении в Авлиде”. Классиком в греческой комедии является Аристофан, написавший комедии “Мир”, “Женщины в народном собрании”, “Всадники” и др.

Древнегреческое **изобразительное искусство** прочно вошло в художественное развитие последующих времен. Его элементы живут в настоящее время. Ведущими архитектурными сооружениями классической Греции были храмы, театры, общественные здания. Основным архитектурным сооружением являлся храм. Самые знаменитые образцы греческой архитектуры, сохранившиеся до нашего времени в афинском Акрополе, — храмы Парфенон и Эрехтейон. В древнегреческой архитектуре последовательно сменились три архитектурных стиля: дорический, ионический и коринфский. Отличительной

особенностью названных стилей является форма колонн — не-пременного атрибута древнегреческих сооружений.

Греческая скульптура первоначально уступала скульптуре Древнего Востока, но с V в. до н. э. она достигла небывалого расцвета. Передаются не только фигура и лицо, но и движение, и даже чувства изображаемых людей. Особой известностью и славой пользовались скульпторы: Мирон, Поликлет, Фидий, Пракситель, Скопас, Лисипп.

Живопись была широко распространена в Древней Греции в виде фресок и мозаик, которыми украшали храмы и здания, но они почти не сохранились до нашего времени. К образцам живописи того периода относятся знаменитые греческие чернофигурные и краснофигурные вазы.

Особо следует сказать о культуре эллинистической эпохи (III—I вв. до н. э.). Почему? Эллинизм принято рассматривать прежде всего как культурное явление, как распространение греческой культуры в завоеванных Македонией странах. Культура эллинистического мира была сложна и многообразна. Она вообрала в себя греческую культуру и культуру стран Ближнего и Среднего Востока. Для эллинистической культуры характерны ее греческое оформление и глубокие местные традиции. В этот период получил широкое распространение в эллинистическом мире общегреческий язык — койне, ставший средством межнационального общения. Греки — воины, чиновники, ремесленники, торговцы, рассеянные на обширных территориях эллинистического мира, — преодолевали полисную ограниченность своих взглядов. В их среде получило широкое распространение новое мировоззрение — космополитизм (от греч. *kosmopolites* — гражданин мира).

Знания, накопленные в Греции и на Древнем Востоке, в сочетании с успехами и практическим освоением обширных пространств способствовали быстрому развитию наук. В эпоху эллинизма углублялась дифференциация и происходила систематизация наук. Благодаря исследованиям Стратона (III в. до н. э.) появилась наука физика. Выдающийся вклад в развитие математических наук внесли Евклид и Архимед; в развитие

астрономии — Аристарх; в создание географии — Эратостен. Сочетание греческой медицинской теории и практики с древневосточным опытом предопределило расцвет медицинских знаний в александрийской школе. Ее основатель — Герофил — создал описательную анатомию человека. Из всех эллинистических обществ наиболее известна история Египта благодаря сохранившимся на египетской почве папирусам. В Александрии была собрана огромная для того времени библиотека (до 700 тыс. папирусных свитков). При дворе царей Египта — Птолемеев был организован Мусейон — научное учреждение с общежитием для ученых, которых Птолемеи приглашали со всего эллинистического мира. Здесь были созданы условия для занятий наукой, философией, литературой.

Признанным главой александрийских поэтов считался Каллимах, большой популярностью пользовался Феокрит. Александрийские ученые прославились также достижениями в области математики, естественных и технических наук. Однако Александрия была не единственным центром науки и искусства. В Афинах продолжались традиции греческой философии. В период эллинизма возникли и развивались две новые философские системы — стоиков и эпикурейцев. Традиции Аристотеля продолжил автор множества комедий — Менандр.

Крупнейшим греческим государством и центром эллинистической культуры были Сиракузы на острове Сицилия.

Имело свои выдающиеся достижения изобразительное искусство эпохи эллинизма. Были созданы значительные памятники архитектуры, сочетавшие греческие и восточные традиции, для которых характерны стремление к грандиозности и великолепию, натуралистичность в портретах, подчеркивающая индивидуальность изображаемого лица, передача душевных и физических страданий (например, известная статуарная группа “Лаокоон”). Новым в структуре было неизвестное для греческой классики изображение пейзажа как фона, на котором разворачивался сюжет. Согласно литературным данным эллинистическая живопись достигла больших успехов, но от картин, написанных главным образом восковыми красками, и от фресок

почти ничего не сохранилось. В целом надо отметить, что общее культурное наследие периода эллинизма составило существенную часть той основы, на которой в течение тысячелетий успешно развивалась мировая культура.

Последний большой вопрос настоящей темы — **характеристика римской культуры**. Древнеримская культура прошла сложный путь развития от культуры римской общины города-государства, впитав культурные традиции Древней Греции, испытав влияние этрусской, эллинистической культур и культур народов Древнего Востока до культуры Древнего Рима. Римская культура стала питательной почвой для культуры романо-германских народов Европы. Она дала миру классические образцы военного искусства, государственного устройства, права, градостроительства и многое другое.

Историю Древнего Рима принято подразделять на три основных периода: царский (VIII — начало VI в. до н. э.), республиканский (510–509 — 30–27 гг. до н. э.) и период империи (30–27 гг. до н. э. — 476 г. н. э.).

Ранняя римская культура, как и греческая, теснейшим образом связана с религиозными представлениями населения Древнего Рима. Что же характерно для религии этого времени? Прежде всего примитивный политеизм, очень близкий к анимизму. В представлении римлянина каждый предмет и каждое явление имели своего духа, свое божество. Каждый дом имел свою Весту — богиню домашнего очага. Боги ведали каждым движением и вздохом человека от рождения до смерти. Другая любопытная черта ранней римской религии и мировоззрения людей — отсутствие определенных образов богов. Божества не отделялись от тех явлений и процессов, которыми они ведали. Первые изображения богов появляются в Риме примерно в VI в. до н. э. под влиянием этрусской и греческой мифологий и их антропоморфных божеств. До этого существовали только символы богов в виде копья, стрелы и т. д. Как у других народов мира, в Риме почитались души предков. Именовали их “пенаты”, “лары”, “маны”. Особенностью религиозного мировоззрения римлян является их узкий практицизм и утилитарный характер обще-

ния с божествами по принципу “*do, ut des*” — “я даю, чтобы ты дал мне”.

Формально-договорной характер отношения с богом связан с магией и магическими представлениями. В магии все основано на формальном сочетании слов и действий. Малейшая ошибка разрушает эффект. Магизм римской религии привел к широкому развитию ее обрядовой стороны. Сложная обрядность, в свою очередь, требовала многочисленных специалистов, отсюда — развитие жречества. Римское жречество было более многочисленно, дифференцировано и авторитетно, чем греческое. Существовал ряд греческих коллегий, которые боролись за влияние в государстве. Самой влиятельной была коллегия понтификов. Глава этой коллегии считался верховным жрецом Рима. Очень многочисленной и влиятельной была коллегия жрецов-гадателей, так как гадания занимали большое место в жизни римлян и обрядовой стороне римской религии.

С V в. до н. э. начинается серьезное **влияние греческой культуры и религии**, идущее через колонии греков в Италии. Богатая мифология греков, весь поэтический, красочный мир греческих сказаний во многом обогатил сухую и прозаическую почву итало-римской религии. Под влиянием греческой и этрусской мифологических традиций выделились верховные божества римлян, главные из которых необходимо запомнить: Юпитер — бог неба, Юнона — богиня неба и покровительница брака, супруга Юпитера, Минерва — покровительница ремесел, Диана — богиня рощ и охоты, Марс — бог войны. Появляется миф об Энее, устанавливающий родство римлян с греками, миф о Геркулесе (Геракле) и др. В значительной степени происходит отождествление римского и греческого пантеонов. Примерно с IV в. до н. э. распространяется греческий язык, главным образом среди верхних слоев населения. Получают распространение некоторые греческие обычаи: брить бороды и коротко стричь волосы, возлежать за столом во время еды и проч. В IV в. до н. э. в Риме вводится медная монета по греческому образцу, а до этого расплачивались просто куском меди. Развитие римской цивилизации привело к значительному росту и возвышению столицы

города-государства Рима, который в I–III вв. н. э. насчитывал от одного до полутора миллионов жителей. После завоевания Римом западной части эллинистического мира в его пределы вошли такие крупные культурные центры, как Александрия Египетская, Антиохия в Сирии, Эфес в Малой Азии, Коринф и Афины в Греции и Карфаген на северном берегу Африки. Рим и другие города империи украшались великолепными зданиями — храмами, дворцами, театрами, амфитеатрами, цирками. Амфитеатры и цирки, в которых стравливали животных, устраивали бои гладиаторов и публичные казни, — особенность культурной жизни Рима. Почвой этих жестоких зрелищ были бесконечные войны, колоссальный приток рабов из завоеванных земель, возможность подкармливать и развлекать плебс за счет грабительских войн.

Отличительная черта городов эпохи империи — наличие коммуникаций: каменных мостовых, водопроводов (акведуки), канализации (клоаки). В Риме было 11 водопроводов, два из которых работают до сих пор. Площади Рима и других городов украшались триумфальными арками в честь военных побед, статуями императоров и выдающихся общественных деятелей государства. Строились великолепные здания общественных купален (терм) с горячей и холодной водой, гимнастическими залами и комнатами отдыха. Во многих городах возводились дома в 3–6 этажей.

Изобразительное искусство Римской империи впитало в себя достижения всех завоеванных земель и народов. Дворцы и общественные здания украшались настенными росписями и картинами, главным сюжетом которых были эпизоды греческой и римской мифологий, а также изображение воды и зелени. В период империи особое внимание получила портретная скульптура, характерной особенностью которой являлся исключительный реализм в передаче черт изображаемого лица. Многие произведения скульптуры представляли прекрасно выполненные копии классических греческих и эллинистических произведений искусства. Особенно распространенным видом искусства была мозаика и обработка драгоценных металлов и бронзы.

Больших успехов достигли в Риме **просвещение** и **научная жизнь**. Обучение состояло из трех ступеней: начального, школы грамматики и школы риторики. Последняя представляла собой высшую школу, и в ней обучались искусству красноречия, которое высоко ценилось в Риме. Императоры ассигновали крупные суммы на содержание школ риторики.

Центрами научной деятельности оставались эллинистические и греческие города: Александрия, Пергам, Родос, Афины и, конечно, Рим и Карфаген. Большое значение придавалось в Риме в I–II вв. н. э. географическим знаниям и истории. Особенно большой вклад в развитие этих областей знания внесли географы Страбон и Клавдий Птолемей, историки Тацит, Тит Ливий и Аппиан. К этому же времени относится деятельность греческого писателя и философа Плутарха. В эпоху империи достигла апогея своего развития литература Древнего Рима. Во времена императора Августа жил Гай Цильний Меценат. Он поддерживал материально и опекал талантливых поэтов своего времени. Среди поэтов наибольшей славой еще при жизни обладал Вергилий — член кружка Мецената и автор бессмертной эпической поэмы “Энеида”. Другой поэт кружка Мецената — мастер совершенной формы стиха Гораций Флакк. Драматична судьба Овидия Назона — замечательного лирического поэта, автора поэмы “Искусство любви”, которая вызвала гнев императора Августа и повлекла ссылку поэта в далекий от Рима черноморский город Томы (Констанца), где он создал два сборника лирических стихов “Скорби” и “Послания с Понта”. Писал стихи и знаменитый император Нерон. Поистине эпоха империи была золотым веком римской поэзии. Прославились своим мастерством в этот период также сатирик Юний Ювенал, написавший 16 сатир, и писатель Апулей — автор своеобразного фантастического романа “Метаморфозы”, или “Золотой осел”, о превращении юноши Луция в осла и его приключениях.

Итак, мы познакомились с доминантами античной культуры, т. е. с ее наиболее значимыми и выразительными явлениями. Но каждой культуре свойственны характерные черты, нечто присущее ее внутренней структуре, ее строю. Имеет их и античная

культура. Основные черты античного типа культуры проявились посредством нормы, классики и эстетической формы.

Понятие **нормы** как понятие культуры складывается уже в эпоху Древней Греции, но получает завершенность, расцветает в римский период Античности. Римская история переполнена примерами назидательного характера, когда человек в интересах общества и государства поступает своими родственными чувствами. Нравственной нормой было прославление людей прежде всего за верную службу отечеству и государству. Не случайно нормой искусства риторики была такая форма речевой организации, в которой превалировало общезначимое над индивидуальным. Даже на надгробиях принято было писать социальные статусы человека и заслуги его перед Римом. Только со II в. н. э. появляются эпитафии лирического, личного и семейного содержания. Этика и эстетика подвига были нормой античного общества и античной культуры.

Понятие **классики** означает общественное состояние или тип искусства, в котором неповторимое, индивидуальное и общественное находятся в состоянии динамичного, неустойчивого, но реального равновесия. Классика как принцип общественного развития — это взаимодействие жизни и нормы. Например, рабовладение для Рима — естественное состояние: не развит внутренний рынок, нет такого количества потребителей, которые потребляли бы производимые товары. Но это и противоестественное состояние общества, когда огромное количество населения не принадлежит к римскому обществу. Разрешение этого противоречия пошло в Риме по пути создания сословия вольноотпущенных. Конфликт таким образом постоянно разрешался (конечно, до определенного времени).

Другой пример — античная трагедия. Как художественное произведение она основывается на столкновении двух истин: общественно значимой (нормы) и индивидуально-личной. Так, героиня трагедии Софокла “Антигона” стремится выполнить свой долг перед семьей и близким человеком — похоронить брата, убитого за участие в заговоре. Гибель Антигоны — это гибель несвоевременного нравственного начала и торжество общественно значимой нормы.

Для античного сознания важна эстетическая ясность форм. Отсюда и характерная **эстетическая форма** античного искусства. Цель искусства — сделать талант и дар понятным согражданам. Стихи всегда следуют четкой норме. Театральное действо отвечает существующему канону: зрители заранее хорошо знают сюжет трагедии или комедии, неожиданностей не может быть, но для них важно другое — понятность и убедительность известного сюжета и образов, т. е. определенная, принятая эстетическая форма.

В заключение следует сказать, что римская культура — это языческая культура. Но мы знаем, что эпоха поздней Римской империи ознаменована широким распространением в ее пределах нового вероучения — христианства, которое одержало окончательную победу в Риме при императоре Константине (324–330). Четвертое столетие нашей эры было временем расцвета христианского красноречия. Обилие церковных споров и полемика с язычниками породили обширную христианскую литературу, созданную по всем правилам античной риторики. Особенную остроту идеологическая борьба между христианами и язычниками приняла в V в. н. э. — в последние десятилетия существования великой Римской державы. Но проблемы, связанные с возникновением, распространением и победой христианского вероучения и христианской культуры, — это другая тема.

В кризисе, охватившем римский мир в III в., можно обнаружить начало переворота, благодаря которому зародился средневековый Запад. Варварские нашествия V в. можно рассматривать как событие, ускорившее преобразование, придавшее ему катастрофический разбег и глубоко изменившее весь вид этого мира. Но вместе с гибелью Римского государства античная культура не исчезла, хотя и прекратилось ее развитие как единого органического целого. Потенциал античной культуры, ее сокровища, несмотря на длительное забвение, были оценены и востребованы потомками.

Следует подчеркнуть, что античная культура — уникальное явление, давшее общекультурные ценности буквально во всех областях духовной и материальной деятельности. Всего три

поколения культурных деятелей, жизнь которых практически укладывается в классический период истории Древней Греции, заложили основы европейской цивилизации и создали образцы для подражания на тысячелетия вперед. Отличительные черты древнегреческой культуры — духовное многообразие, подвижность и свобода — позволили грекам достичь небывалых высот прежде всего в сфере науки и искусства, обеспечили культуре универсализм, побуждали другие народы подражать грекам, следовать созданным ими культурным образцам.

Культура Древнего Рима — во многом продолжательница античных традиций Греции — отличается религиозной сдержанностью, внутренней суровостью и внешней целесообразностью. Практицизм римлян нашел достойное выражение в градостроительстве, политике, юриспруденции, военном искусстве. Культура Древнего Рима во многом определила культуру последующих эпох в Западной Европе.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. *Что принято называть Античностью?*

- а) политическую систему;
- б) особый период развития Древней Греции и Древнего Рима;
- в) образ жизни;
- г) способ производства;
- д) философскую систему.

2. *Что из названных явлений культуры не относится к доминантам античной культуры?*

- а) религия и мифология;
- б) античное рабовладение;
- в) христианская этика;
- г) наука;
- д) художественная культура.

3. *Чье творчество сыграло важную роль в осознании греками своей культурной общности и оформлении общегреческого пантеона богов?*

- а) менестрелей;
- б) вагантов;
- в) суфиев;
- г) аэдов;
- д) кобзарей.

4. В какой период древнегреческой истории ее культура достигла наибольшего расцвета?

- а) эгейский (3–2-е тыс. до н. э.);
- б) эллинистический (вторая половина IV — середина I в. до н. э.);
- в) гомеровский (XI–IX вв. до н. э.);
- г) архаический (VIII–VI вв. до н. э.);
- д) классический (V–IV вв. до н. э.).

5. Что было характерной чертой древнегреческой религии?

- а) антропоморфизм;
- б) скептицизм;
- в) суфизм;
- г) акмеизм;
- д) гедонизм.

6. Какие сюжеты занимали главное место в греческой мифологии?

- а) антропогонические;
- б) о культурных героях;
- в) тотемистические;
- г) космогонические;
- д) культовые.

7. На какой основе возник древнегреческий театр?

- а) политического развития общества;
- б) развития литературы;
- в) религиозного культа;
- г) потребности в зрелищах;
- д) философских воззрений.

8. Кого по праву принято называть “отцом трагедии”?

- а) Еврипида;
- б) Аристофана;

- в) Софокла;
- г) Менандра;
- д) Эсхила.

9. Что было отличительной чертой культуры римских городов эпохи империи?

- а) храмы;
- б) театры;
- в) наличие коммуникаций;
- г) площади;
- д) общественные здания.

10. Какой поэт кружка Мecenата обладал наибольшей славой в Риме?

- а) Флакк;
- б) Вергилий;
- в) Назон;
- г) Ювенал;
- д) Апулей.

5.3. Христианский тип культуры

Христианская культура многообразна, ее считают своей те народы, которые восприняли религию Иисуса Христа. Христианство возникло в I в. н. э., выделившись среди мистикомессеианских движений в восточной части Римской империи. Оно быстро обособилось от иудаизма, превратившись в самостоятельную религию, со своим специфическим вероучением, своей богослужебной практикой и церковной организацией.

“Биография” Иисуса Христа изложена в Евангелиях от Матфея, Луки, Марка и Иоанна. Христос рожден девой Марией, которая непорочно зачала от Святого Духа. Христос проповедовал в Палестине, творил чудеса. По требованию еврейских жрецов и приказанию римского прокуратора Понтия Пилата был распят на кресте, но на третий день после мученической смерти воскрес, а на сороковой день вознесся на небо. В неопределенном будущем состоится второе пришествие Христа, с которым связывают Страшный суд и конец света. На вопрос учеников, когда

это произойдет, Христос ответил: “О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один”.

Христианство появилось в период острого социально-экономического кризиса рабовладельческой Римской империи. Этот кризис охватил как беднейшую часть общества, так и состоятельные слои населения. В страхе перед римскими императорами рабовладельческая аристократия спешила забыться в беспробудном пьянстве, разврате и доносительстве. “Рядом с этим господствующим классом, который частью вырождался в бешеной погоне за наслаждениями и не знал пределов своей жадности и жестокости, а частью охвачен был состраданием к беднякам и отвращением к деньгам и наслаждениям, все больше увеличивалась армия рабов, с которыми обращались хуже, чем с вьючными животными”¹.

Социально-экономический кризис сопровождался разложением традиционных религиозных верований и широким распространением суеверий и мистики. Известный римский историк **Тацит** (ок. 55–120 г.), впервые упомянувший о христианах, отмечал полный разброд в умах современного ему общества: “Среди величайших мыслителей древности и их учеников и последователей можно обнаружить приверженцев противоположных взглядов, и многие твердо держатся мнения, что богам нет ни малейшего дела ни до нашего возникновения, ни до нашего конца, ни вообще до смертных: вот почему так часто жизнь хороших людей так безрадостна, а счастье выпадает в удел дурным”².

Ясно, что при таком умонастроении теряло всякий смысл обращение к традиционным богам в решении жизненных задач. Нужны были более действенные формы.

Падение авторитета античных богов сопровождалось распространением фантастических слухов, мистики, суеверий, шарлатанства, веры в колдовство и магию. Все это, с одной стороны, было следствием разложения социально-экономических порядков Римской империи, а с другой — содействовало даль-

¹ *Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и первоначальное христианство // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 19. — С. 312–313.

² *Тацит К.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. Анналы. Малые произведения. — Л.: Наука, 1969. — С. 297.

нейшей дезорганизации общественной жизни, падению нравов и процветанию цинизма. Общественность изнемогала под бременем безверья и всеобщего одичания и страстно надеялась на спасение от беззакония и беспутства.

Задолго до христианства сложилась **идея мессианства**. Представления о божественном спасителе можно найти в древнеегипетских текстах, религиозных мифах Вавилона, иранской религии зороастризма, иудаизме.

С идеей мессианства связана **эсхатология** — мистическое учение о конце мира, о его predetermined закате и последующем обновлении. Закат или гибель мира мыслились необходимым завершением цикла, своего рода чертой, подводящей итог предшествующему ходу истории и открывающей новый цикл. Этот этап во всех эсхатологических системах оказывается своего рода “золотым веком”, временем господства правды и блаженной жизни.

Хотя в среде образованных слоев общества было много противников традиционных религиозных культов и многие философы своими работами готовили мировоззренческие принципы христианства, все же первые христианские общины рекрутировались главным образом из среды обездоленных и угнетенных: в них они находили поддержку и утешение. Шаг за шагом христианские общины укрепляли свои позиции. Взаимная выручка и поддержка христиан привлекали на их сторону массы трудящихся. Эта характеристика христианских общин находит свое подтверждение в послании апостола Павла коринфянам: “Посмотрите, братия: кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрое, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное. И незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом”.

По мере того как росло число христианских общин, усиливалась необходимость в упорядочении и канонизации христианских догматов. Основные положения христианского вероучения выведены из Библии и трудов наиболее авторитетных церковных деятелей, так называемых отцов церкви, и закреплены

решениями Вселенских соборов. Главный программный документ христианства — Новый Завет, который содержит четыре самостоятельных рассказа о жизни Иисуса Христа (Евангелие, т. е. “благие вести”, от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна; были и другие, но они не вошли в канон, например Евангелие от Фомы), Деяние апостолов — рассказ о том, что было в жизни апостолов после вознесения Христа, Послание апостолов (Иакова, Петра, Иоанна, Иуды и особенно Павла) и, наконец, Откровение от Иоанна Богослова, или Апокалипсис.

Суть христианства изложена в 12 пунктах Символа веры, принятого на Никейском (325 г.) и Константинопольском (381 г.) соборах.

Первый Вселенский собор постановил: “Сын Божий есть истинный Бог, рожденный от Бога Отца прежде всех веков, и так же вечен, как Бог Отец; Он рожден, а не сотворен и единосущен с Богом Отцом”.

Второй собор утвердил догмат о равенстве и единосущии Бога Духа Святого с Богом Отцом и Богом Сыном.

Внесли свой вклад в христианскую культуру и последующие соборы. На **Третьем Вселенском соборе** признано соединение в Иисусе Христе со времени воплощения двух естеств: **Божеского и человеческого**; Иисуса Христа исповедовать **совершенным Богом и совершенным Человеком**, а Пресвятую Деву Марию — **Богородицею**. Собор строго запретил вносить какие-либо изменения в семь положений Символа веры, утвержденного Никейским собором, и в пять положений Символа веры, утвержденного Константинопольским собором, а также дополнять эти положения.

В 787 г. состоялся **Седьмой Вселенский собор**, имевший большое значение для православной культуры. На нем было **осуждено иконоборчество**. Собор определил: поставлять и полагать в святых храмах вместе с изображением Честного и Животворящего Креста Господня и **святые иконы** и воздавать им поклонение, возводя ум и сердце к Господу Богу, Божьей Матери и Святым, на них изображенным.

Христианство явилось качественно новой религией, способной влиять на огромные массы людей. Она обращалась к

ним, неся новые ценности, новые убеждения и надежды. Все это получало глубокий отклик в сердцах обездоленных и растерянных людей. Пробуждалась вера в Заступника, способного обуздать земную власть, формировалось фанатичное желание пострадать за Избавителя от неволи, умножалось доверие к Богу, который во имя любви к людям пожертвовал своим Сыном, чтобы искупить грехи смертных. Апостолы христианства, обращаясь ко всем людям и народам, создавали вероисповедную связь людей независимо от их этнической, языковой, политической и социальной принадлежности — связь единоверцев. Примером служит послание к колоссянам святого апостола Павла: “Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога, О горнем помышляйте, а не о земном, Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге; Когда же явится Христос, жизнь ваша; тогда и вы явитесь с Ним во славе. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления, в которых и вы некогда обращались, когда жили между ними. А теперь вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших; не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос”.

Христианство положило начало совершенно новой культуре — культуре, признававшей в человеке личность, смотревшей на человека как на земное воплощение Бога и на Бога как на высшую любовь к людям, как на небесное воплощение человека, Иисуса Христа.

Новая религия запретила жертвоприношения и отказалась от жесткой регламентации поведения человека в быту. Вместе с тем христианская церковь не отказалась от наиболее распространенных, привычных обрядов, обосновала правомерность их заимствования, что облегчало переход в христианскую веру. “Христиане меньше чем кто бы то ни было не должны отвергать

что-либо хорошее только потому, что оно принадлежит тому или другому... Продолжать хорошие обычаи, практиковавшиеся у идолопоклонников, — значит отобрать у них то, что им не принадлежит, и вернуть истинному владельцу, Богу”, — писал **Августин Блаженный** (354–430).

Христианство совершило великий исторический синтез, наследуя и по-своему преобразуя интеллектуальные завоевания предшествующих эпох, идеи и образы различных религий Ближнего Востока, традиции греко-римской античной философии. При этом освоение существовавшей ранее философской и религиозной мысли шло в русле духовно-нравственных исканий эпохи, что придавало христианству особую привлекательность.

Существенно изменился в христианстве сам образ Бога. Языческие боги, например в античной Греции, отличались от людей бессмертием и могуществом, но были телесны и жили в том же предметном мире, что и смертные: они ели, пили, рожали детей и т. д. Зевс, Гера, Афина, как и люди, были жизнелюбивы, завистливы, тщеславны, порою злобны и коварны, порождая у людей страх и стремление обезопасить себя с помощью жертвоприношений.

Христианский Бог — глубочайшая тайна. Он не существует таким же образом, каким существуют вещи и люди. Он таинственно объемлет людей со всех сторон. Библия именует его “Богом сокровенным”, живущим в “свете неприступном”. Сами будучи конечными, люди не могут объять бесконечное, то, что Бог все объемлет. “Дивно для меня ведение Твое, — высоко, не могу постигнуть его!”. Человек не может снять покрывала с божественной тайны, исходя из тайны человеческого существования. Ведь Бог — не производное от человека, не идол, не воплощение человеческих желаний. Он существует абсолютно независимо от человека. Апостол Павел восклицает: “О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его! Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, Аминь”.

По христианскому учению “Бог есть любовь”, и “мы Им живем и движемся и существуем”. Любовь Бога к человеку носит всеобъемлющий характер. Бог не делает человеку зла. Зло — результат “первородного греха” и несправедливой жизни человека.

В центр мироздания христианство поставило **единого Бога, не создателя, а творца** всего мироздания. **Идея Бога-творца** складывалась по мере того, как возникали и формировались два различных взгляда на происхождение мира. Первую мифогипотезу можно назвать **генетической** (эволюционистской), поскольку она полагала, что мир сформировался из каких-то первоначальных элементов; вторую — **креационистской** (от лат. “созидание”), поскольку главной причиной в происхождении мира, по мнению ее сторонников, является некое мистическое начало, свободно производящее все многообразие бытия и господствующее над ним, как над своим созданием.

В процессе генезиса христианской идеи бога-творца можно выделить **два этапа**: раннеантичный (дохристианский), упорно отрицаемый богословами, когда на почве античных образов и понятий происходило зарождение и становление **понятия демипура**, и позднеантичный (собственно христианский), связанный с предыдущим и являющийся его теологическим развитием.

В отличие от всех предыдущих религиозных и философских представлений о Боге-творце христианство сформировало **идею творения Богом мира из ничего**. “Бог сотворил весь мир из ничего, одним Своим словом. Он все может сделать, что пожелает. Бог — высочайшее существо. Ему нет равного никогда и нигде, ни на земле, ни на небе”.

Следует отметить, что эта идея существовала в иудаизме, на базе которого, как отмечалось выше, возникло христианство. Однако там она существовала на уровне констатации: “В начале сотворил Бог небо и землю”. На основе этого ветхозаветного принципа христианские богословы разработали довольно разветвленную систему теоретико-богословских рассуждений.

Разделив мир на невидимый (божественный) и видимый (материальный), христианство в центр последнего поставило человека. Пожалуй, никакая другая религия не содержит та-

ких подчеркнуто антропоцентрических представлений о мире, как христианство. “И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле”.

Так гласит основополагающий принцип христианского антропоцентризма. Но это, как видно из ветхозаветного текста, только благодаря той частице божества, которая находится в человеке: “И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою”.

Разделив человека на два начала — тело и душу, христианство безоговорочно отдало приоритет духовному началу. В христианстве подлинная красота человека выражается в торжестве его духа над телом. На смену одаренному силой атлету как символу античной культуры приходит образ одухотворенного человека.

Центральной пружиной исторического процесса, по христианству, является “первородный грех” и его фатальные последствия — унаследованная человечеством всеобщая греховность. Другое следствие “первородного греха” — смертность индивида. Христианство, которое декларируется как богоданная религия, включает в себе мистическую потенцию преодоления этих последствий. Первый этап на этом пути, и с него начинается сама новая религия, — нисхождение на землю Бога Сына Иисуса Христа и его искупительные страдания, символизирующие искупление “первородного греха”. Заключительный акт, сроки которого в новозаветных произведениях нигде конкретно не указаны, — второе пришествие Бога Сына Иисуса Христа, всеобщий Страшный суд, гибель старого мира и чудесное возникновение на его развалинах нового мистического Божьего Царства, свободного от проклятия “первородного греха” и смертности индивида.

Намеченная Библией и апостолами Иисуса Христа христианская картина мира получает свое дальнейшее уточнение в трудах “отцов церкви”, среди которых выделяется **Августин**

Блаженный, чьи произведения “Исповедь” и “О Граде Божьем” стали достоянием мировой культуры. Физические характеристики мира не волнуют автора “Исповеди”. Он целиком поглощен проблемой Бога и личности.

Бог — абсолютное начало всего. Он творит природу. При этом его ничто не понуждает к этому. Акт творения абсолютно свободен, произволен. Как художник, руководствуясь своей волей, может нарисовать на холсте все, что ему придет на ум, так и Бог без особой нужды создает вещество, пространство и время.

Но Бог не только творец природы, он и ее субстанция. В основе всех материальных вещей лежит Бог. Он движет миром, поддерживает изменения в нем, не позволяет ему провалиться в небытие. Своим всемогуществом, премудростью и всеблагостью Бог обволакивает всю Вселенную, пронизывает все ее части.

И человеческая душа — творение Бога. Души бессмертны. И им свойственны разум, воля и память. Главная составляющая часть души — воля.

Христианство содержит весь набор ценностных ориентаций. Ведущее место среди них занимает морально-этическая проблематика. Фигурально выражаясь, христианство — это не столько религия об устройстве мироздания и общества, сколько религия о том, как жить человеку, о смысле человеческого бытия, о совести, долге, чести и т. д. Даже сугубо культовым богослужебным действиям христианство придало морально-этическую направленность.

Главная этическая ценность в христианстве — это сам Бог. Бог — это любовь, любовь ко всем народам, признающим и почитающим его. Для него нет избранного народа. Сама идея превосходства одного народа над другим чужда христианству.

В этом отношении христианство **коренным образом отличается от иудаизма**, в котором признается превосходство евреев над остальными народами. Благодетельный и ученый священник иудеев Ездра, обращаясь к своему богу Яхве, говорил: “Для нас, Господи, создал Ты век сей, о прочих же народах, происшедших от Адама, Ты сказал, что они ничто, но подобны слюне, и все множество их Ты уподобил каплям, капающим из со-

суда. И ныне, Господи, вот эти народы, за ничто Тобою признанные, начали владычествовать над нами. Мы же, народ Твой, которого Ты назвал Твоим первенцем, единокровным, возлюбленным Твоим, преданы в руки их. Если для нас создан век сей, то почему не получаем мы наследия с веком? и доколь это?”

“Каким ужасающим холодом веет от этих слов, какая странная отчужденность от всех людей слышится здесь! — пишет русский культуролог В. В. Розанов. — Кроме своего народа, все остальные племена земные не только пренебрежены, но почти забыты. Во всемирной истории и во всемирной литературе, где было так много унижения и гордости, возвеличения и падения, вероятно, никогда не были сказаны слова такой презрительности, как эти”¹.

Сущность христианской нравственности сформулирована в Нагорной проповеди Иисуса Христа. Наиболее полно она изложена в Евангелии от Матфея. **К числу основных заповедей Нагорной проповеди** относятся следующие: “Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков, бывших прежде вас. Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям. Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы”.

Следует отметить, что христианство **впервые** в истории религиозной мысли сформировало нравственные заповеди **не в запретительном** (чего не стоит делать), **а в положительном плане** (как надо поступать). Нравственные заповеди христианства обращены прежде всего к совести человека.

¹ Розанов В. В. Pro et contra. Кн. I. — СПб.: Русский путь, 1995.

Учение о совести в Новом Завете следует понимать, исходя из положений Ветхого Завета. В четырех Евангелиях используется терминология Ветхого Завета, например вместо слова “сердце” апостол Павел ввел слово “совесть”, заимствовав его из античной культуры. Апостол Павел как бы перевел евангельское учение о сердце в контекст нравственных понятий культуры античного мира. Как пишет архимандрит Платон (Игуменов), апостол Павел “заимствовал термин “совесть” с целью наиболее точно и полно выразить центральную идею христианского учения о спасении верой и связал понятие совести с верой, любовью и действием Святого Духа в жизни отдельного человека”.

Следуя в вопросе о совести новозаветным высказываниям, “отцы церкви” рассматривали совесть как важнейшее достоинство нравственного сознания и вообще всей духовной целостности человеческой личности.

Из множества нравственных предписаний христианства **главными, основными считаются любовь к Богу и любовь к ближнему**. В Евангелии от Матфея читаем: “И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в законе? Иисус сказал ему: “возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим”: Сия есть первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки”.

Важной чертой христианской нравственности является ее активный характер, направленность на преобразование не только отдельного человека, но и всего окружающего социума. Отсюда неоднократные призывы Иисуса Христа проповедовать евангелие всем “языкам” (народам). Исходя из этого, нельзя согласиться с мнением, будто христианство глубоко индивидуалистично. Внутренне, имманентно христианство пронизано идеями коллективизма.

Особенно это касается первоначального христианства. На страницах Нового Завета мы находим много свидетельств о попытках первых христиан построить жизнь на принципах общности имущества. “Все же верующие были вместе и имели все об-

щее: И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого”; “У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее”. “Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, чем кто имел нужду”.

Для первоначального христианства было характерно крайне негативное отношение к богатству. Юноше, пожелавшему последовать за Иисусом Христом, было сказано: “...Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною”. В другом месте Иисус Христос говорит: “Как трудно надеющимся на богатство войти в царствие Божие! Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие”.

Апостол Иаков с пафосом пишет: “Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящихся (на вас). Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни”.

Лояльное, а потом в целом доброжелательное отношение к богатству сформировалось позже, в период адаптации христианства к реальным социальным условиям. Начало этому процессу положил апостол Павел. Завершили его Вселенские соборы IV–VIII вв.

Согласно христианскому учению **целью жизни человека является спасение**. Достигается это каждым человеком при условии непрерывного духовного совершенствования, требующего аскетического подвига. Превращение в нового человека, созданного по образу и подобию Бога, реально может осуществляться путем вытеснения извращенного направления в его наличном бытии. Для осуществления евангельских норм жизни человек должен бороться против греха — притом “до крови”. Борьба со страстями и победа над ними составляют необходимую обязанность, задачу и цель земной жизни человека.

Как наиболее эффективный путь осуществления евангельских норм жизни христианство предложило **монашество**. “Монашество представляет собой одно из величайших и, пожалуй, самых ярких явлений христианской жизни и христианского религиозного опыта”, — пишет православный богослов архимандрит Платон (Игуменов).

Сыграв выдающуюся роль в утверждении христианских ценностей, монашество, однако, постоянно менялось в направлении обмирщения. Церкви и монастыри превращались в доходные предприятия, где торговали, чем можно: должностями, индульгенциями, реликвиями и т. д. Это не могло не извратить образ жизни духовенства, и монашества в том числе. Забвение строгой монашеской дисциплины и “чистой” жизни, падение нравов становились буднями монастырей. Все это рождало критику “продажной” церкви, требование ее духовного очищения. Подобная критика имела место среди части духовенства, внутри монашества, но главное — в народных антифеодальных движениях.

Крайне противоречивую роль в истории христианской культуры сыграли так называемые **крестовые походы в Святую землю**. “...Вместо того, чтобы смягчить нравы, священная война в своем неистовстве привела крестоносцев к худшим эксцессам, начиная еврейскими погромами, которыми отмечены пути их следования, и кончая массовыми избиениями и грабежами, например, в Иерусалиме в 1099 г. или в Константинополе в 1204 г.; финансирование крестовых походов стало причиной или предлогом увеличения бремени папских поборов и появления опрометчивой практики продажи индульгенций, а духовно-рыцарские ордена, оказавшиеся в конечном итоге неспособными защитить и сохранить Святые земли, осели на Западе, чтобы предаться там всем видам финансовых и военных злоупотреблений”¹.

Таким образом, христианский образ человека в целом остался нереализованным даже у монахов, и главная причина этого —

¹ *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. — М.: Прогресс, 1992. — С. 67.

логика самой реальной жизни, включения монашества в реальные отношения феодального общества, с его войнами, крестовыми походами, борьбой за светскую церковную власть. В этих условиях интересы и функции самой церкви и духовенства требовали порою от монахов деятельности, весьма далекой от христианского идеала.

Еще очевиднее это расхождение было в светской среде, где, с одной стороны, была более тесная связь с практическими, “земными” нуждами общества, а с другой — под внешним покровом христианства сохранялись культурные традиции германских, славянских общин, с их стереотипами мышления и языческими верованиями. Все это своеобразно преломляло христианский идеал человека в народной культуре.

Следует иметь в виду также и то, что сама вера простого народа существенно отличалась от догматических установлений христианства. Это можно проиллюстрировать на примере русского православия. Так, обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев в одном из писем Александру III отмечал, что крестьяне России вырастают, не получая первых, самых основных понятий о Боге, церкви, о заповедях.

Это имело место не только в России, но и в странах Западной Европы, особенно в период Средневековья. Насаждая христианскую мораль, человеколюбие, католическая церковь уже в 1022 г. отправила в Орлеане (Франция) так называемых еретиков на костер. Жестоко расправилась церковь с альбигойцами, для которых порядки католической церкви представлялись ненормальными. Потребовались столетия для того, чтобы установилось подобие мира между папами римскими и королями Священной Римской империи и Франции. И тем не менее христианство образовало то пространство, в рамках которого постепенно сложилась христианская культура, давшая миру научно-технический прогресс, демократические порядки и искусство.

В XVI–XVII вв. в Западной Европе интенсивно протекает становление буржуазных отношений. Идеологическим выражением и оправданием новых социальных и политических процессов становится **протестантизм**.

Протестантизм — буржуазная версия христианства. Он возник в XVI столетии в результате мощного антифеодального и антикатолического движения широких масс в ряде западноевропейских стран. Бесцеремонная продажа католической церковью индульгенций послужила поводом к открытому выступлению против нее немецкого богослова **Мартина Лютера** (1483–1546), который 31 октября 1517 г. прибил на дверях дворцовой церкви в Виттенберге 95 тезисов против учения о спасении заслугами святых, о чистилище, о посреднической роли духовенства между людьми и Богом и т. п. Лютер отверг папскую власть, противопоставив авторитету иерархии Священное Писание (Библию) и учение о том, что каждый христианин может спастись только верой в искупительную жертву Иисуса Христа. Лютер выдвинул требование упростить обрядность, ликвидировать монашество, подчинить церковь светской власти. Все это отвечало интересам городской буржуазии, составившей под водительством Лютера умеренное направление Реформации.

В реформаторском движении участвовали и крестьяне, возглавляемые **Т. Мюнцером** (1490–1525), учение которого о “Царстве Божьем на земле” положило начало утопическому социализму. Вождями реформации в Швейцарии были **У. Цвингли** (1484–1531) и **Ж. Кальвин** (1509–1564), осуществившие наиболее радикальные преобразования христианского вероучения и церковного устройства.

В реформе католического христианства были заинтересованы и некоторые феодальные князья, настроенные против непомерно разросшегося церковного землевладения, монашества, выплат крупных денежных средств папской казне и вмешательства папы в политические дела. Группа немецких князей в 1529 г. заявила “протест” против отмены Шпейерским рейхстагом их права решать вопрос о религии подданных, которого они добились в 1526 г. С этим событием связано возникновение термина “протестантизм”.

Центральная мысль протестантизма состоит в том, что Евангелию идея искупительных пожертвований глубоко чужда. Людям не надо ни покупать индульгенции, ни истязать себя в монастырях. Бог Евангелия не требует от согрешившего ничего,

кроме чистосердечного раскаяния в содеянном. Лютер утверждал, что христианин спасется только через полное самоуничтожение, символ которого — Голгофа.

По католическому вероучению, человек — греховное существо по природе, и без помощи церкви он не может спастись. Согласно же Лютеру, человек — существо, сознающее греховность своей природы. И этого достаточно, чтобы он непосредственно обратился к Богу с молитвой о спасении. Никакой церковной организации в качестве посредника не надо. Молитва о спасении должна быть подтверждена добросовестным выполнением своих обязанностей, прилежным трудом, ибо по степени такой добросовестности Бог судит о крепости веры и желании обрести спасение.

В понимании путей спасения и в оценке роли церкви на этом пути — начало перестройки христианского мировоззрения на новый протестантский лад. Лютер свидетельствовал о человеке как о грешном и обвиняемом, но обращался к человеку судящему. Он хотел, чтобы вся присутствующая в человеке энергия ненависти ко злу была обращена внутрь — против того нравственного убожества, которое каждый должен найти в себе самом.

Человек всего лишь земля и грязь. Вот лейтмотив протестантизма. Человек греховен и ничтожен. Он должен постоянно помнить об этом и нести личную ответственность за это.

Такое унижение человека в протестантизме резко расходится с традициями Возрождения. Культура Возрождения утверждала независимость и самоценность личности. Однако не культура Возрождения, а **протестантизм сформировал предпринимателя**. Навязав людям мысль, что они в полной зависимости от воли всемогущего творца, протестантизм одновременно убедил их в том, что они способны достичь многого, если будут шаг за шагом искоренять свою греховность в работе на общество. “Не я, но Бог во мне” — вот самооценка человека эпохи Реформации. Так Бог из внешней опоры, коей он был для католика, превращается во внутреннюю опору и позволяет человеку преодолеть все драмы жизни и обрести спасение.

Внушая представление о необходимости безусловного послушания Богу, протестантизм одновременно выступает как

религия автономного человека, требующая инициативы и ответственности. Все это приводит к тому, что, с одной стороны, религия сводится к вере, осуждается монашество, безбрачие духовенства, упрощается культ. С другой стороны, повседневная практическая деятельность приобретает религиозный смысл. “Лютер, — писал К. Маркс, — победил рабство по набожности только тем, что поставил рабство по убеждению. Он развил веру в ее авторитет. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека”¹.

Протестантизм начал с того, что “раздавил” человека. Но в этой раздавленности как бы **уравнял людей и их шансы на стартовой площадке жизни**. Лютер спрашивал, почему “твое тело, твоя жизнь, достояние и честь так свободны, а мои — нет, хотя мы одинаково являемся христианами, одинаково крещены, имеем единую веру, одинаковые души и все остальное у нас одинаково? Откуда происходит столь большое неравенство среди одинаковых христиан?”². Этим Лютер и вслед за ним другие **реформаторы лишили идею неравенства религиозной санкции**. Протестантизм создал социально-психологические условия, способствующие конкуренции и состязательности в обогащении, развитию буржуазных отношений.

Поскольку человеческая природа изначально повреждена, по мысли протестантов, то она требует очистки и радикальной переделки. Потенциальная возможность этого давно обусловлена присутствием Бога в человеческой душе. А вот реализация такой возможности целиком во власти человека. Возникает неизвестная ни Античности, ни Средневековью проблема формирования личности. Индивид перестает быть “заданным” своим социальным статусом и набором социальных ролей в иерархической организации общества, а становится **чем-то** в результате своих собственных усилий.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. — С. 422–423.

² Лютер М. Тракта́т о свободе христианина // Избранные произведения. — СПб.: Фонд Лютеранского наследия; “Андреев и согласие”, 1994.

Правила веры и жизни, ведущие индивида к спасению, по учению протестантов, следующие: не доверяй каким бы то ни было авторитетам: ни церкви, ни ортодоксам-схоластам, ни античным мудрецам, ни современным гуманистам; доверяй собственному разуму, укрепленному личной верой, но знай, что его выводы должны проверяться Библией и при несоответствии ей должны быть отброшены; помни, что Библия истинна, но ее поверхностный смысл не соответствует глубинному, внутреннему; процесс познания Библии бесконечен; абсолютная истина недостижима; помни, что авторитет реформатора безмерно ниже авторитета Библии.

Лютер отрицал фундаментальное положение католицизма о сословно-кастовом разделении людей на священников и мирян. Опираясь на тексты Евангелия, он утверждал, что там нет речи об особом духовном сословии, а потому каждый христианин правомочен толковать и проповедовать Божье Слово, отправлять обряды и таинства.

Лютер отстаивал принцип “всеобщего священства”. Пасторская деятельность трактуется им как служба, на которую уполномочивает община. Безусловно, должность пастора требует известной специальной подготовки в толковании Священного Писания. Но только эта квалификация и отличает церковнослужителя, а не сверхъестественная миссия посредничества между грешным человеком и Богом, сообщаемая через рукоположение папы. Каждый человек может непосредственно общаться с Богом, и каждый может быть выбран своей общиной на должность пастора и исполнять ее до тех пор, пока община будет считать его достойным ее.

Культовые нововведения протестантизма шли в основном по линии “удешевления” церкви и церковного ритуала. Протестантизм отказался от поклонения мощам, реликвиям, кресту, статуям и иконам, оставив почитание библейских праведников. Богослужение стало совершаться не на латыни, а на народных языках и состояло в проповеди, пении псалмов и чтении тех или иных глав Библии, преимущественно Нового Завета. В 1534 г. Лютер осуществил полный перевод Библии с древнееврейского и греческого языков на немецкий. Библия стала доступной пони-

манию рядового гражданина, а книгопечатание превратило ее в настольную книгу каждой бюргерской семьи.

Наиболее важные обряды католицизма также подверглись решительному пересмотру. Лютеранство из семи таинств оставило только два: крещение и причастие.

Конечно, культурное значение протестантизма не сводится к внутрехристианским и внутрицерковным новациям. Оно значительнее, так как протестантство положительно влияло на формирование капиталистических общественных отношений, развитие науки и техники, предпринимательства и рационализации экономической деятельности. Результатом протестантизма было появление нового типа людей. “Эти люди, отличающиеся от окружающих темной простотой одежды, коротко остриженными волосами, суровой и постной внешностью, неразговорчивостью, враждебные всем удовольствиям и всем искусствам, вечно с молитвой, псалмом или текстом Писания на устах, повсюду несли фанатическую уверенность в правоте своего дела и колоссальную энергию, подстерегаемую сознанием греховности каждого часа, проведенного без пользы и трудов во славу Божию”.

М. Вебер, известный социолог, исследователь протестантизма, отмечает, что предпринимательство, понимаемое им как стремление к прибыли, сопровождает историю везде, где имущество может измеряться в денежном выражении. Но в рамках протестантизма, его этических норм совершается качественный сдвиг в отношении к прибыли. Он совершается “не отважными и беспринципными спекулянтами или авантюристами, которых мы встречаем на протяжении всей человеческой истории, не обладателями “больших” денег, а людьми... осмотрительными и решительными одновременно, людьми сдержанными, умеренными и упорными по своей природе, полностью преданными своему делу, для которых оно становится “необходимым условием существования, образом жизни, при котором не дело существует для человека, а человек для дела”¹.

¹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. — М.: ИНИОН, 1976.

Протестантизм породил относительно единые типологические черты предпринимателя и работника, чьи отношения зиждутся на развитом материальном интересе, неведомом предшествующим системам. Это стимулирует идеологию высокоэффективного производства, участники которого сознают необходимость усилий, добросовестности в выполнении взаимных обязательств, дисциплинированности, базирующихся на осознании ценности совместно осуществляемого дела. И если отношение к трудовой деятельности, как к признанию, со временем лишается религиозной окраски, то это не исключает личного смысла и ощущения “призванности” человека к той роли, которую он играет.

Последствия Реформации отмечены печатью той же противоречивости, что и сам протестантизм. Было бы ошибочным ставить знак равенства между общекультурными последствиями деятельности Лютера и непосредственно историческими последствиями протестантизма. К числу **негативных последствий** Виттенбергских тезисов относится эскалация религиозных междоусобиц. На долгие годы Франция и Германия опустили в пучину варварства и насилия. В Германии разразилась 30-летняя война, сократившая население страны почти вдвое. Франция “прославилась” Варфоломеевской ночью: десятки тысяч гугенотов с одобрения Ватикана были буквально вырезаны.

Тем не менее **Реформация способствовала социально-культурным переменам** в странах Западной Европы. Монополия католической церкви на истину была основательно подорвана. Вырос авторитет разума, рационального отношения к хозяйственной и политической деятельности. Стало возможным критическое восприятие Библии. Католицизм утратил свои позиции во многих странах Европы. Легальным стал религиозный плюрализм, а это открывало дорогу свободомыслию, демократизму в общественной жизни и научному исследованию. Нельзя забывать и того, что протестантизм обосновал доверие к личности и недоверие к любой инстанции, претендующей на окончательное знание и стремящейся возвыситься над личностью и обществом. С точки зрения протестантских проповедников зависимость от церкви и духовенства не является гарантией спасения: его могут га-

рантировать лишь внутренняя дисциплина, кропотливый труд, служение общине и, что самое главное, реализация собственного земного призвания. В то же время М. Вебер отрицал прямое влияние протестантизма на становление капиталистического общества: скорее, это влияние было опосредованным и происходило через трансформацию культуры. Кроме того, М. Вебер полагал, что для современного ему капиталистического общества (как частного случая развитого капиталистического общества) никакие религиозные системы легитимации уже не нужны.

Таким образом, светская культура капиталистического общества берет свое начало в аскетизме протестантизма, который противопоставлял свободного и независимого индивида церкви, религии и духовенству.

Непосредственным выражением художественной практики христианства является **искусство**. Христианство и искусство в ходе их длительного, нередко противоречивого взаимодействия породили своеобразное явление мировой культуры, которое принято обозначать термином “христианское искусство”. Следует подчеркнуть, что то или иное художественное произведение нельзя отнести к христианскому искусству только потому, что его тема, сюжет, образы заимствованы из Библии. В искусстве народов Европы имеется много произведений живописи, скульптуры, литературы, которые используют библейские сюжеты, но по своей идейной направленности, по мироощущению очень далеки от христианства, а иногда и противоположны ему. Так, на картине русского художника Н. Ге “Тайная вечеря” образ Иисуса Христа трактуется не как образ Бога Сына, возвышающегося над людьми, а как образ страдающего человека. Царский цензор считал эту картину выражением “грубого материализма”. Современники восприняли картину Н. Крамского “Христос в пустыне” как своеобразное отражение трагических исканий революционно настроенных русских интеллигентов, как образ человека, оставшегося наедине со своей совестью и твердо решившего следовать своим путем, каким бы мучительным он ни был.

Некоторые произведения искусства на библейские сюжеты вступали в открытый антагонизм с официальной церковной докт-

риной. Так, роман французского писателя Лео Тасиля “Забавное Евангелие, или Жизнь Иисуса” стал, по существу, памфлетом на евангельские повествования об Иисусе Христе. Или взять, например, картину русского художника М. А. Врубеля “Демон”. О ней С. Булгаков писал, что с христианской точки зрения она не может восприниматься как явление христианской культуры, ибо в ней прославляются гордыня, сила греха, а сам художник видит красоту в падении.

При характеристике христианского искусства решающими являются два момента: во-первых, общая идейная направленность произведения и, во-вторых, его место в системе христианского культа. Следовательно, о христианском искусстве можно говорить в двух смыслах: широком и узком.

Христианское искусство, понимаемое в широком смысле, включает в себя те произведения, в которых художественными средствами выражены религиозные идеи и устремления, т. е. произведения, имеющие религиозную направленность, привлекающие людям мысль о всемогуществе Бога, о необходимости поклоняться ему и соблюдать его заповеди. Так, христианский храм, его архитектура и убранство — это не только место Богослужения, но и своеобразное произведение искусства, призванное в наглядно-образной форме донести до верующего сущность и содержание христианской догматики. Вот как описывает эти два аспекта православного храма протоиерей В. Федоров: “Внутренность русского храма, как и внутренность византийского храма, олицетворяет Вселенную. Наверху, в куполе Христос-Вседержитель благословляет мир из темно-синего неба. Под главою в четырех углах изображаются четыре евангелиста. На стенах — события Священной истории, а на западной стене часто изображался Всеобщий Суд над миром, престолу Судии предостоят небесные силы и сонмы святых. В таких храмах с исключительной силой выражается ощущение от встречи Божеского и человеческого, через которую мир собирается воедино и превращается в дом Божий”.

В христианской литературе может содержаться и богатейший нравственный опыт человечества, выраженный в виде

заповедей Моисея или поучений Иисуса Христа. И в книге З. Косидовского “Библейские сказания”, и в книге А. Павловского “Ночь в Гефсиманском саду” не только художественно излагаются библейские события, но и целенаправленно культивируется интерес к христианству и его истории.

В более узком смысле к сфере христианского искусства можно отнести те произведения, которые включены в систему религиозного культа и выполняют в нем определенные функции. Иначе говоря, христианское искусство в узком смысле — это сугубо культовое искусство. Естественно, что всякое культовое искусство имеет ярко выраженную догматическую направленность. Культовое искусство религиозно еще и в специфическом смысле, поскольку выступает как объект поклонения (например, икона) или средство реализации культовых действий (например, пение хора).

Но, говоря об иконе как объекте поклонения, нельзя забывать, что к этому виду искусства отношение христиан неоднозначное. Христианам Византии пришлось выдержать упорную борьбу с иконоборчеством. И в наше время в своей книге “Икона и ее культ” С. Булгаков солидаризируется с иконоборцами, полагая, что они правы в своем убеждении в “невообразимости божества”.

Христианское искусство, включенное в систему культа, выполняет **две различные функции**. Во-первых, специфически религиозную, культовую функцию, поскольку оно возбуждает религиозные переживания и мотивы, возобновляет и подкрепляет религиозные верования. Во-вторых, ему присуща эстетическая функция, ибо оно есть продукт художественного творчества и формирует у воспринимающих его людей чувство прекрасного.

Между указанными двумя функциями существует весьма сложное и противоречивое соотношение: с одной стороны, при определенных условиях эстетическая функция может усиливать религиозное воздействие того или иного произведения культового искусства, а эстетические чувства могут вливаться в общий поток религиозных переживаний, активизируя и углубляя их; с другой стороны, в некоторых ситуациях эстетическая функ-

ция может вступить в конфликт с религиозной, оттеснив на задний план культовое значение данного произведения, его религиозную нравственность. Нередки случаи, когда верующие посещают церковные богослужения, чтобы послушать пение хора, органную музыку.

Формирование христианского искусства представляет собой длительный и сложный путь. Раннее христианство, по существу, не имело своего специфического искусства. Молитвенные собрания первых христиан проходили в помещениях, не снабженных никакой религиозной атрибутикой. Они складывались из чтения и толкования библейских текстов и совместной трапезы.

По отношению к античному искусству в раннем христианстве существовало две тенденции. Первоначально многие “отцы церкви”, активно боровшиеся с проявлениями языческой культуры, выступали против любых изображений Бога и вообще против изобразительного искусства, расценивая его как пагубное идолопоклонство. “Бог равно запрещает и делать идолов, и поклоняться им”, — писал христианский богослов Тертуллиан (ок. 160–222), известный своим изречением: “Верю потому, что абсурдно”¹.

Наивысшей точкой развития этой тенденции было движение византийских иконоборцев в VIII в. Утверждая, что божественное невыразимо материальными средствами, иконоборцы восстали против идолопоклонства.

Как уже отмечалось, на Седьмом Вселенском соборе иконоборчество потерпело поражение. С этого времени начинается бурное развитие христианского изобразительного искусства. Оно превратилось в мощное средство идейного и психологического воздействия на верующих людей. Иконопись получила широкое распространение на Руси. На Западе сложилась церковная живопись.

Культовое искусство христианства оказало существенное влияние на светское искусство европейских народов. Многие вы-

¹ Тертуллиан К. Философия: энциклопедический словарь. — М.: Советская энциклопедия, 1989. — С. 653.

дающиеся писатели, поэты, композиторы, художники создавали произведения, раскрывающие и углубляющие смысл библейских, особенно новозаветных, событий. Идея спасения — одна из ведущих тем гуманистической литературы. Известное изречение Ф. М. Достоевского “Красота спасет мир” с лучшей стороны характеризует мир христианской культуры.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Где изложены жизнь и деяния Иисуса Христа?

- а) в Ветхом Завете;
- б) Анналах;
- в) Евангелиях;
- г) эпических поэмах;
- д) суннах.

2. В какой исторический период появилось христианство?

- а) острого социально-экономического кризиса Римской империи;
- б) подъема и могущества Рима;
- в) упования на загробную жизнь;
- г) разделения мира на священные и мирские феномены;
- д) религиозно-философских исканий.

3. Идея мессианства — это идея:

- а) о сотворении мира Богом;
- б) божественном спасителе;
- в) существовании Бога вне сотворенного мира;
- г) Сыне Божьем;
- д) человеческой греховности.

4. Где изложены основные догматы христианства?

- а) в трудах Филона Александрийского;
- б) философии Сенеки;
- в) Откровении от Иоанна Богослова;
- г) 12 пунктах Символа веры;
- д) Деяниях апостолов.

5. Во имя чего Бог пожертвовал своим сыном?

- а) влияния на людей;
- б) новых ценностей и убеждений;
- в) наибольшего счастья для людей;
- г) победы над злом;
- д) любви к людям и искупления их грехов.

6. В чем сущность христианской картины мира?

- а) в гелиоцентричности;
- б) в теоцентричности и антропоцентричности;
- в) в геоцентричности;
- г) в мифологичности;
- д) в эволюционности.

7. Подлинная красота человека, согласно христианскому учению, выражается:

- а) в мистической вере;
- б) торжестве его духа над телом;
- в) соблюдении религиозной обрядности;
- г) молитве;
- д) сострадании.

8. Какие проблемы являются главными в системе ценностных ориентаций христианства?

- а) морально-этические;
- б) философские;
- в) политические;
- г) экономические;
- д) эстетические.

9. Где сформулирована сущность христианской нравственности?

- а) в философии святого Августина;
- б) трудах Фомы Аквинского;
- в) Нагорной проповеди Иисуса Христа;
- г) Символе веры;
- д) апокрифах.

10. Что, согласно христианскому учению, является целью жизни человека?

- а) разумный эгоизм;
- б) познание мира;
- в) стремление к успеху;
- г) спасение;
- д) самопознание.

5.4. Культура западноевропейского средневекового общества

Средневековая культура развивалась более тысячи лет и сформировала культуру современной Западной Европы.

Термин “Средние века” начал употребляться в XV в. для обозначения периода времени от гибели западной Римской империи до эпохи Возрождения. Стало обычным вкладывать в этот термин некий ценностный смысл: “отсталое”, “реакционное”, “нецивилизованное”, “проникнутое духом клерикализма”, “темное” и т. д. время. Эта традиция восходит к гуманистам и просветителям. Другая крайность в оценке Средневековья — романтизировать его, искать в нем утраченные впоследствии доблести или красочную экзотику: рыцарские подвиги, прекрасных дам.

Хронологические рамки Средневековья точно не определены. В основном принято считать, что Средние века охватывают период времени с конца V до середины XVII в.

По существу, Средневековье длилось до XVIII в., постепенно изживая себя перед лицом французской революции, промышленного переворота XIX в. и великих перемен XX в. Но этот процесс изживания облекался в свои культурные формы, такие как эпохи Возрождения и Просвещения.

Однако Средние века — понятие не столько хронологическое, сколько содержательное. Для этого периода характерно рождение, развитие и разложение феодализма в Западной Европе.

В раннем Средневековье (VI–X вв.) еще сильны элементы античной культуры и социальных отношений. Лишь постепенно

вырисовываются собственно средневековые формы социокультурной жизни, делающие Средневековье особой культурной эпохой. Этот период охватывает XI–XIV вв. и именуется зрелым, или развитым, Средневековьем.

Средневековая западноевропейская культура сформировалась в результате сложного синтеза трех культурных элементов: наследия античной культуры (прежде всего латинской), христианских ценностей и варварской культуры.

Особую роль в формировании средневековой культуры сыграли христианская религия и римско-католическая церковь. Именно христианство стало осью складывающегося с V столетия в Западной Европе мира.

Христианство возникает в Палестине в I в. н. э. и получает законченную форму как вторая мировая религия в начале IV в., став государственной религией Римской империи.

Своим главным призванием Рим считал власть над миром. Однако, достигнув желаемого, Рим утратил цель: пик имперского могущества одновременно стал кризисом и гибелью “римской идеи”. Рим, столь блистательный и могучий внешне, внутренне исчерпал себя. Имперскую идею сменяет духовный вакуум, всепроникающее чувство бессмысленности и пустоты жизни. Отсутствие ясной цели и ясной перспективы порождало всеобъемлющий скепсис; он вел к утрате веры в богов, кризису всех прежних ценностей и идеалов, господству неприкрытого гедонизма — культа наслаждений.

Христианство противопоставило разложению и распаду римской духовной культуры свои простые **принципы**: человек — высшая ценность в этом мире (Бог приносит себя в жертву ради его спасения); все люди равны независимо от происхождения или социального положения и подотчетны только Богу; любовь к человеку — основной принцип взаимоотношений между людьми.

Христианство давало каждому неограниченную возможность самосовершенствования посредством **психомеханики** — борьбы человека с силами зла и обретения им в этой борьбе самости и понимания абсолютной свободы воли и духа. Христианство

стало путем к осознанию личной значимости человека, его неповторимости и уникальности.

Христианский образец человека — человек глубоко религиозный и потому нравственный. Но был ли реализован христианский образец в жизни средневекового человека? Ближе всего к христианскому идеалу человека был образец, складывающийся в среде духовенства и особенно монашества, которое уходило от мирской жизни, посвящая себя аскетическим подвигам во имя Бога.

Монашество зарождается с IV в. на востоке Римской империи. Отдельные отшельники уходили из городов и раньше, скрываясь от гонений в “пустынных местах”. Многие христиане и в городах вели жизнь замкнутую и отрешенную. Такие формы религиозного подвижничества соответствовали эволюции взглядов христиан от “общинного” ожидания скорого наступления Царства Божия на земле до постепенного отдаления Страшного суда и смещения акцента на достижение индивидуального спасения, средством которого считалось аскетическое сораспятие Христу при жизни.

Первоначально монахи не имели каких-либо уставных правил. Принципиальное обоснование правил монастырской жизни было дано Василием Великим — знаменитым богословом и организатором христианской церкви в IX в. Василианский устав оказал решающее влияние на формирование общежитийного монастыря как “образа жизни по Евангелию”. Василий считал, что отшельнический идеал обособленного спасения неполон. В общежитии духовные достижения одного монаха помогают другим, и все вместе они служат Богу. Так складывался монастырский идеал как идеал духовного становления, совершенства духовной жизни, где последняя понималась не как собственно нравственная, а как религиозная.

На Западе монашество возникло несколько позже, и его подлинным основателем стал Бенедикт Нурсийский, который в VI в. основал Бенедиктинский орден — централизованное объединение монастырей с единым уставом. Монастырской братии предписывалась строгая дисциплина по воинскому образцу (“воины

Господни”), а их служение Богу, в отличие от восточной традиции, было более обращено в мир. Возрождалась раннехристианская высокая оценка физического труда и бедности.

В VI в. по образцу Бенедиктинского ордена была создана обитель Флавия Кассиодора, которая сыграла важную роль в становлении средневековой книжной культуры. Кассиодор на первое место ставил труд не физический, а интеллектуальный, который монахи считали важным соединить с “чистой” христианской жизнью. Именно в обители Кассиодора впервые сложилась трехчастная структура монастыря как просветительского центра, которая стала традиционной для всего Средневековья: библиотека (книгохранилище), книжная мастерская, где делались новые списки книг не только для себя, но и на продажу, и школа.

Итак, мы подошли к рассмотрению вопроса о **средневековой системе знания и образования**. Христианство отвергло все изобразительные приемы античности, отказалось от системы античного знания и образования. Но вопреки этому неприятию античная культура не была утрачена безвозвратно. Благодаря монастырям она была частично переработана в соответствии с потребностями христианского богословия, а частично сохранена и спасена от исчезновения, хотя и признавалась “богопротивной”. С другой стороны, в Средние века античное наследие было бережно сохранено арабо-мусульманской культурой, а от арабов воспринято средневековой Европой. В результате Европа вышла из Средневековья не только христианизированной, но и подготовленной к дальнейшему движению разума.

В Средние века существовало несколько типов школ. Церковно-монастырские школы готовили священнослужителей. С развитием городской культуры произошли принципиальные изменения в образе жизни и культуре средневековой Европы. Появилось светское образование. В школах при епископских кафедрах получали широкое образование. В них изучались традиционные, сформировавшиеся еще в период эллинизма “семь свободных искусств”: грамматика, логика, риторика (формальные искусства), арифметика, геометрия, астрономия и музыка

(практические искусства). При содействии профессоров богословия, философии, медицины и римского права на базе этих школ создавали университеты.

В 1200 г. был основан Парижский университет. В XIII в. возникли Оксфордский и Кембриджский университеты в Англии, Саламанкский — в Испании, Неаполитанский — в Италии. В XIV в. были основаны университеты в Чехии, Польше и Германии. В конце XV столетия в Европе насчитывалось 65 университетов. Преподавание в них велось на латинском языке.

Основой средневекового знания было овладение системой понятий. Опыт как путь познания отрицался. Ключом к знанию считалось слово, **поэтому главной средневековой наукой была схоластика** (от греч. *scholē* — школьный, ученый). Она представляла собой религиозную философию, соединявшую богословие и рационалистические, формально-логические проблемы.

Усилия ученых-схоластов были направлены на осмысление Священного Писания для рационального обоснования христианской веры. Самым авторитетным у схоластов считалось учение Аристотеля. Важной в схоластике была и проблема универсалий, т. е. общих понятий. Выводимость из одного понятия другого стала основой схоластической философии, а схоластические диспуты рассматривались как основной вид обучения.

Схоластика стала школой мышления для средневековой Европы и подготовила европейцев к восприятию идей рационализма Нового времени. Но что означает готовность к восприятию новых идей? Это вера в ценность идей и мышления самих по себе, т. е. уважение и способность к интеллектуальной работе, к логическому обоснованию положений, принимаемых за истинные. Поскольку истина дана человеку в Священном Писании, то все дело в том, учили схоласты, чтобы усилиями разума понять ее. Без школы понимания, какой являлась схоластика, рационализм Нового времени был бы невозможен.

Характерной особенностью средневековых знаний являлась их рецептурность, т. е. набор знаний и практических рекомендаций в разных областях. Это предопределило формы книжной

культуры Средневековья. Основой книжного образования служили трактаты и суммы как своды всех знаний в какой-либо отрасли; энциклопедии, которые дополнялись глоссариями (словарями) и комментариями. Для каждого социального слоя были свои комментарии и своя интерпретация, которые соответствовали сложившимся в Средневековье **трем уровням знания**.

Первый, или нижний, уровень знания предназначался главным образом для неграмотных простолюдинов и нес в себе устную информацию, имеющую практическое значение. Эта информация дополнялась изобразительными средствами (церковная живопись, скульптура), призванными раскрыть необразованным крестьянам содержание Священного Писания.

Второй уровень знания связан с рыцарством и феодалами. Они также получали практические знания из начал медицины, юриспруденции и философии, но основой их образования была музыка, игравшая очень важную роль в системе рыцарского обучения и воспитания.

Высший, **третий** уровень знания получали немногие. Это книжная система образования, осуществлявшаяся в церковных и светских школах, университетах и ставившая цель — подготовить будущих профессионалов: теологов, врачей, юристов.

Кроме названных уровней знания в Средневековье сложилось закрытое образование ремесленнических корпораций. Оно было практическим, ограничивалось лишь своей корпорацией и усваивалось только через 15 лет обучения. Эти знания носили мистический характер. Так как все может создавать лишь Бог, то ремесленник, создающий свои произведения, выступает как бы демиургом, магом, волшебником.

Ремесленник обладал способностью создавать новое, он мог переводить вещество из одного состояния в другое, т. е. был хранителем **алхимических знаний** — знаний о вечном превращении веществ. Символом алхимических превращений был “философский камень” — средство для превращения неблагородных металлов в золото и серебро, для получения эликсира молодости, универсального растворителя и т. д. Главной ипостасью алхимии становится любого вида кристалл — отсюда развивается сим-

волика драгоценных камней и зеркал. Создаются специальные своды знаний о минералах и их отношении к человеческим судьбам — лапидарии. Часто алхимия включала и медицинские знания. Так, знаменитый врач Средневековья Парацельс был одновременно и выдающимся алхимиком. Многие зодчие и художники Средневековья тоже увлекались алхимией, и в художественном оформлении храмов часто были зашифрованы алхимические знания.

Таким образом, алхимия в Средневековье была основным прибежищем нерелигиозного знания и альтернативного христианству сознания. Как и схоластика, алхимия стала школой рационализма, но обращенного к природе, к свойствам веществ. Сотни и тысячи опытов, тщательно описанных средневековыми алхимиками, разработанные ими приемы лабораторных экспериментов позволили в Новое время систематизировать химические свойства природы, что привело к возникновению в XVIII в. химии как науки. Истинный “философский камень” был найден алхимиками в творческих возможностях разума, в его способности постичь закономерности любых превращений.

Однако следует помнить, что в те времена заниматься алхимией было небезопасно. Алхимия приравнивалась к тайным наукам — магии и колдовству — и сурово преследовалась церковью. Средневековая церковь стремилась контролировать всех и каждого, дабы уберечь от соблазна ереси и увлечений тайными науками. Ересь и тайная наука — две формы отступничества от господствующей религии. Ересь — это отступничество от догмата, а тайные науки — служение дьяволу, переживание остатков старого язычества. С точки зрения церкви то и другое подлежало искоренению. В качестве орудия “искоренения” в XIII в. была создана **инквизиция** (от лат. *Inquisitio* — розыск) — трибунал католической церкви.

Инквизиция действовала почти во всех католических странах на протяжении столетий. Для нее характерны тайное следствие, использование доносчиков и лжесвидетелей, применение пыток, конфискация имущества осужденных, распространение осуждения на родственников и потомков до третьего поколения

включительно, полный произвол в отношении подследственного. В качестве наказаний применялись публичное отречение, штраф, порка, тюремное заключение, сожжение на костре. С 1270 г. деятельность инквизиции опиралась на специальное пособие “Сумма инквизиционной службы”. С конца XV в. своеобразным пособием для инквизиторов стала знаменитая книга немецких инквизиторов Генриха Инститориса и Якова Шпренгера “Молот ведьм”. В ней с помощью ссылок на Священное Писание и труды “отцов церкви” обосновывается необходимость расправы над еретиками, ведьмами и колдунами. Лишь за первые 180 лет со дня выхода в свет книга выдержала 29 изданий в разных странах. Она способствовала распространению самых невежественных представлений и мракобесия, разжиганию религиозного фанатизма. Общее число жертв инквизиции исчисляется сотнями тысяч. Среди них были многие выдающиеся мыслители и ученые, в том числе Джордано Бруно и Галилео Галилей. Таковы реалии эпохи.

Мы уже отмечали ранее, что само христианство освятило иерархическую структуру средневекового общества. Идея сословного разделения насквозь пронизывает все теологические и политические рассуждения того времени. Понятию “сословие” придается особый смысл и ценность, ибо за этим термином стоит мысль о богоустановленной действительности. В средневековой картине мира социальные группы являли собой отражение небесного Престола, где ангельские существа составляли иерархию из “девяти чинов ангельских”, сгруппированных в триаду. В IX–X вв. соответственно небесному сложилось земное членение общества на три главных сословия: те, “кто молятся” (духовенство), те, “кто воюют” (рыцарство), и те, “кто работают” (народ, простолюдины). Вот как пишет об этом около 1080 г. епископ Адальберон Ланский в поэме, посвященной королю Роберту Благочестивому: “Так дом Божий, единым почитаемый, разделен на три части: одни молятся, другие сражаются, третьи работают. Три соседствующие части не страдают от своей раздельности: услуги, оказываемые одной из них, служат условием для трудов двух других; в свою очередь, каждая часть берет на себя заботу о

целом. Так это тройственное сочленение остается единым, благодаря чему закон может торжествовать, а люди — вкушать мир”. Каждое сословие имело свое иерархическое членение. Наиболее престижным было молиться и воевать.

За каждым сословием средневековое сознание признавало не просто полезную для общества функцию, но, что значительно важнее в богоустановленном мире, и священную обязанность. Выполнение сословных обязанностей в реальных исторических условиях требовало соответствующего образа жизни и деятельности. Ярким примером этого может служить огромная социальная значимость одежды. Она точно указывала на социальную категорию, была настоящей униформой. Носить не ту одежду, которая подобала человеку по его положению, означало совершать грех гордыни или падения. В связи с этим христианский идеал человека трансформировался в сословные идеалы, а последние стали нравственными идеалами эпохи и нашли отражение в различных жанрах средневековой литературы. И хотя, как мы знаем, реальная жизнь эпохи никогда не соответствует идеалам, идеалы, как известно, соответствуют эпохе. Рассмотрим **нравственные идеалы Средневековья и их воплощение в литературе.**

Основные жанры средневековой литературы — либо жития святых, либо героический эпос. Главные действующие лица в этой литературе — святой и благородный воин. Эти две фигуры олицетворяли господствовавшие идеалы, а те, кто им не соответствовал, оставались обойденными литературным вниманием.

Не соответствовали этому идеалу крестьяне — самый многочисленный слой общества, а главное — производительный.

Во французской поэзии оценка мужика, когда она изредка встречается, — резко уничижительная и отрицательная. Во всех делах и трудах своих он ослу подобен — вот его оценка.

В Германии, где процессы формирования класса крестьян шли медленнее, крестьянин дольше сохранял относительно уважительный гражданский статус, поэтому в немецкой литературе довольно долго сохранялась патриархальная идиллическая интерпретация отношений между благородными и простонародьем.

Церковь не разделяла открытой враждебности к крестьянам. Ее задача состояла в том, чтобы сглаживать социальные конфликты и противоречия. Обращаясь к сильным мира сего, церковь взывала к милосердию по отношению к угнетенным и обездоленным. Это сочувствие к низшим слоям общества проистекало из социального учения церкви, которая с подозрением относилась к богатству и превозносила бедность, считая ее идеальным состоянием.

Итак, излюбленным жанром средневековой словесности были жития святых. Их сочиняли и записывали духовные лица, но адресованы они были самым широким кругам населения, прежде всего простолюдинам, и пользовались исключительной популярностью.

Одним из важнейших мотивов житийной литературы было прославление бедности. Так как с точки зрения церковного учения праведна лишь бедность, то бедняк был одновременно и предметом сочувствия или сострадания, и образцом для подражания; в нем воплощался существенный нравственный идеал Средневековья. Большой популярностью на протяжении эпохи пользовалась легенда о Петре Публикане — богатом человеке, который спасся подаванием бедному.

Наряду с мотивом помощи святого бедным, вдовам и сиротам важное место в житийной литературе занимают чудеса. Вера в святых, творящих чудеса, полностью отвечала магическим навыкам и склонностям простолюдинов, не разбиравшихся в христианских таинствах и богословских тонкостях. Зато они охотно верили в чудеса и жаждали их. Всемогущество святого, признаваемое даже демонами, его авторитет, превосходящий авторитет любой земной власти, — все это импонировало простому люду. Церковь стремилась даже ограничить число чудес, опасаясь, как бы некоторые из них не происходили с участием нечистой силы.

О разного рода суевериях и магических ритуалах сельской жизни Средневековья повествует нам своеобразная литература — так называемые покаянные книги (пенитенциалии), содержавшие перечни грехов и устанавливавшие епитимьи (покаяния) за них.

Средневековье, как мы помним, наряду с античным и христианским наследием получило также наследие варварское. В варварском обществе, которое в немалой степени жило войной, захватами и грабежами, вырабатывались героические идеалы поведения. Наиболее достойным свободного человека занятием, приносящим ему славу и добычу, считалось военное дело. Отсюда расцвет героического эпоса, особенно в раннесредневековую эпоху, который воспевает воинские доблести и победы рыцарей. Примером могут служить “Песнь с Роланде”, “Песнь о Нибелунгах” и др.

Несколько позже на почве героического эпоса возникает куртуазная (от старофр. *courtois* — придворный, изысканно вежливый) литература, рисующая сложившийся в обществе образ идеального рыцаря. В этом образе слились представления о верности долгу и бескорыстии чувств.

Важнейшими рыцарскими добродетелями были верность (Богу, сюзерену, слову и т. д.), сила, храбрость, щедрость, великодушие, благородство, служение “прекрасной даме”. Служа “прекрасной даме”, рыцарь служил своему чувству, которое, по сути, было выше реальной дамы, часто не отвечавшей взаимностью.

Внутреннему миру чувств и личности был посвящен один из жанров куртуазной литературы — рыцарский роман. Он существовал в XII–XIV вв. Известны варианты романа о Тристане и Изольде, “Роман о Розе”, “Мул без узды” и др.

Рыцарская литература была популярна, она воспитывала уважение к человеческой чувственности и дополняла рационалистическое понимание человека, свойственное академическим воззрениям Средневековья, и христианский идеал, слишком далекий от земных реалий.

С развитием школ и университетов появилась в странах Западной Европы поэзия вагантов (от лат. *vagantes* — бродячие). Время расцвета данной поэзии приходится на XII–XIII вв. Ее представляли в основном нищие студенты, младшие священнослужители, школяры. Поэзия вагантов носила чисто светский характер, в ней воспевались беспечность и свобода. Многие из

вагантов полагали, что бродяжничество больше соответствует христианскому вероучению, чем вера в церковные догматы, что Господу угодны свободная душа и ничем не стесненные чувства, а не условности церковного богослужения.

Таким образом, в средневековой литературе нашли отражение нравственные идеалы эпохи: христианский — святость и бедность; рыцарский — верность и храбрость; школярский — беспечность и свобода.

А что же простолюдины? Каков их идеал? Чем и как жили они помимо тяжелой повседневной работы? Об этом мы узнаем, изучая **народную смеховую культуру** Средневековья.

Народное сознание с трудом воспринимало утверждаемый христианством принцип разделения мира на духовный и телесный, так как человек сельского труда сохранял живую, непосредственную связь с природой. В повседневности жизни дух и плоть, добро и зло, устремленность к Богу и чувственные радости, боязнь “греха” и “грех” постоянно переплетались, существуя как равно необходимые элементы. “Подлый люд” с обыденными заботами о хлебе насущном был социальным низом, где неизбежно происходило приземление “высокого” и возвышение “низменного”, что и проявлялось в нравах.

Жизнь простых людей была пронизана религиозностью до мелочей, но сама эта религиозность выглядела богохульством из-за потери дистанции между “божественным” и “человеческим”. К Богу относились как к человеку с его грубой натурой, и в церкви плясали под непристойные песенки о евангельских персонажах. Сочетание скабрёзности и богохульства было проявлением не развращённости этих людей, а, скорее, варварской детскости их восприятий и представлений.

Этим объясняются и трагические перепады людских эмоций, например от поклонения святым при жизни к осквернению их праха, чтобы стать обладателем реликвии. Высшим проявлением такого своеобразия средневековой культуры были народные праздники, в том числе карнавалы, где естественная потребность в психологической разгрузке, в беззаботном веселье после тяжких трудов выливалась в пародийное осмеяние всего

высокого и серьезного в христианской культуре: “литургия наизнанку— богослужение идольское”, “праздники дураков” и т. д.

Это причудливое, гротескное мироощущение проявлялось не только в народной смеховой культуре, но и в официальной христианской культуре, к созданию которой имел непосредственный доступ простой человек. Например, в средневековой мистерии (театрализованное жизнеописание Христа), книжной графике, скульптуре и росписи храмов в серьезные евангельские сюжеты вплетались “шалости”, дьявольские буффонады, сатирические жанровые сценки, именуемые “фарс” (начинка), фольклорные образы диковинных зверей, вурдалаков и т. д.

На протяжении всего Средневековья церковь пыталась бороться с проявлениями смеховой народной культуры, но оказалась бессильна, так как средневековые ремесленники, крестьяне творили христианское искусство в меру своего “детского” понимания. Поэтому официальное **христианское искусство** стремилось максимально притупить телесно-чувственный язык народного искусства, превратить его в язык символов того, что лежит за пределами земной жизни.

Постепенно в искусстве Средневековья складываются определенные ограничения и каноны (от греч. *kanon* — правило). Искусство перестает быть подражанием природе и реальному миру. Происходит дематериализация человеческих фигур, пластичность изображения заменяется плоскостностью. Утверждаются иконографические традиции символической интерпретации изображаемого. Символика и аллегория пронизывают все средневековое искусство. Условным смыслом наделался каждый живописный или скульптурный образ, каждый элемент архитектуры.

Средневековая символика нашла исключительно широкое применение в архитектуре двух главных типов церковных зданий: концентрическом (круглом) и базилике (крестообразном). Вот как объяснил Гонорий Августодунский смысл этих типов. И круглая, и крестообразная формы являлись образами совершенства. Круглая форма несла в себе завершенность круга. Крестообразный план здания — это не только изображение распя-

тия Христа, но и форма, базирующаяся на квадрате. Она обозначала четыре основных направления, символизировавших Вселенную. И в том и в другом случае церковь олицетворяла микрокосм, была воплощением “Трада Божьего”.

В изобразительном искусстве Средневековья природа виделась огромным хранилищем символов. Минералы, растения, животные — все символично. Красный сардоникс означал Христа, проливающего свою кровь на кресте за людей. Прозрачный берилл, пропускающий свет, — образ христианина, озаренного светом Христа. Гроздь винограда в символическом изображении мистической давилни — Христос, проливший кровь за людей. Образом Девы могли служить олива, лилия, ландыш, фиалка, роза. При этом символом Девы является как белая роза, означающая девственность, так и алая — говорящая о ее милосердии. Яблоко было символом зла. Сферой зла чаще всего представлялся животный мир. Страус, откладывающий яйца в песок и забывающий их высидывать, — таков образ грешника, не помнящего долга перед Богом. Козел символизировал сластолюбие; скорпион, жалящий хвостом, воплощал в себе лживость. Символика, связанная с собакой, развивалась, включая в себя античную традицию, в которой она была символом нечистого, и тенденцию феодального общества к реабилитации собаки как животного благородного, необходимого спутника сеньора на охоте, как символа верности — самой возвышенной из феодальных добродетелей. Но настоящими обличьями дьявола выступали фантастические звери, имевшие сатанинское происхождение: аспиды, василиски, драконы, грифоны.

Особое место среди важнейших форм средневековой символики занимала символика чисел: структурируя мысль, она стала одним из главенствующих принципов в архитектуре. Красоту выводили из пропорциональности, гармонии, отсюда и превосходство музыки, основанной на науке чисел. Число — это мера вещей, поэтому знать музыку для средневекового человека значило знать порядок всех вещей.

Характерные черты искусства Средневековья наиболее ярко и образно воплотились в больших городских соборах — ро-

манских и готических базиликах. Именно **архитектура** выступила в эту эпоху центральным и синтезирующим видом искусства, объединяющим все другие виды и жанры, подчиняющим их своему замыслу, художественному образу. Архитектура и скульптура Средних веков поистине были “библией” в камне.

Архитектура средневековой Европы в своей первоначальной основе — естественный результат сочетания традиций древнеримского строительного искусства с художественными принципами новых народов. После принятия христианства в варварских королевствах началось строительство каменных церквей. Небольшие, грубые, они все же перенимали план римских базилик. В древних Афинах так называли стоящий на рыночной площади дом базилевса или архонта. В Риме это были судебные и торговые здания. Форма базилики оказалась удобной и для христианской церкви благодаря вместительности. В отличие от языческого храма, считавшегося жилищем божества, христианская церковь — это молитвенный дом, где собирается много людей. Христианская базилика — это вытянутое прямоугольное здание, разделенное внутри рядами колонн на три или пять продольных частей (неф) и пересеченное поперечным нефом, что в плане давало изображение символа христианской веры — креста.

Для убранства раннесредневековых церквей (дороманский период V–X вв.) характерны элементы варварского стиля: языческая фантастика, животный эпос, любовь к яркой узорности. Расцвет этого стиля пришелся на эпоху Карла Великого.

После распада империи Карла Великого наступила эпоха феодальной раздробленности. В искусстве это период господства **романского стиля** (XI–XII вв.). Романское искусство создало замок-крепость, или храм-крепость. Замок — крепость рыцаря, церковь — крепость Бога. Возвышающееся на холме каменное здание со сторожевыми башнями, настороженное и угрожающее, с большоголовыми и большерукими изваяниями, как бы приросшими к телу храма и молчаливо стерегущими его от врагов, — вот характерное создание романского искусства. Три больших храма на Рейне считаются образцами позднего и совершенного романского зодчества: соборы в Вормсе, Шпейере и Майнце.

В начале XIII в. романский стиль в искусстве сменился новым, получившим название **готического**. Название это условно: оно появилось в эпоху Возрождения и означало “искусство готов”, т. е. варваров. Но позднее потеряло свою оценочную характеристику.

Готические соборы представляли собой подлинный синтез архитектурного искусства, несли в себе двойную тенденцию — религиозную и светскую. С одной стороны, устремленность всех линий к небу, дематериализация камня должны были воздействовать на человека таким образом, чтобы вызвать у него ощущение присутствия в некоем ином по отношению к земному миру. С другой стороны, собор, ставший центром и украшением города, являлся символом его процветания и богатства. Готическая архитектура зародилась и развивалась преимущественно как архитектура городская. Готика породила такое богатство архитектурного языка, такие пространственные композиции, каких не дала ни одна из предшествовавших ей архитектурных систем. Готика явила собой подлинно новый этап в развитии искусства.

Итак, средневековая Европа развивалась более тысячи лет, “переваривая в своем котле” многообразие варварских культур, античное наследие и создавая на этой почве свою христианскую культуру. В обществе с жестким сословным и иерархическим членением выработались свои культурные ценности и нравственные идеалы, нашедшие воплощение в литературе и искусстве эпохи. Развитие городов и городской культуры способствовало формированию светской системы знания и образования и позволило Средневековью создать потенциал, без которого была бы невозможной культура Возрождения и Нового времени.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Средневековье — это:

- а) политическая концепция;
- б) историческая эпоха;

- в) способ производства;
- г) художественный стиль;
- д) философская система.

2. *Какая религия явилась основой европейской культуры Средневековья?*

- а) иудаизм;
- б) ислам;
- в) христианство;
- г) буддизм;
- д) конфуцианство.

3. *Какой принцип христианского учения провозглашен основным во взаимоотношениях между людьми?*

- а) смирения;
- б) любви;
- в) совершенствования;
- г) успеха;
- д) равенства.

4. *Посредством чего христианство давало человеку неограниченную возможность самосовершенствования?*

- а) психомеханики;
- б) эсхатологии;
- в) апокалиптичности;
- г) состязательности;
- д) калократии.

5. *Какой образ жизни проповедовался в монастырях?*

- а) отшельнический;
- б) аскетический;
- в) “по Евангелию”;
- г) духовный;
- д) мирской.

6. *Что являлось просветительским центром в эпоху Средневековья?*

- а) школы;

- б) университеты;
- в) замки феодалов;
- г) монастыри;
- д) города.

7. Что было главной средневековой наукой?

- а) астрономия;
- б) схоластика;
- в) музыка;
- г) риторика;
- д) грамматика.

8. В чем состоит главное значение алхимии для средневековой системы знания?

- а) средство для превращения неблагородных металлов в золото и серебро;
- б) средство получения эликсира молодости;
- в) средство получения универсального растворителя;
- г) основное прибежище нерелигиозного знания;
- д) изучение свойств веществ.

9. Какой из названных литературных жанров не характерен для западноевропейского Средневековья?

- а) публицистика;
- б) жития святых;
- в) героический эпос;
- г) рыцарский роман;
- д) поэзия вагантов.

10. Какой вид средневекового искусства был центральным, синтезирующим?

- а) пение;
- б) архитектура;
- в) танцы;
- г) музыка;
- д) живопись.

5.5. Социокультурные характеристики европейского Возрождения и Просвещения

Эпоха Возрождения

Прочно сложившиеся средневековые представления впервые всерьез подверглись сомнению в Италии XIV в. В этой стране быстрее, чем в других частях Европы, шло развитие городов и городской культуры, потому что Италия имела выходы к морю, развивала мореплавание, а это стимулировало бурный рост торговли и денежных отношений, что вело к изменению социально-экономического и политического характера общественного развития.

Именно здесь началась новая эпоха — Возрождение, когда культура стала постепенно освобождаться от узкодогматических церковных идеалов. В итальянских городах складывались новые координаты жизненных ценностей, основанные на более высоком, чем прежде, понимании значимости отдельной человеческой личности и более богатом и неоднозначном восприятии мира. Это знаменовало новый этап в истории культуры.

Возрождение (фр. — *renaissance*) — термин, впервые введенный в XVI в. Джорджио Вазари — архитектором, живописцем, историком искусства, — употребляется для обозначения целой исторической эпохи, которая была обусловлена началом перехода от Средневековья к Новому времени.

Хронологические рамки Ренессанса в разных странах охватывают эпоху со второй половины XIII в. до начала XVII в. Внутри этого периода Возрождение подразделяется на ряд этапов:

1) Раннее Возрождение, включая Проторенессанс — вторая половина XIII — XV в.;

2) Высокое Возрождение — конец XV — первая треть XVI в.;

3) Позднее Возрождение — до начала XVII в. Переход к новой эпохе начал Италия (Флоренция, Венеция, Падуя, Рим).

До конца XV в. Ренессанс был явлением преимущественно итальянским, позже — голландским (так называемый Север-

ный Ренессанс). Это объяснялось прежде всего высоким уровнем экономического развития этих стран, ранним зарождением торгового капитализма. В Италии бурно развивались все виды искусств, а живопись, архитектура, скульптура и поэзия достигли мировых высот и стали эталоном мастерства на многие столетия. В Голландии расцвели живопись (особенно бытовая и миниатюрная), архитектура, литература, философия. В связанной с Голландией и Италией Испании, несмотря на жестокое сопротивление инквизиции, родились мировые шедевры живописи, науки, искусства. В Англии, где уже в начале XV в. церковь вышла из подчинения папскому престолу, искусство имело наиболее светский характер, здесь наивысшего расцвета достигли драматургия, лирическая поэзия. Германия стала родиной философии Возрождения, философии гуманизма, публицистики, сатиры и гражданской поэзии.

Сам термин “Возрождение” указывает на неразрывную связь новой культуры с культурой предшествовавшей, античной. Средневековая мораль долгие годы обуздывала человека, учила его ограничению, подчинению своего поведения строгим нравственным и социальным нормам. Но в XIV столетии, в пору бурного развития экономических отношений, судьба общества все больше и больше начинает зависеть от самого человека, его смелости, расчетливости, деловитости. Растут светские настроения, складывается мораль, оправдывающая честное обогащение, радости мирской жизни.

В античной культуре Возрождение открыло родственный неаскетический дух, живой интерес ко всему на свете, восхищение красотой человека. По-новому актуальным становится античный идеал прекрасного, гармоничного человека.

Однако Ренессанс не стал, да и не мог стать простым возвращением к Античности. Огромный пласт предшествующей культуры развивается и интерпретируется по-новому, с учетом новых исторических условий. Идеологической основой культуры Возрождения стал гуманизм — культ человека как центра мироздания, признание и прославление его неограниченных творческих возможностей.

Литература итальянского Возрождения представлена прежде всего именами Данте Алигьери, Франческо Петрарки и Джованни Боккаччо.

Данте Алигьери (1265–1321) первым в Италии стал писать произведения на родном языке, а не на латыни. Славу лирического поэта принесла Данте его книга **“Новая жизнь”** — цикл сонетов, посвященных прекрасной Беатриче. Но главным произведением его жизни стала **“Божественная комедия”** (во времена Данте “комедией” называли произведения со счастливым концом). В поэме поэт странствует по аду, чистилищу и раю в сопровождении римского поэта Вергилия. В ад Данте поместил и властолюбцев, и жестоких правителей, и даже пап римских, согрешивших в земной жизни. Наряду со злодеями в преисподнюю попали и равнодушные, которые прожили свою жизнь не препятствуя злу и не делая добра.

Франческо Петрарка (1304–1374) воспел в своих сонетах Лауру, которую он впервые встретил четырнадцатилетней девочкой и которой посвящал стихи двадцать лет, до самой ее смерти. Петрарка был увенчан лавровым венком в Риме как величайший поэт Италии.

Джованни Боккаччо (1313–1375) — автор знаменитого **“Декамерона”**, в новеллах которого нашли отражение гуманистические идеалы того времени — представление о человеке, чье достоинство и благородство коренятся не в богатстве и знатности, а в нравственном совершенстве и добрых делах. Ум, отвага, остроумие, мужество, любовь — вот что помогает человеку выстоять и победить в жизни.

Широкое распространение в это время получает жанр героической поэзии. В Италии певцами рыцарских добродетелей стали **Людовико Ариосто** и **Торквато Тассо**. В поэме Ариосто **“Неистовый Роланд”** сама героиня освящена жизнеутверждающим светом идей Ренессанса.

Литература английского Возрождения представлена такими всемирно известными именами, как **Джеффри Чосер**, **Кристофер Марло**, **Томас Кид**, **Роберт Грин** и, конечно же, **Уильям Шекспир** (1564–1616). Ранние пьесы Шекспира проникнуты мироощуще-

нием Ренессанса, в них звучит ликующая радость жизни, прославляется красота чувств, отвага в делах и помыслах (**“Укрощение строптивой”**, **“Сон в летнюю ночь”**, **“Много шума из ничего”**). Но недаром Шекспир творил уже на закате Ренессанса. Скоро он начинает чувствовать, что оптимистическим идеалам гуманизма не суждено воплотиться в жизнь. В последующих пьесах Шекспир показывает столкновение идеалов с действительностью, и атмосфера его пьес становится мрачной (**“Ромео и Джульетта”**, **“Гамлет”**, **“Король Лир”**, **“Макбет”**, **“Отелло”**). Самые дорогие автору герои гибнут, но побеждают все-таки не злоба и ненависть, а вера в человека, в красоту его души, вера в право и долг восставать против всего, что порабощает и уродует жизнь и чувства людей.

Во Франции эпоха Возрождения отмечена произведениями **Франсуа Рабле**, его знаменитым **“Гаргантюа и Пантагрюэлем”**, а также творчеством кружка поэтов-гуманистов, создавших содружество **“Плеяда”** (т. е. **“Семизвездие”**): **Пьер де Ронсар**, **Жан Дор**, **Иохим дю Белле**, **Э. Жодель**, **Р. Белло**, **Ж. А. Баиф**, **Понтийус де Тиийар**. Целью кружка было обновление языка французской поэзии, попытка сделать ее подлинно национальной, вернуть к народным истокам.

В Германии родилась литература гневной сатиры, памфлета. Свое назначение немецкие писатели видели не только в борьбе с всевластием духовенства, но и в попытке озарить жизнь светом Разума. Именно в Германии сложилась сатирическая **“литература о дураках”**, бичующая пороки современного мира (**“Корабль дураков”** **Себастьяна Бранта**, **“Письма темных людей”** **Ульриха фон Гуттена**).

С немецким Возрождением тесно связаны творчество великого нидерландского гуманиста **Эразма Роттердамского** (1469–1536) и его знаменитая сатира **“Похвальное слово глупости”**.

Испанию времен Ренессанса прославили **Мигель Сервантес де Сааведра** (1547–1616) и **Лопе де Вега Карньо** (1562–1635).

В изобразительном искусстве Италии подлинное начало новой эпохи связано с именем **Джотто ди Бондоне** (1266–1337).

Евангельские сюжеты на фресках Джотто предстают как реальные события. Образы Джотто величавы и монументальны, они понятны всякому, входящему в собор. Недаром фрески этого мастера называли “Евангелием Джотто” или “Евангелием для неграмотных”. Пока еще по-средневековому массивные и неподвижные фигуры уже обретают объем и естественность, налицо стремление верно передать анатомию человека. К раннему итальянскому Ренессансу относятся также капеллы и светские здания архитектора **Брунеллески**, скульптуры **Донателло**, на целые столетия вперед решившего многие проблемы европейской скульптурной пластики, фрески **Мазаччо**, превратившего церковь Санта Мария дель Кармине в своеобразную академию поколений художников вплоть до **Микеланджело**.

Высокий итальянский Ренессанс ознаменован расцветом творчества **Сандро Боттичелли** (1445–1510), его “**Рождением Венеры**” и “**Весной**”. Для живописца характерен так называемый готизм письма — удлинённые невесомые фигуры, парящие над землей, фантастический пейзаж, особая нарядность и романтизм одухотворенных образов. Фантастическая цветущая природа лишь оттеняет трагизм и печаль, которые несут образы Боттичелли.

В целом искусство Высокого Ренессанса отрешается от частностей, мелких подробностей во имя обобщенного образа, стремления к гармоничному синтезу прекрасных сторон жизни. В этом одно из главных отличий Высокого Возрождения от Раннего.

Леонардо да Винчи (1452–1519) явился первым художником, наглядно воплотившим это отличие. Художник, скульптор, математик, физик, фортификатор, архитектор, анатом, теоретик искусства, он был настоящим человеком новой эпохи. “**Тайная вечеря**”, “**Мона Лиза**” (“**Джоконда**”) — эти произведения кисти Леонардо навеки вошли в золотой фонд шедевров мировой культуры. Не впадая в мелочную детализацию, не допуская ни одной натуралистической ноты, Леонардо создает психологический портрет, передающий как индивидуальность изображаемого человека, так и особенности восприятия человеческой личности, характерные для целой эпохи.

Рафаэль Санти (1483–1520) достиг поразительной свободы в изображении пространства и человеческой фигуры, безукоризненной гармонии между Божьим миром и человеком. Никто из мастеров Ренессанса не воспринял так глубоко и всесторонне живой дух античности, как гениальный Рафаэль. Он впервые гармонично связал античные традиции с западноевропейским искусством.

Мировую славу художнику снискали многочисленные полотна, воспевающие образ Мадонны. Рафаэль сумел воплотить все тончайшие оттенки чувств, соединить тонкую лиричность с глубоким монументальным величием. **“Мадонна в зелени”**, **“Мадонна с щегленком”**, **“Мадонна в кресле”** ... Вершиной мастерства гения стала **“Сикстинская Мадонна”**. Рафаэль прошел путь преодоления простодушного толкования безмятежно светлой материнской любви к образу, насыщенному высокой духовностью и трагизмом. Взгляд Мадонны, направленный мимо зрителя, полон скорби и предвидения трагической судьбы сына. В прекрасном лике Мадонны Рафаэль отразил синтез высокой духовности христианства с античным идеалом женской красоты.

Микеланджело Буонаротти (1475–1564) — художник, скульптор, архитектор и поэт, создал глубоко реалистичные и в то же время торжественно монументальные произведения. Скульптурам Микеланджело (**“Давид”**, **“Скованный раб”**, **“Умиравший раб”**, **“Оплакивание”**) присущи основные черты, свойственные Высокому Ренессансу, — цельность героического образа, классическая ясность его художественного воплощения. Гений Микеланджело-живописца нашел воплощение в росписях потолка Сикстинской капеллы при Ватиканском дворце, где изображены сцены Священной истории от Сотворения мира. Библейские сцены под кистью гениального художника превращаются в гимн человеку, его мощи и красоте. Гениальность Микеланджело-архитектора проявилась в оформлении им площади Капитолия в Риме, достройке собора Святого Петра.

Эпоха Высокого Ренессанса отмечена творчеством таких величайших художников Венеции, как **Джорджоне** (1476–1510) и **Тициан Вечеллио** (1477–1576).

Тициан создавал шедевры на мифологические сюжеты, пронизанные духом античности (**“Вакханалия”, “Праздник Венеры”**), писал он и на христианские темы, много работал в жанре портрета.

Закат Ренессанса воплотили в своем творчестве такие мастера Позднего Возрождения, как **Я. Тинторетто, П. Веронезе** и некоторые другие художники.

После заката итальянского Ренессанса очагом новой культуры становятся северные княжества — Нидерланды и Германия.

Французское Возрождение начинается в середине XV в.

В эпоху Возрождения отдельные области науки и культуры сложились еще не полностью, многие философские идеи были сформулированы художниками, поэтами, учеными.

Одно из самых главных завоеваний философской мысли того времени — возникновение натурфилософии (философии природы). Расцвет ее приходится на XVI столетие в Италии и Германии (**Парацельс, Кампанелла, Бруно**). В соответствии с новым взглядом законы, управляющие миром, истолковывались как внутренние закономерности природы, Бог из сверхъестественной силы превращался в силу, имманентную природе, мир рассматривался как живой и саморазвивающийся организм, а человек — как часть природы.

Средневековой схоластике гуманизм и натурфилософия противопоставили рационализм, опытный метод познания реальности. Стремление познать труды древних философов, заново открытых в пору Ренессанса, широко переводившихся на латынь и национальные языки, пробудило в обществе огромный интерес к ним.

Важнейшее изобретение XV в. — **книгопечатание** — оказало мощное преобразующее воздействие на европейское общество.

Великие географические открытия стимулировали развитие океанографии, картографии. Огромную роль для возникновения новой картины мира имело развитие астрономии. Учение **Н. Коперника** дало начало новому научному познанию мира. Большое значение в обосновании гелиоцентризма сыграли труды **Г. Галилея. И. Кеплер** открыл законы движения планет.

Значительный шаг вперед сделали различные направления естественных наук — физика (механика, оптика, гидравлика), математика (**Кардано, Паскаль, Декарт, Ферма**). Происходило накопление знаний в химии, делали успехи биология, геология, минералогия. Немецкий ученый Парацельс пытался создать новую теорию о природе человеческого организма. Развитие философской мысли дало миру Р. Декарта и Ф. Бэкона. Научная и техническая мысль в XVII в. стремительно развивалась в Англии, Голландии и Франции, куда постепенно переместился центр общественной и духовной жизни.

Итак, **Возрождение как социокультурная эпоха — это эпоха, переходная от средневековой культуры к культуре Нового времени, т. е. буржуазной культуре.**

В экономической и социально-политической сферах культура Возрождения характеризуется:

- развитием товарно-денежных отношений и расширением международной торговли;
- урбанизацией и расцветом городов;
- хозяйственным и демографическим подъемом;
- усовершенствованием технологии и организации производства;
- укреплением государственных образований и подъемом национального сознания.

В духовной сфере происходят следующие изменения:

- развитие городской и светской культуры и ее демократизация;
- коренные изменения в мировоззрении, утверждение нового взгляда на устройство Вселенной, общества и человека;
- снижение значимости средневековых культурных ценностей;
- появление идеологии гуманизма;
- повышенный интерес к античной культуре;
- высокая роль эстетического сознания.

Перечисленные особенности свидетельствуют о зарождении в условиях феодального общества капиталистических отношений.

Эпоха Просвещения

В XVII–XVIII вв. осуществился переход от Средневековья к Новому времени. В культурном плане это был период угасания феодальной культуры и утверждения культуры буржуазной.

Англия и Голландия, где в ходе раннебуржуазных революций сложился новый общественный строй, являлись центрами развития буржуазной культуры в Западной Европе. В Испании, Германии и отчасти Италии, где в ходе контрреформации восторжествовала католическая реакция, преобладала феодальная культура. Во Франции соотношение этих культур отличалось относительным равновесием.

В XVIII в., а в Англии уже в конце XVII в., зарождается массовое и влиятельное движение в развитии европейской культуры, которое его современники выделили, назвали эпохой Просвещения и противопоставили эпохе “мрачного Средневековья”. Понятие “Просвещение” встречается уже у Вольтера и окончательно закрепляется как термин, характеризующий новую эпоху, германским философом Иммануилом Кантом в 1784 г. Они считали, что Просвещение — эпоха торжества разума, конец религиозной схоластики, время науки.

Просвещение и Возрождение базируются на общих началах: гуманистических идеалах, свободомыслии, историческом оптимизме, преклонении перед античностью, приоритете науки и др. Однако если гуманистические идеи Возрождения более всего реализовались в искусстве как одной из форм общественного сознания, то идеи Просвещения нашли свое воплощение в преобразовательной деятельности, в политическом, правовом и других формах сознания. На первый план теории Просвещения ставили вопросы будущего политического устройства общества, основанного на политических свободах людей, гражданском равенстве.

Наибольшее развитие идеи Просвещения получили во Франции. **Шарль Монтескье, Мари Франсуа Аруэ Вольтер, Жан Жак Руссо** и др. анализировали общественные отношения с позиции свободного разума и подвергали жесткой критике феодально-абсолютистскую идеологию. Вместе с тем они полагали, что все несчастья общества происходят от невежества и что только про-

свещение народа и его правителей приведет к созданию справедливого общественного строя. Отсюда особое внимание проблемам педагогики. **Клод Гельвеций** и **Жан Жак Руссо** выдвинули демократическую концепцию равенства врожденных способностей всех людей. Вместе с тем утопизм Руссо состоял в стремлении воспитать “естественного человека”, свободного от влияния окружающей общественной среды.

Просветители видели, что абсолютизм для защиты своих интересов использует постулаты католической церкви. Поэтому Вольтер призывал к жестокой борьбе против католицизма (“Раздавите гадину”).

Поль Гольбах и один из основателей “Энциклопедии наук, искусств и ремесел” **Дени Дидро** выступали уже с атеистических позиций, полагая, что со временем религиозное мировоззрение заменится царством разума.

Просветители считали, что именно искусство является наиболее эффективным средством исправления общественных нравов. Особое значение они придавали драматургии, где развернулась острая борьба между просветителями и носителями деградирующей феодально-абсолютистской культуры. Часть просветителей были сторонниками развития традиций классицистской драматургии (например, **Готхольд Лессинг** в Германии). В классицизме их привлекали рационализм, соответствующий культу разума, гражданственность проблематики. Однако формальные каноны классицизма сковывали свободу драматурга. Поэтому Дени Дидро выступал против классицизма, отстаивая “мещанскую драму” как антипод классической трагедии. Реакцией на чрезмерную рассудочность классицизма, его пренебрежение чувствами обычного человека было появление во второй половине XVIII в. сентиментализма. Это направление в культуре поэтизировало частную жизнь рядового буржуа, замкнувшегося в семейных проблемах и противопоставлявшего их общественным интересам (английский писатель **Лоренс Стерн**).

Излюбленной формой сентименталистской литературы были “романы в письмах”, подробно передававшие душевное состояние героев, но полностью оторванные от проблем реаль-

ной жизни. Типичными представителями сентиментализма в живописи были французский художник **Жан Батист Грез** и английский мастер интимного портрета **Томас Гейнсборо**.

Одновременно укреплялись элементы реализма: драматургия и поэзия **Иоганна Вольфганга Гете** и **Фридриха Шиллера** в Германии, романы **Генри Филдинга** и реалистические живописные полотна **Уильяма Хоггарта** в Англии.

Новую качественную характеристику приобрел классицизм. Передовая часть французского общества осознавала глубокий упадок и неминуемый крах монархии **Бурбонов**. Знаменем новой культуры стал революционный классицизм, опиравшийся на героические традиции афинской демократии и республиканского Рима.

Наиболее ярко принципы революционного классицизма воплотились в живописи **Жака Луи Давида** — активного участника революции, председателя Конвента, близкого друга ее вождя — **Максимилиана Робеспьера**. В картинах Давида “Клятва Горациев”, “Смерть Марата” отражены единство античных традиций, эстетики классицизма, пафос политической борьбы. Однако после разгрома леворадикального движения якобинцев и установления диктатуры крупной буржуазии в форме монархии **Наполеона Бонапарта** меняется направленность французского классицизма. В нем нарастают консервативные черты. Тот же Давид становится первым живописцем императора и создает холодные, полные ложного пафоса и театральной патетики картины, посвященные жизни Наполеона.

В архитектуре начинается переход к стилю ампир, основанному на использовании традиций римского императорского зодчества, соответствовавшего вкусам новой буржуазной знати.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Какая страна первой начала переход к эпохе Возрождения?

- а) Франция;
- б) Италия;
- в) Испания;

- г) Голландия;
- д) Германия.

2. Кто ввел в научный оборот термин “Возрождение”?

- а) Данте Алигьери;
- б) Леонардо да Винчи;
- в) Джорджо Вазари;
- г) Франсуа Рабле;
- д) Эразм Роттердамский.

3. К какому времени относится период Высокого Возрождения?

- а) к началу XVII в.;
- б) второй половине XIV в.;
- в) концу XV — первой трети XVI в.;
- г) середине XV в.;
- д) концу XVI в.

4. Кого воспел в своих сонетах Франческо Петрарка?

- а) Лауру;
- б) Беатриче;
- в) Джульетту;
- г) Дездемону;
- д) Офелию.

5. Кто из художников является автором “Джоконды”?

- а) Рафаэль Санти;
- б) Сандро Боттичелли;
- в) Джотто ди Бондоне;
- г) Леонардо да Винчи;
- д) Микеланджело Буонаротти.

6. В какой области науки труды Галилея совершили переворот?

- а) в физике;
- б) философии;
- в) астрономии;
- г) географии;
- д) истории.

7. В какой стране идеи Просвещения получили наибольшее развитие?

- а) в Италии;
- б) Германии;
- в) Франции;
- г) Англии;
- д) Испании.

8. Кто из просветителей поставил задачу воспитать “естественного человека”?

- а) Жан Жак Руссо;
- б) Шарль Монтескье;
- в) Клод Гельвеций;
- г) Дени Дидро;
- д) Поль Гольбах.

9. Против чего выступал Вольтер, призывая “Раздавите гадину!”?

- а) монархии;
- б) войны;
- в) невежества;
- г) католической церкви;
- д) пьянства.

10. Какому литературному стилю соответствовала форма “роман в письмах”?

- а) классицизму;
- б) реализму;
- в) романтизму;
- г) сентиментализму;
- д) символизму.

ТЕМА 6. Мир исламской культуры

6.1. Возникновение ислама и его вероучение

Возникновение ислама относится к первой половине VII в., когда в среде арабских скотоводческих племен Аравии родился

новый мир. Процессы этнической и культурной консолидации и интеграции племен, стирание острых противоречий между торговыми городами и воинственными бедуинами происходили успешно благодаря упразднению культов сотен родовых божеств. Многие племенные и локальные религиозные культы пришли в упадок. Одновременно выделились некоторые божества, значение которых приобрело общеаравийский характер: Аллах, Манат, ат-Лат, ал-Уzza. Все более распространялись и находили себе новых приверженцев учения иудеев и христиан. Появились люди (ханифы), отрицавшие многобожие, хорошо знакомые с иудаизмом и христианством, но не причислявшие себя ни к тем, ни к другим. Ханифы часто становились во главе политических движений, стремившихся объединить аравийские племена и города и противостоять внешним врагам. Свою деятельность они обосновывали божественным откровением и претендовали на прямую связь с единым и единственным божеством, именуемым Аллахом.

В религиозном плане новое вероучение формировалось под значительным влиянием христианства, иудаизма и зороастризма. Однако безусловная исключительность личности пророка Мухаммеда явилась причиной того, что провинциальное религиозное движение с идеологией, близкой иудео-христианским сектам, приобрело глубоко оригинальные черты, духовную и политическую мощь, сделавшую рождение ислама одним из важнейших событий мировой культуры.

Путь Мухаммеда к пророчеству был сложным. Прежде чем прославиться, Мухаммед (происходивший из племени курейшитов) поработал пастухом и посредником в торговых делах богатой вдовы Хадиджи. От брака с вдовой у него родилась дочь Фатима, которая стала женой Али, кузена Мухаммеда, и продолжила род пророка. Когда Мухаммед стал слышать божественные откровения, он бросил торговые дела и стал халифом, т. е. пророком-проповедником. Он призывал отдать себя Аллаху, единому и всемилостивейшему, покориться его воле, а также соблюдать завещанные им нормы жизни, к числу которых Мухаммед отнес борьбу против ростовщичества, соблюдение чест-

ности в торговле и справедливости по отношению к бедным. Постепенно к Мухаммеду пришел успех, но вместе с успехом он познал и злобу богатых соплеменников.

В 622 г. пророк с группой ближайших последователей вынужден был покинуть Мекку и бежать в Медину. Год переселения (хиджры) стал **началом летоисчисления для всех мусульман**, а группа сподвижников Мухаммеда получила название мухаджиров, совершивших хиджру.

В 630 г. Мухаммед торжественно вернулся в Мекку. Племенная знать почла за благо не продолжать спор. Мекка с Каабой стали святынями ислама, а родственные Мухаммеду курейшиты получили важные посты в социально-политической организации формирующейся арабо-исламской государственности. Так были заложены основы исламской культуры.

Основой исламского вероучения является **Коран** (от араб. “чтение вслух”, “назидание”) — священная книга мусульман, запись пророческих откровений, произнесенных Мухаммедом между 610 и 632 гг. Коран устанавливает религиозные обряды, правовые и моральные нормы, жизненный уклад и правила поведения для мусульман. Без знакомства с Кораном невозможно понимание обычаев и традиций, существующих в мире ислама. В Коране сосредоточено мировоззренческое ядро исламского мира.

Культ Аллаха включает признание его как всемогущего, бессмертного, милостивого и милосердного бога, от которого зависят жизнь и смерть всех живых существ. Именно такое признание и требовалось от желающего исповедовать ислам. Надо было при свидетелях сказать: “Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник божий”. Этот акт воспринимался как заключение договора с Аллахом, в силу чего вероотступничество исключалось. В подтверждение всеислия Аллаха вероотступников карали смертью.

В Коране внушается, что весь окружающий мир своим существованием обязан воле Аллаха. Он же обуславливает саму возможность получения урожая, размножения скота и т. д. Он сотворил небесные светила, чтобы люди находили по ним путь

домой. Аллах никогда не оставит в беде своих сторонников, и они должны быть верны своему Богу, которому нет равных в мире.

Ислам характеризует идея жесткого предопределения. По воле Аллаха человек остается праведником, по воле Аллаха становится грешником и даже неверным в наказание за грехи. Но в целом от Бога исходит только хорошее, а всякое плохое — от самого человека. Источником зла является шайтан (Иблис) — мусульманский сатана. В Коране говорится, что Иблис — ангел, послушавшийся Аллаха и за это сброшенный с небес и строящий козни людям, но Бог сам разрешил ему совращать “кого сможет”, т. е. в воле человека удержаться от соблазна или пасть. С другой стороны, Аллаху помогают верные ему ангелы Джабраиль, Михаил, Исрафил, Азраил, которые добросовестно выполняют приказания своего хозяина. Таковы особенности монотеизма, проповедуемого Кораном. Хотя Аллах и велик, он вынужден считаться с шайтаном и опираться на верных ангелов.

Коран непогрешим, его оригинал хранится у Аллаха. Содержание Корана Мухаммед изложил частями своим последователям как откровение Бога.

Наряду с Кораном руководством для мусульманской общины и каждого мусульманина в решении насущных проблем общественной и личной жизни является Сунна.

Сунна (от араб. “образец”, “пример”) — сборник преданий о жизни, поступках и высказываниях пророка Мухаммеда как образец и руководство для всей мусульманской общины и каждого мусульманина. Сунна дополняет Коран и почитается наравне с ним всеми течениями ислама, кроме мусульман-шиитов. Обучение Сунне — важная часть религиозного воспитания и образования.

Вероучение ислама основывается на пяти столпах (арканах):

1) единобожие и признание пророческой миссии Мухаммеда как основные догматы веры;

2) молитва (намаз) — пятикратная в течение суток. Молитва должна быть короткой, но глубокой по смыслу. Во время молитвы руки следует поднять до уровня плеч, а после прочтения ее со-

вершить руками благословение Аллаху — провести ладонями по лицу, и это считается необходимым и непреложным ритуалом. Намаз совершается не только в мечети, но и в любом другом месте, где застал верующего азан (время молитвы): в поле, в пути, на рабочем месте и т. д.;

3) пост в течение месяца рамазан. Пост занимает в ритуалах исламской культуры особое место. Он соблюдается в девятый месяц по мусульманскому лунному календарю, введенному Мухаммедом. В течение всего поста целый день нельзя ни есть, ни пить, ни прикасаться к женщине и т. д. Считается, что пост будет нарушен, если в дневное время слизнуть хоть каплю дождя, случайно попавшую на губы. Все запреты снимаются на время ночи. Пост предписывает и нравственную воздержанность. В этом месяце особенно предосудительно браниться, врать, клеветать, оскорблять лиц духовного звания. Пост прежде всего нацелен на укрепление веры в Аллаха. Каждый день до наступления рассвета мусульманин должен произносить особую формулу (нийя), в которой заявляет о намерении поститься и просит Аллаха благословить и укрепить его в этом богоугодном деле. Без произнесения нийи пост недействителен;

4) налог в пользу бедных. В Коране налог в пользу бедных называется “закят” — очищение. Богач как бы очищается перед Аллахом за свои грехи, чрезмерное богатство.

Закят важен для мусульманского образа жизни, исламской культуры. Он не только символизирует единство общины, заботу богатых о бедных. В нем содержится оправдание политической и религиозной власти претендовать во имя Аллаха на имущество любого состоятельного мусульманина. Полный произвол властей — традиция исламской культуры. Ни один мусульманин не обладает правом уклониться от богоугодного дела: помочь бедным, подготовить джихад — священную войну против неверных, содействовать общине своим имуществом. В настоящее время закат прежде всего обозначает обязанность первоочередной уплаты налога казне;

5) паломничество к святым местам Мекки. Каждый совершеннолетний мусульманин обязан совершить хоть раз в жизни

хадж, т. е. посетить Мекку, священный город ислама, где родился пророк Мухаммед. После этого он получает право на почетный титул хаджи.

В Мекке находится исламская святыня — храм Кааба. Считается, что это древний языческий храм, в котором хранится Черный камень аль-хаджар уль-асвад, упавший, по преданию, с неба. Для мусульман Черный камень — символ Аллаха, а Кааба именуется домом Аллаха.

Паломники, совершив ряд ритуальных действий возле Каабы, получают право вернуться домой в зеленой чалме, арабском бурнусе или белой длиннополой тунике. Эта одежда символизирует свершение хаджа.

В первоначальном исламе не было четкого различия между догматикой и ритуалом, религией и правом. Теократический характер власти пророка Мухаммеда утверждал неразделенность духовной и светской власти в руках главы мусульманской общины. Однако со смертью пророка (632 г.) мусульмане столкнулись с неразрешимыми противоречиями в практической реализации этого принципа. Проблема власти расколола мусульман на религиозно-политические группировки, оказав огромное влияние на формирование политической идеологии ислама и политическую судьбу всего мусульманского мира. Радикальные расхождения в исламе связаны не столько с вопросами догматики, сколько с решением проблемы верховной власти.

На сегодняшний день в исламе существует два основных направления — суннизм и шиизм, а также немногочисленное течение харитжизма.

Суннизм — наиболее многочисленное направление в исламе, представители которого являются сторонниками халифата — формы государственной власти, осуществляемой выбираемым мусульманами авторитетным членом общины (халифом), принадлежащим к роду пророка Мухаммеда.

В концепции исламской государственности, разработанной суннитскими средневековыми правоведами (факихи), Коран толковался таким образом, что государственная власть должна принадлежать уважаемому мусульманину в силу особого дого-

вора (мубайя). Такой договор заключается между признанными представителями общины и претендентом на халифат. Согласно средневековым нормам будущий халиф должен быть муджтахидом (представителем высшей категории мусульманских богословов-законоведов), происходить из племени курейшитов, быть справедливым, мудрым, смелым, физически здоровым и заботиться о благе подданных.

Халиф не обладает полномочиями монарха и не может передать власть по наследству или своей волей назначить преемника. Община смотрит на него как на своего представителя. Халиф обязан выполнять предписания Корана и может быть привлечен к ответственности за нарушение Сунны и шариата. Исламская культура высоко оценивает институт халифата, полагая, что его отличает духовно-нравственная направленность, ставящая его выше западной демократии.

Шииты признают божественную природу власти и считают, что государственная власть должна принадлежать лишь родственникам пророка — потомкам “праведного халифа” Али ибн Абу Талиба (зятя и двоюродного брата Мухаммеда) и дочери пророка Фатимы, т. е. святым имамам, а также их родственникам по боковой линии (алиды, фатимиды, сеиды, шерифы). Они не признают халифов, правивших до Али. Али положил начало имамату — форме политической власти, при которой имам — лицо исключительно духовное, а его власть носит теократический характер.

Торжество халифата над имаматом дало богатые плоды. В результате многочисленных войн было создано обширное государство — Арабский халифат, охвативший Северную Африку, часть Византии, Испанию, Иран, часть Индии и Среднюю Азию. Началась довольно быстрая исламизация покоренных народов. Этому способствовали внутренние процессы развития в завоеванных странах, где народы были уже подготовлены к единобожию. Но решающую роль в распространении и укреплении ислама среди покоренных арабами народов сыграли два фактора:

1) налоговая политика — при переходе в ислам тяжелый поземельный налог и подушная подать, составлявшие вместе до двух третей урожая, заменялся десятиной (ушр);

2) арабизация — процесс расселения арабских племен на захваченной территории и распространение арабского языка в качестве языка межнационального общения и языка письменности и книжности (переводить Коран с арабского запрещалось).

6.2. Система ценностей мусульманской культуры

Начиная со второй половины VII в. формируется собственно исламская культура. Речь идет о культуре не только арабской, но и арабоязычной, носителями и создателями которой становятся наряду с арабами арамейцы, греки, персы, таджики, турки. Они обогатили традиционную арабскую культуру новыми идеями и образами, сделали более разнообразными методы научной рефлексии и средства художественной выразительности. Это позволило культуре мусульманского мира стать одной из блестящих страниц мировой культуры.

Исламская духовная традиция в корне отличается от всех других. Ее главная особенность заключается в принципиальной нераздельности религиозного и светского, сакрального и земного, в ее абсолютной, “чистой” религиозности. Это особенно заметно в сравнении с христианской традицией.

Как известно, христианство утверждает идею безусловной самоценности человеческой личности. Согласно христианству человек создан по образу и подобию Бога и искуплен жертвой Христа. Это дает личности относительную бытийную самостоятельность. В Евангелии так оговорена относительная автономия духовного и мирского начал: “Отдайте кесарю кесарево, а Божие Богу”. Конечно, эта идея была освоена христианским сознанием далеко не сразу, но даже во времена наивысшего христианского фанатизма преследования еретиков сопровождалась постулатом: “Не еретика преследую, но ересь”.

В исламе человек не может утверждаться как безусловная ценность, так как безусловное принадлежит только Богу. Аллах — абсолютная ценность, и в жизни человека он не воплощается. Он остается чем-то внешним для людей, находящимся за пределами их личного опыта. Этические проблемы в исламе — лишь некий

отсвет того, что скрыто за горизонтом, и, в отличие от христианства, не имеют самодовлеющего значения.

Разделение понятий “религия” и “менталитет” применительно к мусульманской духовной традиции довольно условно: исламский менталитет — это всецело религиозный менталитет. Мусульманин мыслит на языке ислама, взгляд на религию “со стороны” для него просто невозможен. Если, например, для христианина возможен взгляд на Библию в том числе и как на памятник культуры, то для мусульманина Коран — воплощение Божественного Откровения в чистом виде, стоящее несравнимо выше любой культуры. Именно здесь заключена, в частности, причина того непонимания, которое вызвала на Западе история индийского поэта Салмана Рушди, заочно приговоренного покойным ныне имамом Хомейни к смертной казни за книгу “Сатанинские стихи”, в гротескной форме пародирующую суры. Если Священное Писание — не только Слово Божие, но и явление культуры, то проблема святотатства, кощунственного к нему отношения воспринимается уже не столь остро. Уже народная смеховая культура западноевропейского Средневековья дает примеры пародийного осмеяния всего высокого и серьезного в христианской культуре: “литургия наизнанку”, “богослужение идольское”, “праздники дураков” и проч. Что уж говорить о последующих временах и тем более современности. В сознании же мусульманина существует некая “духовная вертикаль”, носящая абсолютный, внечеловеческий, внедоговорной характер. На этой шкале нет ничего относительного: здесь есть Бог и есть сатана, который никогда не сможет обрести привлекательность лермонтовского Демона или булгаковского Воланда; есть абсолютное добро и столь же абсолютное зло, есть энергии жизни и смерти, игра с которыми непростительна никому, даже знаменитому поэту.

Как и в любой другой культуре, основанной на монотеистической традиции, исходным и главным положением мусульманской космологии и космогонии является положение о том, что Аллах есть создатель мира и человека и все сущее есть результат и проявление Промысла Божьего. От других миро-

вых религий ислам отличает идея жесткого предопределения: по воле Аллаха человек остается праведником, по воле Аллаха становится грешником и даже неверным в наказание за грехи. Но в целом от Бога исходит только хорошее, а все плохое — от самого человека. Источником зла является шайтан, но Бог сам разрешил ему совращать “кого сможет”. Однако Бог наделил человека волей и разумом, предоставив возможность постоянного выбора между добром и злом и тем самым как бы испытывая людей. А люди отклоняются от прямого пути, “уходят в ширк” — в многобожие, язычество, грех.

Одной из ключевых идей исламской культуры было и остается представление о постоянном общественном регрессе в смысле все большего отклонения человечества от истинного пути, его углубляющегося духовного кризиса. Другими словами, история в рамках исламской культуры представляет собой последовательную смену повторяющихся циклов, которые заканчиваются (или начинаются) пришествием очередного пророка. Она есть история “небесных посланничеств”, и неизменным в ней является то, что наряду с неизменными “уходами в ширк”, так называемым прогрессом, человечество проходило через периоды возвращения на прямой путь, чтобы затем вновь прийти к отклонению.

Этот исламский мессианизм, или махдизм, в прошлом присущий по преимуществу шиитам, в настоящее время стал одним из главных элементов исламской доктрины и исламской культуры вообще.

Религиозно-светский синкретизм мусульманской культуры закономерно порождает еще одну характерную особенность этой культуры, которую можно условно обозначить как **корпоративность**. Православный аналог корпоративности — принцип соборности — предполагает невозможность личного спасения как вне церкви, так и без собственных волевых усилий. В исламской духовной традиции непосредственная регуляция ориентирована прежде всего и главным образом на коллектив как целое.

Исламская культура признает равенство всех мусульман перед Аллахом: каждый правоверный может рассчитывать на справедливый суд и спасение. Но так как в исламе нет места

для личности как ценности и отсутствует идея Богочеловека, то, следовательно, в мусульманской культуре невозможна идея равенства общества и личности. На Земле сила Аллаха воплощается в мусульманской общине — умме.

Умма как коллективный носитель святости предполагает всеобъемлющее регулирование социальной и личной жизни ее членов на основе шариата. Жизнь уммы строилась исходя из принципа равенства ее членов во всем, кроме степени благочестия. Благочестие индивида определяется не столько его личным подвижничеством, сколько жестко предписанным участием в делах уммы. Вне уммы человек становился изгоем и не мог рассчитывать на благочестие и спасение.

Роль и значение уммы в исламской культуре находит отражение и в трактовке проблемы интересов. Если в христианской культуре интересы “части” и “целого” — верующего и церкви, индивида и общины — взаимозависимы и взаимообусловлены, хотя в конечном итоге безусловный приоритет принадлежит целому, то в исламской культуре часть как бы растворяется в целом: вне общины полноценная личность попросту невозможна.

Умма не имеет ничего общего ни с нациями, ни с социально-экономическими группами, ни с другими известными социальными общностями. Это общность чисто духовная, объединяющая всех мусульман в рамках определенной территории, независимо от прочих различий. Что же касается ценностных ориентаций, то безусловный приоритет принадлежит здесь удовлетворению духовных потребностей, всему тому, что входит в понятие “спасение души”.

Таким образом, причастность к исламу, к умме в мусульманской культуре расценивается выше, чем деление на расы, народы, племена и языковые группы. Мусульманская культура практически не признает социальную замкнутость сословий, наследственное социальное неравенство. Напротив, религиозно освящен и практически всегда реализовывался принцип социальной мобильности: сила, способности, случай открывают двери наверх перед каждым, достойным того. Раб мог стать эмиром и

султаном; бедняк-крестьянин — уважаемым знатоком ислама, высокопоставленным улемом; солдат — военачальником.

В отличие от христианства ислам никогда не был религией угнетенных. Он формировался как идеология религиозно-политической организации арабских племен, вынужденных отстаивать свои экономические интересы. Поэтому в исламе сразу же сформировалось жесткое представление о власти и политической организации уммы. Можно сказать, что ислам оказался идеальной религиозно-политической основой для централизованного государства и ведения военных действий против неверных. Не случайно под зеленым знаменем Аллаха воинственные арабские племена быстро домчались до границ Франции и Индии, а в X в. многие тюркские племена нашли в исламе адекватную своим настроениям идеологию и культуру. Это во многом предопределило особенности политической культуры исламского мира.

Политическая культура ислама восходит к средневековой арабо-исламской социальной философии — фальсафе. Основное содержание этой философии составляли поиски общественного идеала. Этот идеал, чаще всего именуемый Добродетельным Градом, представлял собой гармоничное социальное целое, где место вероисповедных, имущественных и иных социальных антагонизмов занимали отношения сотрудничества и взаимопомощи. Все мыслители арабского Средневековья видели цель человеческой жизни в достижении счастья. И это не просто лирическая сентенция. Счастье является главной категорией фальсафы в целом, одной из основных ее характеристик, главным лейтмотивом всех размышлений философов о человеке и обществе. Об этом свидетельствуют названия многих произведений: “О счастье” и “О достижении счастья” аль-Фараби, два произведения Ибн Сины с совершенно совпадающими названиями, книга “О счастье и осчастливлении” аль-Амири-ан-Нисабури и др.

Проблема общественного идеала и по сей день остается главной проблемой исламской политической культуры. В современной исламской литературе можно прочесть о том, что мир

может стать целостным только на основе ислама, что грядущий миропорядок неизбежно будет исламским миропорядком и т. п. Эти высказывания часто трактуются как свидетельства стремления интеллектуальной и политической элиты мусульманских стран к повсеместному распространению исламской религии, как нежелание признать за неисламским миром права на выбор иных путей развития.

Действительно, ислам считается его последователями единственно истинной верой, что, впрочем, присуще представителям всех вероисповеданий. Распространение ислама в последние десятилетия на Западе еще более утверждает его сторонников в этой мысли. Официальная исламская пропаганда также постоянно расширяет поле своей деятельности и не скрывает своих целей. Однако в концепцию всемирной уммы вкладывается иное содержание.

Будущее развитие человеческого общества видится исламской культурой не как насильственное обращение мира в исламскую веру (хотя в принципе существует и такая точка зрения — точка зрения джихада, священной войны за веру), а как естественное повсеместное распространение содержащихся в шариате принципов организации жизни людей. Это общество совсем не обязательно должно быть мусульманским; оно может быть и православным, и католическим, и буддистским, но только не атеистическим, не бездуховным; это должно быть общество, основанное на вере.

С точки зрения характера взаимоотношений его членов это общество должно быть уммой, т. е. общностью, основанной на единстве веры и мировоззрения, на братской любви, терпимости, взаимном уважении и понимании. Такое духовное братство, по мнению исламских теоретиков, сделает ненужными государственные границы, в нем потеряют смысл различия между классами, нациями, расами, имущественные и сословные различия. В странах мусульманского Востока считают, что история человечества дала людям достаточно возможностей убедиться в том, что наиболее отвечающим человеческой природе, духу, психологии является общинный тип отношений. Только в об-

щине, какой бы конкретный вид и размеры она ни принимала, человеку “тепло и уютно”, только в ней он чувствует себя среди “своих”, близких ему по духу людей, надежно защищенным и уверенным в своем будущем.

Государство будущего должно быть, согласно мнению исламских теоретиков, правовым. Но суть этого государства — не придуманное в чьих-то интересах западное право, а право духовное, религиозное — система норм, непосредственно вытекающих из духовного кредо народа, из выработанных им на протяжении веков духовно-нравственных принципов и ориентиров.

6.3. Наука и художественные традиции

В научной мысли, литературе и искусстве мусульманского мира отчетливо прослеживаются синкретизм данной культурной традиции и ее арабская основа. Подвергнувшиеся насильственной исламизации и арабизации народы Северной Африки, Индии, Ирана, Афганистана, Средней Азии, Кавказа стали активными участниками создания единой арабо-мусульманской культуры. Их научные и эстетические каноны, в свою очередь, оказали влияние на процессы становления арабо-мусульманской культуры и обусловили в итоге своеобразие ее научной и художественной традиций.

В основе арабо-мусульманской научной мысли лежит главная идея доисламской, языческой космологии и космогонии — идея зависимости всех земных дел и событий от движения небесных сфер. Это породило такую характерную особенность научного мировоззрения мусульманского мира, как философичность. Вся наука средневекового мусульманского мира называлась одним словом — **фальсафа**, т. е. философия.

Как уже говорилось в предыдущем разделе, основное содержание фальсафы составляли поиски общественного идеала. Философы считали, что спроектировать гармоничное общество невозможно, не познав предварительно гармонию мира и его частей. Поэтому в круг интересов интеллектуальной элиты мусульманского мира входили все известные тогда науки, изучающие мир: философия, астрономия, математика, меди-

цина и т. д. Это придавало исламской научной мысли еще одну существенную черту — энциклопедичность. Ученый, которого называли “фалясифа”, как правило, был одновременно и математиком, и врачом, и “звездочетом” — прорицателем, а часто еще и поэтом. Этот доисламский “космический” научный канон и до сих пор сохраняется в недрах научной рефлексии мусульманского мира. Современные процессы научной дифференциации и специализации не обошли исламскую культуру. Однако космизм и энциклопедичность и сегодня продолжают восприниматься как главные особенности идеальной модели научного познания и личности ученого. Разносторонность и широта познаний, умение выходить на философские проблемы считается одним из основных показателей “качества” личности.

С конца VII в. главным образом на арабском, но также и на персидском, турецком и других языках непрерывно писались труды по всемирной истории и истории отдельных народов, хроники и генеалогические древа царских династий, составлялись биографические словари. Характерно, что мусульманские историки проявляли интерес к жизни и культуре не только народов мусульманских стран, но и других народов. Исторические повествования были рассчитаны и на интеллектуалов, и на простой народ.

Исламские историки научились датировать события и располагать их в хронологическом порядке уже с VIII в., в то время как в западноевропейской историографии единая хронология формировалась начиная с XI в. Исследуются сложные проблемы философии истории. Так, в XI в. Бируни создает обзор по категории времени. В начале хроник арабские историки сознательно оперировали не фактами, а знаниями о них: анализировали достоверность письменных или устных источников, сопоставляли их, подвергали сообщение критическому анализу. Образцом такого подхода служит “История” **Ат-Табари** (839–923).

Обычай хронологической организации материала позволял некоторым историкам подниматься до высокого уровня осмысления взаимосвязи исторических событий. Так, историк XIV в. **Ибн Хальдун** в своем “Введении” проследил возникновение,

развитие и упадок таких этносоциальных общностей, как арабы, берберы, персы, византийцы. Характеризуя состояние любого общества как “цивилизованность” (умран), ниспосланную богом, он далек от противопоставления различных культур как более или менее развитых. Развитие культуры, согласно Ибн Хальдуну, происходит под влиянием экономических и политических процессов, которые служат внутренним источником изменений. Таким образом, в трудах средневекового исламского историка присутствует вполне современный культурологический подход к пониманию общества.

В целом наука мусульманского Средневековья ориентирована на античные модели. Представители фальсафы, отдавая должное Платону и другим античным философам, считали главным достижением античной философии учение Аристотеля. Основное содержание фальсафы составили идеи единства бытия, безначальности, вечности мира и подчинения его действию естественных законов. Нацеленная на земную жизнь человека фальсафа была связана с развитием наук о природе, выработкой научных методов исследования и утверждением рационалистического мировоззрения, выдвижением разума в качестве мерила истины, а логики — в качестве способа ее получения и обоснования.

Но в философии мусульманского мира существует и иная традиция, связанная с возникновением в IX в. суфизма. Суфизм (от араб. “суфий” — носящий власяницу) — мистико-аскетическое течение внутри ислама. В нем переплелись идеи зороастризма, пантеизма, неоплатонизма и мистики каббалы. Суфизм, конкурируя с ортодоксальной мусульманской философией, доказывал, что божество порождает мироздание путем излияния (эманации) и что цель человеческой жизни — в полном растворении в божестве. Суфизм оказал огромное влияние на исламскую художественную культуру.

Художественная культура исламского мира своеобразна. В ней нет живописи, так как ислам запрещает изображать живые существа. Согласно Корану вырезать идолов и ваять образы человека — дело дьявола. В этих условиях любое изображение

божества или живого существа воспринималось как покушение на религию. Значение религиозного изображения приобретает священный текст, его каллиграфическое воплощение.

Арабская вязь — не просто образец каллиграфии и эстетического письма, она существенная часть образной системы ислама. Само письмо мусульмане сравнивают с драгоценностями и цветами, чернила — с духами. В их поэзии красота тела сравнивается с линиями букв.

Кочевое прошлое арабов в сочетании с исламским мировоззрением сформировали художественное восприятие пространства, что нашло отражение в архитектуре исламского мира. Весь природный ландшафт для кочевника представляет самостоятельную ценность. При распространении ислама вся территория, начиная с Мекки, приобретает непрерывную религиозную значимость. Мусульманские храмы, где бы они ни находились, ориентированы на Мекку. В этом смысле все пространство мира для мусульманина организовано вокруг единого религиозного центра. Понятия природы как среды, чуждой для человека, в исламе не существует: все пространство является сферой человеческой деятельности. Такое восприятие пространства обуславливало активное освоение всех завоеванных мусульманами земель. Вся территория покрылась сетью дорог, соединяющих города с промежуточными селениями. Каждый город был не случайным местом проживания с хаотической застройкой и неограниченным ростом, а очередным рубежом распространения веры и цивилизации. Через центр города проходила дорога. Прототипом служили Мекка и Медина.

Иррациональность, непостижимость мусульманского Бога не только не допускают его изображения, но и значительно увеличивают сакральный смысл его реальных воплощений. Это не только Коран, но и весь мир, созданный и управляемый Аллахом. Мир оказывается символом Бога, а мечеть — моделью и символом мира как Бога.

Тип мусульманского храма сложился в VII в. Это колонная **мечеть** (от араб. масджид — место поклонения). Открытый прямоугольный (или квадратный) двор окружен глухой стеной с при-

строенной изнутри арочной галереей. К стене двора, обращенной к Мекке, примыкает многоколонный молитвенный зал с роскошно украшенной нишей в стене, также обращенной к Мекке. Зал венчает огромный купол на барабане. Над храмом возвышается высокая башня минарета, с которого призывают верующих к молитве.

Основные архитектурные элементы мечети послужили основой для формирования мусульманских понятий о красоте: “джамал” — божественная совершенная красота (купол мечети); “джалал” — божественное величие (минарет); “сифат” — божественное имя (изречения из Корана, размещенные на внешних поверхностях мечети).

К наиболее известным ранним памятникам мусульманской архитектуры относятся мечеть Омейядов в Дамаске и мечеть Ибн-Тулуна в Каире. Чудом архитектуры мавританской Испании считается соборная мечеть г. Кордова. В Гранаде находится знаменитый архитектурный ансамбль XIV в. — дворец Альгамбра, окруженный красной крепостной стеной.

В Средней Азии и Иране наряду с колонной мечетью развиваются четырехайванные культовые ансамбли, архитектуру которых позднее стали повторять и в светском строительстве. Айваны — это сводчатые залы, открывающиеся во внутренний двор мечети или медресе. Вход в айван образуют мощные пилоны, соединенные арками. По бокам главного фасада здания высятся минареты. Наиболее величественными сооружениями этого типа являются архитектурный ансамбль площади Регистан в Самарканде, образованный тремя порталами медресе, и мечеть Биби-ханым. Удивительный ансамбль портално-купольных композиций представляет собой квартал мавзолеев духовенства и правителей Самарканда XIV–XV вв. — Шахи-Зинда. К архитектурным и историческим памятникам Самарканда XV в. относится монументальная семейная усыпальница Тимура — Гур-Эмир. Все эти сооружения поражают богатством и красотой декоративного оформления.

Грандиозные купола Самарканда облицованы керамической плиткой сине-голубого цвета, сливающегося с небом. Наружные стены зданий украшены искусно выложенной мозаикой, обра-

зующей неповторимые геометрические узоры. Во внутреннем убранстве преобладают растительный орнамент и сочетание синего и золотого цветов. Поражают тончайшие кружевные узоры из камня и алебастра и подбор цветных изразцов.

Таким образом, прикладное искусство мусульманского мира создало невообразимое богатство декоративных изделий.

Особое место в искусстве мусульманского мира заняла **книжная миниатюра**. Поскольку в запретах Корана она не упоминалась, на страницах каллиграфических рукописей можно видеть изумительно выполненные изображения эпических героев, сцены пиров, лирические и батальные сцены. Стилистика миниатюры вобрала и своеобразно преломила опыт каллиграфии, ювелирного мастерства и ковричества: филигранная плоскостная графика рисунка сочетается с красочным узором.

К шедеврам книжной иллюстрации относятся миниатюры Камаладдина Бехзаде к поэме Саади “Бустан” (1488) и к книге о победах Тимура “Зафар-наме”. Несмотря на стилевую условность книжной миниатюры, образы Бехзаде сохранили живость непосредственного восприятия.

В мусульманской Индии миниатюра обретает чувственную объемность, появляется светотень. Характерный для Индии интерес к человеку породил новый жанр в миниатюре — портретный, с острыми психологическими характеристиками.

На основе создания общего культурного пространства ислам и художественные традиции разных народов обогатили друг друга, а некоторые национальные жанры, такие как арабская поэзия, приобрели общемусульманское значение.

Художественная культура арабо-мусульманского мира наиболее ярко и образно выражена в поэзии. Целая плеяда великих средневековых поэтов обессмертила мусульманскую поэзию своим творчеством.

Поэтическая форма была основной формой существования бедуинской художественной культуры доисламской Аравии. Именно ее эстетический канон predetermined тематику и образный строй литературы мусульманских народов. Вольнолюбивая мысль средневекового Востока находила себе гораздо лучшее

убежище в поэзии, нежели в прозе. В стихотворной форме автору было легче выразить себя через поэтические вольности, полунамеки, нарочито сложные и туманные образы. С другой стороны, халифы, шахи и султаны содержали армию придворных поэтов и не жалели средств, чтобы приблизить к себе поэтическую знаменитость. На поэзию они смотрели как на средство прославления собственной персоны и собственных деяний и хорошо понимали, что прекрасные стихи, особенно короткие и легко запоминающиеся, как, например, рубаи, сразу же становятся достоянием базара — средоточия религиозно-культурной и политической жизни того времени.

Основная композиционная форма арабской поэзии — знаменитая касыда — сложилась во второй половине VIII в. Это небольшая поэма, состоящая из трех частей, различных по жанру и не связанных ни сюжетно, ни стилистически, но образующих в сознании слушателя стройную, целостную картину.

Поэтическое творчество было строжайше канонизировано. Ограниченная строгими рамками традиционной композиции и жанров арабская поэзия развивалась вглубь за счет усложнения поэтической техники, становясь все более утонченной. Поэты проявляли удивительную изобретательность, стремясь превзойти в мастерстве предшественников и соперников-современников.

Возникшее в IX в. суфийское учение его представители излагали не только в специальных трактатах, но и в поэтической форме. Так возникла суфийская поэзия — поэзия созерцания и изощренной чувственности, со своим совершенно особым символическим стилем. В суфийских стихах за видимым “земным” воспеванием любовных страстей, чувственного восторга кроется глубокий мистический смысл — стремление к слиянию с божественной истиной, восторг мистического озарения с присущим ему состоянием экстаза. В этом взаимопроникновении земного и мистического — секрет особого обаяния лучших образцов суфийской лирики.

Каноны арабо-мусульманской поэзии продолжила и по-своему преобразила **персидская поэзия на языке фарси.**

Классическим в истории персидской литературы считают период IX–XV вв. Традиционные персидские поэтические формы месневи и рубаи дополнялись арабской касыдой, газелью и др. Основателем традиции героической поэзии в жанре месневи считают поэта **Рудаки**. Великий персидский поэт **Фирдоуси** создал бессмертную эпопею “Шах-наме” (“Книга царей”), в которой воспел иранских царей — мифических и исторических, но в центре находится эпический герой Рустам, сын своего народа. Славя человека, Фирдоуси писал:

В цепи человек стал последним звеном,
И лучшее все воплощается в нем.
Как тополь вознесся он гордой главой,
Умом одаренный и речью благой.
Вместилище духа и разума он,
И мир бессловесных ему подчинен.

Продолжил традицию героической поэзии **Масуди**. Позднее жанр стал разнообразнее: создаются любовная и этико-философская месневи.

Наиболее народным был **жанр рубаи**, который представлял собой стихотворный афоризм из четырех строк. Первые две строки содержали экспозицию, третья — вывод, последняя — собственно “крылатые слова”. Иногда рубаи именуют “дубайти”, т. е. “двустихия”.

Признанным мастером рубаи был всемирно известный ученый и мудрец XI в. **Омар Хайям**. Каждое четверостишие Хайяма — это маленькая поэма с глубоким философским подтекстом:

Много лет размышлял я над жизнью земной.
Непонятого нет для меня под луной.
Мне известно, что мне ничего не известно!
Вот последняя правда, открытая мной.

* * *

Наши знания о мире — догадка и бред,
Все исчезнет, умрет — и развеется след.
Существует не то, что нам кажется сущим,
Ничего достоверного в сущности нет.

Хайям никогда не писал хвалебных од правителям, никогда не был придворным льстецом. Его приглашали к своим дворам многие тогдашние правители мусульманского мира, но он их отклонял. Хайяму были милей поэзия, математика и философия. Поэзия Омара Хайяма, а также **Низами Гянджеви** стала вершиной гуманистической ветви исламской литературы.

Логическим завершением замечательного поэтического движения, начатого Рудаки и Фирдоуси, считается творчество великого поэта XV в. **Джами**. Поэзию он сочетал с философией и музыкой. В поэзии Джами преобладают темы любви, жизни и смерти, страдания. Воспевая соловья и розу, вино и красавиц, Джами восклицает:

По душе себе Джами веру искал, —
Все религии отверг, лишь любовь возвел на пьедестал.

Однако, восторгаясь поэтичностью, образностью и тонкостью описания любовных настроений, следует знать, что это поэзия узкого круга эстетствующих интеллектуалов исламского мира. Реальная жизнь большинства людей была далека от высокой поэтичности. Тем не менее именно на мусульманском Востоке задолго до европейского Ренессанса была разработана художественная концепция гуманизма. Словарь изящной словесности впервые пополнился терминами “гуманность”, “человечность”. Их автором был великий **Саади** — персидский писатель и мыслитель, выразивший идею гуманности в ставшей всемирно известной поэтической формуле:

Все племя Адамово — тело одно,
Из праха единого сотворено.
Коль тела одна только ранена часть,
То телу всему в трепетание впасть.
Над горем людским ты не плакал вовек,
Так скажут ли люди, что ты человек?

Итак, мир исламской культуры — сложное многообразное явление, сложившееся на базе арабо-мусульманской культуры, обогащенной за счет исламизированных народов, в первую оче-

редь иранцев и тюрок. Исламское вероучение оказало огромное воздействие на общество и во многом изменило облик тех стран, где ислам оказался господствующим. Коран, Сунна и шариат веками формировали сознание, поведение, образ жизни, систему ценностей, генеральные установки среднего мусульманина, полноправного члена великой исламской общины — уммы.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. К какому времени относится возникновение ислама?

- а) к первой половине VII в.;
- б) VI–V вв. до н. э.;
- в) первой половине I в.;
- г) V–VI вв.;
- д) VII–VIII вв.

2. Какие факторы сыграли решающую роль в распространении и укреплении исламской культуры среди покоренных арабами народов?

- а) упразднение политической власти местных правителей;
- б) налоговая политика и арабизация местного населения;
- в) жестокие преследования иноверцев;
- г) широкая пропаганда нового религиозного учения;
- д) личный пример арабов-завоевателей.

3. Какая проблема привела к расколу ислама на ряд направлений?

- а) основных догматов веры;
- б) морально-этических установок;
- в) власти;
- г) обрядовости;
- д) значимости личности.

4. Что такое Сунна?

- а) свод религиозно-этических предписаний ислама, опирающихся на Коран;
- б) разработанная в Средние века мусульманская религиозно-правовая доктрина;

в) сборник преданий о жизни, поступках и высказываниях пророка Мухаммеда как образец и руководство для каждого мусульманина;

г) одна из сект в исламе;

д) мусульманская община.

5. *Какая из приведенных характеристик не относится к мусульманской общине умме?*

а) коллективный носитель святости;

б) регулятор социальной и личной жизни;

в) жестко предписанное участие в делах уммы;

г) духовное равенство всех членов, кроме степени благочестия;

д) приоритетная значимость личности.

6. *Какой из пяти “столпов” (аркан) исламского вероучения является основным догматом веры?*

а) молитва;

б) единобожие и признание пророческой миссии Мухаммеда;

в) пост;

г) налог в пользу бедных;

д) паломничество.

7. *Как называлась средневековая арабо-исламская социальная философия, основное содержание которой составляют поиски общественного идеала?*

а) мубайя;

б) фикх;

в) фальсафа;

г) касыда;

д) закят.

8. *Что такое суфизм?*

а) принципы организации и функционирования халифата;

б) особый договор между общиной и претендентом на халифат;

в) правовая система, соединившая религиозные и светские нормы;

- г) мистико-аскетическое течение внутри ислама;
- д) композиционная форма арабской поэзии.

9. Кто из великих средневековых поэтов создал бессмертную эпопею “Шах-наме” (“Книга царей”)?

- а) Фирдоуси;
- б) Саади;
- в) Хайям;
- г) Хафиз;
- д) Джами.

10. В чем своеобразие художественной культуры исламского мира?

- а) ограниченность строгими рамками традиционной композиции и жанров;
- б) отсутствие живописи;
- в) выражение идеи гуманизма;
- г) чувственность;
- д) поэтичность.

ТЕМА 7. Социодинамика художественных стилей в европейской культуре XIX в.

Европейская культура в течение XIX в. пережила смену нескольких культурных стилей: от классицизма через романтизм к реализму. Тенденции этого развития находились в тесной взаимосвязи с социальными процессами.

XIX в., рассматриваемый как социокультурное явление, шире своих хронологических границ. Он охватывает время с 1789 по 1914 г. Значение этого периода для последующего развития европейской культуры трудно переоценить: были заложены основы современных знаний и представлений практически во всех сферах общественной жизни.

Если в XVIII в. окончательно сложились жанры культуры и она осознает себя с помощью появившихся теорий литературы и искусства, то в XIX в. культура осознает уже свою

связь с обществом и вырабатывает художественные приемы и традиции, сохранившие свое значение до настоящего времени. Недаром литература XIX в., в отличие от предшествующих веков, воспринимается как современная. В культуре XIX в. прямо или опосредованно отразились все события этого бурного столетия, поэтому основные тенденции ее развития необходимо рассматривать в тесной связи с тенденциями общественного развития.

XIX в. был **веком науки и техники**, их стремительного и ошеломляющего прогресса. Промышленный переворот, начавшийся в XVII столетии в Англии, захлестнул весь цивилизованный мир. Невиданное ранее развитие техники привело не только к серьезным общественным изменениям, породив крупное машинное производство и капиталистический строй, но и к сдвигам в духовной жизни. Хотя двойственная роль науки и техники в обществе стала предметом художественного анализа лишь в конце этого периода, она подспудно отражалась на жизни широких слоев населения и на культуре. XIX в. не знал понятия “массовая культура”, но в течение его культура стала общественным явлением. Общедоступность искусства вызывает, с одной стороны, смешение и размывание жанров, с другой — появление новых видов искусства.

“Европеизация мира”, вызванная экспансией европейских государств, вместе с развитием транспорта и связи привела к тому, что процесс взаимного проникновения культур, активно развивавшийся и ранее, стал всеобщим. Европейская культура становилась мировой не только в форме прямого заимствования, но и в форме творческого обогащения национальных культур. Этот процесс имел и отрицательные стороны, провоцируя “усредненность”, которую Шпенглер считал признаком сменяющей культуру цивилизации. Но единство мира сделалось и могучим источником культурного развития, вырвавшегося из провинциальных рамок.

XIX в. был **веком революций**, фактически весь он прошел под знаком Великой французской революции 1789–1794 гг., и

не было ни одного крупного художника той поры, в творчестве которого не отразилось бы так или иначе отношение к событиям во Франции. И весь век революции, вспыхивавшие в разных странах, привлекали внимание деятелей культуры. Сформулированные просветителями требования свободы, равенства, братства подверглись серьезной проверке, когда обнаружилось, что пришедший на смену феодальной монархии буржуазный строй так же далек от осуществления этих требований. Разочарование в результатах буржуазных революций породило самое значительное явление художественной культуры XIX в. — романтизм. Другим направлением в развитии художественной культуры этой эпохи, тесно связанным с общественными разногласиями, стал реализм.

Романтизм и реализм, существуя как художественные методы на протяжении всей истории культуры, только в XIX в. превратились в конкретные эстетические явления, формирующие художественный стиль культуры. Борьба художественных школ и групп породила невиданный ранее поток критики и теоретических трудов. Общим для всех этих школ являлась, однако, неудовлетворенность существующим положением в обществе, что отражало важнейшую особенность культуры XIX столетия.

XIX в. был **веком кризиса**. Техническое развитие и революционные катаклизмы, вместе взятые, привели к сложным, порой трагическим противоречиям в сознании художников. Ломка творческих канонов, новизна форм и сюжетов стали отражением невиданного напряжения мысли и чувств человека. Наряду с вопросом свободы главным оставался вопрос веры. XIX в. стал первым периодом массового разочарования в традиционных ценностях. Поиск новых источников веры, духовной опоры в прошлом или в будущем стимулировал творчество на протяжении всего века, особенно в конце его — в болезненной культуре модернизма и декаданса. Культура XIX в. вместе со всем обществом прошла путь от разочарования к надежде, чтобы в XX столетии вновь прийти к разочарованию.

7.1. От классицизма к романтизму

Хотя во многих странах культурный процесс имел собственные корни, когда говорят о тенденциях развития европейской культуры в начале XIX в., прежде всего имеют в виду Англию, Францию и Германию. Общим для этих стран в то время стал **кризис идей Просвещения**, под которыми понимаются философия просветителей и искусство классицизма. В XVIII в. во Франции, а позже и в других странах, классицизм внес много нового в теорию и практику культуры, но ко времени Великой французской революции он законсервировался в устаревших формах и стал тормозить культурное развитие. По своей общественной сути классицизм был органически связан с абсолютизмом, с утверждением дворянской государственности; главным в нем был гражданский пафос, приоритет долга перед личными интересами (например, “Сид” Корнеля).

Классицизм как художественный стиль получил свое название потому, что ведущую роль в нем играли классические сюжеты античной мифологии. В XIX в. эти сюжеты были исторического контекста и приспособлены к современному содержанию. До Французской революции классицизм подвергался критике вышедшими из его рядов художниками-сентименталистами (Ж. Ж. Руссо во Франции, Г. Э. Лессинг в Германии), защищавшими интересы личности и видевшими пример не в классических традициях, а в “естественной”, природной жизни (“Эмиль” Ж. Ж. Руссо). Однако традиции классицизма вновь обрели звучание в период революции во Франции, когда стало необходимым искусство, несущее гражданские идеи. Но теперь это были уже идеи борьбы третьего сословия против феодализма и аристократии. Оставив после себя картины Давида, “Марсельезу” и напыщенный культ Наполеона, классицизм после Венского конгресса 1815 г. окончательно мумифицировался, выродившись во Франции в ненавистный передовой культуре “академизм”.

Буржуазные порядки стали злой и отрезвляющей карикатурой на блестящие обещания философов XVIII в. Именно это главным образом стимулировало кризис идеалов Просвещения.

Несмотря на свое огромное значение Французская революция фактически потерпела моральное поражение, смоделировав в ужасах якобинского террора все недостатки будущих революций. Разочарование в революции многих ее восторженных сторонников (например, Шиллера, Шеллинга, Клопштока) привело и к разочарованию в культе разума, характерном для века Просвещения.

Рационализм свойственен и философии, и искусству Просвещения и классицизма. Его признаками были механицизм, статичность, что выразилось в знаменитых трех единствах драмы, сформулированных Буало, и рассудочность. Разум являлся действенным оружием против засилья религиозной догмы, но он оказался ограниченным и неспособным отразить все многообразие мира. Напыщенность и застывшее искусство классицизма не могло вместить богатства художественных форм.

В борьбе против классицизма объединились представители самых различных школ, но их интересы при этом были различны. Справа критиковали классицизм за его культ разума, за то, что формы и традиции классицистического искусства использовались идеологами Великой французской революции. Слева же классицизм третировали за его аристократичность, догматизм, безжизненность, ставшие тормозом для развития искусства. Но оба лагеря были едины в стремлении, по выражению русского писателя А. Бестужева-Марлинского, “сбросить с себя классицизм, как истлевшую одежду мертвеца, в которую хотели нарядить нас”. Это антиклассицистическое движение имело общие черты и эстетические концепции, позволяющие говорить о нем как едином явлении, получившем название “романтизм”.

Романтизм как социокультурное явление был реакцией на Великую французскую революцию и новые буржуазные отношения, которые вызвали разочарование в идеалах просветителей. Франция, которая благодаря той же революции, надолго стала “законодательницей мод” не только в политике, но и в культуре, испытала долгую борьбу академического классицизма с новой романтической культурой. Средоточием этой борьбы стало время Второй французской революции (1829–1830 гг.), когда одновременно появились романы Бальзака “Шуаны” и Мериме “Хроника

царствования Карла IX”, этюд о романтизме Стендаля, стихи Ламартина. Накануне революции, 25 февраля 1830 г., состоялась премьера драмы В. Гюго “Эриани”, вылившаяся в потасовку между сторонниками и противниками новых взглядов на искусство. В этой пьесе одним из первых выведен традиционный романтический герой — бунтарь-одиночка, восстающий против ненавистой действительности. Одновременно новое романтическое искусство оказалось связанным с традициями революционного классицизма, что выразилось в полотне Э. Делакруа “Свобода на баррикадах” (1830) и барельефе Ф. Рюда “Марсельеза” (1836). Несмотря на традиционные попытки консерваторов объявить романтизм “антинациональным явлением”, “бастилии” классицизма окончательно пали вслед за монархией Бурбонов.

Не менее драматически протекало становление нового художественного стиля в Англии, где промышленная революция имела такое же значение, как политическая революция для Франции, как философская революция для Германии. На положение Англии влияли активная борьба трудящихся за свои права, и, конечно же, участие страны в европейских войнах. Романтики Англии первыми осознали как угрозу техники (М. Шелли “Франкенштейн”), так и отрицательные стороны буржуазной цивилизации. Антибуржуазность объединяла враждующих между собой консервативных романтиков “озерной школы” и революционных романтиков. И те и другие выросли из классицизма и выражали недовольство изменением патриархального быта. Но в творчестве революционных романтиков гораздо ярче выделялись противоречия современного им общества. В неприятии буржуазно-аристократического “истеблишмента”, в сочувствии освободительному движению, но прежде всего в утверждении новых принципов романтического искусства объединялись и Байрон, и Шелли, и даже далекий от политики Ките. Однако взгляды революционных романтиков не нашли продолжения в культурной жизни Англии, и в новую эпоху колониальной экспансии романтизм уступил свои позиции искусству реализма.

Иным было положение в Германии, где классицизм развился позднее и создал ряд высочайших достижений культуры,

ставших основой для последующей романтической традиции. В литературе это прежде всего относилось к творчеству И. В. Гете и Ф. Шиллера. Оба великих германца после периода увлечения новой эстетикой, хоть и разными путями, вернулись к идеалам Просвещения. Нельзя переоценить заслугу Гете в преодолении одностороннего понимания разума, в утверждении единства мысли и чувства в отношении к миру. Его творчество и взгляды во многом определили будущее духовное развитие не только Германии, но и всей Европы. Переходом от классицизма к романтизму фактически было творчество Ф. Шиллера и Ф. Гельдерлина, вложивших в классицистические, античные формы новое содержание. Не менее ощутимым было влияние классицизма и в музыке: венский классицизм Моцарта, Гайдна, Бетховена определил последующий романтизм Шумана и Брамса.

В других европейских странах, многие из которых находились под чужеземной оккупацией, различные формы классицизма и романтизма были тесно связаны с национально-освободительным движением. Особняком стоит Россия. Здесь во многом заимствованные традиции классицизма сложились на почве национального подъема, вызванного победой в войне с Наполеоном 1812 г. Эти традиции были затем вытеснены также заимствованным романтизмом. Романтизм в России пережил краткий расцвет, связанный с именами В. А. Чуковского и К. Н. Батюшкова, Ф. И. Тютчева и В. Ф. Одоевского в поэзии, О. А. Кипренского и С. Ф. Щедрина в живописи. В творчестве К. П. Брюллова романтизм сочетался с классицизмом. После подъема “разночинского” революционного движения романтизм сменился реализмом.

В целом смена классицизма романтизмом происходила диалектически, с усвоением всего ценного из предшествующего опыта. К 1830-м годам романтизм стал ведущим течением культурной жизни большинства стран Европы.

7.2. От романтизма к реализму

Каковы же основные признаки романтизма и как данный художественный стиль соотносится с общественным бытием? Романтизм вырабатывался в оппозиции к классицизму. Покою

классицизма противопоставлялось вечное движение, рассудочности — воспевание чувства, законченности — живописная безграничность. Главным же отличием, часто не отмеченным теоретиками, являлось то, что классицизм был явлением, утверждающим общественное бытие своего времени, романтизм — отрицающим его. Классицизм воспевал государство, романтизм предпочитал ему личность. Как и классицисты, романтики обращались к прошлому, но если первые видели в нем пример для настоящего, то вторые любовались им, как недостижимым идеалом. Особенно это характерно для художественной культуры стран Восточной Европы, борющихся за независимость.

Романтики решительно предпочитали чувство разуму, и если одни из них не отвергали разума вообще, то другие отрицали мысль и саму современную культуру, видя, вслед за Ж. Ж. Руссо, идеал в “неиспорченной” жизни дикарей. Некоторые из романтиков доходили до крайности, заявляя, что суеверие — лучшее системоверие (мысль Вакенродера), обращались к мистике. В своем эстетизировании действительности они порой отрицали не только разум, но и моральные нормы, что особенно характерно для поздних романтиков и ряда модернистов. Однако лучшие представители романтизма смогли преодолеть односторонность, провозгласив единство знания и вдохновения в художественном творчестве (как это сделал Р. Вагнер в трактате “Опера и драма”).

Важной частью эстетики романтиков была мысль о свободе творчества. Некоторые романтики выступали за полную независимость художника от внешних событий (ряд теоретиков романтизма из иеннской школы), но большинство их, творящих в условиях и под влиянием революционного подъема, сознавали единство свободы и необходимости в искусстве. Многие романтики активно участвовали в политической жизни, особенно когда оставались еще иллюзии просветителей по поводу преобразования общества.

Произведения романтизма отличаются яркой и оригинальной формой. Они часто наполнены меланхолией, чувством “мировой скорби”, ностальгией по прекрасному прошлому или в них сквозит ирония, легкая и снисходительная, горькая и пе-

чальная. Не случайно с именем **самого яркого представителя романтизма, английского поэта Дж. Байрона**, связан особый тип мироощущения и умонастроения — “байронизм”, сочетающий в себе чувство разочарования в окружающем мире, дух бунтарства и увлеченность Востоком. Романтизм в музыке был представлен не менее ярко и образно Р. Вагнером, Ф. Шопеном, Ф. Шубертом, Р. Шуманом и многими другими великими именами.

Несмотря на индивидуализм романтиков, их серьезно волновала проблема народности искусства. Они явились наследниками просветителей, защищавших интересы третьего сословия. Народность в творчестве романтиков понималась двояко: как изображение народа и как самобытность, связь с народным творчеством. Именно в период романтизма начался широкий сбор фольклора (И. Арним и К. Brentано, братья Гримм в Германии, В. Караджич в Сербии и др.). Национальный подъем, связанный с Наполеоновскими войнами, привел к патриотизму и народолюбию во всех крупных странах Европы. Однако романтики еще слабо представляли, что такое народ, из кого он состоит и каковы его подлинные интересы.

Романтизм был не только художественным стилем. Как мироощущение он оказывал заметное воздействие на все области культуры. Однако стремление романтизма уйти от проблем реальной жизни в конце концов сказалось на его влиянии. К середине XIX в. романтизм уступил ведущее положение реализму.

Реализм выдвинул задачу правдивого, объективного и глубокого отображения действительности. Такая позиция не означала, конечно, простого копирования того, что существует. Творческий метод реализма включал в себя всесторонний анализ, глубокое проникновение в суть явлений и фактов, типизацию и отбор, оценку событий. Реализм продолжил начатую романтизмом критику отрицательных сторон буржуазного общества: господства утилитаризма, грубого материализма, бездуховности, нивелирования человеческой личности. Граница романтизма и реализма оказалась достаточно условна в творчестве даже отдельных художников, не говоря уже о национальных культурах. К тому же, в отличие от смены классицизма романтизмом,

реализм не вытеснил романтизм, который продолжал существовать в виде модернизма, символизма и других художественных стилей.

Говоря о **реализме** не как о художественном методе в смысле правдивости изображения, а **как о явлении культуры**, необходимо отметить наличие особенностей, отличающих его от романтизма. Реализм сосредоточен на действительности, на настоящем, в нем отсутствует идеализация прошлого; недаром “научный” исторический роман — детище реализма. Реалисты также не удовлетворены действительностью, но альтернативу ей видят не в прошлом, а в будущем или в связанных с ним чертах прошлого. Реализм изображает реальную действительность, избегая фантазий. Реализм отделяет автора от героя повествования, преодолевает одноплановость характеров романтических героев, их бесплотную идеальность. Романтики в большинстве своем не смогли преодолеть классицистическую схематичность героев и сюжетов. Реализм воплотил такую галерею живых образов, как персонажи О. Бальзака, Ч. Диккенса, Л. Н. Толстого. С другой стороны, в произведениях художников второго ряда реализм превращался в механическое копирование действительности, популярное у читателей “толстых журналов”, появившихся в середине XIX в., но вряд ли способное оставить след в искусстве. При этом широта и достоверность изображения порой достигались в ущерб глубине, за счет отказа от духовных сторон творчества. “Демократизм” реализма, важный для приближения художественной культуры к народу, одновременно вел к усредненности, что вызывало реакцию как в углублении психологизма реалистического искусства, в привнесении в него романтических приемов, так и в новом расцвете нереалистической модернистской культуры, наступившем в конце века.

Классический романтизм в европейских странах господствовал недолго. Его высшая теоретическая точка — иеннская и гейдельбергская школы в Германии, где философы были одновременно поэтами, а поэты — философами. Романтическая философия находилась в тесном союзе с искусством, так как в основе ее лежала идея творимого, создаваемого мира — мира вол-

шебных возможностей. Однако пафос романтизма с заоблачными полетами мысли и фантазии быстро иссякал, причиной чего были специфические социальные условия Германии. Революция 1848 г. ничего не изменила в отсталой, по-прежнему раздробленной Германии, изнывающей под управлением своих князей. Когда выработанные романтизмом критерии применялись к этим забытым богом и историей миркам, то происходило взаиморазрушение сторон. Получался реализм без реальностей и романтизм без романтических идеалов. Это и стало особенностью так называемого **стиля бидермейер**, получившего распространение в литературе и искусстве Германии примерно с 1830-х годов.

Не лишенный своеобразного очарования бидермейер вдохновлялся бытом и преданиями немецкого бюргерства, которое некогда играло видную историческую роль, а ныне выдыхалось, мельчало. Обращение к этим мотивам было, по существу, тоже романтическим, как всякая идеализация прошлого, но тут не оставалось никакого романтического максимализма. Бидермейер — стиль камерно-идиллический с оттенком иронии, натуралистический с оттенком сказочности.

В классическом реализме середины века, как он проявился в Германии, смолкают отзвуки романтизма. Немецкий реализм трезв, документально достоверен. Может, поэтому в области реализма Германия не дала ничего значительного, и лишь модернистский подъем конца века вновь выдвинул немецкую литературу в первый ряд.

В целом германское искусство второй половины XIX в. несет печать официальной бравурности, подогреваемой победой Пруссии в войне 1871 г. Тут и фальшиво-помпезные исторические полотна Каульбаха, и бесчисленные портреты деятелей прусской монархии Ленбаха (он сделал 80 портретов “железного канцлера” Бисмарка), и малоудачные поиски большого стиля в творчестве Ганса фон Маре, и тяжелый символизм А. Беклина. Можно сказать, что если побежденная Франция пережила пору подлинного художественного расцвета, то победившая и торжествующая Германия при больших претензиях достигла в искусстве сравнительно немногого, — пожалуй, меньше, чем

в свой романтический период, когда она была раздробленной провинциальной страной.

Расцвет романтического искусства происходил в середине века во Франции. Там творили Ф. Р. Шатобриан и В. Гюго, О. де Бальзак, П. Мериме, Э. Делакруа, Г. Берлиоз и др. Борьба против режима второй империи стимулировала кризис романтизма, и после трагедии 1870-х годов реализм, уже ранее отразившийся в творчестве Бальзака, Домье и др., стал ведущим художественным стилем. Реалистами были Г. де Мопассан, Э. Золя, “художник коммуны” Г. Курбе. Ускоренное развитие Франции проявилось и в том, что здесь раньше других европейских стран появились предтечи модернизма, прежде всего Ш. Бодлер и художники-импрессионисты, творчество которых, отвергнутое официозом, сыграло важную роль в преодолении односторонности реалистического натурализма.

В Англии ведущими писателями-реалистами были Ч. Диккенс и У. Теккерей, творчество которых выделялось на фоне массы авторов, пишущих полицейские хроники, семейные романы или воспевающих “подвиги” колонизаторов. В то же время отголоски английского романтизма преодолели океан и сформировали творчество замечательных писателей США — Н. Готорна и Э. По. Они не приняли американской действительности и были ею отторгнуты, после чего искусство США надолго погрузилось в спячку натурализма.

Русская реалистическая культура, отдельные представители которой использовали и романтические методы (М. Ю. Лермонтов, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский и др.), создала замечательные произведения и оказала серьезное влияние на культуру стран Запада и Востока. Произведения Толстого, Достоевского, Репина, Сурикова, Чехова, Чайковского, театр Станиславского вместе с менее известной миру культурой русского модернизма ныне переосмысливаются в создании новых основ постсоветской культуры.

7.3. На рубеже веков

После завершения промышленного переворота и буржуазного переустройства Европы началась активная колониальная

экспансия европейских государств. К началу XX в. мир оказался поделенным на сферы влияния и борьба за его передел вызвала страшную мировую войну. Однако вместе с жестокой эксплуатацией европейское господство также несло народам Азии и Африки культурное развитие и знакомство с новыми стилями в культуре. Перестройка традиционного искусства, формирование современных художественных стилей, примерно соответствующих европейским, привели на рубеже веков к созданию единого культурного пространства. Этому способствовал, наряду с колонизацией, и противоположный процесс — национально-освободительное движение народов Восточной и Южной Европы, стимулирующее культуру и просвещение.

Эти процессы по-разному отражались на взаимодействии художественных течений. В Италии классицизм Дж. Леопарди соседствовал с романтизмом А. Мадзони; в Испании романтизм лишь в конце XIX в. сменился реализмом “поколения” 1898 г., проникнутым романтическим влиянием.

Польская литература была неразрывно связана с борьбой за освобождение. При этом в поэзии преобладал романтизм (А. Мицкевич), а в прозе достаточно рано проявились реалистические тенденции в произведениях Э. Ожешко, С. Жеромского. В других странах Восточной Европы развитие художественной культуры связывалось не только с освободительной борьбой, но и с просветительским движением. Романтизм “младочехов”, “иллирийцев” или деятелей сербской Матицы соединялся с народолюбием, вниманием к историческим и фольклорным корням. Общим для всех этих стран была романтическая поэзия (Д. Г. Маха, М. Эминеску, Ш. Петефи), историко-этнографическая живопись (В. Мадрас, М. Алеш, Дж. Якшич, Я. Матейко), зародившийся во второй половине века реалистический роман (К. Миксат, А. Ираксек). В балканских странах, где укреплялись капиталистические отношения, реализм нашел выражение в сатире на новых хозяев жизни (комедии И. Караджале и Б. Нушича).

За пределами Европы художественные процессы в культуре обычно распространялись в форме реализма, что показывало не

только преобладание этого стиля, но и его доступность, близость интересам национальной интеллигенции.

Реалистические школы продолжали существовать, однако в конце XIX в. Европа испытала новую романтическую реакцию в форме **модернизма** и **декаданса**. Ее исток — в окончательном разочаровании в возможности справедливого общественного устройства, в неприятии мира наживы и угнетения, в стремлении избежать слияния с обществом, с толпой в условиях усреднения общественной жизни. Растущий кризис теперь уже буржуазных ценностей XIX в., борьба за передел мира и угроза мировой войны, рост неравенства и революционных выступлений заставили многих говорить о неизбежной “гибели” Европы. Новое художественное течение объединяло с романтизмом сознание кризиса, индивидуализм, неприятие действительности, но были и отличия. Модернизм характеризовался пессимистической окрашенностью, катастрофичностью, болезненностью, отрицанием всякого влияния на творчество. Другой важной особенностью стало отрицание традиционных источников морали — от христианской религии до ценностей любви, семьи и т. д. Модернизм создал свою, очень своеобразную эстетику во всех областях культуры, особенно в архитектуре. Представители этого стиля часто обращались к прошлому в поисках идеала, что также роднило их с романтизмом. Ранними предшественниками декадентов выступали французские “проклятые поэты” — П. Верден, А. Рембо, а также немецкий философ Ф. Ницше с его культом имморализма и бессознательного дионисийского начала. Иррационализм также стал составной частью декаданса.

В прошлое были устремлены и многие **символисты**, последователи художественного течения, которое сформировалось в 80-е годы XIX в. во Франции, Германии, России. В отличие от романтиков они наполняли символ не конкретным, а идеально-мистическим содержанием. Символизм, достигший вершины в творчестве С. Малларме, С. Георге и особенно русских символистов — Д. С. Мережковского, В. Я. Брюсова, К. Д. Бальмонта, В. И. Иванова и др., — органически вошел в искусство XX в., определив многие его направления.

Прямым продолжением модернизма в искусстве стал **авангард**. У обоих стилей много общего, вследствие чего они зачастую не различаются. Однако между ними есть и существенные отличия. В модернизме много двойственности, непоследовательности и противоречивости. Он не до конца порывает с прошлым, испытывает разлад с настоящим, не слишком верит в будущее. Отсюда его асоциальность, иногда переходящая в антисоциальность. В отношениях с наукой он колеблется между тесным сотрудничеством с ней и полным ее неприятием. Модернизм полон меланхолии, отмечен декадансом. Все это ослабляло его творческий потенциал. Авангард в этом плане оказался более последовательным и цельным. Можно сказать, что авангард — это модернизм, обращенный к обществу и науке и устремленный в будущее.

Стечением времени и усложнением социально-политических процессов картина художественных процессов становилась все более мозаичной, все менее поддающейся обобщению, поэтому ее механическое разделение по принципу классицизм-романтизм, реализм-модернизм и т. п. вряд ли возможно.

XIX в., как уже отмечалось, стал рубежом, за которым началась современная культура. И если то, что было до него, ушло в историю, то все художественные стили, сформированные за эти 125 лет, в той или иной форме отразились на последующем развитии и остались в нем. Это и есть главный культурный итог XIX в.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Какая из названных особенностей развития культуры не относится к европейской культуре XIX в.?

- а) развитие науки и техники;
- б) промышленный переворот;
- в) строительство крепостных сооружений;
- г) крупное машинное производство.

2. Какой художественный стиль не характерен для европейской культуры XIX в.?

- а) романтизм;
- б) барокко;
- в) реализм;
- г) модернизм.

3. *Что стало основной причиной кризиса классицизма?*

- а) кризис идеалов Просвещения;
- б) поражение Наполеона;
- в) технический прогресс;
- г) устаревшие формы в искусстве.

4. *Что представлял собой традиционный романтический герой в искусстве?*

- а) государственный муж;
- б) меланхолический юноша;
- в) бунтарь-одиночка, восстающий против ненавистной действительности;
- г) доблестный воин.

5. *Какой европейский писатель считается самым ярким выразителем идей романтизма?*

- а) И. В. Гете;
- б) О. де Бальзак;
- в) В. Гюго;
- г) Дж. Байрон.

6. *Какая черта не характерна для реализма как явления культуры?*

- а) сосредоточенность на действительности;
- б) идеализация прошлого;
- в) многообразие живых образов;
- г) неудовлетворенность действительностью.

7. *Что стало основной причиной появления в конце XIX в. модернизма?*

- а) кризис буржуазных ценностей;
- б) увлечение культурой Античности;
- в) поиски новых форм в искусстве;
- г) стремление к общественному идеалу.

Раздел 3

РУССКАЯ КУЛЬТУРА

ТЕМА 8. Социодинамика русской культуры

8.1. Русская культура как особый тип культуры

Замечательный русский философ Н. Бердяев в работе “Истоки и смысл русского коммунизма” писал: “Русский народ по своей душевной структуре народ восточный. Россия — христианский Восток, который в течение столетий подвергался сильному влиянию Запада (XVIII–XX вв.) и в своем верхнем культурном слое ассимилировал все западные идеи. Историческая судьба русского народа была несчастной и страдальческой, так как развивался он катастрофическим темпом, через прерывность и изменение типа цивилизации. В русской истории трудно найти органическое единство развития”¹. И это действительно так. В своем развитии **русская культура** прошла несколько **этапов**:

- 1) дохристианская, языческая культура восточных славян (примерно III–IV вв. — конец X в.);
- 2) культура Киевской Руси (XI — конец XIII в.);
- 3) культура Руси татарского периода (конец XIII — конец XV в.);
- 4) культура Московского царства (XVI–XVII в.);
- 5) культура Петровской России (конец XVII — XVIII в.);
- 6) культура императорской России (конец XVIII — начало XX в.);

¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — С. 7.

7) культура Советской России (конец 20-х — начало 90-х годов XX в.);

8) постсоветская культура (с начала 90-х годов XX в.).

Таким образом, мы видим, что развитие русской культуры носит прерывистый характер, основное ее качество — **дискретность**. В этой культуре можно найти немало антиномий, свойственных всякой культуре и создающих разнообразие национально-духовной жизни: индивидуализм — коллективизм, смирение — бунт, природная стихийность — монашеский аскетизм, мягкость — жестокость, самоотверженность — эгоизм, элитарное — народное, высокое — обыденное и т. д. Но наряду с этими антиномиями постоянно присутствуют **устойчивые черты принципиального разрыва**, которые можно определить как **противоречия русской культуры**:

- между природно-языческим началом и высокой религиозностью;
- культом материализма и приверженностью к возвышенным духовным идеалам;
- всеохватной государственностью и анархической вольницей;
- национальным самомнением, смыкавшимся с великодержавностью, и мессианским универсализмом;
- “русификацией” православия как оплота христианской России и стремлением к превращению православия во вселенскую религию;
- поисками социальной свободы и подчинением государственному деспотизму и сословной иерархии;
- принятием косного земного бытия, “крепкого быта и тяжелой плоти”, стяжательством и безграничной свободой, исканием Божьей правды;
- “западничеством” как увлечением образцами прогресса, свободы личности, рациональной организации жизни и “восточничеством” как интересом к региону высокой духовности и мистических озарений, стабильной, но сложной и разнообразной жизни, отличной от русской действительности.

При рассмотрении такого сложного, противоречивого и многообразного явления, каким видится русская культура, неизбежно

возникает необходимость четкого определения ее **специфики**. Без этого трудно доказать уникальность русской культуры в системе мировой культуры. Ключ к пониманию своеобразия русской культуры дают прежде всего работы Н. Бердяева (“Судьба России”; “Русская идея”; “Истоки и смысл русского коммунизма” и др.).

Всякая культура синтетична. Это можно сказать и о русской культуре, которой приходилось взаимодействовать с Западом и Востоком, образуя как бы мост от первого ко второму. Этот **геополитический фактор** предопределил ее основное своеобразие — **евразийский характер русской культуры**. Евразийство пронизывало и проходило через всю историю восточного славянства и России. Не случайно лейтмотив идеи Н. Бердяева о русской культуре — двойственность менталитета русского народа. В русской душе всегда боролись два мира: Запад и Восток, две системы ценностей: деспотизм, государственность и анархизм и вольность; искание Бога и безбожие; смирение и наглость и т. д. Элемент евразийства в русской культуре все громче звучит в настоящее время.

Находясь между двумя культурами — западной и восточной — и впитывая их, Россия объединила восточное подчинение индивида родовому клану, общине и западный индивидуализм, уважительное отношение к личности. Эти два культурных начала были синтезированы в идее **соборности**.

В русской философии идея соборности разрабатывалась А. С. Хомяковым, И. В. Киреевским, Ю. Ф. Самариным, К. С. Аксаковым и многими другими мыслителями. Соборность предполагает нравственную общность коллектива, подчиненную интересам церкви, религии. Только такая нравственная общность может служить основой, опорой индивидуальных действий.

Другой фактор, повлиявший на специфику русской культуры, — **природно-климатический**. Как указывал Л. Н. Гумилев, формирование Древнерусского государства и этноса на границе двух географических зон — степи и лесостепи — определило уникальность и политической, и экономической, и культурной истории Древней Руси.

Специфика природно-климатических условий исторического центра России состоит в необычайно коротком цикле

сельскохозяйственных работ, длящемся всего 125–130 рабочих дней (примерно с конца апреля до конца сентября). Находясь в столь жестких временных границах, пользуясь довольно примитивными орудиями, крестьянин мог лишь с минимальной интенсивностью обработать свою пашню. Его жизнь напрямую зависела от плодородия почвы и капризов погоды. Реально качество земледелия было таковым, что крестьянин не всегда мог вернуть в урожай даже семена. Выход из этой драматической ситуации был один: русский земледелец должен был в 21–25 рабочих дней реально вложить в землю такой объем труда, который в более благоприятных условиях занимал бы 40 и более рабочих дней. Практически это означало неизбежность труда буквально без сна и отдыха всех членов семьи: детей, стариков, женщин на мужских работах и т. д. В Западной Европе крестьянину ни в Средневековье, ни в Новом времени такого напряжения сил не требовалось, так как сезон работ был там гораздо дольше. В некоторых странах перерыв в полевых работах составлял всего два месяца (декабрь–январь). Это обеспечивало более благоприятный ритм труда и позволяло гораздо тщательнее (4–6 раз) обрабатывать пашню. Отсюда фундаментальное различие с Западом и в укладе жизни крестьянина, и во всей его культуре в целом.

Таким образом, крестьянское хозяйство основной территории России обладало крайне ограниченными возможностями для производства товарной земледельческой продукции, и эти ограничения обусловлены неблагоприятными природно-климатическими условиями.

С природно-климатическими особенностями в значительной мере связан и острый дефицит удобрений на крестьянских и даже помещичьих полях. При необычайно длительном стойловом содержании скота, равном примерно 200 суткам и усугубленном суровыми зимами, срок заготовки кормов в Нечерноземье очень ограничен. Обычно сенокос продолжается 20–30 дней, и за это время нужно запасти огромное количество сена. Отсюда ставший традиционным сверхэкономный режим кормления скота. Более того, основой кормовой базы скота у крестьянина и

барина было не сено, а солома. Сено было крайне дефицитным кормом, и отношение к нему как к роскоши, без которой можно и обойтись, весьма глубоко укоренилось в сознании русского человека. Естественно, крестьянские лошади были мелкими, слабосильными, а весной буквально падали от бескормицы. Это один из величайших экономических парадоксов для страны со столь огромными пространствами.

Итак, необычайно низкая урожайность, ограниченность размеров крестьянской запашки, слабая база скотоводства на основной исторической территории России вели к тому, что российскому обществу был присущ относительно низкий объем совокупного прибавочного продукта. А это имело громадное значение для формирования определенного типа государственности — господствующий класс вынужден был создавать жесткие рычаги государственного механизма, направленного на изъятие той доли совокупного прибавочного продукта, которая шла на потребности развития самого государства и господствующего класса. Именно отсюда идут многовековая традиция деспотической власти российского самодержца и истоки режима крепостного права в России, суровость которого не имела аналогии в мире.

Во многом под воздействием природно-климатического фактора на Руси утвердился своеобразный, неведомый Европе сельский поземельный мир, способствовавший сохранению общины и общинного, коллективистского сознания. Почему так случилось в русской традиции, что община не ушла в прошлое вместе с родоплеменными отношениями?

В Древней Руси крайне экстенсивный способ земледелия помимо затрат труда на обработку почвы требовал постоянных и громадных усилий целого коллектива людей (общины) для вырубki больших массивов леса при почти ежегодной смене участков обрабатываемой земли. Регулярное паровое трехполье явилось переворотом в земледелии, оно дало крестьянину огромную экономию труда, изменив весь уклад его жизни, сделав возможным перенесение центра тяжести хозяйственной деятельности с общины на индивидуальное крестьянское хозяйство. Но все тот же природно-климатический фактор (малоплодородные почвы и очень короткий цикл сельхозработ)

привел к существенным издержкам: снижению урожайности и изменению структуры посевов (стали преобладать “серые” хлеба). Тем самым самостоятельность такого крестьянского хозяйства не стала подлинной самостоятельностью, потому что при паровом трехполье скудные почвы стремительно “выпахивались” и теряли плодородие. Практика восстановления плодородия связана была исключительно со старой архаической традицией — применением подсеки и перелого. А это вновь требовало больших затрат труда и помощи общины, которая, потеряв свое абсолютное господство, продолжала оставаться важным элементом не только быта и жизнеустройства крестьян, но и их земледельческого производства.

В результате монголо-татарского завоевания были разрушены древнерусские государственные образования, но община не только сохранилась, но и окрепла, так как завоевателям было удобней взимать дань через механизм общины, чем с индивидуального крестьянского хозяйства. В дальнейшем ход развития феодальных отношений на Руси и формирование единого Русского государства также способствовали сохранению сельской поземельной общины. Почему?

В крестьянском хозяйстве уровень агрикультуры был очень низок, что сказывалось и на качестве продуктов, собираемых в пользу феодала в виде натурального оброка. Это стимулировало возникновение полевой барщины и обособление господских полей даже в натуральном хозяйстве. В период феодальной раздробленности господское хозяйство опиралось главным образом на холопский труд. С формированием единого Русского государства таким работником мог быть только крестьянин, однако в условиях, когда крестьянину едва хватало времени, чтобы обеспечить семью, заставить его дополнительно работать на поле феодала можно было только введением режима жесткой личной зависимости путем навечного прикрепления его к земле, т. е. путем создания государственной машины закрепощения.

Введение полевой барщины резко увеличило объем земледельческих работ, создавая для крестьянина воистину невыносимые условия жизни. Это привело к усилению жизнедеятельности общины как защитного механизма, действующего в

интересах крестьян уже в условиях крепостного права. С этого времени община переживает возрождение и обновление. Вместо постепенного ее разложения с конца XVI в. возрастает демократизм приспособленной к крепостничеству общины, развиваются уравнивательные тенденции, направленные прежде всего на защиту бедных, на помощь им за счет зажиточных крестьян. Государство также было заинтересовано в функционировании крестьянской общины, так как при слабом развитии городов и промышленности разорение крестьянина не переключало его в иную сферу производства (вспомним “огораживание” в Англии, давшее рабочие руки для капиталистической промышленности), а ложилось бременем на общество.

Крестьянская община в России выработала целый комплекс мер для подъема хозяйств, впадших в разорение. Земельные переделы и “поравнения”, различного рода крестьянские “помочи” сохранились вплоть до 1917 г. Причем они уцелели, несмотря на энергичное втягивание крестьянского хозяйства начиная со второй половины XIX столетия в систему капиталистических отношений. Громадное влияние и сила крестьянского общинного землепользования веками стояли прочным заслоном на пути зарождения частной собственности крестьян на землю. Не случайно в XVIII–XIX вв. спорадическое развитие элементов частной собственности на землю имело место лишь на окраинах Российского государства. Земельный рынок в России стал зарождаться лишь после крестьянской реформы, а в канун Первой мировой войны его развитие было в начальной стадии.

Общинные принципы землепользования просуществовали вплоть до советской коллективизации начала 30-х годов XX в. Более чем **тысячелетнее существование общины в России является фактором, принципиально отличающим способ ведения сельского хозяйства от западной традиции.** И решающим обстоятельством, объясняющим необыкновенную живучесть в России этого древнего института, является извечный для крестьянина дефицит рабочего времени. Столетия существования общины (а в советское время колхозов — своеобразных модификаций общины) сформировали социально-психологические стереотипы, сыгравшие важную роль в формировании основ российской цивилизации и

национального характера, в живучести в сознании населения ценности уравнилельных традиций. Совсем не случайно так трудно сегодня большинству российских людей согласиться с принятием законодательства о частной собственности на землю.

Таким образом, **два главных фактора — геополитический и природно-климатический** — весьма существенно повлияли на формирование **русского национального характера**. Под национальным характером Н. А. Бердяев понимал устойчивые качества, присущие представителям данной нации, возникающие под влиянием природных и исторических факторов и проявляющиеся не только в нравах, поведении, образе жизни, культуре, но и в судьбе наций, государства.

В своей работе “Характер русского народа” Н. О. Лосский отмечает такие фундаментальные качества русского человека, как свободолюбие, могучая сила воли, доброта и талантливость.

Свободолюбие вырабатывалось русской культурой в обстановке постоянной внешней опасности. Татаро-монгольское иго, польско-шведская интервенция в начале XVII в., нашествие Наполеона и т. д. грозили русскому народу потерей независимости. Мужественная борьба с интервентами воспитывала у населения страны патриотизм и свободолюбие.

Свободолюбие в русском народе развивалось и под влиянием внутренних факторов. “Бедный крестьянин! На него обрушиваются всевозможные несправедливости, — писал А. И. Герцен. — Император преследует его рекрутскими наборами. Помещик крадет у него труд, чиновник — последний рубль”¹.

Крепостное право и самодержавие не превратили русского крестьянина в раба. Казачество возникло как результат бегства смелых, предприимчивых людей, ищущих свободы от помещика и государства. Вольнолюбивые русские люди освоили суровые земли Сибири и Севера России. Суровая жизнь русского человека воспитала в нем глубокое уважение к сильной воле, упорству в достижении цели и бурным, эмоциональным переживаниям. Н. О. Лосский отмечает, что в политической жизни России массовые

¹ Герцен А. И. Русский народ и социализм. — Спб., 1906. — С. 29.

проявления страстности и могучей воли весьма многочисленны. Например, в Смутное время, когда Московскому государству угрожало подчинение Польше и Швеции, король польский Сигизмунд осадил Смоленск. Жители Смоленска, опасаясь власти иноземцев и насаждения польским королем католицизма, оказали неприятелю отчаянное сопротивление. Из 80 тыс. жителей в живых осталось только 8 тыс.; они “заперлись в соборной церкви Богородицы, зажгли порох в погребах и взлетели на воздух”¹.

В духе русской культуры широта и крайность выражения эмоционального состояния. А. К. Толстой прекрасно выразил эту особенность национального характера:

Коль любить, так без рассудку,
Коль грозить, так не на шутку,
Коль ругнуть, так сгоряча,
Коль рубнуть, так уж сплеча!
Коли спорить, так уж смело,
Коль карать, так уж за дело,
Коль простить, так всей душой,
Коли пир, так пир горой!

В. О. Ключевский отмечает, что условия жизни убедили русского, что “надобно дорожить ясным летним рабочим днем, что природа отпускает ему мало удобного времени для земледельческого труда и что короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным неожиданным ненастьем. Это заставляет великорусского крестьянина спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время и в пору убраться с поля, а затем оставаться без дела осень и зиму. Так великоросс приучался к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привыкал работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжении вынужденного осеннего и зимнего безделья”². “К числу первичных, основных свойств русского народа принадлежит выдающаяся доброта его, — пишет Н. О. Лосский. — Она поддерживается и углубляется исканием абсолютного добра и

¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 263–264.

² Ключевский В. О. Сочинения. В 9 т. Т. 1. — М., 1987. — С. 315.

связанной с нею религиозностью народа”¹. Лосский возражает тем, кто приписывает русскому народу женственную природу: “Это неверно: русский народ, особенно великорусская ветвь его, народ, создавший в суровых исторических условиях великое государство, в высшей степени мужественен, но в нем особенно примечательно сочетание мужественной природы с женственной мягкостью. Кто жил в деревне и вступал в общение с крестьянами, у того, на-верное, всплывут в уме живые воспоминания об этом прекрасном сочетании мужества и мягкости”². **Специфика русской культуры проявилась в особом влиянии на культурный процесс государства.**

В Западной Европе политика, экономика, религия, искусство развивались как относительно самостоятельные сферы общественной жизни. Быстрый распад общины повлиял на развитие социальной активности, так как человек в условиях личной свободы и незащищенности вынужден был обустривать себя на свой страх и риск. Это наложило на культуру западной цивилизации соответствующий отпечаток. В западноевропейской культуре подчеркивалась ценность личности, ее автономность по отношению к государственной власти.

В России, в отличие от Европы, личностное начало не стало самостоятельным фактором, определяющим историческое развитие. Развиваясь на стыке двух цивилизаций, Россия испытала такое экономическое, политическое и духовное влияние Востока, какое не могла испытать ни одна страна Европы. Монгольское владычество привнесло на Русь удаляющие ее от Европы сугубо восточные элементы политической системы: сакральность власти, отделенность от общества, безответственность, правовой волюнтаризм. В российской государственности порядок обеспечивался принуждением, карательной мерой, репрессией. Всеобщим регулятором поведения становится исключаящая право сила. В российской социокультурной традиции “право” является синонимом слова “власть”: кто правит, тот и прав. Социальная регуляция в России имеет силовую природу, происходящую из сакрализации власти, соответственно порядок, основывающийся на силовой ие-

¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 289–290.

² Там же.

рархии, не является правовым. Право исходит из норм, формальных процедур, кодифицированных актов, оно не терпит изъятий. Российский властный мир, иерархичный и волюнтаристский, не позволяет строить жизнь по праву. Решения выносятся не по нормам, а по указаниям. “Общественный договор по-европейски — это соглашение подданных и власти об обоюдодобязательном основном законе; общественный договор по-русски — это их молчаливый сговор об обоюдной безнаказанности при нарушении закона”¹. В правовом государстве право для власти является целью. В нашем государстве во все времена право было для власти средством выражения общинно-корпоративных интересов.

Азиатский способ производства с присущей ему спецификой классового образования определил индифферентное отношение к свободе и самой жизни личности, которое для нашей страны трансформировалось в крепостное право и самодержавие.

В обществе, ограниченном традиционной самодержавной властью, постоянно накапливалась избыточная энергия, которая при достижении “критической массы” нарушала равновесие. Достичь же стабильности можно было лишь на новом уровне, пройдя через внутреннюю культурную трансформацию, которая стимулировалась вмешательством государства. Таким образом, **особая миссия государства** заключалась прежде всего в том, что именно оно было **главным фактором, обеспечивающим культурный процесс нации.**

На протяжении всего исторического процесса Российское государство попеременно являлось то созидательной силой, то тормозом, что приводило к стагнации и разрушению государственной формы. Это воспринималось сознанием русского народа очень болезненно. И такая реакция объяснима: утрата государственности для России означала потерю исторической перспективы, так как власть была ресурсом, который питал эволюцию культуры, не давая ей застыть наподобие многих культур Востока. Доверие к власти как носителю абсолютов оправдывалось ее сакральной природой. Даже в послереволюционные до мозга костей атеистические годы сплошь да рядом практиковались сентенции, что коммунистическая партия ни-

¹ Соловьев Э. Ю. Прошлое толкует нас. — М., 1991. — С. 233.

когда не ошибается, всегда права, всегда предвидит правильно ход событий, обладает в максимальной мере талантом, умом и характером, а в промежутках между съездами партии этими качествами обладают ее Центральный Комитет и Политбюро ЦК.

Священнодействие власти подрывалось в смутные времена и эпохи кризисов. Такие периоды фазовых переходов активизировали протестные движения снизу. Причина своеволия народа — не географическая масштабность, а безысходность. Терпя произвол власти верховной, народ ищет поводы проявить власть собственную. И как водится, в форме беспредельной. Моменты фазовых переходов (смена власти, социальная трансформация, модернизация, революция) — бич России, не отработавшей в своем социокультурном развитии правовых технологий замещения субъектов власти.

Длительное время в **систему ценностей русской культуры** официально включались “православие”, “народность”, “самодержавие”. В истории России **православие** сыграло исключительно важную роль. Оно сплачивало русских людей в борьбе с татаро-монгольским игом. Защита “святой Руси” от “поганых” была делом чести и славы.

Разгром Золотой Орды укрепил позиции православия. Оно все больше превращалось в духовный стержень поднимающейся нации. С ним русские люди связывали свои надежды на воссоединение всех восточнославянских территорий. Им измеряли свою духовную самобытность. В нем видели источник государственной силы.

Обращаясь к Василию III, псковский инок Филофей писал, что два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать. Рим и Византия потерпели поражение потому, что они изменили духу православия. Религиозная непоколебимость Москвы — гарантия ее политического величия и силы.

Православие отличается большой терпимостью к другим верам. В самом начале XVI в. Боярская дума разрешила строительство протестантской кирхи в Москве. Несколько позднее Боярская дума дала разрешение и на строительство католического костела вблизи от царского дворца. В XIX столетии в Петербурге функционировали католические, протестантские, армянские церкви, а в XX в. там уже были сооружены буддийский храм и мусульманская мечеть.

Такая веротерпимость православия зиждется на идее соборности. “Соборное единение различных народов предполагает возможность взаимопроникновения национальных культур. Как аромат ландыша, голубой свет и гармоничные звуки могут наполнять одно и то же пространство и сочетаться воедино, не утрачивая своей определенности, так и творения различных национальных культур могут проникать друг в друга и образовать высшее единство”¹.

Важнейшей социологической характеристикой того религиозного порядка, который утвердился в России с принятием и распространением православия, является не содержание религиозного учения, а место церкви в общей социокультурной системе. На Западе результатом развития цивилизации, который не был “запланирован” в первоначальном христианстве, стало отделение единой церкви от множества центров государственной власти. Это означало, что политический и общекультурный порядки были отделены друг от друга, хотя в перипетиях взаимной борьбы этот принцип мог нарушаться обеими сторонами. Напротив, восточное христианство сложилось как система независимых друг от друга (автокефальных) патриаршеств, которые находились между собой в отношениях ревнивого соперничества за власть над душами и умами “своих” верующих. Такое рассогласование резко снижало способность церковных властей противостоять власти политической. Автокефальный статус различных церквей восточного христианства означал не только независимость друг от друга, но и их зависимость от государства, выступавшего как гарант веры. В сущности, такая была уже византийская традиция, в соответствии с которой церковь утверждала божественную санкцию монаршей власти. С утверждением самостоятельности московского патриаршества в XV в. церковь на Руси становится могущественным орудием централизации и утверждения государственного единства.

Характеризуя **народность** как ценность русской культуры, А. Хомяков отмечал, что, признавая принцип народности, мы только признали то понятие, что он лежит в основании всякой

¹ Лосский Н. О. Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 323.

полезной, на пользу всего человечества, деятельности; или, говоря более точно, всякая частная деятельность, как личная, так и народная, общечеловечески полезна, лишь когда она проникнута народной индивидуальностью: всякое же искание общечеловеческого, достижимого, будто бы, помимо народного, есть самоосуждение на бесплодие. Народность предполагает любовь к своему народу, единство духовное и практически политическое. В русской культуре народность гармонически сочетается с патриотизмом и национализмом. Характеризуя соотношение народности и национализма в русской культуре, И. А. Ильин писал: “Творческий человек творит всегда от лица своего народа и обращается прежде всего и больше всего к своему народу. Народность есть как бы климат души и почва духа, а национализм есть верная, естественная тяга к своему климату и к своей почве”¹.

На протяжении тысячелетней истории в России сложилась определенная форма жестко централизованной авторитарной власти. **Самодержавие** вполне вписывалось в систему ценностных ориентаций русского человека, но оно противоречило демократизму и законности. Как ценность самодержавие не могло быть базой для разработки юридических норм, ограничивающих произвол царя и помещиков.

Но политический опыт русского народа нельзя сводить к самодержавию. Этот опыт более богатый. П. А. Сорокин считал, что изобретательность русской нации “в политической и военной областях выразилась в ее способности устанавливать политический режим, наиболее подходящий для защиты своей независимости и национальных ценностей, а также в способности изменять существующий режим, в случае потери его жизнеспособности, на более подходящий, отвечающий изменившимся условиям. С момента своего возникновения эта нация имела и испытывала в различные периоды своей истории все виды политической организации: монархическую и республиканскую, демократическую и самодержавную и другие, включая режим Советского Союза”².

¹ Ильин И. А. Наши задачи. Т. 1. — М., 1992. — С. 282.

² Сорокин П. А. О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 476.

Крайне тяжелые условия развития России требовали централизации и концентрации политической власти в одних руках. Русская культура жила идеалом “народного царя”, способного пострадать за интересы нации, организовать отпор внешнему врагу и защитить народ от произвола чиновников. Известный славянофил К. Аксаков выступал против ограничения самодержавной власти царя, будучи в то же время сторонником свободы индивида. Он упрекал правительство за подавление “нравственной свободы народа и деспотизм, который привел к нравственной деградации нации”¹. Он предостерегал Александра II, что крайние меры могут сделать в народе популярной идею политической свободы и породить стремление к достижению свободы революционным путем. Ради предотвращения подобной опасности К. Аксаков советовал царю даровать свободу мысли и слова, а также вернуть к жизни практику созыва земских соборов.

Самодержавие изжило себя в системе русской культуры. Как писал П. Сорокин, “...неумелая и устаревшая самодержавная монархия была преобразована в 1901–1908 гг. в конституционную монархию; в 1917 г. монархия была заменена демократическим режимом; республиканский режим сменил Союз Советских Социалистических Республик, который постоянно подвергается изменениям, вплоть до настоящего времени”². Предсказания П. Сорокина об изменении режима СССР оправдалось в начале 90-х годов XX столетия. К сожалению, это произошло ценой распада самого СССР.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Какую специфическую характеристику русской культуры предопределило ее геополитическое положение между Западом и Востоком?

- а) соборность;
- б) общинный характер;

¹ Цит. по: Лосский Н. О. История русской философии. — М., 1991. — С. 63–64.

² Сорокин П. А. Указ. соч. — С. 476.

- в) евразийский характер;
- г) двойственный характер;
- д) чувственный характер.

2. Под воздействием какого фактора на Руси утвердился сельский поземельный мир, способствовавший длительному сохранению общины и коллективистского сознания?

- а) геополитического;
- б) природно-климатического;
- в) религиозного;
- г) внешнеполитического;
- д) социально-экономического.

3. Под воздействием каких причин вырабатывалось русской культурой в качестве ценности свободолюбие?

- а) постоянной внешней опасности;
- б) социально-классовых особенностей;
- в) политической системы;
- г) религиозных традиций;
- д) хозяйственных занятий.

4. Почему личностное начало не стало самостоятельным фактором развития русской культуры?

- а) в силу природно-климатических условий;
- б) сохранения языческих пережитков;
- в) монархической системы правления;
- г) принятия христианства;
- д) утвердившегося азиатского способа производства.

5. Что было главным фактором, обеспечивающим культурный процесс в истории русской культуры?

- а) церковь;
- б) государство;
- в) община;
- г) армия;
- д) искусство.

6. Кто из русских мыслителей всесторонне обосновал связь национального характера народа с его исторической судьбой?

- а) А. И. Герцен;
- б) В. О. Ключевский;
- в) Л. Н. Толстой;
- г) Н. А. Бердяев;
- д) Н. О. Лосский.

7. *Какие обстоятельства способствовали формированию такой особенности русской культуры, как крайность в выражении эмоционального состояния?*

- а) крепостнические отношения;
- б) ритм земледельческого труда, обусловленный природно-климатическими особенностями;
- в) религиозные традиции;
- г) система семейно-брачных отношений;
- д) взаимоотношения с соседними народами.

8. *Кто из названных русских мыслителей не участвовал в разработке философии идеи соборности?*

- а) А. С. Хомяков;
- б) И. В. Киреевский;
- в) Ю. Ф. Самарин;
- г) Н. П. Огарев;
- д) К. С. Аксаков.

9. *Какое явление в системе ценностей русской культуры можно считать ее духовным стержнем, мерой духовной самобытности?*

- а) православие;
- б) самодержавие;
- в) соборность;
- г) народность;
- д) общинность.

8.2. Особенности древнерусской средневековой культуры

Перечисленные в начале первой части темы этапы развития русской культуры так или иначе связаны с меняющимися

центрами и типами государственности. Конечно, не в этом был основной критерий, определяющий характер общества, однако в этом одна из особенностей русской культуры — с типом государственности тесно связаны и общий характер культуры, и тенденции, определяющие ее динамику в каждом периоде.

Каждый переход от одного периода к другому сопровождался не только далеко идущей перестройкой предшествующих политических и социальных структур, но и их ломкой, энергичными мерами по отрицанию и разрушению отвергаемого прошлого. Таков был вынужденный результат монголо-татарского господства, политики Ивана Грозного и потрясений Смутного времени; таковы были следствия целеустремленной политики Петра I и его преемников. В дворянско-бюрократической империи были отменены или ограничены прежние феодальные привилегии и порядки, создана новая социальная иерархия на основе Табели о рангах и выслуги на государственной службе. Европеизация осуществлялась через крайнее социальное и культурное расслоение “по вертикали”: европеизированные и просвещенные верхи и закрепощенные, бесправные и темные низы. В свою очередь, дворянская культура решительно отвергалась разночинной интеллигенцией, а усиливающаяся буржуазия беспощадно рубила “вишневые сады” и обрекала на разорение “дворянские гнезда”. Нарастание социальных противоречий и движений социального протеста зачастую отражалось в отрицании господствующей культуры и культурном нигилизме.

Рассмотрим эту динамику в ее последовательности.

Древнерусская культура в своей эволюции прошла два этапа. Первый из них — **языческий, или дохристианский** — приходится на время обособления восточных славян, возникновения и становления у них государства и завершается принятием христианства, которое принципиально меняет мировоззрение и систему ценностей древнерусского общества.

Языческая культура восточных славян основывалась на родоплеменных отношениях и многобожии.

Дохристианские верования восточных славян нам мало известны. Ученые начали интересоваться ими лишь с конца

XVIII в., когда пробудилось национальное самосознание у многих славянских народов, но к тому времени они, давно обращенные в христианство, успели забыть свои древние верования, сохранились лишь некоторые народные обычаи и обряды, некогда связанные с этими верованиями.

У славян очень долго держалась родоплеменная организация. Естественно, что у них сохранялись и семейно-родовые культы в виде почитания божества семьи и домашнего очага — Рода и Рожаниц, бога плодородия Ярила, покровительницы женских занятий — Мокоши.

Сложными и разнообразными были погребальные обычаи восточных славян. В дохристианскую эпоху преобладала кремация. Часто покойника сжигали в лодке (предполагается, что это пережиток водяного погребения). Над могилой насыпали курган, с умершим клали вещи, рабов, коня, иногда — жен. Существовали представления о загробной жизни: так слово “рай” — дохристианское общеславянское слово — означало прекрасный сад, таким рисовался, видимо, загробный мир. Но он был доступен не всем. Слово “пекло” (букв. — жар, огонь) — подземный мир, где горят души злых людей. Очевидно сходство с христианскими представлениями.

Верования, касающиеся отношений умерших к живым, удерживались очень прочно, и они совсем не похожи на христианские. Умершие делились на две категории: “чистые”, т. е. умершие естественной смертью, их называли родителями независимо от пола и возраста; “нечистые” (мертвяки) — те, кто погиб насильственной смертью. Первых почитали, смотрели на них как на покровителей семьи. Вторых боялись и старались обезвредить. Поминальные дни сохранились до наших дней, но включены в церковный календарь.

Пережитком древнего семейно-родового культа является фантастический образ Чура, или Щура, вероятно, почитаемого предка-прародителя (“Чур!”, “Чур, меня!”, “Чур, это мое!”, глагол “чураться”). Что Чур-Щур был именно предок, видно из слова “пращур” (прапредок). Изображение Чура делалось из дерева — отсюда слово “чурка” (обрубок дерева). Пережиток

веры в домового — невидимого покровителя дома, семьи — также относится к семейно-родовому культу.

С развитием земледелия главными божествами становятся боги Солнца, Неба и Огня — Сварог, Дажьбог и Хорос; Ветра — Стрибог; домашних животных и богатства — Велес (Волос). Все обычаи и обряды сельскохозяйственного цикла очень схожи у всех славянских народов, как, впрочем, и неславянских. Возникли они из простых трапез, игр и праздников, посвященных началу или окончанию определенных земледельческих работ. Впоследствии большинство из них слились с церковными христианскими праздниками: святки — зимнее солнцестояние (рождественско-новогодний цикл); Масленица — начало весны; Ивана Купала — Иоанна Крестителя и т. д. и т. п.

Слово “бог” — славянское, общее для всех славянских языков, а также родственное древнеиранскому “*bagā*” и древнеиндийскому “*bhaga*”. Основное значение этого слова — счастье, удача, отсюда — “бог-атый” (имеющий бога, счастье) и “у-богий” (утративший счастье, далекий от счастья). В других славянских языках (польском, лужицком) слово “бог” обозначало “урожай”, “скот”, “достаток”.

Другое общеславянское обозначение сверхъестественного существа, антипода бога — “бес” означало нечто страшное, непредсказуемое (отсюда в русском языке — “бешеный”, “беситься”). После принятия христианства слово “бес” стало синонимом злого духа.

Древние славяне верили в некое божество зимы и смерти, олицетворявшее зимний мрак и холод, — Чрт (черт). Впоследствии черт стал аналогом христианского дьявола.

Как и у других народов, у славян период разложения родоплеменных отношений характеризуется перерастанием племенных культов в государственные. Создание славянских государств (Болгарского, Моравского, Киевского) вызвало процесс формирования общегосударственного пантеона. Такую попытку сделал киевский князь Владимир в 980 г. Он собрал на одном из холмов Киева целый сонм кумиров различных богов (Перун, Хорс, Дажьбог, Стрибог, Симаргл, Мокошь) и велел молиться им

и приносить жертвы. Надо полагать, что эта попытка не удалась, и всего через восемь лет, в 988 г., он принял из Византии христианство в качестве государственной религии и принудил к этому весь народ. Распространение христианства сопровождалось его непростым соединением со старыми верованиями. Языческие боги забылись, но перенесли многие свои функции и атрибуты на христианских святых: Перун — Илья Пророк, Велес — святой Власий, Мокошь — святая Параскева Пятница и др.

Неясен вопрос о древнеславянских служителях культа, исполнителях религиозных обрядов. Ритуал семейно-родовых культов выполнялся скорее всего главой рода, семьи. Общественный культ был в руках профессионалов — волхвов. Несомненная связь слова “волхв” со словами “волшебный” и “волшебство”. Сохранились и другие обозначения для исполнителей религиозно-магических обрядов: чародей, ведун, вещий, баяльник, ворожец, кудесник. В позднейшее время им приписывались тайные знания, сношения с нечистой силой.

Существовали и сохранились до нынешних дней специалисты по лечебной магии, связанной с народной медициной, — знахари (шептуны, ведуны).

Главным содержанием культа у славян было принесение жертв, в том числе и человеческих.

Древнеславянская мифология, к сожалению, совершенно не сохранилась, хотя, несомненно, существовала. В церковных поучениях упоминаются какие-то “кощюны” — этим словом переводилось греческое слово “миф”. Скудость сведений о языческих древнеславянских верованиях побудила некоторых исследователей (например, Е. В. Аничкова) считать их жалкими и убогими, а культы — грубыми. Но дело просто в отсутствии сведений о мире религиозных представлений древних славян. С принятием христианства все, что относилось к языческим верованиям, жестоко истреблялось церковью и государством, поэтому, естественно, этот пласт славянской культуры практически не сохранился.

Примерно два с половиной столетия (с конца X в. и до середины XIII в.) продолжался **второй этап развития древнерусской**

средневековой культуры. Его можно называть **домонгольским, или киевским**, поскольку он предшествует монголо-татарскому нашествию и приходится на время существования Киевской Руси, которая в течение полутора веков была единым и процветающим государством, а затем постепенно распалась на отдельные княжества.

Начало второго периода связано с принятием христианства. Приход византийского православия вызвал глубокие изменения во всей древнерусской культуре.

Принятие христианства способствовало вхождению Киевского государства в так называемый *christianitas* — христианский мир (дом) Европы, что повлекло активизацию как династических связей с европейскими королевскими домами, так и экономических отношений.

Вторым положительным следствием принятия христианства стало быстрое **распространение письменности и книжной культуры.** Вопрос о появлении русских письменных памятников тесно связан с проблемой возникновения письменности у восточных славян. Эта проблема до конца не решена, однако основные пути и особенности зарождения письменности могут быть прослежены.

Составление и упорядочение славянской азбуки относится ко второй половине IX в. Великие славянские просветители братья Кирилл и Мефодий перевели с греческого на славянский язык многие богослужебные книги. Эти переводы написаны на старославянском языке. Древнейшие славянские литературные памятники имеют два алфавита: кириллицу и глаголицу. Термин “кириллица” связывают с именем Кирилла, а “глаголица”, по-видимому, означает азбуку вообще, подобно более позднему русскому названию азбуки — “буквица”. Вопрос о появлении на Руси двух алфавитов и их связи между собой не решен окончательно. Официальным алфавитом стала кириллица, хотя элементы глаголического письма встречаются в отдельных памятниках Древней Руси.

В связи с возникновением письменности у восточных славян встает вопрос — а была ли письменность у них до принятия

христианства и деятельности братьев Кирилла и Мефодия? В распоряжении исследователей имеются свидетельства о наличии письменности у восточных славян задолго до Крещения Руси. Черноризец Храбр в своих сказаниях “О письменах” (конец IX — начало X в.) писал, что славяне прежде писали и гадали с помощью “черт и рез”, а после крещения они стали применять латинские и греческие буквы. Есть и другие указания на наличие у славян письма. Это свидетельство самого Кирилла (Константина) о его путешествии в Корсунь и изучении русских письмен; это свидетельства арабских и немецких путешественников. Но сами письмена, к сожалению, не сохранились.

Сложная и трудная история Древней Руси не сохранила нам большинства **памятников письменности**. Среди ранних рукописей, дошедших до наших дней, можно назвать такие памятники XI в., как: “Остромирово евангелие” (1056/1057); два Изборника князя Святослава (1073 и 1076); “Архангельское евангелие” (1092); три новгородских служебных Минеи 90-х годов XI в. и др.¹. Развитие письменности способствовало возникновению **древнерусской литературы**. Одним из первых литературных памятников стало “Слово о законе и благодати” (XI в.) митрополита Иллариона, где прославлялась русская земля и проводилась мысль о равенстве “всех христианских народов”. В начале XII в. монах Нестор написал первую летопись — “Повесть временных лет”, где предпринимается попытка ответить на вопрос “откуда есть пошла Русская земля”. Еще одним великим памятником древнерусской литературы стало “Слово о полку Игореве” (XII в.), повествующее о причинах бед и неудач Руси.

Особенностью древнерусской культуры является **широкое распространение грамотности** среди простых людей: ремесленников, мелких торговцев, крестьян. Свидетельством этого являются многочисленные находки так называемых берестяных грамот, которые представляют собой деловые и бытовые записи, сделанные на бересте. Береста употреблялась в быту

¹ Все рукописи до середины XIV в. писались на пергамене. На Руси пергамен назывался “кожами”, “телятинами”, “мехом”, “харатями”.

русского простонародья качестве писчего материала вплоть до конца XVIII в.

Замечательным явлением древнерусской культуры, возникшим в результате распространения письменности, является **летописание**. Русское летописание возникает в XI в. и продолжается до XVII в., однако расцвет летописания относится к XI–XII вв. Летописи — особый вид исторического повествования, разделенного по годам. Древнерусское летописание отличалось оригинальностью. В летописях не просто перечислялись исторические факты, как это было принято в западноевропейских хрониках, а давался широкий круг представлений и понятий древнерусского общества. Летописи представляли собой синтетический памятник средневековой культуры, где были отражены философские, литературные, естественно-научные знания того времени. Можно без преувеличения сказать, что у нас нет более ценных и вместе с тем интересных памятников древнерусской культуры, чем наши летописи.

Приход христианства вызвал глубокие изменения во всей культуре, но особенно это проявилось в изобразительном искусстве и архитектуре. Под влиянием византийского искусства древнерусские мастера за короткий исторический срок создали оригинальную совершенную **архитектуру и иконопись**. Примерно до второй половины X в. все строительство было деревянным, и, естественно, памятники деревянного зодчества не сохранились. Русские мастера, взяв за основу крестово-купольную композицию византийской архитектуры, внесли в нее элементы русской деревянной архитектуры, придали храмам многоглавие и пирамидальность. Первым выдающимся памятником древнерусского каменного строительства стала Десятинная церковь Святой Богородицы, возведенная в Киеве князем Владимиром в 989–996 гг. Вершиной древнерусского зодчества стал Киевский храм Святой Софии, сооруженный в правление Ярослава Мудрого (XI в.). Среди памятников светской архитектуры особого внимания заслуживают Золотые врата Киева (XI в.), построенные в подражание константинопольским вратам. Древнерусские храмы украшались монументальной живописью: мозаиками и фреска-

ми. Наиболее яркие образцы мозаичных и фресковых творений имеются в Софии Киевской. Одним из шедевров этого храма является фигура Божьей Матери — Марии-Оранты (молящейся), выполненная в мозаике (различных оттенков синие одежды на фоне золотой смальты).

Произведения станковой живописи — **иконы** — писались на специально обработанных деревянных досках. В домонгольский период русские мастера освоили трудные канонические формы византийской иконографии и нашли свой неповторимый стиль, соответствующий духу русской культуры. К числу подлинных шедевров этого времени относится икона “Ангел Золотые власы” (XII в.). Икона Владимирской Богоматери XII в. византийского происхождения, но она стала на Руси одной из главных святынь и остается таковой до наших дней. Образ этой иконы послужил основой возникновения на Руси целого ряда икон на ту же тему, получивших название “Умиление”. Древнерусские иконы обычно имели золотой фон, на котором выступали несколько (1–3) крупных фигур.

Культура Киевской Руси была **городской** по основным параметрам ее развития. К середине XIII в. насчитывалось около 300 городов (в конце X в. — 25). Но дело даже не в росте количества городов, а в том, что именно города и городская культура были ведущими в экономике древнерусского государства. Города в этот период являлись прежде всего центрами ремесла и торговли и лишь затем административными центрами. Такому статусу древнерусских городов, безусловно, способствовал проходящий по Днепру через все государство торговый путь “из варяг в греки”. Наиболее развитыми ремеслами были обработка металла и на этой базе производство оружия и военных доспехов, а также ювелирное производство. Изделия этих ремесел весьма успешно продавались в другие страны. В этот период преобладал экспорт готовой продукции ремесленного производства, а не вывоз сырья, как это мы наблюдаем во все времена русской истории после монгольского завоевания. Таким образом, Киевское государство было европейским государством не только в географическом смысле, но и по основным тенденциям культурного и экономического развития.

В середине XIII в. на русские земли обрушились монголо-татарские полчища. Погибли города, а вместе с ними богатая и яркая древнерусская культура. Монгольское владычество нанесло огромный урон производительным силам страны, но наиболее ощутимым и трагическим следствием его была гибель городской культуры. Пришли в упадок торговые пути, исчезли замечательные ремесла и ряд технических приемов, используемых ранее. С этого момента началось отставание Руси от Западной Европы. Процесс развития городов и выхода ремесла на более широкий рынок продолжался лишь в Западной Европе, что привело со временем к возникновению капиталистических отношений. Отрыв русских городов от мировых торговых путей и систематическое ограбление для уплаты дани в Орду не давало возможности им возродиться к былой славе. В результате сильно задержалось формирование буржуазных элементов, а Россия надолго осталась феодальной страной.

С конца XIII в. меняется география культурных центров: Киев, Чернигов, Владимир, Суздаль, Ростов теряют свои позиции. На первый план выдвигаются Новгород и Псков. В истории русской культуры XIII–XV вв. этим двум городам принадлежит особое место. Уцелевшие от монголо-татарского разгрома, они переживают расцвет экономики и культуры. О зажиточности жителей Великого Новгорода свидетельствуют данные археологических раскопок: найдено свыше 100 тысяч остатков кожаной обуви и только один раз — часть лаптя. В городе существовал водопровод, а улицы были покрыты деревянными мостовыми, которые менялись на протяжении 600 лет 28 раз. Новгород и Псков продолжали вести торговлю со странами Западной Европы, и одновременно эти города являлись стражами Русской земли на ее западных рубежах.

В период монгольского владычества художественная деятельность народа не имела возможности проявиться во внешней сфере, в произведениях искусства; она уходит в сферу чистой духовности, до предела обостряет религиозные чувства. Не случайно основным хранителем духовных ценностей и традиций Руси в этот период становится православная церковь.

Она сформировала религиозно-национальное понятие “вера христианская”. В рамках православной культуры сохранились для потомков воспоминания о красоте древнерусских городов, канонизировался идеал духовного пастыря, мудрого и рассудительного (такого, как Сергей Радонежский), и превратился в устойчивый стереотип идеал князя-защитника, прекрасного и добродетельного.

Вопрос о развитии культуры Руси со второй половины XIV в. до конца XV в. вызывает споры среди специалистов. Так, Д. С. Лихачев предложил считать XIV в. временем Предвозрождения, но подчеркивал, что Возрождения на Руси не произошло. Этому помешали: стремительное становление государства, отнимавшее силы у культуры; гибель городов-республик Новгорода и Пскова, где зачатки Возрождения были особенно сильны; мощь церковной организации, поддержанной светской властью, которая подавила ереси и антиклерикальные течения, а также упростила развитие культуры.

Церковные историки, возражающие Лихачеву, считают, что на Руси было не только Предвозрождение, но и само Возрождение. Правда, произошло оно, по их мнению, не в европейской рационально-эллинистической, а чисто духовной форме и заключалось в окончательной победе христианства над язычеством и превращении Московского государства в “третий Рим” — опору и защиту православия.

8.3. Характерные черты культуры Московского государства

Культура Московского государства (княжества, а затем государства) сформировалась на двух началах — **православии** и **самодержавии**. Русской культуре этого периода присуще органическое единство **культуры-веры**. Что это значит? Во-первых, русская культура того времени синкретична, т. е. полностью основана на одной традиции — православной. Понятия “русский” и “православный” были тогда синонимами. Во-вторых, культура развивалась как единая не только в духовном, но и в социально-бытовом выражении. Одежда, утварь, планировка жилья и дру-

гих построек, обычаи, традиции, музыка и т. д. были очень близки для всех социальных слоев, различаясь не по существу, а, скорее, по внешней форме и качеству. Так, каменные палаты Московского кремля XVI в. имеют в основании такую же планировку и то же назначение помещений, что и крестьянская пятистенная изба, но сооружены из камня, значительно просторнее и богато украшены. Одежда и утварь тоже различались лишь материалом изготовления и декором, но не назначением. Впоследствии начиная с XVIII в. и особенно после реформ Петра I как материальная культура, так во многом и духовная культура дворянства и крестьянства начинают серьезно различаться, вплоть до того, что эти основные социальные слои русского общества говорили на разных языках.

Самым развитым элементом культуры Московского государства были пластические формы: зодчество, живопись, прикладное искусство.

XIV–XV вв. — время расцвета иконописи. Именно в ней русским художникам удалось полностью выразить характер своей страны и народа, подняться до высот мировой культуры. Корифеями иконописи, безусловно, являлись **Феофан Грек, Андрей Рублев и Дионисий**. Благодаря их творчеству русская икона стала предметом не только живописи, но и философских дискуссий; она стала составной частью жизни русского народа и о многом говорит не только искусствоведам, но и социальным психологам.

На смену гениям живописи шли безвестные титаны зодчества конца XV — XVII в. Потрясенные их творениями иностранцы называли русскую культуру “великим немым”, так как она сильнее всего проявилась в искусствах, внешне безмолвных: иконописи и зодчестве. В этот период создается ансамбль неподражаемого Московского Кремля — плод совместного творчества итальянских и русских мастеров. **Шатровые храмы XVI в.** увенчали долгие поиски русских зодчих и воплотились в таких шедеврах архитектуры, как церковь Вознесения в Архангельском, собор Покрова-на-рву (знаменитый храм Василия Блаженного) на Красной площади в Москве и многие другие.

В XX в. великий русский мыслитель Н. А. Бердяев напишет: “Московская Россия имела очень высокую пластическую культуру с органически целостным стилем, очень выработанные формы быта (отраженные в “Домострое”. — *Примеч. авт.*). Это была восточная культура, культура христианизированного восточного царства. Эта культура вырабатывалась в постоянном противлении латинскому Западу и иноземным обычаям. В то же время в Московском государстве очень слаба и не выражена культура мысли. Это государство было почти безмысленным и бессловесным”¹. Данная Бердяевым характеристика культуры Московского государства неизбежно ставит вопрос о причине явной диспропорции в развитии культуры. Причина эта кроется в канонах православия, запрещающих своим приверженцам всякую трактовку Священного Писания.

В средневековой Западной Европе основной формой развития общественной мысли была схоластика — религиозная философия, сочетающая в себе богословие и рационалистические, формально-логические проблемы. Схоластика стала школой мышления для средневековой Европы и подготовила европейцев к восприятию идей рационализма Нового времени. Но что означает готовность к восприятию новых идей? Это вера в ценность идей и мышления самих по себе, т. е. уважение и способность к интеллектуальной работе, к логическому обоснованию положений, принимаемых за истинные. Поскольку истина дана человеку в Священном Писании, то все дело в том, — учили схоласты, — чтобы усилиями разума понять ее. Без школы понимания, какой являлась схоластика, рационализм Нового времени был бы невозможен.

В нашей стране не было этой школы рационализма и мышления, отсюда ее длительная “бессловесность”, ставшая затем благодатной почвой для созданных на Западе социально-религиозных, утопических или социалистических систем. Но сила ума и таланта русского народа обратилась на создание уникальных произведений изобразительного искусства и зодчества, ставших достойным вкладом в мировую культуру.

¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М.: Наука, 1990. — С. 8.

В развитии русской культуры XVII столетие завершает период Средневековья и начинает длительный и противоречивый переход к Новому времени. В этом веке усилились процессы проникновения идей и форм европейской культуры, затронувшие прежде всего города. Идеиные споры в православной церкви привели к ее расколу, а церковное искусство утрачивает тягу к глубине, постижению сущности и все больше стремится к описательности и декоративности. Художественное творчество из священного занятия превращается в ремесло. Слабеют связи, соединяющие искусство с другими сферами культуры, т. е. **теряется единство культуры-веры.**

В России не было Возрождения, но было **барокко**. Если ранее культура-вера обращалась к вечным категориям и неизблемым принципам, то барокко — это цветение жизни, а главный принцип культуры барокко — “живем, пока живется”. Культура русского барокко XVII в. противоречива, в ней выразилось стремление к европеизации русского общества, отказу от устаревших догм, норм, традиций.

В XVII в. остро встал вопрос о формировании современной системы образования, и в 1687 г. состоялось открытие первого российского учебного заведения — Славяно-греко-латинской академии, созданной по образцу Киево-Могилянской академии. В искусстве процесс “обмирщения”, как образно называли современники появление светских элементов, все больше превращал “дом Божий” в красивые, нарядные сооружения. Архитектура русского барокко характеризуется богатством и разнообразием форм, стремлением к декоративности и нарядности внешней отделки. Ярким образцом русского барокко является теремной дворец Московского кремля (1635–1636 гг.). Противоборствующие тенденции в культуре русского барокко остро проявились в идеологической полемике греко- и латинофилов. Первые во главе с иноком Ефимием и пиитом Карионом Истоминым ориентировались на византийскую православную культуру, вторые во главе с писателем Симеоном Полоцким ратовали за освоение современных достижений Запада.

Вершиной кризиса средневековой идеологии стала реформа культовой системы, проведенная патриархом Никоном в 60-е годы XVII в. **Церковная реформа** предусматривала устранение различий в богослужебной практике между Русской православной церковью и остальными православными церквями, введение единообразия церковной службы. Патриарх Никон собрал Поместный собор, который внес в богослужебные книги необходимые изменения. Они были несущественными, так как не затрагивали основ православия, его догматики и таинств. Например, вместо “Исус” стало “Иисус”; вместо “певцы” — “песнопевцы”; двухперстие при крестном знамении заменено трехперстием; земные поклоны — поясными и т. д.

Однако это вызвало огромные **социокультурные последствия**. Русское общество раскололось на приверженцев старых (старообрядцы, или староверы) и новых обрядов. Староверы отстаивали идею самобытности русского православия, его превосходства над другими православными церквями, в том числе и над греческой, которая, заключив Флорентийскую унию с Римом, впала, с их точки зрения, в ересь. Сознание национально-религиозной самобытности и вытекавшая из него твердая вера во всемирно-историческую миссию русского православия (Москва — третий Рим) составляло идеологическую основу раскольнического движения. Раскольники искали смысл в религиозной обрядовости и стремились исполнять ее свято и точно. Идейным руководителем и вдохновителем старообрядцев был протопоп Аввакум. В 1666–1667 гг. старообрядцы были преданы анафеме на Поместном соборе, и начались их многолетние преследования со стороны официальной церкви, а затем и светской власти.

Главный итог русского религиозного раскола — раскол внутри народа по принципу ориентации на идеалы прошлого или будущего. Вопрос, по сути, стоял так: модернизировать страну, учитывая западные тенденции и технические достижения, или нет. Дело в том, что существовавший в Московском государстве баланс духовной и светской власти нарушился с избранием митрополита Никона патриархом. Он стремился установить нечто вроде папской власти. Какое-то время существовало двоевла-

стие. Однако самодержавие в лице царя Алексея Михайловича одержало верх. Фактически все тенденции, получившие развитие при Петре I, были подготовлены при Алексее Михайловиче. Уже в конце XVII в. намечается дифференциация русской культуры на культуру, тяготеющую к идеалам прошлого (покой и тишина, “московское благолепие”, так ненавидимое впоследствии Петром), и культуру, стремившуюся к европеизации, модернизации и реформам.

8.4. Основные тенденции культурного развития в Петровскую эпоху

Воцарение Петра I и его реформаторская деятельность привели к окончательному разрушению культуры-веры, дали грандиозный **импульс развитию светской культуры** (образования, архитектуры, музыки, литературы, театра и проч.). Религиозная культура все более сужала сферу своего воздействия на русское общество, сохраняя при этом свою самобытность. **Все процессы культурного развития в XVIII в. шли под знаком секуляризации культуры:** в XIX в. религиозная культура как бы замкнулась в узком кругу ритуала. И только в последние годы мы с удивлением открываем для себя этот огромный пласт русской культуры, хотя, например, духовную музыку писали многие великие композиторы (Чайковский, Бортнянский). То же можно сказать об изобразительном искусстве и других сферах духовной культуры. Почему же развитие культуры в России шло по пути секуляризации, а не реформации?

Уже с середины XVII в., т. е. до Петровских реформ, присущее русскому обществу противоречие между принципами стабильности и развития приняло характер противостояния самобытности “святой Руси” и западничества (“латинствующие”). Православие сопротивлялось европейским влияниям в духовной жизни, представляя их как “отступление от чистой веры Христовой”. Церковные порядки, установленные Петром I и его преемниками (введение Синода, секуляризация церковных земель и другие меры), усилили организационную зависимость церкви от государства. Однако содержание вероисповедания, “святые

веры” остались незатронутыми, превращаясь все более в архаичное начало. Православию были чужды сколько-нибудь серьезные попытки реформации. Незыблемость церковной жизни, устарелость ее языка и обрядов, застой ортодоксии усиливали изоляцию церкви от образованной части общества. Прочная связь церкви и престола приводила к тому, что растущая оппозиция против власти переносилась и на церковь. Официальная церковь не могла стать накопителем народного протеста против социальной несправедливости. Она не породила мучеников борьбы с самодержавием и крепостным правом, постоянно призывая к смирению перед властями и заглушая народное негодование. Церковный догматизм лишь способствовал усилению секуляризма и неверия среди образованных слоев общества. Развитие культуры проходило мимо религиозной жизни и вело не к реформации, а к секуляризации, выражавшейся в форме равнодушия, прямого неверия и принципиального атеизма.

Петровскую эпоху, саму личность императора и проводимые им реформы трудно оценить однозначно. Сделанный Петром выбор между Востоком и Западом в пользу последнего был исторически необходимым и потому оправданным. Попытки сохранить прежнюю самобытную Россию в неизменном виде вряд ли были осуществимы, так как они могли привести к утрате Россией своей государственной независимости, а значит, и к исчезновению ее самобытности. Начатые Петром преобразования вызвали экономический рост, позволили значительно расширить территорию государства. Россия получила статус балтийской и черноморской державы, в ней возникли новые крупные города — Санкт-Петербург, ставший столицей государства, Севастополь, Екатеринослав, Екатеринодар, Екатеринбург, Одесса и др. Высокий военный и экономический потенциал России позволял ей оказывать огромное влияние на международные дела. В то же время грандиозные преобразования стали тяжелым испытанием для народа. За создание новой России именно ему пришлось заплатить огромную цену.

На Западе эпоха Просвещения является временем исчезновения феодальных отношений и утверждения буржуазных цен-

ностей. В XVIII столетии в России крепостное право только усиливается и достигает своего апогея. Социальное положение дворянства меняется в сторону Запада, а крестьянства — в сторону Востока, в сторону окончательного порабощения, т. е. все процессы в России и на Западе идут в прямо противоположные стороны. Установившаяся еще в XV–XVI вв. система государственно-правовой собственности, политического, а, по большому счету, и экономического бесправия сословий в отношении государства и его институтов расцветает в правление Петра I: все порабощены, кроме одного императора, который фактически деспот восточного типа. Полнейший произвол — основной принцип петровской политики. Другими словами, сама природа самодержавия в России сохраняла принципы авторитаризма и деспотии.

XVIII столетие — это время, когда в России происходит окончательная дифференциация культуры не только по горизонтали (Запад — Восток), но и по вертикали: дворянская и крестьянская культура. Закладывается исключительная многоукладность русской культуры, ее развитие определяют два разнонаправленных процесса: классицизм и сентиментализм. **Русский классицизм** основывается на приоритете государственности (А. Д. Кантемир, М. В. Ломоносов, В. К. Тредиаковский, В. Н. Татищев), а **русский сентиментализм** — на приоритете личности (А. Н. Радищев). Эти взаимоисключающие по своим основаниям тенденции происходили в России одновременно и разнонаправленно, в то время как в Европе они протекали последовательно (XVII и XVIII вв.) и однонаправленно. Парадоксально, но культурная политика Екатерины II была более перспективной и позитивной, так как способствовала сохранению единства государства, а именно государство у нас всегда было генератором культурных процессов. Позиция Радищева объективно вела к революции и разрыву культурного единства, хотя его возмущение по поводу ужасов крепостничества можно понять.

Культурные преобразования и нововведения XVIII в. касались преимущественно привилегированных сословий русского общества. Однако некоторые преобразования затронули все общество. Так, по указу Петра вместо прежнего счета лет от

Сотворения мира предписывалось исчислять года от Рождества Христова, т. е. с 1 января 1700 г., как это было принято в европейских странах. Правда, Европа пользовалась григорианским календарем, а в России вводился юлианский. По петровскому указу устанавливалась и новая традиция — торжественно встречать “Новый год и столетний век”, украшая ворота домов сосновыми, еловыми и можжевельновыми ветками, устраивая стрельбу, игры и потехи.

В целом Петровская эпоха подготовила невиданный взлет и расцвет русской культуры и то явление, которое получило название “**золотой век русской культуры**”. Этим веком стал **XIX в.**

8.5. Особенности развития русской культуры в императорскую эпоху

Если в XVIII в. Россия громко заявила всему миру о своем существовании, то в XIX в. она буквально ворвалась в мировую культуру, заняв одно из высоких и почетных мест. Основная заслуга в этом принадлежит духовной, художественной и интеллектуальной сферам русской культуры. Что касается экономической и социально-политической областей, то здесь достижения России были более чем скромными. Это обстоятельство и предопределило своеобразие, особый социальный накат развития русской культуры XIX в. и такой ее феномен, как **русская интеллигенция**.

Культура всякого развитого общества имеет полиморфный характер, она богата и разнообразна, выполняет одновременно или по временным циклам существенно различные функции. Тем не менее рассмотрение всякой “нормальной”, т. е. зрелой и устойчивой, цивилизации показывает, что при всей дифференцированности и внутренней противоречивости цивилизационным духовным системам был присущ либо некоторый духовный стержень и нормативный принцип, как в исламе, либо устойчивое структурное распределение ценностей по сферам бытия (и разным религиям), как в Китае, или по иерархии социокультурных компонентов (каст), как в Индии. Цивилизация утверждает некоторую соразмерность, формирует нормативную сердцевину и

тем самым выполняет влиятельную интегрирующую функцию, соединяя воедино различные этнические, социальные и политические единицы.

В Средние века в Западной Европе такой единый универсализирующий порядок обеспечивала католическая церковь. Переход к Новому времени сопровождался острыми противоречиями, конфликтами и длительной враждой между разными социальными сторонами, имевшими принципиально различные духовные установки. Лишь постепенное утверждение буржуазного строя с устойчивыми рыночными и правовыми механизмами регуляции отношений ослабило степень конфликта, хотя так и не устранило соперничества между нациями.

Иначе было в России. Смешение, переплетение и наложение противоречивых, а иногда и взаимоисключающих установок пронизывало всю культурную жизнь России, раздирая ее не только по сословиям и классам, но и по субкультурам и по крайним ориентациям.

В последние два века существования Российской империи с нарастающей силой проявилось одно крупномасштабное противоречие: между государственным единством этого огромного разнородного конгломерата и потребностью общества в развитии, которое не могло осуществиться без активизации деятельности всех сословий и групп и без преобразования присущих им ценностей. Потребности промышленного и научного прогресса интенсивно требовали трансформации российского общества и освоения достижений Запада, который уже в значительной степени “переманил” на свою сторону господствующий класс ценой сильного отрыва от народной культуры. Этому отрыву Россия пыталась противопоставить свою самобытность, которая была подорвана вековыми противоречиями. И уже оказалось невозможным продолжить это противостояние через мобилизацию православия. Оно развернулось в другом направлении, где духовным лидером общества стала интеллигенция.

Термин “интеллигенция” (от лат. *intelligens, intellegens* — умный, понимающий, мыслящий) обычно применяется в отношении людей интеллектуального труда. Понятие “интеллигенция”

применительно к особому социокультурному явлению в жизни России ввел в научный оборот в 60-е годы XIX в. известный литератор П. Боборыкин, и с тех пор во всех европейских словарях этот термин, как и само явление, считается специфически русским. Почему?

Дело в том, что в традициях мировой культуры представление о русской интеллигенции связано с тем особым сословием, сложившимся в России XIX в., которое видело свое главное назначение в поисках социального идеала и социальной справедливости, с людьми, ставшими выразителями чаяний угнетенных социальных слоев, борцами за их интересы. Отсутствие в России третьего сословия, а значит, и срединной культуры, которая была в Западной Европе, как бы компенсировалось явлением в культурной жизни России интеллигенции.

Известный русский мыслитель Г. П. Федотов в 1926 г. в работе “Судьба и грехи России” очень емко определил сущность русской интеллигенции: “Говоря простым русским языком, русская интеллигенция “идейна” и “беспочвенна”. Это ее исчерпывающее определение”.

Идейность раскрывается как приверженность идеалу, практически заменяющему религию, но возникшему не как “божественное откровение”, а построенному в теоретическом мировоззрении. Идейность основана на этически окрашенном рационализме, изгоняющем иррациональные или мистические начала, и поэтому по большей части противопоставлена религии. Амплитуда идейных поисков и утверждений, присущих интеллигенции, может быть весьма широка: от всесторонне развитого мировоззрения, включающего обоснование справедливого порядка, до нигилизма и безверия.

Беспочвенность предстает как отрыв от национальной культуры, государства, религии и даже быта, от всех органически выросших социальных и духовных образований. Явление беспочвенности русской интеллигенции связано с тем, что ее представители не были выходцами из одного сословия, они утрачивали свои социальные корни и становились определенным духовным явлением. Интеллигенция выражала интересы

не своего социального слоя, а уходила от своего сословия и выражала интересы народа (крестьян, а затем рабочих), как она их мыслила и представляла.

Существует несколько точек зрения на вопрос, кого можно отнести к первым русским интеллигентам. Некоторые авторы считают первым интеллигентом Петра I и его сподвижников, имея в виду то, что они заложили определенные предпосылки будущей русской интеллигенции. Другая точка зрения состоит в том, что свободомыслящие русские интеллектуалы конца XVIII в. Н. И. Новиков и А. Н. Радищев и есть первые интеллигенты. Некоторые авторы склоняются к тому, что подлинным русским интеллигентом был Н. М. Карамзин, своим творчеством способствовавший формированию идей русского самосознания и патриотизма. В советское время безраздельно господствовала позиция В. И. Ленина, согласно которой первые интеллигенты — это люди круга журнала “Современник” (В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский и др.) и кружок Петрашевского. Несомненно, эта точка зрения имеет определенный смысл, так как именно эти люди наиболее четко обозначили основные позиции будущей радикальной интеллигенции, были лидерами, вокруг которых группировались будущие русские интеллигенты. Но в целом не так уж важно, кого считать первыми интеллигентами в России. Важно другое — что стало причиной этого феномена русской культуры XIX в.?

Начало XIX в. осветила “александровская весна” — кратковременный период либеральных проектов и надежд, которым не суждено было осуществиться. Социально-экономическое развитие страны нуждалось в модернизации. Но так как модернизация — всеобъемлющий процесс, требующий реформирования всех сторон общества, правительство стремится отделить технологию от культуры. Европеизацию пытаются локализовать в “тонком” слое образованного общества, ограждая от ненужных влияний огромную массу патриархального крестьянства. Это создает противоречие между потребностью индустриализации страны и невозможностью вписать в нее патриархальное общество, которое ищет спасения в утопических проектах.

В глубинных пластах русской народной культуры всегда существовала сфера сокровенных мечтаний и устремлений, в которых неизбежно просматривается отрицание государства и цивилизации. Русское народное сознание рассматривало государство и цивилизацию как неизбежное зло, что нашло отражение в таких народных социальных идеалах, как Святая Русь, град Китеж, Опоное царство, Беловодье. Эти утопические мечтания о сказочной жизни вне принципов свободы и ответственности, вытекающих из природы цивилизации, — характерная особенность русского традиционного сознания. Этому есть свои исторические причины и обоснования. Разрушение традиционных устоев, а значит, и традиционного сознания, с одной стороны, и несформированность новых буржуазных ценностей (в силу отсутствия экономически значимого буржуазного сословия) с другой — вели страну к дестабилизации. Правительство пытается противостоять этому процессу главным образом с помощью жестокого полицейского и бюрократического централизма. Таким образом, **одной из главных причин, способствовавших возникновению интеллигенции как культурного явления, была николаевская реакция.**

Тень восстания декабристов постоянно висела над правлением Николая I и во многом определяла его внутреннюю политику. Чем больше закручивались гайки, тем больше возникало сопротивление, прежде всего в духовной сфере. Явление интеллигенции и есть материализация этого духовного сопротивления николаевскому режиму.

Таким образом, в условиях николаевского деспотизма русская культура создала свои компенсаторные формы и механизмы выживания и важнейшим из них была интеллигенция. Русская интеллигенция складывается как слой и духовный лидер нации в 40-е годы XIX в. Группировалась интеллигенция вокруг В. Г. Белинского и А. И. Герцена (к последнему ездили в Лондон, как в Мекку).

Можно назвать еще три компенсаторных механизма развития культуры, которые складываются одновременно с появлением интеллигенции как социального слоя:

1) русская эмиграция (Герцен, Огарев, Бакунин, Лавров, Ткачев, Зайцев, Плеханов, Ленин и др.). Оппозиция власти в России всегда аккумулировалась на Западе. Ее представители “из чудного далека” (по Гоголю) вынашивали планы переустройства России;

2) русское подполье — более широкое по смыслу, чем просто политическое подполье. Это появление людей, создавших атмосферу вольнодумства и инакомыслия в условиях конспиративности. Впоследствии формируется традиция конспиративной деятельности радикальной интеллигенции;

3) русская литература. Особая роль литературы в XIX — начале XX в. состояла в том, что в форме художественного слова можно было выразить те социально-политические идеи, которые строжайше запрещалось произносить и за которые следовали самые суровые санкции. Литература стала самым идеологизированным видом искусства и в то же время наиболее художественным выражением идеологии. Она взяла на себя миссию философии, политики, экономики, богословия и т. д. Литература была поводом говорить о важнейших общественных идеях; текст читали как контекст и подтекст. Литература стала формой выражения мировоззренческих исканий в условиях жесточайшей цензуры и отсутствия гражданских прав и свобод. Именно философская нагруженность литературного текста и предопределила влияние, огромную роль литературы в русском обществе XIX в. и ее мировое значение. Драма русской интеллигенции состояла в том, что, не успев сложиться как общественный слой, она начала раскалываться и по горизонтали, и по вертикали.

Одной из центральных тем русской общественной и философской мысли была тема выбора пути развития, **тема будущего России**. Эта тема пришла в XIX в. из предыдущего столетия. Она мучила декабристов и перешла по наследству к двум важным течениям русской мысли — западничеству и славянофильству, **расколов формирующуюся интеллигенцию по горизонтали** на соответствующие направления. Оба течения отвергали существующий режим самодержавия и крепостничества, однако глубоко расходились в понимании путей переустройства России.

Западники, среди которых были П. В. Анненков, В. П. Боткин, Т. Н. Грановский, стояли на позициях культурного универсализма. Они высоко оценивали Петровские реформы, выступали за развитие России по западному пути, считая его универсальным и неизбежным для всех народов. Западники были сторонниками европейской образованности, науки и просвещения, определяющей роли законов и права в организации общественной жизни.

Славянофилы, которых представляли И. С. и К. С. Аксаковы, И. В. и П. В. Киреевские, А. С. Хомяков и др., стояли на позициях культурного релятивизма и православия. Они отрицательно оценивали петровские преобразования, нарушившие, по их мнению, естественную эволюцию России. Славянофилы отвергали западноевропейский путь развития, настаивали на самобытном развитии России, делали упор на ее религиозно-историческом и культурно-национальном своеобразии. Они не отвергали необходимости создания современной промышленности и сельского хозяйства, торговли и банковской системы, но считали, что при этом следует опираться на свои формы, способы и традиции, источниками которых являются русская община, артель и православие.

Славянофилы **положили начало развитию** оригинальной и самобытной **русской философии**, основу которой составляет не западный рационализм, а православная религиозность. Западному индивидуализму и разобщенности они противопоставили **идею соборности** как истины, принадлежащей не отдельному человеку, а коллективу людей, объединенных единой любовью, из чего рождается соборное сознание. Рассматривая свободу, славянофилы подчеркивали ее обусловленность внутренними мотивами и побуждениями, отвергали ее зависимость от внешних обстоятельств. Человек в своих поступках и делах должен руководствоваться своей совестью, духовными, а не материальными интересами. Идеи славянофильства получили свое продолжение в идеологии почвенничества, одним из главных представителей которого был Ф. М. Достоевский. Эти же идеи легли в основу культурологической концепции локальных ци-

визаций и типов культур выдающегося русского социолога Н. Я. Данилевского.

По вертикали русская интеллигенция раскололась на **либеральное** и **радикальное** (революционное) **направления**.

Принципы либеральной интеллигенции — это принципы умеренности, постепенности и компромисса. Интеллигенция, ориентированная на просветительские, либеральные и прогрессистские ценности, играла важную конструктивную роль в преобразовании русской культуры. Ее деятельность способствовала постепенному сглаживанию социально-культурных и национальных антагонизмов, утверждению идеалов справедливости, прогресса и терпимости, принятию и адаптации достижений западной цивилизации к национально-историческим условиям, расширению народного просвещения и правового порядка в стране, межнациональному взаимопониманию и т. д. Во второй половине XIX и начале XX в. именно интеллигенция стала движущей силой в процессах модернизации и индустриализации страны на основе использования ее эндогенного потенциала — через собственное развитие техники и науки.

Однако возможности этой части интеллигенции были ограничены теми социальными и культурными противоречиями, которые накапливались в России и раскалывали общество на верхи и низы, имущих и неимущих. Социальной базой либеральной интеллигенции являлась буржуазия, однако слабость русской буржуазии предопределила и слабость либерально-прогрессистской ориентации в культуре и невозможность создания общественной системы взаимодействия и взаимопонимания. Радикальная критика клеймила эту часть интеллигенции как “соглашателей”, “приспособленцев” и “героев оговорочки”, резко осуждала позицию умеренности и постепенности в пользу радикальных преобразований.

Резко оппозиционная по отношению к самодержавию **радикальная интеллигенция** исповедовала социальный критицизм, пренебрежение к самоценным, автономным формам духовности и отрицательное (или атеистическое) отношение к религии; то и другое казалось ей ложными и излишними фор-

мами деятельности, не приносящими пользы “народному делу”. Усиление критицизма и прагматизма, отказ от устойчивых нравственных ориентаций способствовали допущению, а затем и утверждению желательности насилия и террора как наиболее эффективного средства радикального переустройства общества. В поисках той социальной опоры, которая поддержит политику социальных преобразований, радикальная интеллигенция обращалась сначала к крестьянству (народничество), затем к люмпен-пролетариату, набравшему силу в России в процессах модернизации, и наконец — к зарождающемуся рабочему классу. Поэтому именно марксизм стал для леворадикальной интеллигенции тем идейным учением, которое сложилось во всеобъемлющее мировоззрение, обосновывающее программу радикального переустройства общества.

Освобождение крестьян в 1861 г. и последовавшие за этим реформы (земская, судебная, военная, университетская) открывали возможности для капиталистического развития России. Развитие это, как известно, шло очень противоречиво, и к концу XIX в. на традиционные проблемы наслаивались новые, собственные капиталистическому строю, и все они сплетались в огромный клубок, требуя все более тонких подходов и все более радикальных решений.

XX в., начавшийся в России войнами и революциями, поставил под сомнение истинность многих общепризнанных ценностей. Переломным моментом стала революция 1905 г., приведшая страну на грань национальной катастрофы. Она показала реальный результат нравственно-психологических установок интеллигенции XIX в., с его романтизацией насилия и призывами к подвигу самопожертвования во имя блага народа. Первой серьезной попыткой осмыслить происшедшее и пересмотреть традиционные ценности русской интеллигенции стал сборник статей под названием “Вехи” (1909). Веховцы, в частности, выразили мысль о необходимости общественного единения для защиты духовных основ русской национальной культуры. Поиски основ национального единства вылились в понятие “русская идея”, над толкованием сущности которого трудились великие рус-

ские философы В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев, В. В. Розанов и др. Стало совершенно очевидно, что в культурной жизни России происходят очень серьезные перемены.

8.6. Серебряный век как социокультурная эпоха

В России Возрождение не состоялось в классическом понимании, т. е. тогда и так, как это произошло в Европе. Но конец XIX — начало XX в. — эпоха, названная Н. А. Бердяевым в работе “Русская идея” (гл. 10) русским культурным ренессансом, стала эпохой русского Возрождения. Русский ренессанс — явление уникальное, он явился как бы не вовремя: в России перелом между Средневековьем и Новым временем пришелся на религиозный раскол и Петровские реформы. Возрождение в XVIII в. было подготовлено, но не случилось. Почему? Прежде всего потому, что Россия не имела буржуазных отношений, как это было в Европе в соответствующую эпоху, и духовная культура была совершенно иной, нежели схоластическая религиозная мысль Европы. Петр I стал искусственно пересаживать явления европейского просвещения на русскую почву. В результате в России в XVIII в. произошло наложение культурных эпох, приведшее к противоречивому синтезу, в котором просвещение, классицизм, барокко присутствуют одновременно. Например, Ломоносов в естественно-научной деятельности — деятель просвещения, а в поэзии — классицизма; Тредиаковский одновременно представитель барокко и классицизма и т. д.

Социально направленная литературность как ведущая сила культурного процесса XIX в. к концу столетия испытывает серьезный кризис. Почему? Русская интеллигенция, с “восторгом и ужасом” ждавшая социального переворота, понимала его как царство свободы духа, но реальная действительность готовила совсем иное будущее. Незаметно для себя и против своих собственных намерений русская литературная критика своим стремлением судить обо всем безапелляционно и с точки зрения содержания готовила путь к тоталитаризму. Революционные организации скатываются к террору, а правительство усиливает жандармские меры против них. Насилие с обеих сторон становится привычным.

Подобно тому как в социальном плане усиливалось расхождение, в культуре оформляется идейное размежевание, подрывается прежняя классическая парадигма культуры как носительницы просвещения, прогресса, гуманизма и народности. В общественной мысли формируется проблема противостояния этического и эстетического, науки и религии, веры и разума, личности и общества, социального и культурного прогресса, Запада и Востока, государства и свободы, элиты и массы, консерватизма и прогрессизма. Падает престиж классической парадигмы как некоего общего достояния, равно приемлемого для верхов и низов, господствующих слоев и трудящихся, консерваторов и радикалов, “западников” и “восточников”. Эти тенденции протекают на фоне растущей плюрализации духовной жизни, сопровождавшей развитие капитализма и ослабление авторитарного контроля со стороны самодержавия. Сама по себе такая плюрализация содействовала обогащению духовной жизни, что привело к тому, что получило название “русский культурный ренессанс”, или **Серебряный век русской культуры**.

Серебряный век русской культуры оказался удивительно коротким хронологически, но чрезвычайно содержательным и значимым. Продолжалась эта эпоха в развитии культуры менее четверти века: 1900–1922 гг. Начальная дата совпадает с годом смерти великого русского религиозного философа и поэта В. С. Соловьева, а конечная — с годом высылки из уже Советской России большой группы философов и мыслителей (так называемый философский пароход). Значимость этого периода заключается в том, что русская культура — пусть не вся, а только часть ее — первой осознала пагубность развития, ценностными ориентирами которого выступают односторонний рационализм, безрелигиозность и бездуховность. Западный мир пришел к такому осознанию намного позже.

Название “Серебряный век” является поэтическим и метафорическим. Его придумали сами представители Серебряного века. У А. Ахматовой оно присутствует в известных строчках: “И серебряный месяц ярко над серебряным веком стыл...”. Его употреблял Н. А. Бердяев. А. Белый назвал один свой роман “Се-

ребряный голубь”. Редактор журнала “Аполлон” С. Маковский использовал его для обозначения всего времени начала XX в. В самом названии имеется некоторое противостояние предшествующему золотому веку, когда русская культура переживала бурный расцвет. Она излучала яркий солнечный свет, озаряя им весь мир, поражая его своей силой, блеском и великолепием. Искусство тогда активно вторгалось в общественную жизнь и политику. Оно в полной мере соответствовало известной формуле Е. Евтушенко: “поэт в России — больше, чем поэт”. Напротив, искусство Серебряного века стремится быть только искусством. Излучаемый им свет предстает лунным, отраженным, сумеречным, таинственным, магическим и мистическим.

Серебряный век — это сложный, противоречивый взлет, каких очень мало в мировой культуре. Как социокультурная эпоха Серебряный век представляет собой переход от доиндустриального, докапиталистического образа жизни к капиталистическому. Как культурная эпоха Серебряный век включает в себя два главных духовных явления: **русское религиозное возрождение**, представляющее собой религиозно-философские искания и известное также под названием “богоискательства”, и **русский модернизм** как новое понимание роли искусства, давший множество течений и направлений.

Русское религиозное возрождение представляют такие философы и мыслители, как **Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Л. Франк, П. А. Флоренский, С. Н. и Е. Н. Трубецкие**. Концепция русского религиозного возрождения явилась плодом осмысления многовековой истории России и Запада. Она во многом стала продолжением и развитием славянофильства, поэтому многие исследователи определяют ее как новое славянофильство. В определенном смысле эта концепция явилась развитием идей и взглядов Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева.

Развивая идеи своих предшественников, представители религиозного возрождения весьма критически оценивают западный путь развития. По их мнению, Запад отдает явное предпочтение цивилизации в ущерб культуре. Он сосредоточил свои

усилия на внешнем обустройстве бытия, на создании железных дорог и коммуникаций, комфорта и жизненных удобств. В то же время внутренний мир, душа человека оказались в забвении и запустении. Отсюда торжество атеизма, рационализма и утилитаризма. К несчастью, именно эти стороны были взяты на вооружение русской революционной интеллигенцией, которая в своей борьбе за благо и счастье народа, его освобождение избрала радикальные средства: революцию, насилие, разрушение и террор. К сожалению, и сегодня, предав забвению исторический опыт, многие представители новой русской политической и экономической элиты слишком увлекаются далеко не безусловными ценностями буржуазной цивилизации.

Сторонники религиозного ренессанса увидели в революции 1905–1907 гг. серьезную угрозу будущему России, они восприняли ее как начало национальной катастрофы. Поэтому они обратились к радикально настроенной интеллигенции с призывом отречься от революции и насилия как средства борьбы за социальную справедливость, отказаться от западного атеистического социализма и безрелигиозного анархизма, признать необходимость утверждения религиозно-философских основ мировоззрения, пойти на примирение с обновленной Русской православной церковью. Спасение России они видели в восстановлении христианства как фундамента всей культуры, в возрождении и утверждении идеалов и ценностей религиозного гуманизма. Путь к решению проблем общественной жизни для них лежал через личное самосовершенствование и личную ответственность. Поэтому главной задачей они считали разработку учения о личности. В качестве вечных идеалов и ценностей человека представители богоискательства рассматривали святость, красоту, истину и добро, понимая их в религиозно-философском смысле. Высшей и абсолютной ценностью являлся Бог.

При всей своей привлекательности концепция религиозного возрождения не была безупречной и неуязвимой. Справедливо упрекая революционную интеллигенцию за ее крен в сторону внешних, материальных условий жизни, представители религиозного возрождения уходили в другую крайность, провозгла-

шая безусловное первенство духовного начала. Забвение материальных интересов делало путь человека к своему счастью не менее проблематичным и утопичным. Применительно к России вопрос о социально-экономических условиях жизни имел исключительную остроту. Между тем локомотив истории западного типа давно уже находился на территории России. Набирая скорость, он неся по ее необъятным просторам. Чтобы остановить его или изменить его направление, требовались огромные усилия и значительные изменения в устройстве общества. Призыв к отказу от революции и насилия нуждался в поддержке со стороны официальных властей и правящей элиты. К сожалению, все предпринимаемые в этом отношении шаги далеко не в полной мере отвечали историческим требованиям. Власти не чувствовали острую необходимость перемен, проявляли непоколебимый консерватизм, любой ценой хотели сохранить уходящую эпоху.

В целом можно сказать, что крайний радикализм в определенной степени порождался крайним консерватизмом. При этом революционный вариант разрешения назревших проблем и противоречий разделялся не только радикально настроенными движениями, но и более умеренными. Поэтому призыв сторонников религиозного возрождения встать на христианский путь решения острых жизненных вопросов не нашел желаемой поддержки. Это не означало, что он не был услышан. Его слышали, но не поддерживали, отвергли. Даже в церковно-православных кругах настоящего и достаточно широкого встречного движения не получилось. Священный Синод сначала поддерживал происходившие в 1901–1903 гг. религиозно-философские собрания, а затем их запретил. Церковь довольно настороженно относилась к многим новым идеям участников религиозного возрождения, сомневалась в их искренности, а критику в свой адрес считала незаслуженной и воспринимала болезненно.

Серебряный век создал одну из самых утонченных художественных культур в истории русской культуры — **русский модернизм**. Он составлял часть духовного возрождения и представлял собой художественный ренессанс. Деятели модернизма стремились возродить самоценность и самодостаточность искус-

ства, освободить его от социальной, политической или какой-либо другой служебной роли. Они выступали одновременно и против утилитаризма в подходе к искусству, и против академизма, считая, что в первом случае искусство растворяется в какой-либо внехудожественной и внеэстетической полезной функции: оно должно просвещать, воспитывать, обучать, вдохновлять на великие дела и поступки и тем самым оправдывать свое существование; во втором случае оно перестает быть живым, теряет свой внутренний смысл. С точки зрения модернистов, искусство должно уходить от этих крайностей, оно должно быть “искусством для искусства”, “чистым искусством”. Искусство — это творчество, и его назначение заключается в решении своих внутренних проблем, в поиске новых форм, новых приемов и средств выражения. Отсюда множество новых течений и направлений в искусстве начала XX в. Искусство — не средство достижения социальных целей, а сфера выражения внутреннего мира человека, его духовных устремлений, чувств и страстей, интимных переживаний и т. п.

В отличие от русской религиозной философии, тяготевшей к славянофильству и озабоченной поиском и сохранением русской самобытности, русский модернизм охватывал европеизированную часть русской интеллигенции. В особенности это касается русского символизма, возникшего под прямым влиянием западного символизма. Как и западный, русский модернизм отмечен **декадансом** — художественной позицией, обозначающей отказ от гражданских идеалов и веры в разум, погружение в сферу индивидуалистических переживаний, в мир грез, ирреальность, а порой и мистику. Многие представители русского модернизма увлекались магией, оккультизмом, модными религиозными сектами. Но в целом русский модернизм представляет собой сложное, разнородное и противоречивое явление. Наиболее ярко русский модернизм выражен в двух художественных течениях: символизме и акмеизме.

Символизм — направление в европейском и русском искусстве, возникшее на рубеже XIX и XX веков, сосредоточенное преимущественно на художественном выражении посредством

символа вещей и идей, находящихся за пределами чувственного восприятия. Наследие символизма представлено разными жанрами литературы, однако наиболее характерным являлась **поэзия**. Следует сказать, что в литературе Серебряного века именно поэзия становится главным, ведущим жанром. Символизм включал два поколения поэтов.

“Старшие” символисты — Д. С. Мережковский, В. Я. Брюсов, К. Д. Бальмонт, Ф. Сологуб, З. Гиппиус и др. — явились начинателями направления. Они стремились противопоставить разум и интуицию и рассматривали искусство как постижение мира иными, не рассудочными путями, а поэтическое творчество называли “мистическими ключами тайн”, которые помогают человеку выйти к свободе (В. Брюсов).

В начале 1900-х годов выделилась **группа “младших” символистов**: А. Белый, С. Соловьев, Вяч. Иванов, А. Блок и др., которые опирались на учение Вл. Соловьева о “положительном Всеединстве” (высшая задача искусства — создание вселенского духовного организма, а роль поэта — это роль священнослужителя) и внесли заметные изменения в концепцию символизма. Он приобретает религиозно-философское измерение, теснее смыкается с мистикой и оккультизмом. Художественным и публицистическим органом символистов был журнал “Весы” (1904–1909). Поэзия символистов, стремящаяся к созданию сложной, ассоциативной метафоры, абстрактной и иррациональной, — поэзия для избранных, аристократов духа. Происходившая в 1910 г. в среде художественной интеллигенции полемика вокруг символизма выявила его кризис. Как выразился в одной из своих статей Н. С. Гумилев, “символизм закончил свой круг развития”.

На смену символизму пришел **акмеизм** (от греч. “акме” — высшая степень чего-нибудь, цветущая пора). В 1912 г. сборником “Типерборей” заявило о себе это новое литературное направление. Основоположниками акмеизма считаются Н. С. Гумилев и С. М. Городецкий. В новую поэтическую группу под названием “Цех поэтов” вошли А. А. Ахматова, О. Э. Мандельштам, М. А. Зенкевич, Г. Иванов. К этому направлению примыкали М. Кузмин, М. Волошин, В. Ходасевич и др.

Акмеисты стремились вернуть образу его живую конкретность, предметность, освободить его от мистической зашифрованности. Они реабилитировали простое и ясное восприятие жизни, восстановили в поэзии ценность гармонии, формы и композиции. Можно сказать, что акмеисты спустили поэзию с неба на землю, возвратили ее в естественный, земной мир. В то же время они сохранили высокую духовность поэзии, стремление к подлинной художественности, глубокому смыслу и эстетическому совершенству. Несомненно, наиболее значимыми поэтами-акмеистами были **Н. С. Гумилев** (1886–1921), **О. Э. Мандельштам** (1891–1938) и **А. А. Ахматова** (1889–1966).

К поэзии Серебряного века относится творчество **М. И. Цветаевой** (1892–1941), **С. А. Есенина** (1895–1925), **Б. Л. Пастернака** (1890–1960), хотя они сторонились всевозможных объединений и группировок.

Русский модернизм ярко проявился и в других сферах художественной культуры, в частности в **живописи**. Наиболее полно его представляет художественное объединение “Мир искусства”, которое было создано в Петербурге **А. Н. Бенуа** и **С. П. Дягилевым**. В него входили художники **Л. С. Бакст**, **М. В. Добужинский**, **Е. Е. Лансере**, **А. П. Остроумова-Лебедева**, **Н. К. Рерих**, **К. А. Сомов**. Объединение издавало одноименный журнал и устраивало выставки. Его представители исповедовали эстетику символизма, отстаивали идеи “чистого искусства”, выступали против академизма и утилитаризма в подходе к искусству, рассматривали его как средство духовного преобразования жизни. Живопись и графика художников объединения отличались яркой красочностью, изысканной декоративностью, тонкой орнаментальностью. Они внесли значительный вклад в развитие книжной графики и театральной декорации. К этому направлению можно отнести творчество не входившего в объединение художника **М. А. Врубеля**. В музыке идеи модернизма звучат в творчестве композитора **А. Н. Скрябина**.

В эпоху Серебряного века появляется такое художественное направление, как **русский авангард**. Это сложное, разнородное и противоречивое направление, включавшее в себя множество

течений абстрактного, нефигуративного и беспредметного искусства, несомненно, выходит за рамки культуры Серебряного века. Русский авангард возник под влиянием французского кубизма и фовизма, итальянского футуризма и немецкого экспрессионизма, оказав впоследствии огромное воздействие на все искусство западного модернизма и авангарда. В эволюции русского авангарда можно выделить три периода:

1) 1910–1915 гг., когда наиболее значительная из футуристических группировок, получившая название кубофутуризма, объединяла таких поэтов, как Д. Д. Бурлюк, В. В. Хлебников, В. В. Каменский, В. В. Маяковский и др. Разновидностью футуризма был эгофутуризм И. Северянина (И. В. Лотарев);

2) с конца 1915 по 1924 г. — период расцвета, наивысшего подъема авангарда. К кубофутуризму добавляются супрематизм, конструктивизм, производственное искусство и другие течения;

3) с 1925 по 1932 г., когда авангард распространяется на все виды искусства, однако в целом он постепенно сходит на нет и в 1932 г. в связи с роспуском всех независимых объединений прекращает свое существование.

Основными центрами формирования русского авангарда были петербургский “Союз молодежи” (1909–1917) и московский “Бубновый валет” (1910–1916), куда входили многие будущие авангардисты: Н. И. Альтман, В. Д. и Д. Д. Бурлюки, К. С. Малевич, В. Е. Татлин, П. Н. Филонов, М. З. Шагал, А. А. Экстер. Первым собственно авангардистским объединением стала основанная в 1912 г. Д. Бурлюком “Гилея”, ставшая кузницей кубофутуристов.

Общей идейно-эстетической основой русского авангарда было предчувствие скорых и неизбежных потрясений, результатом которых станет рождение нового мира и нового человека. Свою задачу авангардисты видели в активных действиях, приближающих эти события. Отсюда разрушение или причудливое смешение традиционных жанров и стилей, отрицание эстетического вкуса, стремление футуристов выделить поэтический язык в чистом виде, освобождая его от общепринятых смыслов и значений, от всего, что связывает его со старым миром, или же

создать совершенно новый, “заумный язык — с новыми словами, грамматикой и синтаксисом. Провозглашая революцию формы, независимой от содержания, абсолютную свободу поэтического слова, футуристы отказывались от литературных традиций и в своем манифесте с эпатажным названием “Пощечина общественному вкусу” (1912) призывали сбросить Пушкина, Достоевского, Толстого с “парохода современности”.

Русский авангард наиболее полно реализовал стремление западного модернизма и авангарда к эксперименту и поиску нового. Этому во многом способствовали сложившиеся исторические условия революционной России, а также такая особенность русской культуры, как ее космизм. Русский авангард вышел за рамки художественного стиля и стал настоящей философией нового мира, путь к которому усматривал в радикальном разрыве с прошлым. Он весь устремлен в будущее, и его футуризм покоится на идущей от Просвещения вере в безграничную способность человека переделать не только искусство и общество, но и всю Вселенную.

Серебряный век как социокультурная эпоха — время серьезных перемен в образе жизни людей, их массовом сознании. В первую очередь менялся образ жизни городских жителей. В городской быт входили трамвай, автомобиль, электричество, телефон, телеграф, кинематограф — промышленность развлечений. Все это способствовало формированию современной городской инфраструктуры. Традиционные стереотипы уступали место западным политическим ценностям и одновременно — революционным. В целом в городах шел процесс либерализации жизненных ценностей. В массовое сознание внедрялась идея индивидуальных прав, возросло внимание к сфере интимных отношений. Проблемы свободы, любви и брака стали очень модными и активно дискутировались. Появляется феминистское движение. С 1908 г. женщины добились, пусть и не в полной мере, права на обучение в высшей школе. Однако издавна существовавший в России социокультурный раскол “низов” и “верхов” общества приводил к тому, что отмеченные изменения по-разному затрагивали социальные слои.

В меньшей степени они затронули деревню. Столыпинская реформа и быстрое развитие кооперативного движения (к 1917 г. численность членов кооперативных организаций достигла 23–24 млн чел.) способствовали изменению образа жизни значительной части деревни. Тем не менее патриархальные устои здесь оставались еще сильными, а связь с “внешним” миром — относительно ограниченной. Один врач приходился на 23 тыс. сельских жителей. Число агрономов в стране составляло лишь 5,8 тыс. (1915), сельских учителей — 128 тыс. (1914). Новшества с трудом пробивали себе дорогу в массовом сознании жителей села. Сопротивление традиционной психологии, не желавшей считаться с процессом модернизации общественных ценностей, было чрезвычайно сильным. Данное противоречие ярче всего характеризует общественное развитие России на рубеже XIX–XX вв. Оно так или иначе отразилось во всех сферах общественной жизни.

Существовал глубокий, по выражению философа Ф. Степуна, разрыв между “необразованностью народа и ненародностью образования”. Несмотря на рост начальных школ и увеличение числа учащихся, диктуемое временем всеобщее начальное образование в самодержавной России введено не было. Несмотря на успехи в деле образования, 3/4 населения оставалось неграмотным, что затрудняло модернизацию страны. На просвещение Россия тратила 43 коп. на душу населения, в то время как Англия и Германия — около 4 руб., США — 7 руб.

Итак, русский культурный ренессанс входил в жизнь в малоподходящее для его самореализации время, когда основная масса населения вела борьбу за выживание в тяжелейших условиях начального периода индустриализации. Индивидуализм модерна расходился с коллективистской, общинной психологией крестьянско-пролетарской России. В массовом сознании модерн воспринимался как “ненужное излишество”, барство, как дополнительный аргумент в необходимости противостояния зажиточным верхам. Органической слабостью русского ренессанса стали утрата той социальной значимости, к которой тяготела радикальная часть общества, отход от проблем соци-

альной справедливости и правды, ослабление элементов этического. Для представителей русского культурного ренессанса была характерна слабость общественной активности, переход на позиции элитарности и любования искусством. Оторванность художественных, религиозных и философских исканий от политики и социологии, от массовой психологии, уход в сферу “чистого искусства” обрекли духовную жизнь на поляризацию противостоящих и враждебных сил. Взаимоисключающий, антагонистический характер двух основных направлений в истории русской культуры предопределил глубокий и непримиримый раскол, которому не могла противостоять какая-либо устойчивая, умеренная или компромиссная концепция. В этих условиях марксизм выступил как естественное и логическое завершение той леворадикальной тенденции в истории русской общественной мысли, которая постоянно воплощала в себе критическое неприятие существующего строя, поиск социальной справедливости и решения социальных проблем. Но это решение обреталось отнюдь не в культуре, а в политической революции, которая должна вырвать власть у самодержавия и передать ее в руки “трудящихся”, а вернее, их “передового отряда” — коммунистической партии. Допускаемая культура должна стать “частью партийного дела”, подчиненного партийному руководству. Модерну была уготована участь быть захлестнутым массовой пролетарской культурой советского периода.

8.7. Культура Советской России

После победы Октябрьской революции наша страна предприняла грандиозную попытку воплотить в жизнь великие идеалы просветительского гуманизма: свободу, равенство, братство, счастье, солидарность. Эта попытка означала дерзкий вызов как мировому историческому опыту, поскольку она предпринималась впервые, так и фундаментальным положениям марксизма, так как для ее успешного претворения в России не было необходимых и тем более достаточных условий. Согласно марксистскому учению та или иная общественная формация не уходит с исторической сцены до тех пор, пока не исчерпает

свой потенциал прогрессивного развития. Капитализм в России того времени не только не исчерпал свои возможности, но еще только складывался и не достиг даже зрелого состояния. Однако новая Россия, избрав социалистический путь развития, решила совершить то, что не удалось сделать западному миру, последовавшему по буржуазно-капиталистическому пути.

Советский период в истории России продолжался 74 года (с 1917 по 1991 г.). Созданное социалистическое общество не поддается однозначной оценке. Положительные стороны, значительные успехи и достижения сочетаются в нем с негативными сторонами, серьезными провалами и ошибками. Культура советского периода так же сложна, противоречива и неоднозначна, как и создавшее ее общество.

Советская культура и культура советского периода — далеко не одно и то же. **Русская культура советского периода существовала как бы в трех ипостасях: русская советская культура, культура инакомыслия и культура русского зарубежья.**

Культура русского зарубежья формировалась из четырех “волн” эмиграции, среди которых наиболее значима для сохранения и развития русской культуры первая “волна”, вызванная Октябрьской революцией 1917 г. Она была явлением особого рода, массовым исходом русской интеллигенции за рубеж. Всего вне пределов образованного в 1922 г. СССР оказалось около 10 млн русских. Эмиграция состояла главным образом из интеллигенции, которая выехала из России с мечтой о возвращении на родину и предпринимала все возможные усилия, чтобы сохранить свой язык, культуру и не ассимилироваться в странах проживания. Благодаря большой просветительской работе русская эмиграция сохраняла свой национальный характер, а дети эмигрантов получали образование на родном языке и не порывали связи с русской культурой, продолжали развивать ее даже в условиях полного отрыва от родной почвы. Культура русского зарубежья во многом продолжила традиции Серебряного века русской культуры. В целом первая “волна” культурной эмиграции оказалась уникальной своим стремлением воссоздать

вторую Россию за рубежом и в то же время вести диалог культур, столь свойственный русской традиции.

Вторая “волна” русской эмиграции связана с Великой Отечественной войной, ставшей для России новым страшным испытанием. Снова началось перемещение миллионов людей, сдвинутых с места трагедией обстоятельств (угон в Германию, плен), а также предательством (сотрудничество с фашистами). Спецификой второй “волны” является то, что она не была социокультурной, не была связана с определенной культурной эпохой типа Серебряного века, как первая “волна”. Вторая “волна” начала свое существование в послевоенной Европе в сложных условиях нарастания “холодной войны”. Политическое противостояние между СССР и США увлекло многих представителей второй “волны” в поток информационно-пропагандистской войны; другие просто стремились как можно быстрее “раствориться” в среде той страны, где они оказались.

Третья (диссидентская) “волна” эмиграции относится к 60–70 годам XX в. Она выросла на традиции инакомыслия советского периода. Толчком к ней стала хрущевская “оттепель”, давшая возможность выезда или выдворения из СССР. Основной костяк этой эмиграции составила научно-техническая интеллигенция. Значительное место заняла еврейская эмиграция. В отличие от первой “волны” большинство эмигрантов диссидентской “волны” хотели покинуть страну. Их установка на развал тоталитарного режима часто распространялась на весь народ и страну. Это определило жесткую антисоветскую позицию значительной части эмиграции, ее сотрудничество с западными спецслужбами и различными антисоветскими организациями.

Четвертая “волна”, как и первая, снова связана с кризисом распада и развала, но на этот раз — СССР. Люди покидали и, увы, покидают (хотя и в несравненно меньших масштабах) страну, не веря в возможность возрождения России и стремясь “устроиться” в любой относительно стабильной стране Запада. Четвертая “волна” не стремится сохранять духовно-культурную связь с Родиной и патриотический пафос, так свойственные первой “волне”. Это абсолютно безыдейная эмиграция, ориен-

тированная исключительно на достижение собственного благополучия.

Основной формой существования и развития русской культуры в советский период была **советская культура** — культура общества и государства, основанного на административно-командной, тоталитарной системе.

В основе советской социокультурной жизни было три компонента:

1) сакрализованные фигуры Учителя и Основателя (Основоположника);

2) сакрализованное учение, сопровождаемое пространными комментариями, интерпретацией, догматикой, чтобы связать с ним мировоззрение общества и основные сферы духовной регуляции;

3) партия как институт, выступающий организатором и вдохновителем всей идеологической жизни, а через нее — подчиняющий себе в той или иной степени функционирование других сфер.

Эта основа держала на себе всеобъемлющую систему духовного производства, утверждающую единообразную культуру не только в мировоззрении, но и в образе жизни, языке, нормах поведения, желательных ценностях и перспективных идеалах. Поэтому советская культура носила в целом **тоталитарный характер**.

Советская культура воплощалась в крупномасштабной системе идеологического воспитания, образования, художественного метода социалистического реализма, насаждалась через массовую культуру. Таким образом, будучи тоталитарной по своей сути, советская культура может быть охарактеризована следующими присущими ей чертами: политизированность и идеологизированность; противоречивость; массовость и просветительский характер; оптимистичность и устремленность в будущее; интернационализм и патриотизм.

Становление советской культуры началось задолго до Октябрьской революции и завершилось в основных чертах к концу 20-х — началу 30-х годов XX в.

В начале XX в. вместе с распространением в России марксизма появляются первые идеологи пролетарской культуры (Г. Плеханов, А. Богданов и др.); первые пролетарские поэты и прозаики (самые известные из них Д. Бедный и А. Серафимович); публикуются исследования первых ученых-литературоведов и искусствоведов, исповедующих марксизм. Наконец, создаются первые художественные произведения, посвященные революции, революционному движению, революционерам, исповедующие новую философию истории, основанную на классовой борьбе и поступательной смене общественно-экономических формаций, оправдывающую революционное насилие (повесть М. Горького “Мать”, пьеса “Враги” и др.), предпринимаются попытки революционного обновления искусства со стороны формы и художественных средств (авангард). Так, футурист В. Маяковский пробует силы в создании революционной поэзии радикальными средствами неклассической поэтики (“Облако в штанах”, “Человек”). В сходном духе творят и другие авангардисты (поэты В. Хлебников, Д. Бурлюк, А. Крученых, В. Каменский; художники П. Филонов, К. Малевич, Н. Альтман, Д. Штеренберг; композиторы А. Скрябин, И. Стравинский, С. Прокофьев; театральные режиссеры С. Дягилев, Вс. Мейерхольд). Все эти явления во многом предвосхитили историю советской культуры и органически ее подготовили.

Однако подлинные основы будущей советской культуры были заложены в небольшой статье В. И. Ленина “Партийная организация и партийная литература”, опубликованной в легальной газете М. Горького “Новая жизнь” в 1905 г. По мнению Ленина, литература (как и другие разновидности художественной культуры) является в первую очередь инструментом организационно-партийной работы. Статья вызвала резкую критику со стороны таких выдающихся деятелей русской культуры, как В. Брюсов, Д. Философов, Н. Бердяев, К. Чуковский, Н. Русов и др., которые справедливо усмотрели в ней невиданное (даже по сравнению с царской цензурой) посягательство на свободу слова, творческую индивидуальность, культурные ценности, классическое наследие.

Между тем именно ленинские идеи на многие десятилетия вперед определили развитие русской советской культуры по пути тоталитаризма. Однако после победы в Гражданской войне советская власть столкнулась с жесткой необходимостью допустить в той или иной степени частную собственность, хозяйственную многоукладность и капиталистическое производство (новая экономическая политика — нэп), а значит, и элементы плюрализма в политической и духовной жизни.

Двадцатые годы XX в. характеризуются относительным плюрализмом культурного развития. Первый советский министр просвещения А. Луначарский был против жесткого “огосударствления” культуры и монополизации духовной жизни, охотно вступал в диалог культур и традиций, его литературно-художественные взгляды и позиции были достаточно широки. Однако уже в 1923 г. Л. Троцкий начал безудержный процесс политизации культуры, поделив ее на “попутчиков”, “буржуазных” и “мужиковствующих”. Последние были особенно нелюбимы пролетарской властью.

Главный оплот России — крестьянство, с его традициями, связью с землей — был помехой для новой власти в построении бесклассового общества и его нужно было уничтожить. Три крестьянских поэта — С. Есенин, Н. Клюев, С. Клычков — с трагической глубиной и надрывом отразили процесс поглощения крестьянской русской культуры “железной цивилизацией”. Названия некоторых произведений этих поэтов (“Русь бесприютная”, “Русь уходящая” С. Есенина, “Погорельщина” Н. Клюева и др.) являлись многозначным символом надвигающейся беды как для самих авторов, так и для крестьянской культуры. До сих пор вызывают множество вопросов обстоятельства гибели С. Есенина в 1925 г., были уничтожены молохом ГУЛага Н. Клюев и С. Клычков. Это, безусловно, не значит, что классовый подход как инструмент познания не имеет права на существование. Главное, чтобы он не становился универсальным методом и монополией на истину, а целые классы с их культурой не становились материалом для показательной переделки, как это случилось с русским крестьянством в 30-е годы XX в.

Со второй половины 20-х годов XX в. все отчетливее проявляются тенденции унификации культуры. Социально-политический фактор оказывает все большее влияние на содержание и формы художественной культуры, прекращаются экспериментальные поиски авангардистов. Партийно-государственное руководство проводит курс на утверждение единого советского стиля в культуре. Основой его создания стал **социалистический реализм** — “единственно верный” метод художественного творчества в СССР. В 1934 г. на Первом съезде советских писателей этот метод был провозглашен в качестве основного.

С этого времени всякая культурная жизнь приводилась в соответствие с догматами марксизма-ленинизма и культом вождя (Ленина, а затем Сталина). Уничтожались направления и изымались все произведения, которые могли восприниматься как идущие вразрез с официальной идеологией и культом. Первое, наиболее почетное место в издании книг, кинематографии, драматургии, живописи не только в пропагандистской, но и в художественной культуре отводилось идеям и символике официального культа. Как современная обстановка, так и история подлежали соответствующей интерпретации, фальсификации и переписыванию для приведения их в соответствие с принципами идеологии. Важной частью тоталитарной культуры была политическая мифология, ведущими темами которой были “строительство социализма”, “единство партии и народа”, “капитализм — отживший и обреченный строй”, “слава КПСС” и т. д.

Идеология, оторванная от действительности, превращалась в средство официальной идеализации жизни. Реальность подлежала не объективному осмыслению, а “правильной трактовке”. Замалчивание и искажение действительности привели к широкому распространению двойного мышления, лицемерия и цинизма. Организационным воплощением **идеологизации культуры** стало установление жесткого бюрократического контроля над творческой и научной деятельностью. Были проведены централизация и объединение творческих союзов и научных организаций как средство подчинения их работы партийному руководству.

Борьба за стандартизацию мышления достигла своего апогея в 1938 г., когда под руководством И. В. Сталина был издан “Краткий курс ВКП(б)” с особой главой по вопросам философии. Специальным постановлением руководства страны этот учебник был объявлен вершиной общественно-политической мысли всех времен и народов. Научно-исследовательская деятельность в области общественно-политической теории была свернута и догматизирована. От ученых требовалось лишь излагать, комментировать и разъяснять содержание работ теоретиков марксизма, лидеров партии и государства, решений, документов и материалов партийных съездов и пленумов. Поэтому талантливые представители общественно-политической науки часто вынуждены были избегать современной тематики, где господствовала официальная идеология, и обращаться к проблемам прошлых эпох, заниматься критикой общественно-политической мысли зарубежных стран, дореволюционной России и т. п.

В значительно меньшей степени идеологизация и стандартизация коснулись детской литературы. Именно туда ушли многие художники и писатели, чье творчество не укладывалось в жесткие рамки соцреализма. Они говорили не столько о классовых, сколько об общечеловеческих ценностях: доброте, благородстве, честности, обыкновенных семейных радостях. Говорили непринужденно, весело, ярким языком. Именно таковы “Морские рассказы” и “Рассказы о животных” Б. Житкова, “Чук и Гек”, “Голубая чашка”, “Четвертый блиндаж” А. Гайдара, рассказы о природе М. Пришвина, К. Паустовского, В. Бианки, Е. Чарушина.

Создав жесткую тоталитарную общественную систему, устранив или же загнав вглубь прежние противоречия, раздиравшие Россию, государственно-партийная система столкнулась с неразрешимыми противоречиями. Вызванная индустриализацией и коллективизацией необходимость повышения мобильности общества требовала усиления его дифференциации, развязывания инициативы, а значит, допущения плюрализма — и не только в формах собственности, но и в принципах отношения к миру, смыслах и нормах деятельности. Огромные силы государственно-партийной системы расходовались на ограниче-

ние многообразия творчества, недопущения инакомыслия и подчинения культурной жизни единым принципам, согласованным с руководящим центром.

Однако, несмотря на все усилия системы, советская культура никогда не была единым монолитом. Как и всему советскому обществу, ей присуща **противоречивость**. В ней причудливо соседствовали живое, общечеловеческое с тоталитарным, много-страдальность народа — с прославлением системы и вождей, официально признанная культура — с культурой инакомыслия.

Противоречивостью в отношениях власти с культурой отличался период 20-х годов XX в. Продолжалось насаждение утилитарного подхода к культуре, но в то же время В. И. Ленин выступил с рядом статей против нигилистического отношения к старой культуре. Именно тогда началась фальсификация творчества известных всему миру деятелей русской культуры XVIII–XIX вв. в сторону преувеличения или даже приписывания им революционных идей. Тем не менее обращение к опыту Пушкина и Гоголя, Толстого и Чехова, к музыке членов Могучей кучки, к реалистической живописи передвижников сыграло свою плодотворную роль в развитии советской культуры.

Вместе с политикой нэпа появилось своеобразное равновесие: культурный плюрализм в условиях политической диктатуры. Именно в эти годы наряду с собственно “пролетарской” культурой (поэзия Д. Бедного и пролеткультовцев, агитроманы и рассказы) расцвел талант М. Булгакова, Л. Леонова, М. Пришвина, И. Бабеля, Б. Пильняка, Б. Пастернака, П. Антокольского, В. Лидина, Ю. Олеши, Э. Багрицкого, И. Сельвинского, В. Луговского, В. Инбер. Появились новые произведения В. Хлебникова, В. Маяковского, Н. Асеева, С. Третьякова, писателей группы “Перевал”, А. Веселого и И. Катаева. Только в 20-е годы XX в. могли печататься С. Есенин, Н. Клюев, С. Клычков и другие писатели, выражавшие мечты и чаяния русского крестьянства. Многообразие школ и направлений имело место и в театральном искусстве, живописи, скульптуре, архитектуре.

Однако с конца 1920-х годов резко усиливается политический контроль и жесткое управление культурой со сторо-

ны партийно-государственных органов. На смену концепции Л. Троцкого соревнования пролетарской культуры с “попутчиками” приходит тотальная политизация и идеологизация, дополненная бюрократизацией управления культурой. Вместе с укреплением в СССР тоталитарного режима сужалась область “дозволенного” в культуре, возрастала степень риска в культурной деятельности и наказание за отклонение от линии партии: все больший размах приобретали репрессивно-карательные меры.

Гумилев, Замятин, Бабель, Пильняк, Есенин, Клюев, Булгаков, Платонов, Зощенко, Мандельштам, Ахматова, Пастернак, Гроссман, Шаламов, Домбровский, Солженицын, Бродский, Даниэль и Синявский... — вот далеко не полный перечень одних только писателей, подвергавшихся травле, запрещению, изгнанию, наконец, заключению в тюрьмы и лагеря.

Однако многие официально признанные и обласканные властью деятели культуры, которые в своем творчестве отражали героический труд советских людей, пафос созидания нового общества, вовсе не были конформистами, прислужниками партии и государства. Но правда жизни порой сочеталась у них с верой в иллюзии утопической концепции марксизма-ленинизма, все более превращающегося из науки в религию. Они искренне верили в возможность построения общества всеобщей справедливости и равенства, в осуществление очень привлекательных социалистических идеалов. Очень неоднозначным является творчество таких классических советских писателей, как М. Горький, В. Маяковский, М. Шолохов, А. Фадеев, А. Твардовский, Л. Леонов и др.

Особенно остро противоречивость советской культуры проявилась в послесталинскую эпоху. После знаменитого постановления ЦК КПСС от 30 июня 1956 г. “О преодолении культа личности и его последствий” во всех областях жизни и культуры происходили важные изменения, получившие образное название “оттепель”. Побег нового мышления и старые идеологические клише, попытка пересмотреть прошлое и испуг перед открывающимся знанием — все это нашло свое воплощение как в личности самого Н. С. Хрущева, так и в проводимой им куль-

турной политике. Постепенно поднимался так называемый железный занавес, который отделял Советский Союз от остального мира. Ярким примером тому стал Московский международный фестиваль молодежи, состоявшийся в 1957 г. и позволивший советским людям увидеть вживую людей разного цвета кожи из всех уголков нашей планеты. Были реабилитированы тысячи людей и целые народы, пострадавшие от сталинского произвола, восстанавливались добрые имена деятелей науки, литературы и искусства. В то же время предавался анафеме Б. Пастернак, получивший Нобелевскую премию за роман “Доктор Живаго”, с помощью бульдозеров разгонялись выставки художников-авангардистов и т. д.

Последовавшая за хрущевской “оттепелью” эпоха “застоя” была временем почти неприкрытого двоемыслия, цинизма и приспособленчества. Вера в идеалы “светлого будущего” почти повсеместно была утрачена, но по инерции писали и говорили привычные лозунги, делали вид, что все идет, как предначертано партией и правительством. В обществе сложился своеобразный советский “гедонизм”, основным содержанием которого стало повсеместное пьянство, прежде всего поразившее рабочий класс и приводящее как к тяжелым производственным авариям, так и к трагическим социальным последствиям. Состояние советского общества этого периода можно сопоставить с состоянием Римской империи эпохи заката. Утрата смыслов и ценностей была самой большой драмой советской культуры и советского образа жизни, которая и привела их к девальвации и краху. Симптомы нравственной болезни советского общества в 70–80-е годы XX в. нашли яркое выражение в творчестве Ю. Трифонова, В. Распутина, А. Вампилова, В. Розова, В. Шукшина, А. Володина, А. Битова и др.

Советская культура носила **массовый характер**, и основной задачей деятелей культуры было **просвещение масс**. Огромную роль в достижении этой цели сыграла культурная революция — одно из наиболее значимых достижений советской культурной политики (правда, не лишенное издержек и противоречий).

Ленинский вариант культурной революции как этапа, следующего за победой в политической борьбе, был направлен на длительную, рассчитанную на десятилетия работу по внедрению “культурности” в широкие массы. Важнейшая задача состояла во внедрении в массы простейших навыков культуры труда и социалистического образа жизни, но общая цель ленинской программы представляла как соединение “победоносной пролетарской революции с буржуазной культурой”. Поэтому в 20-х годах XX в. существовало терпимое отношение к авангардному искусству, зачастую выступавшему как отрицание “буржуазности”.

С 30-х годов XX в. происходит решительный официальный поворот культурной политики в сторону конфронтации с “капиталистическим окружением” и “построения социализма в отдельно взятой стране” на основе внутренних сил. Формируется “железный занавес”, отделяющий общество не только в территориально-политическом, но и в духовном отношении от остального мира. Стержнем всей государственной политики в области культуры становится формирование “социалистической культуры”, а инструментом достижения этой цели стала **культурная революция**, проведенная под идейным руководством Сталина и в сжатые сроки.

Много написано и сказано об издержках культурной революции в СССР: бюрократизации культуры, утверждении модели “социального заказа”, унификации и шаблонизации творчества в заданных идейно-политических границах и т. д. Все это имело место, но было и другое. За несколько лет **в результате индустриализации и культурной революции стране удалось осуществить колоссальный прорыв из доиндустриального общества в индустриальное**. В ходе культурной революции была ликвидирована неграмотность основной массы населения, стало обязательным всеобщее начальное обучение, в результате широкой просветительской деятельности получили значительное распространение научные и технические знания, создана новая советская интеллигенция, которая выражала в своем творчестве идеологию и ценности нового общества. Об-

разование действительно стало доступным для широких масс трудящихся. Государственное финансирование всех сфер культуры сделало доступным для посещения подавляющим большинством населения кинотеатров, театров, музеев, выставок и проч. Была создана система просветительских обществ; наиболее известно общество “Знание”, пропагандисты и лекторы которого охватывали своей деятельностью все без исключения уголки страны.

Пафос созидания, охвативший страну в 30-е годы XX в., нашел отражение и в фильмах Г. Козинцева, Л. Трауберга, Г. Александрова, С. Эйзенштейна, А. Каплера, М. Ромма, А. Довженко, и в музыке Д. Шостаковича, С. Прокофьева и И. Дунаевского, и в песнях Л. Утесова. В это время возник ансамбль народного танца И. Моисеева, создавал прекрасные живописные работы М. В. Несетеров. На 30-е годы приходится пик творчества скульптора В. И. Мухиной. Идея хоровой жизни пронизывает творчество лирического поэта 30-х годов М. Исаковского.

Пафос созидания, заложенный в советскую культуру 30-х годов, сформировал такое замечательное свойство этой культуры, как **оптимистичность** (даже трагедии в ней были оптимистическими) и **устремленность в будущее**. Это культура веры в идеалы социальной справедливости и неизбежное их торжество. Социализм как идея сродни религии, хотя и без Бога (или почти без Бога), это вдохновение, воображение, мечта. Да, советская культура не была культурой реализма (хотя официально так именовалась). Это была культура футуризма, устремленности в будущее. Ее представители, как правило, видели и понимали многие проблемы и трудности жизни страны, но верили, что это временно и непременно удастся достичь поставленных целей. Именно искренность и преданность мечте зачастую помогали создавать удивительные художественные произведения, содержание которых было и революционным, и идеологизированным, и пафосным, и далеким от жизненных реалий. Самый яркий пример такого художественного произведения — знаменитая повесть **Николая Островского “Как закалялась сталь”**.

Н. Островский — ключевая фигура советских лет нашей истории, и в нем разгадка того, что произошло с нами и с Россией. В 1928 г. первая рукопись повести не дошла до издателей: ее потеряла почта. Островский написал заново. Новую рукопись послал в Ленинград, но и она безответно исчезла в недрах тамошнего издательства. Тогда один из последних экземпляров он отдал своему другу, И. Феденеву, и тот отправил текст в московское издательство “Молодая гвардия”. Там повесть забраковали по причине “нереальности” выведенных в ней типов. Прикованный к постели артритом Островский лихорадочно ждал ответа. Ему было двадцать семь лет. Жить оставалось — пять. Но... настоящие рукописи действительно “не горят”. Феденев попросил вторичного рецензирования, и рукопись попала к писателю, заместителю редактора журнала “Молодая гвардия” М. Колосову. Такова судьба знакового произведения советской литературы.

Критике никогда не приходилось продвигать к читателям повесть “Как закалялась сталь”, а лишь приходилось объяснять ее успех. Логика успеха повести — в самом тексте, в заключенной в нем силе, которая входила в контакт с умонастроениями масс, выражала их устремления. Сюжет повести Островского о поколении, которое не жалело себя. Самой смерти бросали они вызов и от нее не бежали. Умели умирать. Смерть не была случайностью — была ценой подвига, на которую они были заранее согласны. Может, загадка их судьбы и самой эпохи — ощущение счастья, столь контрастирующее с нашим состоянием. Мы не можем поверить, как они могли быть счастливы на грани небытия. А они могли. Это и есть их загадка — счастье цельности и веры.

Таким образом, социалистический реализм как художественный метод советской литературы и искусства — это не то, что есть на самом деле, а то, как должно быть, к чему нужно стремиться.

При всех противоречиях советская культура — культура прорыва в будущее, культура человека нового мира. В лице лучших своих представителей эта культура завоевала признание во всем мире, вошла в золотой фонд мировой культуры XX в. как

культура поиска, новаторства, созидания. Советская культура только на первый взгляд полностью перечеркнула столетние российские традиции. В главном она осталась им верна. Здесь и жажда идеала, и вера в “Земной Град”, и мессианская нацеленность на будущее. Это и поиск общественной организации жизни на новых началах, и готовность к жертвам во имя будущего, и способность на подвиг, ярко проявившаяся в борьбе с фашизмом.

Самоотверженное подчинение деятельности человека сверхцели, сверхпрограмме — построение нового общества — выразилось и в таких, казалось бы, противоположных чертах советской культуры, как **интернационализм и патриотизм**.

Согласно учению марксизма коммунизм — это общество без классов, наций и государства. Условием достижения такого общественного состояния должна была стать мировая социалистическая революция, а так как она не случилась и строить новое общество приходилось в одной стране, то и об отмене государства пока не могло быть и речи. Зато идея интернационализма стала ведущей в многоэтничной стране, где можно было начать процесс слияния разных народов в единый советский народ.

Ради достижения “светлого коммунистического будущего” можно принять все текущие ограничения. Отменяются, изживаются или ослабляются все локальные формы бытия — семейные, клановые, территориальные, национальные, религиозные — в пользу “интернационализма”, объединяющего всех “трудящихся” на классовой основе. Интенсивная идеологическая обработка широких слоев населения в сочетании с массированным соцреализмом в художественной культуре должна была быстрыми темпами стереть существенные различия между национальными группами, сведя эти различия к форме с единым содержанием.

Надо сказать, что за семь десятилетий советской власти в определенной степени удалось создать некую социально-политическую общность — советский народ. Естественно, это не была новая этническая общность, это была именно социально-политическая общность, которую стали официально именовать “новой исторической общностью”. Разные по этнической принадлежности жители СССР — советский народ — действительно к

60–70-м годам XX в. имели много общего, и эта общность всячески поддерживалась на официальном уровне и в первую очередь через механизмы культуры. Ярким примером пропаганды идеи интернационализма может служить необычайно популярный в 50-е годы XX в. художественный фильм “Свинарка и пастух” о любви девушки из русской деревни и кавказского юноши, которые встретились на Выставке достижений народного хозяйства в Москве.

Но если идея интернационализма относительно успешно (как тогда казалось) воплощалась в жизни советских людей, то в отношении трудящихся других стран все оказалось не так просто. До Великой Отечественной войны в советской культуре абсолютно превалировала идея интернационализма. Всякая патриотическая тематика не приветствовалась. Объясняется это тем, что в первые десятилетия советской власти сильны были ожидания мировой революции, надежды на пролетариат западных стран, который, придя к власти в своих государствах, поддержит, в том числе и экономически, российский пролетариат и советскую власть. До 1943 г. в Москве работал Коммунистический интернационал — организация, занимавшаяся поддержкой международного коммунистического движения и подготовкой мировой революции. Но с началом Второй мировой войны стало ясно, что идея мирового пролетарского интернационализма оказалась утопией: рабочие разных стран стали воевать в рядах армий своих государств, в том числе и против первого в мире социалистического государства. Коминтерн был распущен, а советское правительство резко переориентировало деятелей советской культуры на приоритетное воплощение в своих произведениях идей патриотизма. Это было особенно актуально в годы войны с фашизмом и сыграло положительную роль в повышении боевого духа нашего народа как на фронтах, так и в тылу.

В 1942–1943 гг. в советском искусстве появляются образы героев славного прошлого нашей Родины, напоминавшие о неизбежности гибели и бесславном конце завоевателей. Так, художник П. Корин создает грандиозный триптих, центральную

часть которого занимает фигура Александра Невского в доспехах, с мечом в руке на фоне Волхова, Софийского собора и стяга с изображением иконы Спаса Нерукотворного. В эти же годы появляются художественные фильмы об Александре Невском и Александре Суворове. А в 1943 г. возвращаются к армейской форме с погонами (такими ненавистными для большевиков в годы Гражданской войны), подчеркивая тем самым преемственность славных воинских традиций русской армии.

Патриотическая тематика остается одной из ведущих тем советской литературы и искусства и в послевоенный период. Достижения советского народа в области освоения мирного атома (в 1954 г. начинает работать первая атомная электростанция, в 1957 г. спущен на воду первый в мире атомный ледокол), космоса, в области образования и искусства были несомненны, вызывали законную гордость за страну, что находило отражение в творчестве деятелей советской культуры. Правда, в последнее десятилетие советской эпохи идеи патриотизма в основном воплощались в официозной, формальной форме, что, несомненно, обесценивало великую идею любви к своему Отечеству.

Итак, советская культура была культурой общества, устремленного в будущее, общества, стремившегося в своих лучших проявлениях достичь социального идеала, но в реальной жизни крайне противоречивого и порой трагического. Советское искусство, как ни одно другое искусство XX в., воссоздало породившее его общество и присущие ему духовные искания.

Социокультурная ситуация, складывающаяся после распада СССР в 1991 г., — ситуация переходного периода, когда еще многое в движении, в стадии становления. Мировая практика не знает примеров введения рыночных отношений сверху, референдумом, указом правителя или президента. Рынок — продукт длительного исторического развития — требует времени для отладки рыночных структур, создания соответствующей правовой базы, подготовки кадров, перестройки психологии массового сознания, мотивов поведения, переориентации предпочтений в системе ценностей. Наша страна находится сейчас именно в этом состоянии перехода. Это сопряжено с большими,

в том числе и нравственными, потерями. Разрушаются старые мировоззренческие ценности, возникают случайные иллюзии, новые утопии, спекулятивные идеи. И все это на фоне возрастающего процесса дегуманизации жизни и культуры, нигилизма, общественной апатии и безверия. Как и когда завершится этот переходный процесс, трудно предвидеть. Многое зависит от современной молодежи, ее понимания происходящих процессов, ее настроенности как на конструктивные изменения, так и на сохранение и приумножение лучших достижений отечественной культуры.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. На чем основывалась языческая культура восточных славян?

- а) на христианской вере;
- б) родоплеменных отношениях и многобожии;
- в) власти старейшин;
- г) традиции;

2. Какая религия стала стержнем древнерусской культуры?

- а) ислам;
- б) иудаизм;
- в) православие;
- г) католицизм.

3. Что можно считать главным вкладом христианства в формирующуюся древнерусскую культуру?

- а) письменность и книжную культуру;
- б) идею предопределенности;
- в) новые праздники;
- г) новую обрядность.

4. Какой была культура Киевской Руси по основным параметрам ее развития?

- а) языческой;

- б) тоталитарной;
- в) городской;
- г) аграрной.

5. Что было самым развитым элементом культуры Московского государства?

- а) живопись и зодчество;
- б) философия;
- в) математика;
- г) общественная мысль.

6. Какой архитектурный стиль характерен для второй половины XVII в.?

- а) классицизм;
- б) барокко;
- в) рококо;
- г) теремной стиль.

7. Какой основной процесс в области культуры получил развитие в результате реформаторской деятельности Петра I?

- а) образование крестьян;
- б) развитие светской культуры;
- в) развитие театра;
- г) развитие живописи.

8. Как определил сущность русской интеллигенции философ Г. П. Федотов?

- а) последовательна в своих действиях;
- б) буржуазная;
- в) беспринципная;
- г) идейна и беспочвенна.

9. Какой период в развитии культуры России называют Серебряным веком?

- а) XVIII в.;
- б) рубеж XIX–XX в.;
- в) конец XVII в.;
- г) середину XIX в.

10. Какой художественный стиль олицетворял собой культуру Серебряного века?

- а) русский ампи́р;
- в) русский классицизм;
- в) русское барокко;
- г) русский модернизм.

11. Что было определяющей чертой советской культуры?

- а) патриотизм;
- б) тоталитаризм;
- в) оптимизм;
- г) массовость.

12. Какой художественный стиль господствовал в советской культуре?

- а) авангард;
- б) критический реализм;
- в) неомодернизм;
- г) социалистический реализм.

Раздел 4

СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА

ТЕМА 9. Актуальные проблемы современной культуры

9.1. Наука и техника¹

Одними из наиболее актуальных проблем современной культуры являются проблемы развития науки, социокультурных последствий научно-технического развития, становления информационного общества, а также воздействия человека на окружающую среду.

В самой природе человека заложена потребность в созидании, высокая страсть познания мира, в котором он живет, и чем выше степень социокультурного развития человека, тем выше эта потребность. Ради познания мира терпели приниженное положение в обществе и не жалели самой жизни лучшие люди всех прошедших столетий. И это не случайно. Стремление к познанию окружающего мира объективно обусловлено важнейшей задачей — использовать природу, разумно организовывать общество, вырабатывать целесообразное поведение, что в совокупности способно обеспечить человеку жизнь на Земле. Поэтому потребность в познании была, есть и будет обязательным условием существования человечества. Этой потребности служит **наука** — важнейшая часть человеческой культуры, нацеленная на получение новых знаний о природе, обществе и мышлении, на описание, объяснение, предсказание процессов и явлений действительности на основе открываемых ею законов.

¹ Раздел подготовлен доц. Ю. Г. Юкавской.

Наука — это сфера духовного производства. Развиваясь в тесной связи с общественным сознанием конкретной исторической эпохи, она несет на себе культуросообразную функцию. Наука в целом складывается:

1) из особого социального слоя людей — ученых, с их знаниями и способностями, квалификацией и опытом, с разделением и кооперацией труда. При этом они отличаются такими качествами, как духовная раскрепощенность; свобода суждений, стремление к обобщенному, объективному знанию, поиску истины; настойчивость, упорство, интеллектуальный риск, смелость; терпимость к неясности, непредсказуемости хода мысли; здоровый скептицизм и др.;

2) системы научных организаций и учреждений, вырабатывающих, хранящих, распространяющих и внедряющих знания, а также имеющегося в их распоряжении экспериментального и лабораторного оборудования;

3) особого вида деятельности, называемого исследованием, которое осуществляется по своим правилам, использует специфические методы, понятийный и категориальный аппараты, систему научной информации;

4) всей суммы наличных знаний, выступающих в качестве либо предпосылки, либо средства, либо результата научного производства.

В отличие от всех других феноменов культуры содержанием науки является **поиск истины**, которая независима от человека и человечества и представляет собой одну из самых существенных в мире абсолютных ценностей.

Наука — это самоорганизующаяся система, основными принципами которой выступают:

- логическая связь, соподчиненность, иерархия понятий, категорий, законов, порядок идей;
- монистичность, т. е. объяснение всех явлений из одних и тех же оснований;
- максимальная достаточность, т. е. минимальное число аксиом или других исходных положений должно способствовать

такому развертыванию идей, чтобы в своей совокупности они могли охватить максимальное количество фактов и явлений;

- готовность воспринимать, обобщать неизвестные факты и явления в природе и обществе.

Научные задачи решаются при помощи таких приемов мышления, как индукция, дедукция, анализ, синтез, системный и вероятностный подходы, аналогия, моделирование и др.

Научные дисциплины по своему предмету и методам работы делятся на естественные, технические, общественные и гуманитарные, однако все они находятся в исторически подвижном соотношении и границы между ними в достаточной степени условны. Для современного этапа развития научного познания характерна интеграция наук, возникновение наук на стыке двух или нескольких областей знаний (биофизика, техническая эстетика, математическая лингвистика и т. д.).

По непосредственному отношению к практике отдельные науки принято разделять на **фундаментальные и прикладные**. Задача фундаментальных наук — познание законов развития природы и общества безотносительно к их возможному использованию. Непосредственная цель прикладных наук — применение результатов фундаментальных наук для решения социально-практических проблем, но они способны и обогащать новым знанием фундаментальные науки.

В основе любой современной науки (как фундаментальной, так и прикладной) лежит понятие **теории** — некоего набора идей и принципов, обладающих специфическим понятийным аппаратом, которые в общем плане объясняют круг явлений той или иной сферы окружающего нас мира, а также указывают причины их возникновения и тенденции развития в будущем. На каждом историческом этапе развития науки существуют и такие теории, на которые ориентируются все или большинство исследователей как на некоторый образец, общий принцип объяснения реальности. Их называют **научными парадигмами** (от греч. *paradeigma* — пример, образец). Такой парадигмой в естествознании, например, может рассматриваться теория эволюционного развития Ч. Дарвина.

Группу ученых, работающих в рамках выработанной ею самой исследовательской традиции, называют **научной школой** (например, Чикагская школа социологов). Ученых, имеющих общую мировоззренческую направленность или занимающихся разработкой идентичной проблематики, называют **научным направлением** (например, исследования в области освоения космоса или океанических глубин).

Таким образом, **наука** — сложное многогранное явление. Это система знаний, их духовное производство и практическая деятельность на их основе. Как феномен культуры, наука создается человеком и обращена к человеку, обогащая его духовный мир, вызывая его собственное развитие.

Современная наука имеет глубокие истоки. Она возникала как следствие разделения труда на умственный и физический. Элементы научного мышления можно проследить во многих культурах Древнего Востока (Китае, Индии, Вавилоне, Египте). Здесь накапливались и осмысливались эмпирические знания о природе и обществе, возникали зачатки астрономии, математики, логики, этики. Однако познание в ту пору отражало преимущественно те вещи и способы их изменения, с которыми человек многократно сталкивался в обыденной жизни.

Достояние восточных цивилизаций было воспринято и переработано в стройную теоретическую систему в Древней Греции, где появились мыслители, занимавшиеся специально наукой, отмежевавшиеся от религиозных и мифотворческих традиций. Первоначально греческая наука была чем-то вроде хобби некоторых граждан, их занятием в часы досуга. Все греческие мыслители до середины V в. до н. э. имели ту или иную профессию — это были государственные деятели, торговцы, полководцы, врачи. Первый человек, который посвятил жизнь исключительно науке, был **Анаксагор** (ок. 500–428 гг. до н. э.) — древнегреческий ученый, философ, первым давший правильное объяснение солнечных и лунных затмений, обосновавший идею бесконечно малых физических величин, отрицавший наличие пустоты и т. п.

Однако становление собственно научных, обоснованных форм знания обычно связывают с именем **Аристотеля** (384–322 до н. э.) — древнегреческого философа, ученого-энциклопедиста, заложившего первоначальные основы классификации различных знаний.

Но и в Греции элементы научного знания оказывали весьма слабое влияние на производство; последнее осуществлялось главным образом рабами с помощью ручных орудий труда на основе опытных знаний и веками выработанных навыков. Само мировоззрение греков, обожествлявших природу, исключало возможность активного экспериментирования. Поэтому они искали применение своим научным и философским достижениям в развитии абстрактной математики, в рассуждениях о моральном совершенстве и улучшении государственного строя. С этого времени главной функцией науки на долгие века, вплоть до индустриальной революции становится объяснительная функция, а основной задачей — расширение горизонтов видения мира, природы, частью которой является сам человек.

Вместе с тем наука продолжала развиваться. Даже в условиях Раннего Средневековья, когда с точки зрения религиозной идеологии познание мира рассматривалось как нечто греховное, в бесконечных университетских спорах о бытии Бога, природе греха и т. п. совершенствовалось искусство спора, умение доказывать, ставить и обсуждать проблемы, а среди алхимиков и ремесленников появлялись люди, начинающие ставить эксперименты.

В XVI столетии, в эпоху Возрождения, сначала идет необходимый процесс освоения античного наследия, и поэтому новые научные идеи являются крайней редкостью. Однако общая атмосфера свободомыслия, почитания таланта создает все более благоприятные условия для их появления. И вот польский астроном и мыслитель Н. Коперник делает первый шаг в создании нового естествознания. В его основном труде “О вращении небесных сфер” давно и прочно забытая древняя идея гелиоцентризма возрождается, развивается, доказывается в качестве научной истины. Великим открытием Ренессанса становится

иррациональный эксперимент как средство надежно контролируемого познания, без которого была бы невозможна эмпирическая наука. От великих новаторов в области искусства (Леонардо да Винчи и др.) эксперимент переключался в науку, прежде всего благодаря Г. Галилею.

В XVII–XVIII вв. наука начинает стимулироваться производством, появляется техническая база для научных экспериментов, наблюдений и обобщений. Создаются новые инструменты, механические усовершенствования, машины и средства наблюдения. Заметный прогресс был достигнут в области математики: Декарт, Дезарг и Паскаль вдохновили новый этап в развитии геометрии; Ферма заложил современные основы анализа, а Ньютон и Лейбниц совместными усилиями фактически создали дифференциальное исчисление как практический метод математического мышления. И в эти же века английский философ, родоначальник методологии опытной науки Ф. Бэкон провозгласил немыслимый для древних тезис о том, что цель науки — это усиление власти человека над природой.

Этот тезис был подхвачен, и с появлением крупного машинного производства создаются условия для превращения науки в активный фактор самого производства. В XIX в. лидирующим становится комплекс естественных и технических наук, происходит специализация науки, что способствует более углубленному познанию мира. Темпы развития науки опережают развитие остальных сфер общественной деятельности. Этот век принес столько открытий и изобретений, сколько не принесли все предшествующие столетия, вместе взятые.

В XX в. разворачивается настоящая научно-техническая революция. Производство приобретает научный характер, а наука становится индустрией знаний, превращается в мощную производительную силу общества. Научные знания становятся достоянием большой армии специалистов, организаторов производства и рабочих, развивая их интеллект и поднимая культурный уровень. Изменяется место и роль человека в производстве — внедрение автоматизации освобождает его от исполнения меха-

нических, технических функций и дает возможность посвятить свое время более содержательному, творческому труду.

Современная наука уже не следует за развитием производства, а обгоняет его, становится ведущей силой прогресса. Более того, если прежде наука развивалась лишь как отдельная часть социального целого, то теперь она пронизывает все сферы общественной жизни: научные знания все более необходимы и в экономике, и в сфере управления, и в политике, и в системе образования и т. д.

Вместе с тем в XX в. смотрят на науку не только с надеждой. С одной стороны, все понимают, что только от науки можно ожидать новых эффективных средств избавления от пока неизлечимых болезней, что только она способна найти средства увеличения продовольственных, энергетических и других материальных ресурсов, необходимых для обеспечения жизни. С другой стороны, усиливаются опасения за использование конкретных результатов научных исследований в антигуманных целях, о чем свидетельствуют многочисленные примеры.

Сложности и противоречия, связанные с ролью науки в современном обществе, порождают зачастую противоречивые ее оценки. Полюсами таких оценок являются **сциентизм** (от лат. *scientia* — знание, наука) — представление о науке как о главном факторе прогресса, которая в своем крайнем выражении является одной из современных форм антигуманизма, ибо способна оправдать бесконтрольное использование результатов научных разработок, которое, как известно, может привести к разрушению окружающей среды и порабощению человека, и **антисциентизм**, который исходит, напротив, из положения о принципиальной ограниченности науки в решении коренных человеческих проблем, но в своих крайних проявлениях оценивает науку как враждебную человеку силу, отказывая ей в положительном влиянии на культуру.

Наука — не только знание, но и люди, генерирующие и использующие это знание. Практическая реализация результатов науки происходит через ее личностное воплощение. И если знание само по себе нравственно нейтрально, то наука таковой

уже может не быть и в зависимости от того, в чьих руках она находится, способна даже поставить человечество перед фактом неминуемой гибели.

Вот почему академик В. И. Вернадский говорил о необходимости “сделать творческую силу науки гуманной”, создать особую **ноосферу** — сферу разума на планете. А международная неправительственная организация, объединяющая независимых ученых и менеджеров под названием “Римский клуб” в своих последних работах особое внимание уделяет именно социокультурным факторам развития человечества и, не отрицая необходимости тотального изменения системы производства на базе науки, отстаивает важность всемирного развития новых систем образования и культуры, распространения более адекватных современных универсальных систем морали, обеспечивающих гармонизацию поведения и деятельности человека, согласование этой деятельности с глобальными закономерностями и экологическими требованиями. Особо подчеркивается то, что естественные и технические науки ныне все более нуждаются в гуманитарном знании, в обладании интуитивно чувственными методами познания действительности, которое формирует категории нравственного, прекрасного, доброго. Гуманистическая ориентация всех наук становится необходимым регулятором их деятельности.

Особенно резко облик науки изменился во второй половине XX в. в связи с произошедшей в дополнение к индустриальной информационной революцией (и даже информационным взрывом). Это один из самых значительных и коренных переворотов, охвативших технологические процессы, экономические, политические, социокультурные и другие механизмы общественной жизни. Возникло качественно новое общество, которое выступает под разными названиями: “супериндустриальная цивилизация”, “постиндустриальное”, “научное”, “технотронное”, “телекоммуникационное”, “информационное общество”. Но, как бы оно ни называлось, главной особенностью является то, что основанием и неперменным условием любого общественного взаимодействия служит **информация**, и это приводит к преобразованию общества в целом.

Информационное общество характеризуется следующими признаками:

1) большинство трудящихся занято в сфере услуг и производства информации (например, в США в 1990 г. было занято в этой сфере около 80%, а в ФРГ — около 70% трудящихся);

2) создается и функционирует сеть гигантских накопителей знания — общедоступных банков данных, доступ к которым для любого гражданина гарантируется законом и наличием в его распоряжении необходимых технических средств (компьютеров, программ и интегрированных систем связи);

3) информация является товаром и наряду с информационной техникой занимает ключевое место в экономике страны.

Этому состоянию общества предшествовала непрекращающаяся до сих пор его **информатизация**, т. е. совокупность процессов, происходящих во всех сферах и подсистемах общества и связанных с качественно новым уровнем производства, переработки и распространения информации. Информатизация была вызвана потребностью в использовании огромного объема информации в связи с ростом масштабов производства, интенсификацией и интеллектуализацией труда, усложнением процессов управления. Технической базой информатизации общества стало развитие микроэлектроники и вычислительной техники, в частности появление новых информационных носителей, компьютеров и автоматизированных систем. Первый компьютер появился в 1947 г., транзистор — в 1948 г., автоматизация возникла в 1957 г., микросхемы были созданы в 1975 г., экспертные системы — в 1976 г. Вся эта техника отвечала новой технологии, которая построена на выборе оптимального решения из нескольких альтернатив в условиях большого числа данных.

Однако в информационном обществе меняются внутренние механизмы не только материального, но и духовного производства, поскольку информация становится главным действующим звеном в цепи социальных взаимосвязей, изменяет временные характеристики социальных процессов.

Главное социальное изменение заключается в гигантском ускорении темпа жизни, темпа изменений в производстве, быту,

социальной и политической жизни. Практически ежедневно новая информация ломает устоявшиеся привычки, традиции, установки и другие социокультурные нормы. Создаются условия для большей независимости личного времени от времени общества. Работа с компьютером позволяет подключаться к банку данных, не выходя из собственной квартиры, в любое удобное время суток, по-своему планировать рабочий день, экономить время на перемещениях в пространстве и т. п.

Информатика как система знаний, относящихся к производству, переработке, хранению и распространению всех видов информации в обществе, природе и технических устройствах, многократно увеличив возможности человека, “переселяет” всех людей Земли в единое информационное пространство, создает материальную среду и новый язык общечеловеческой культуры. Возникает феномен “глобальной деревни”.

Слияние воедино технологий телефона, компьютера, факс-модемов и видеодисков ведет к все более глубокой реорганизации способов коммуникации между людьми, начиная от сокращения, а в будущем полной ликвидации бумаги в качестве носителя информации и кончая новыми способами проведения досуга, реорганизацией образования. Информация становится основным продуктом и одной из главных ценностей общества.

Основное место в социокультурных процессах современности занимают средства массовой информации (СМИ), особенно телевидение (ТВ), что позволяет характеризовать новый вид культуры как **экранный**.

Современная духовная культура в ее экранном варианте становится все более массовой, ибо идет по пути действительно массового потребления, независимо от его национальностей, социальной или возрастной характеристики. Да и сам процесс создания потребительных образцов этой культуры носит массовый характер — теперь это **особый вид индустрии**, со своими “королями прессы”, “великими шоуменами”, “звездами ТВ”. Эта отрасль имеет свои технические средства и технологии, в ней заняты сотни тысяч людей. Естественно, все новости и комментарии, исходящие из СМИ, рассчитаны на разные вку-

сы потребителей, однако сущность всех одна – формирование определенных идеологических мифологем и таких точек зрения, которые необходимы правящим кругам или заказчикам.

Вместе с тем нельзя не отметить, что развитие СМИ способствует тому, что миллионы людей получают возможность увидеть уникальные памятники культуры, глубже понять роль и значение культуры в жизни современных народов, осознать свою связь со всем человечеством и его проблемами. Развитие СМИ, как отмечают исследователи, способствует чистоте языка, уменьшению диалектных ошибок произношения, формированию единой языковой культуры.

Одновременно исследователи подчеркивают и то, что СМИ формируют в сознании современных людей бесчисленные мифы, на основе которых у человека складывается иллюзорная, хотя и довольно целостная картина мира, но увиденная не собственными глазами и осмысленная не своим умом. Люди все больше превращаются в любопытствующих наблюдателей жизни, рассматривающих мир образов ТВ не как непосредственную деятельность и реально существующий мир, в котором они живут, а как иллюзию. Это тем не менее вполне соответствует нормам информационного общества, культура которого связана с общими идеями потребительства и неотделима от такого значимого явления современной жизни, как мода, с ее законом подражания, внушения и заражения.

Погружая разум потребителей такой информационной культурой в мир иллюзий, ТВ становится школой стереотипов, шаблонов, которые не только формируют сознание, но и определяют поведение людей, их образ жизни. Часто в этих целях используется механизм подсознания (например, эффект 25-го кадра), а значит, ТВ превращается тем самым в своего рода наркотик.

Информационное общество таит в себе и другие опасности для человека. Прежде всего это возможность всеобщего, тотального компьютерного контроля за личностью, которая становится “прозрачной” для административного аппарата. Поэтому сам процесс компьютеризации отнюдь не является автоматической

гарантией всего благополучия. Здесь все зависит от выбора – пойдет ли общество по пути информационной демократии или информационного тоталитаризма, ведущего к новой несвободе личности, новому виду неравенства. Уже сейчас в компьютерных системах фиксируется практически каждое действие гражданина США, Западной Европы, Японии — все его доходы и расходы, телефонные переговоры, обращение к врачу и т. д.

Кроме того, доступность информации превращается в проблему избыточности информации. Подсчитано, к примеру, что ежедневно лишь в сфере технической информации фиксируется 20 млн слов. Работнику, способному прочесть за минуту 1000 слов и занимающемуся этим каждый день по 8 ч, потребуется 40 дней. Но за этот срок информации накопится еще на пять с половиной лет. Понятно, что в этом непрекращающемся ни на минуту потоке выловить единственно нужную для принятия адекватного решения информацию практически невозможно.

Проблема избыточной информации имеет и другую сторону: люди, профессионально занятые обработкой информации (а это практически все специалисты, включая преподавателей, врачей, журналистов и т. д.) страдают “синдромом информационной усталости”. У них появляется раздражительность, напряженное состояние всего организма, чувство беспомощности, боли, расстройство зрения. Перенапряженный быстрой сменой информации мозг, впадая в состояние паники, лишается способности к четкой работе. Информация воспринимается неадекватно, а в результате — неверные умозаключения и противоречащие логике решения, вплоть до роковых ошибок.

С учетом всего этого некоторые ученые предупреждают, что человечество стоит на пороге третьей мировой войны — технотронной.

С этими проблемами непосредственно связана проблема существования и развития **техники** как одной из важных составляющих культуры общества. Слово “техника”, имея греческое происхождение, означает “мастерство”, “искусство” и используется для обозначения совокупности средств, создаваемых людьми для осуществления ими той или иной деятельности. Техни-

ка предназначена для того, чтобы заменять производственные функции человека, облегчать его трудовую деятельность, повышая производительность труда.

Техника возникает практически с появлением самого человеческого общества, вначале в виде орудий труда. Развитие техники является составной частью постоянного поиска оптимального взаимодействия общества и природы.

С точки зрения культурологии все многообразие существующих в мире культур можно разделить на три типа:

- культуры, подчиняющие человека природе;
- культуры, подчиняющие природу человеку;
- культуры, стремящиеся к гармонизации отношений между природой и человеком. Техника обретает свое значение всеобщего и универсального средства развития цивилизации в культурах второго типа, но неизбежно ставит перед человечеством вопрос о границах ее использования.

Техника как часть материальной культуры общества характеризуется, в отличие от других ее частей (вещей, жилищ, предметов быта и т. п.), во-первых, своим искусственным происхождением (она всегда создается людьми в результате изменения природы, в процессе материализации заранее созданных идеальных моделей); во-вторых, утилитарным характером и инструментальным значением (вся техника связана с практическими потребностями людей и служит удовлетворению этих потребностей); в-третьих, рациональностью (т. е. достаточно быстрой воспроизводимостью того или иного технического устройства в рамках данного общества).

Техника зависит от уровня развития культуры общества, она оказывается глубоко включенной в социокультурный процесс. Ее развитие, расширяя возможности человека в потенциально осуществимом господстве над природой, неизбежно влечет за собой культурные и социокультурные изменения. Совершаются эти изменения с определенным опозданием, что объясняется прежде всего культурными традициями общества и степенью готовности его членов принять новое, в том числе и новые технологии. (Технология — это совокупность методов

обработки, изготовления производства артефактов культуры, которая всегда производна от техники и культуры данного общества.)

У техники нет моральной автономии. Ее использование, как использование достижений науки в целом, ставит ряд моральных проблем — ответственности ее разработчиков за внедрение тех или иных технических новшеств, приоритета ценностей культуры, принципов гуманизма над экономической эффективностью и даже технической целесообразностью. Поэтому техника в развитии человечества никогда не была самостоятельной, она развивалась на основе определенных ценностей, предпосылок, которые были более приоритетными, чем сама техника.

Будучи явлением культуры, определяющим существование и уровень развития цивилизации, техника оценивается как с оптимистической, так и с пессимистической позиции. Оптимистические взгляды на технику основываются на вере в то, что ее развитие всегда благотворно влияло на человечество. С этой точки зрения во всем, что происходит в современном мире, виновата не сама техника, а человек, мешающий непосредственному развитию собственно технико-технологических закономерностей развития во всей планете. Логическим выводом из этой концепции, получившей название технодетерминизма, является теория **технократии** — такой власти в обществе, которая основана на знании, компетенции, достоверном научном предвидении развития технико-технологических параметров бытия общества. Широко распространены и пессимистические взгляды на технику, основанные на недоверии к ней, на страхе перед ее непредсказуемыми опасностями, перед подчинением жизни ритмам механических устройств и т. п.

В спор между сторонниками и противниками техники в 70–80-е годы XX в. включились представители естественно-научного знания, которые обратили внимание и тех и других на экологические проблемы, во многом зависящие от неконтролируемого развития технической среды, от низкой технической культуры общества. Техническая культура проявляется в двух основных параметрах: первый связан с принципом поведения

человека по правилам и инструкциям по эксплуатации, которые он получает вместе с новым для него техническим устройством; второй предполагает традиции использования технических средств, свидетельствующие об определенных принципах взаимодействия людей и техники в рамках того или иного общества, в частности о роли техники в образе жизни общества и его социальных групп, о способности общества к экологизации техники, имеющейся в его распоряжении и т. п. Последнее особенно важно, так как обеспечивает сохранность среды обитания данного общества.

В связи с этим в настоящее время перед лицом наметившейся природной катастрофы, как никогда актуальным является формирование экологической цивилизации и ревизия существующих в обществе культурных ценностей. Все это в основном ложится на плечи **экологии**, изучающей связи между живыми существами и окружающей средой. С середины 20-х годов XX в. она оформилась как основа рационального природопользования и охраны живых организмов, а в конце XX в. дополнилась социальной экологией, изучающей закономерности взаимодействия общества и окружающей среды, а также практические проблемы ее охраны. Одним из разделов этой науки стала экологическая этика, призванная сыграть важнейшую роль в культурном развитии человечества.

Как наука экология опирается на ряд понятий, среди которых ведущее место принадлежит биосфере. **Биосфера** — это область активной жизни, включающая в себя как живые организмы, так и среду их обитания. Частью биосферы является **биоценоз** как совокупность растений, животных и микроорганизмов, населяющих данный участок суши или Мирового океана и характеризующихся определенными отношениями между собой и приспособленностью к условиям окружающей среды. Непременным участником и биосферы, и биоценоза выступает человек.

Выделившись из природы, человек создал и собственный мир, называемый **социосферой**, в которую входят техносфера, общественные отношения и духовные ценности. Но человек не утратил и не мог утратить своей связи с природой. Это фиксиру-

ется в понятии “**антропосфера**”, включает в себя созданную человеком технику, домашних животных и культурные растения. Составная часть антропосферы — **агросфера**. К ней относятся почвенное плодородие, агробиоценоз, совокупность домашних животных и культурных растений и их генетический потенциал, структура землепользования и т. д. Агросфера — это часть биосферы, которая основана человеком и превращена им в средство своей производственной деятельности.

Научно-технический прогресс привел к тому, что в XX в. вся биосфера оказалась вовлеченной в жизнедеятельность человека. Ограниченность ее продуктивности, истощение почвенного плодородия и расхищение естественных богатств вызывают сейчас большое опасение. Поэтому мировое сообщество просто обязано в принудительном порядке ввести систему норм, квот, пределов и т. д. на пользование дарами природы.

Ухудшающееся состояние биосферы самым суровым образом отражается и на биологии человека. Его здоровье, наследственность, будущность — под вопросом. Известно, что здоровье человека лишь на 20% зависит от качества врачебной помощи, а все остальное определяется тем, каким воздухом он дышит, как и чем он питается, в каком режиме живет.

Сейчас экологическая проблема затрагивает всю планету в разной степени и в разных формах. Но биосфера не знает национальных границ, и решать ее проблемы человечество должно сообща. Поэтому общей заботой человечества сейчас является формирование **глобальной экологической культуры**, которая должна базироваться на двух важных принципах:

1) культ биосферы, жизни человека в противовес культу техники;

2) защита человека как олицетворение биосферы и жизни от человека — создателя техники и носителя мировоззрения, лишённого гуманитарного, жизненно-биологического содержания.

Вместе с тем экологическая культура предполагает понимание человеком главного: не делай природе ничего такого, что ты сам не пожелал бы получить от нее. Этот закон экологической этики должен быть положен в основу создания принципиально

новой цивилизации на Земле — экологической цивилизации, т. е. такой цивилизации, которая предполагает бытие людей на планете по единым законам мироздания.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. *Чем отличается содержание науки от содержания других феноменов культуры?*

- а) защитой справедливости;
- б) созданием образа окружающего мира;
- в) поиском истины.

2. *В какую из древних цивилизаций уходят корни науки как таковой?*

- а) Китай;
- б) Грецию;
- в) Египет.

3. *Что является главной сущностной характеристикой информационного общества?*

- а) информация является базой и обязательным условием всех общественных взаимодействий;
- б) широко развиты средства массовой информации;
- в) информация состоит на службе у науки и производства, определяя их прогресс.

4. *С какими идеями в большей степени связана культура информационного общества, которая характеризуется как “экранный”?*

- а) гуманности;
- б) творческого развития личности;
- в) потребительства.

5. *В какой культуре техника обретает роль средства развития цивилизации?*

- а) подчиняющей человека природе;
- б) подчиняющей природу человеку;

в) стремящейся к гармонизации отношений между человеком и природой.

6. Какие связи изучает социальная экология как наука?

а) между живыми организмами;

б) между живыми организмами и окружающей средой;

в) между обществом и окружающей средой.

7. В каком понятии зафиксирована неутраченная, несмотря на его деятельность, связь человека с природой?

а) социосфера;

б) антропосфера;

в) агросфера.

8. Какой принцип не входит в основу экологии культуры?

а) культ техники;

б) культ жизни;

в) защита человека как части биосферы от него самого как производителя техники.

9.2. Современная западная культура.

Массовая культура

Общее положение западного мира начиная со второй половины XX в. определялось главным образом итогами Второй мировой войны. Хотя в ней было много победителей, однако единственным, кто действительно выиграл от войны, были США. Значительно меньший, но все-таки выигрыш имела Англия. Положение Франции и особенно Советского Союза мало чем отличалось от побежденных. Поэтому в сложившейся ситуации на ведущие позиции в мировой истории выходят США. Они оказались самой сильной и мощной во всех отношениях державой. К тому же после войны — до конца 40-х годов — только Соединенные Штаты обладали атомной бомбой. Вследствие этого послевоенное восстановление и эволюция западного и отчасти всего остального мира осуществлялись под контролем США.

Фактором, сдерживающим лидерские и экспансионистские устремления США, выступал СССР, возглавивший социали-

стическую систему. Холодная война, возникшая в результате распада мира на две системы — капиталистическую и социалистическую, также существенно влияла на мировое развитие. Однако распад СССР и исчезновение социалистической системы еще больше укрепили ведущее положение США в мире.

В эволюции западного мира во второй половине XX в. происходят глубокие и важные изменения. Главный их источник — научно-техническая революция, начавшаяся с середины века. Научные открытия и достижения привели сначала к технической, а затем и к технологической революции, что вызвало коренные изменения и в производстве, и во всем обществе. Прежде всего произошел переход от индустриальной к постиндустриальной цивилизации. В результате деиндустриализации многие традиционные отрасли промышленности (угледобыча, машиностроение и др.) в той или иной степени уступили место высоким и тонким технологиям. Благодаря этому резко возросла эффективность производства, что позволило сделать его массовым, т. е. способным удовлетворять материальные потребности подавляющего большинства членов общества. Само общество при этом стало информационным и массовым. Таким его делают массовое потребление, новейшие СМИ, включающие телевидение, компьютерные системы, спутниковую связь, радио, прессу. Они позволяют очень быстро доводить любую информацию до человека. Все это соединяет и объединяет людей, хотя и стирает различия между ними.

Значительные изменения происходят в культуре. Она начинает существовать как бы в трех измерениях, распадается на **три основные составляющие**. Ими являются **гуманитарная (традиционная) культура, научно-техническая (интеллектуальная) и массовая культура**.

Влияние гуманитарной культуры в целом падает, тем не менее она сохраняется и продолжает развиваться. Важные изменения происходят в религии. В 70-е годы XX в. в связи с появлением идеологии неоконсерватизма ее статус начинает заметно повышаться. Возникает движение за религиозное обновление, за возврат к традиционным, добуржуазным ценностям, к протестантской этике с ее аскетизмом и самоограничением, к воз-

рождению религиозных корней культуры. Усиливается критика гедонизма потребления с его культом физических удовольствий и наслаждений. Растет беспокойство по поводу угрожающей бездуховности человека. Можно сказать, что в западном мире появилось то, что в России было и начале века. Мы имеем в виду русский религиозный ренессанс. Все это способствовало повышению социальной значимости всей гуманитарной культуры.

В искусстве гуманитарную культуру представляет главным образом реализм. По-прежнему высокий уровень удается поддерживать французской литературе. Среди множества имен выделяются **М. Дрюон** (1918–2009), **Э. Базен** (1911–1996), **Ф. Саган** (1935–2004), **Ж. Сименон** (1903–1989). Первый приобрел широкую известность серией исторических романов “Проклятые короли”. Романы Э. Базена “Ради сына”, “Крик совы” посвящены социальной проблематике. Он автор психологического романа “Супружеская жизнь”. Писательница Ф. Саган в последние годы является одной из самых популярных и читаемых. Ее читательскую аудиторию составляют молодые люди и интеллектуалы. Такие же и ее герои. Саган — автор лирических романов “Здравствуй, грусть”, “Немного солнца в холодной воде”, книги новелл “Нежный взгляд”. Мировую известность получила серия детективно-психологических романов Ж. Сименона о полицейском комиссаре Мегрэ.

Настоящий подъем переживает швейцарская литература, три представителя которой получили мировое признание: это **Г. Гессе** (1877–1962), **Ф. Дюрренматт** (1921–1990), **М. Фриш** (1911–1991). Мессе известен прежде всего как автор романа-утопии “Игра в бисер”. Дюрренматт создал трагикомедию “Визит старой дамы” и пьесы “Физики”, “Соучастник” и другие, в которых затрагиваются острые проблемы современности. Фриш является автором романов “Гомо-фабер”, “Назову себя Гантенбайн”, а также философской повести “Человек появляется в эпоху голоцена”.

Успешно развивается немецкая литература. Ее представляют **Г. Бёлль** (1917–1985) и **Г. Грасс** (р.1927). Бёлль создал романы “Глазами клоуна”, “Групповой портрет с дамой” и др. Их

отличают тонкий и мягкий юмор, глубина анализа и острая сатира. Грасс является автором романов “Собачьи годы”, “Под местным наркозом”, “Встреча в Тельгте”. В них писатель ищет новые выразительные средства.

В английской литературе существует несколько течений. Литературу так называемых сердитых молодых людей представляют **Дж. Осборн** (р.1929), написавший пьесу “Оглянись во гневе”, и **Дж. Брейн** (1922–1986), создавший роман “Путь наверх”. Писательница **А. Мердок** в своих романах “Черный принц”, “Море, море...” и других классическую линию сочетает с психоанализом. В творчестве **Г. Грина** соседствуют психологический роман, политический роман и детективный.

В американской литературе реалистическую тенденцию представляют **К. Воннегут** (1922–2007) и **Дж. Апдайк** (1932–2009). Первый написал романы “Колыбель для кошки”, “Бойня номер пять” и др., второй — автор романов “Беги, кролик”, “Кентавр” и др. Благодаря творчеству **А. Азимова** (1920–1992) и **Р. Брэдли** (р.1920) широкую популярность приобрела научная фантастика. Азимову принадлежат романы “Конец вечности”, “Сами боги” и др. Романы “451 по Фаренгейту”, “Чувствую, что зло грядет” написаны **Р. Брэдли**. Значительные достижения были в американской драме. Особое место в ней занимали **А. Миллер** (1915–2005), **Т. Уильямс** (1911–1983), **Э. Олби** (р.1928). Первый — классик американской драмы. Им написаны пьесы “Смерть коммивояжера”, “Это случилось в Виши”. Вторым известен прежде всего драмами “Трамвай “Желание” и “Орфей спускается в ад”. Олби создал пьесы “Кто боится Вирджинии Вулф?”, “Баллада о невеселом кабачке” и др.

Итальянское искусство известно прежде всего своим кино, течением неореализма. Его основателем стал **Р. Росселини** (1906–1977), снявший фильмы “Рим — открытый город”, “Генерал Делла Ровере и ряд других. К неореализму относятся также **Л. Висконти** (1906–1976), поставивший фильмы “Рокко и его братья”, “Невинный”, **Дж. де Сантис** (1917–1997) — автор фильмов “Нет мира под оливами”, “Рим, 11 часов”. Самым великим итальянским режиссером стал **Ф. Феллини** (1920–1995), создавший фильмы “Ночи Кабирии”, “Сладкая жизнь”, “8½”, “Амаркорд” и др.

Развитие научно-технической, интеллектуальной культуры во второй половине XX в. отмечено грандиозными успехами и достижениями. В этом нет ничего удивительного, ибо наука превратилась в главный фактор общественного развития. Однако и здесь не обходится без проблем. Одна из них касается самой науки. Ее положение определяющего фактора в жизни человека предполагает достаточно глубокое освоение науки большинством людей, тогда она действительно является их культурой. На самом деле этого не происходит. Исключительная сложность современной науки приводит к тому, что разрыв между нею и средним уровнем знаний подавляющего большинства людей не сокращается, а скорее увеличивается. Наука доступна довольно узкому кругу людей, главным образом тем, кто ее производит, т. е. интеллектуалам.

Вторая проблема связана с освоением компьютера и всего комплекса современной бытовой техники. Владение компьютером сегодня составляет один из важных признаков современного культурного человека. Представители новых поколений в большинстве своем отвечают данному критерию, однако для старших поколений, даже в развитых странах, компьютер — это проблема. То же касается и новейшей бытовой техники.

К научно-технической и интеллектуальной культуре относится **неомодернизм**, сменивший авангард. Неомодернизм непосредственно связан если не с наукой, то с новейшей техникой и технологиями. Он обращен главным образом к интеллекту, а не к чувству. В его эволюции в 50–70-е годы XX в. произошли существенные изменения. При всем многообразии возникших в нем течений в целом он остается в рамках того, что уже было открыто и создано. Число новых течений неуклонно растет, и в 70-е годы оно перевалило за 100. Растущее количество размывает и ослабляет прежнее их качество.

В целом эволюция неомодернизма идет по нисходящей, хотя иногда происходят и всплески. Неомодернизм уже не намерен жертвовать собой ради революции и светлого будущего, не ставит цель глобального переустройства общества и мира. Более умеренным становится его футуризм. Можно сказать,

что эволюция **неоавангарда** идет под знаком его самоотрицания как искусства. Это хорошо видно в поп-арте (Р. Раушенберг, Д. Джонс, Э. Уорхол), продолжившем дадаизм М. Дюшана. В свое время Дюшан выставил “Велосипедное колесо” (1914) и обыкновенный писсуар, назвав его “Фонтаном” (1918), и предложил вместо прежнего понятия “художественное произведение” термин “реди мейд” — готовые вещи. Поп-арт исповедует идею, согласно которой все есть искусство. Внешне такая формула вроде бы расширяет сферу искусства, но на самом деле искусство уравнивается с обычными вещами и тем самым перестает существовать.

В той или иной мере тенденцию к отказу от художественного произведения и искусства проявляют также и другие течения неоавангарда — оп-арт, лэнд арт, боди арт, хэппенинг, перформанс, инсталляция и др. “Бедное искусство” указывает на данную тенденцию самым своим названием. **Концептуализм** предлагает вместо искусства слова о нем, поскольку главными оказываются надписи на картинах. Отмеченная тенденция проявляется и в таком сложном и своеобразном явлении, как драма абсурда (С. Беккет, Э. Ионеско). Ее создатели считают, что протест против цивилизации потребления, культуры масс-медиа и искусства китча можно выразить, лишь становясь на позиции эстетике молчания. Исключение, возможно, составляет “новый роман” (А. Роб-Грийе, Н. Саррот, М. Бютор), который в значительной степени сохранил черты модернизма.

Почти во всех течениях неомодернизма субъективное, личностное начало либо сводится к минимуму, либо отсутствует совсем. Прежняя страсть к эксперименту и поиску новых выразительных средств часто сводится к поиску чисто технических решений, которые к тому же нередко уже заложены в используемых средствах: фото-, кино- и видеокамере, трафаретной и иной печати, акриловой краске и т. д.

Отмеченные и другие черты неомодернизма вели к ослаблению интереса к нему со стороны публики и в конце концов привели к тому, что его вытеснил постмодернизм. В целом же научно-техническая, или интеллектуальная, культура, как и

традиционная, существует для ограниченной части общества. Обе они составляют то, что иногда называют “высокой”, “элитарной” культурой. Ее существование становится все более сложным и проблематичным.

Массовая культура, в отличие от гуманитарной и интеллектуальной, становится во второй половине XX в. господствующей. Она представляет собой совершенно новое явление, порожденное индустриальной и постиндустриальной цивилизацией. В прошлом ее аналогом отчасти могут выступать массовые действия и зрелища Древнего Рима, особенно бой гладиаторов. В меньшей степени к таким примерам можно отнести мистерии средневековой культуры. Однако в полном своем качестве массовая культура сформировалась и утвердилась лишь в XX в. Ее родиной стали США. Американский социолог З. Бжезинский по этому поводу отмечает: “Если Рим дал миру право, Англия — парламент, а Франция — культуру и национальную республику, то современные Соединенные Штаты Америки дали миру научно-технический прогресс и массовую культуру”.

Появление массовой культуры именно в США нельзя считать случайностью. Данная страна имеет довольно короткую историю существования — всего два столетия. Складывающаяся американская нация фактически обрубила корни, связывавшие каждый исходный ее элемент с культурой его исторической родины, и не пустила корни в культуру коренных американских народов — индейцев. Вследствие этого Америка оказалась в значительной мере лишенной исторического и культурного прошлого: в нем отсутствуют огромные эпохи — Древний мир и Средневековье. В данных условиях гуманитарная культура не получила должного развития. В ней нет длительных, устойчивых и солидных традиций и школ.

В философии США смогли создать весьма скромное в философском плане течение — **прагматизм**. И именно эта философия, ставшая, по сути, идеологией, определяет своеобразие американского менталитета. Она составляет основу морали, в которой высшей ценностью и целью выступает личный успех, оправдывающий любые средства и пути к нему. Американская религи-

озность, которая всячески подчеркивается, во многом является внешней. В ней нет достаточной глубины и искренности. Видимо, поэтому американские храмы легко превращаются в дискотеки. Примерно такое же положение наблюдается в искусстве. США не успели создать настоящее классическое искусство. Исключением в этой области является литература, которая по своему художественному уровню не уступает европейской.

Сказанное отчасти относится и к научно-технической (интеллектуальной) культуре. Здесь США добились грандиозных и впечатляющих успехов и достижений. Однако и в этой области сказалось влияние прагматизма, а также отсутствие собственных традиций и предпосылок. США ставили перед собой в первую очередь достижение первенства и превосходства в экономике и политике. Наука при этом рассматривалась прагматически и инструментально, в качестве одного из главных средств для достижения поставленных целей. Ради этого Америка активно использовала научный потенциал других стран, породив особое явление — утечку мозгов. В частности, в развитии физики и математики значительную роль сыграли ученые, эмигрировавшие из Германии и других стран, включая таких, как А. Эйнштейн. Одним из создателей современного телевидения стал изобретатель В. К. Зворыкин — выходец из России, другой выходец из нашей страны авиаконструктор И. И. Сикорский, явился создателем современных вертолетов и самолетов.

В США не сложился собственный модернизм и авангард в искусстве. Американский авангард в архитектуре возник и существовал во многом благодаря архитекторам-эмигрантам из европейских стран, особенно из Германии. Возникшие в послевоенное время течения неомодернизма и неоавангарда (поп-арт, фотореализм и др.) были ближе к массовой культуре, чем к модернизму. Американское кино обязано своей мировой славой не только и не столько своим режиссерам, сколько иностранным постановщикам, которых Голливуд привлекает фантастическими гонорарами.

В целом можно сказать, что США с самого начала развивались главным образом как индустриальная цивилизация, а не

культура. В этом плане они ближе к Древнему Риму, достижения которого находились по преимуществу в рамках цивилизации, нежели к Древней Греции, прославившейся своей культурой. Появление и быстрый успех массовой культуры были обусловлены еще рядом особенностей развития США.

В Европе высокая культура изначально находилась на привилегированном положении, она имела поддержку со стороны государства и общества, была централизованной и представляла собой довольно стройную систему. Ее основу составляла государственная система образования, куда входили университеты и другие учебные заведения. Что касается массовой культуры, включавшей в себя народные развлечения, игры, искусство жонглеров и мимов, то ее развитие было пущено на самотек. Она в известной мере противопоставляла себя культуре официальной, высокой, находящейся под контролем государства и церкви.

В США было все наоборот. Здесь высокая культура имела слабую поддержку со стороны государства, в ней не было какой-либо системы и централизации. В образовании преобладали частные колледжи и университеты. В то же время массовая культура с самого начала находилась под государственным контролем, имела с его стороны солидную поддержку и должна была выражать идеалы и ценности официальной идеологии и политики.

Возникновение массовой культуры было подготовлено всем ходом развития западноевропейской цивилизации и культуры. Первой важной вехой на этом пути стало книгопечатание (XV в.), изобретатель которого — И. Гутенберг. Оно означало настоящий переворот в культуре и цивилизации и положило начало образованию того, что канадский социолог М. Маклюэн назвал “галактикой Гутенберга”. Примечательно, что в течение целых столетий (до появления массовой культуры) книгопечатание выступало средством распространения высокой культуры — сначала Библии, а затем литературы. В XVII в. появляются газеты и журналы — это еще один важный элемент массовой информации. Переломным временем становится конец XIX и начало XX в.

Можно сказать, что начиная с XIX в. индустриальная цивилизация создает свою собственную культуру, которая все больше теснит гуманитарную (традиционную). Во второй половине XIX в. была изобретена фотография — сначала черно-белая, а затем — цветная. Фотография поставила под сомнение существование живописи. В конце века одновременно (1895) появляются радио и кинематограф, поставившие под вопрос существование театра. В XIX в. изобретаются телефон и телеграф, составившие важную часть современной системы связи. В 30-е годы XX в. возникает телевидение, объединившее в себе все прежние способы коммуникации, означавшее глубокий переворот в цивилизации и культуре. По мнению М. Маклюэна, появление телевидения означало конец прежней “цивилизации письменности”, или “галактики Гутенберга, уступившей место новой, электронной и телевизионной цивилизации, объединяющей все человечество в единую глобальную деревню”. К середине XX в. завершается формирование современной системы средств массовой информации и коммуникации, а вместе с ней — все необходимое для возникновения массовой культуры.

Сам ход научно-технического прогресса с необходимостью вел к созданию массовой культуры, которая могла появиться в любой западной стране. Раньше и быстрее всего это было в США. Не слишкомотягощенная историческим и культурным прошлым, Америка оказалась наиболее восприимчивой к возможностям научно-технического прогресса. Именно в США индустриальная цивилизация впервые породила особую культурную индустрию, которая создает массовую культуру, ставящую под вопрос существование гуманитарной, высокой культуры. Поэтому не без основания считается, что массовая культура представляет собой типично американский путь развития, существенно отличающийся от истории культурного развития других стран.

Своеобразие американского пути развития проявляется в том, что система образования в этой стране отдает предпочтение изучению массовой и популярной культуры. Это — научная фантастика, кино, рок- и поп-музыка, спортивные игры, включая футбол. Правда, в последнее время США активно осуществляют

программу “гуманитаризации образования”, в соответствии с которой отказываются от узкой специализации и уделяют гораздо больше внимание изучению гуманитарной, высокой культуры.

Массовая культура явилась следствием массовой коммуникации, новых способов производства, распространения и потребления культуры. Однако массовая коммуникация, составляя необходимое условие существования массовой культуры, не исчерпывает ее внутренней природы. Последняя определяется свойствами и качеством, которые должны соответствовать вкусам массового потребителя — зрителя, читателя, слушателя. По своему способу существования массовой может быть и высокая культура, однако она таковой не является, поскольку ее качество не соответствует вкусам широкой публики, оно для них оказывается недоступным.

Уровень и качество массовой культуры, как правило, являются низкими и, как исключение, средними. В этом плане массовая культура отличается от народной культуры. Уровень и вкус, свойственный народной культуре, также могут быть невысокими, но это компенсируется неподдельной искренностью, подкупающей наивностью, жизненным смыслом. **Эта культура создается самим народом, имеет глубокие корни и традиции**, выражает характер народа, его мечты и чаяния, народную мудрость. В народном искусстве часто создаются подлинные шедевры, его произведения живут веками. До последнего времени многие профессиональные художники черпали свое вдохновение в народном творчестве. М. Глинке принадлежат известные слова: “Народ создает музыку, а мы, композиторы, только аранжируем ее”.

Массовая культура создается не народом, но для народа. Ее создают профессионалы, которые выступают не столько как художники, сколько как ремесленники. Их творения часто называют “китчем”, под которым имеются в виду яркая, но безвкусная массовая продукция, а также всевозможные подделки под уникальные вещи. Массовая культура паразитирует на народной и высокой культурой. Она эксплуатирует жанры, сюжеты и темы народной культуры. То же самое она делает с высокой культурой. В качестве примеров можно указать на то,

как Пигмалион Б. Шоу превратился в “Мою прекрасную леди”, а “Ночи Кабирии” Ф. Феллини — в фильм “Милая Чарити”.

Массовая культура близка к популярной, хотя и не совпадает с ней. Последняя включает в себя лучшие достижения массовой культуры, а также часть высокой культуры, получившую широкий успех у публики. Гораздо ближе массовая культура к рекламе. Обе они неразрывно связаны с коммерцией и коммерческим успехом. У них много общих черт: простота и повторения, стремление соблазнить и понравиться потребителю, склонность к преувеличениям. Обе они движутся в русле единой тенденции: массовая культура сближается с рекламой, а реклама теснит высокую культуру.

Основными видами и формами, в которых существует массовая культура, являются комиксы, иллюстрированные, рекламные информационные журналы, видеозаписи, видеоклипы, видеоигры, книги в мягкой обложке. Некоторые из них, особенно видеозаписи и книги, могли бы открыть широкий доступ массовому зрителю и читателю к высокой культуре, к классике мирового искусства. Они это делают, но лишь в самой малой степени. В целом же выступают способами распространения продуктов массовой культуры, культурной индустрии.

В борьбе за потребителя массовая культура выработала весьма эффективные способы. В литературе это система бестселлеров тиражами более 10 млн экз. Среди них выделяются “Крестный отец” М. Пьюзо, “Изгоняющий духов” У. Плэтти и др. В кино и музыке используется система звезд. Наиболее известные среди них — Мэрилин Монро — секс-символ Америки, Фрэнк Синатра, Сильвестр Сталлоне, Элвис Пресли, Боб Дилан и др. Массовая культура и массовое искусство широко используют детектив, вестерн, мелодраму, фантастику, секс, эротику, порнографию, мюзикл, мистику, ужасы, сатанизм, катастрофы, гангстеризм и т. д.

Главное назначение массовой культуры — предоставить развлечение, удовольствие и наслаждение, вызвать психологическое напряжение и острые ощущения, удовлетворить интерес к невероятному, таинственному, необычному, экстравагантному,

фантастическому, шокирующему, устрашающему, загадочному и т. д. Массовая культура обеспечивает проведение досуга, выступающего, как говорят, “убить” время. И оно действительно оказывается “убитым”, поскольку духовная и практическая польза от подобного времяпрепровождения очень мала. Тем не менее такой досуг не является совершенно пустым.

Эволюция массовой культуры претерпела существенные изменения. В 50–60-е годы XX в. массовая культура подвергалась суровой критике. Ей предъявлялись серьезные обвинения, а именно: подавление и стандартизация личности, усреднение индивидуальности, манипуляция общественным сознанием, девальвация исторических, культурных и художественных ценностей, примитивизация вкусов, размывание границ между высоким и низким, подлинным и мнимым, священным и обыденным и т. д. Английский писатель О. Хаксли в романе-антиутопии “О дивный новый мир” предсказывал гибель европейской культуры под нашествием массовой культуры. Непримируемую позицию по отношению к ней занял немецкий философ Т. Адорно, выдвинувший понятие “культурная индустрия”. Свои надежды на успешное противостояние массовой культуре он возлагал на авангард.

В 70-е годы XX в. ситуация меняется — критика уступает место положительным оценкам и даже восхвалению массовой культуры. Правда, это было характерно главным образом для США. Американский социолог Д. Белл относил к заслугам массовой культуры то, что она устанавливала социальную гармонию, превращала американское общество в единое целое. В 80-е годы XX в. положительный взгляд на массовую культуру начинает преобладать во всех европейских странах, такую позицию занимает ЮНЕСКО. Эта ситуация сохраняется и в настоящее время.

Сложившееся положение в целом представляется вполне закономерным и естественным. Дело в том, что появление и утверждение массовой культуры было обусловлено не только ходом научно-технического прогресса, но и уровнем культурного развития большинства людей. Массовая культура вполне отвеча-

ет их вкусам и запросам. Думается, что гуманисты Возрождения, философы Просвещения и марксисты несколько заблуждались в своих взглядах на человека, завышая его потребности и возможности. Им казалось, что стоит только сделать человека свободным и создать для него нормальные условия существования, как он тут же направит все свои усилия на постижение высокой духовной культуры и на самосовершенствование. Исторический опыт во многом развеял эти иллюзии. Церковь придерживается более трезвого взгляда на человека, считая его по своей природе слабым и греховным, и оставляя ему возможность спасти свою душу через веру и покаяние.

Массовая культура еще больше занижает духовный потенциал человека, считая, что надо отказаться от попыток его переделать, оставить человека в покое и таким, какой он есть. При этом она, как и прежний гуманизм, впадает в крайность, объявляя обычного, массового человека безнадежным, не способным на восприятие и освоение высоких духовных ценностей. Однако в соревновании с высокой культурой за человека массовая культура одерживает верх. Это еще раз указывает на то, что она представляет собой нормальное и естественное явление. Пока будут массы, будет и массовая культура. И все попытки отвергнуть, запретить или преодолеть массовую культуру останутся безуспешными. Но изменить и улучшить ее — задача вполне возможная и реальная.

К такому пониманию проблемы склоняется все большее число представителей высокой культуры, сторонников модернизма и авангарда. Они отказываются от прежнего противостояния массовой культуре, идут ей навстречу, надеясь своим участием улучшить ее качество. К этому их побуждает желание добиться как творческого, так и финансового успеха, поскольку в наши дни модернизм исчерпал себя как меновая стоимость, как товар. Из этого движения к компромиссу возникла **культура постмодернизма**. Оптимисты полагают, что высокая культура опускается в массовую, чтобы поднять ее на более высокий уровень, пессимисты, что высокая культура опускается в массовую, растворяется в ней и перестает существовать. Будущее покажет, кто прав.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. Что было главным фактором перехода западной цивилизации от индустриальной к постиндустриальной?

- а) научно-техническая революция;
- б) итоги Второй мировой войны;
- в) холодная война между СССР и США;
- г) рост материальных потребностей общества.

2. Какое из названных направлений культуры не относится к трем основным составляющим развития западной культуры во второй половине XX в.?

- а) гуманитарная (традиционная);
- б) научно-техническая (интеллектуальная);
- в) народная (фольклорная);
- г) массовая.

3. Какой художественный стиль главным образом представляет гуманитарную культуру в современном искусстве?

- а) сентиментализм;
- б) экспрессионизм;
- в) реализм;
- г) романтизм.

4. Каким течением знаменито итальянское кино второй половины XX в.?

- а) футуризмом;
- б) неомодернизмом;
- в) неореализмом;
- г) неоклассицизмом.

5. Какой художественный стиль является ведущим в научно-технической (интеллектуальной) культуре?

- а) неоавангард;
- б) неомодернизм;
- в) неоклассицизм;
- г) сентиментализм.

6. *Какая страна является родиной массовой культуры?*

- а) Франция;
- б) Италия;
- в) США;
- г) Великобритания.

7. *Какая философия легла в основу американской морали, ориентированной на успех?*

- а) экзистенциализм;
- б) сенсуализм;
- в) прагматизм;
- г) суфизм.

8. *В чем состоит главное назначение массовой культуры?*

- а) предоставлять информацию;
- б) предоставлять развлечение;
- в) заставлять размышлять;
- г) побуждать к творчеству.

9.3. Культура постмодернизма

Культурой постмодернизма является культура постиндустриального информационного общества. Первые признаки постмодернизма появились в итальянской архитектуре конца 50-х годов XX в., а к началу 60-х годов распространились на другие области культуры и стали устойчивыми. **Как особое явление постмодернизм достаточно отчетливо проявил себя в 70-е годы.** В 1972 г. вышла в свет книга “Пределы роста” (Римский клуб), где сделан вывод, что если человечество не откажется от существующего типа экономического и научно-технического развития, то испытает глобальную экономическую катастрофу. Этому предшествовали известные студенческие выступления в мае 1968 г. в Западной Европе, одним из направлений которого было отрицание общества потребления.

В 1979 г. появилась книга французского философа **Ж. Ф. Лиотара “Состояние постмодерн”**, в которой основные черты постмодернизма впервые предстали в рельефном виде. Споры и дискуссии по поднятым в книге проблемам помогли

постмодернизму получить окончательное признание, а главное — придали ему философское и глобальное значение и сделали из него своеобразную сенсацию.

В 80-е годы постмодернизм распространяется по всему миру, достигая триумфа, становится модой, фирменным знаком времени, пропуском в круг избранных.

Однако, хотя постмодернизм и стал международным явлением, применим он более всего к Западной Европе, так как именно там существовали четко выраженные культурные эпохи: Античность, Средневековье и современность. В других регионах либо эпоха современности размыта, либо (как в США) не было Античности и Средневековья.

Постмодернизм возник в результате осмысления развития западного общества за последние два-три столетия, которые отпускаются современностью. Поэтому для обозначения сменившейся современность эпохи наряду с термином “постмодернизм” используются и другие: “постмодерн”, “постсовременность”, “поздняя современность”. Термины “постмодернизм” и “постмодерн” больше подходят для определения культуры и искусства, тогда как другие имеют более широкий смысл и охватывают все общество и культуру в целом.

Далеко не все ученые признают наличие постсовременности (немецкий философ Ю. Хабермас считает, что современность — незавершенный проект, она не исчерпала себя).

Сторонники же полагают, что постмодернизм — особое состояние духа, которое длится давно, что позволяет говорить об эпохе, хотя она и является переходной.

Постмодернизм соотносит себя с современностью и противопоставляет себя ей. Поэтому **ключ к пониманию постмодернизма находится в современности**. Чаще всего современность рассматривают в двух смыслах:

1) она охватывает два столетия и именуется эпохой разума. Начинается с Великой французской революции и означает практическую реализацию капиталистического, индустриального общества;

2) она охватывает Новое и Новейшее время. В середине XVII в. Бэкон и Декарт как бы открывают Новое время, ставя перед человечеством грандиозную цель — с помощью науки стать господином и повелителем природы. Декарт разрабатывает концепцию рационализма, в русле которой будут формироваться главные идеалы и ценности западного мира. Затем — эпоха Просвещения и гуманизм просветителей, которые верили, что разум обеспечит решение всех проблем. XIX в. — время воплощения в жизнь просветительских идеалов и ценностей. Но жизнь показала, что складывающееся буржуазное общество далеко от тех идеалов, исходя из которых оно задумывалось. В нем нет желанной свободы, братства и справедливости. Поэтому в середине XIX в. появился марксизм, предложивший более радикальные способы достижения идеалов гуманистов. Однако и этот путь принес разочарование.

В XIX и XX вв. человечество прошло через многие испытания и разочарования, которые глубоко изменили жизнь и мироощущение людей. Два события XX в. заслуживают внимания, так как именно они во многом объясняют феномен постмодернизма:

1) **экономический кризис 30-х годов.** Это потрясение вызвало в жизни фашизм, который породил Вторую мировую войну. Кризис изменил характер капитализма и капиталистического производства — целью капиталистического производства теперь становится не только прибыль, но и потребление для большинства населения. Это дало снижение остроты социальных конфликтов и противоречий;

2) **экологический кризис,** обозначившийся в 60-е годы XX в. Победа человека над природой оказалась терновой. Обесценилась великая идея просветителей о покорении и преобразовании природы. Кризис обесценил общество потребления, он как бы отравил привлекательные стороны этого общества.

Эти и другие события XX в. вызвали переход современности в постсовременность. **Результатом осмысления изменений в обществе и культуре становится постмодернизм.** В самом общем виде он означает утрату веры в человека и гуманизм, разум и прогресс.

В каждой области культуры постмодернизм проявляется по-разному.

В социальной сфере постмодернизм соответствует обществу потребления. Все его характеристики неопределенны. В нем нет четкой социально-классовой структуры. Уровень материального потребления — основной критерий деления на социальные слои, между которыми нет существенного противостояния. **Это общество общего компромисса и конформизма.** В таком обществе место интеллигенции занимают интеллектуалы, число которых возросло многократно, но их социально-политическая роль в жизни общества почти незаметна. Раньше интеллектуалы вдохновляли и вели народ на взятие Бастилий, теперь они делают карьеру на их управлении. Постсовременные интеллектуалы и не претендуют на роль властителей дум. По мнению Лиотара, Жан Поль Сартр был последним “большим интеллектуалом”, верившим в некое “справедливое дело”, за которое стоит бороться. Сегодня для подобных иллюзий не осталось оснований. Отсюда название одной из книг Лиотара “Могила интеллектуала”.

В постсовременном обществе типичной и распространенной фигурой становится “яппи” — “молодой горожанин — профессионал”. Это преуспевающий представитель среднего класса, лишенный интеллигентских комплексов.

Еще более распространенный тип — “массовый человек” — целиком запрограммированное существо, не способное к самостоятельному мышлению, его нередко сравнивают с магнитофоном, подключенным к телевизору, без которого он теряет жизнеспособность.

Постсовременное общество теряет интерес к целям. Цель перестает быть ценностью. Происходит гипертрофия средств и атрофия целей. Все это ведет к усилению нигилизма и появлению цинизма. Если И. Кант создал “Критику чистого разума” (1781), то его соотечественник Слотердейн — “Критику цинического разума” (1983). Цинизм постсовременного человека проявляется в отказе от многих прежних нравственных норм и цен-

ностей. **Этика уступает место эстетике**, принимающей форму гедонизма (культу чувственных и физических наслаждений).

Постсовременный человек **отказывается от самоограничения** и тем более **аскетизма**, столь почитаемых протестантской этикой в прошлом. **Главной ценностью становится профессиональный и финансовый успех**, который должен прийти не в конце жизни, а как можно раньше. Ради этого он готов поступиться принципами.

Сегодня все формы идеологии как бы размыты, неопределенны, это “софтидеология”, т. е. мягкая и нежная. Постсовременная идеология лишена устойчивого внутреннего ядра, как это было раньше: Античность — мифология, Средние века — религия, современность — философия, наука. **Мировоззрение постсовременного человека можно определить как неофатализм**. Вся жизнь кажется игрой в лотерею.

Для современной жизни характерно невиданное господство моды. Некоторые западные авторы считают моду определенным ядром всей постсовременной жизни. Мода все освещает, обосновывает и узаконивает. На все есть мода, даже на научные теории.

Важной чертой постсовременности является **театрализация**. Она охватывает все области жизни. Политика принимает форму яркого и эффективного спектакля или шоу. (Даже военные действия превращают в шоу, пример — война в Ираке.)

Современность ярче всего выражена в **искусстве модернизма** и авангарда. Постсовременность воплощается в искусстве постмодернизма, в котором наблюдаются две тенденции:

Первая тенденция — эклектизм в русле массовой культуры — смешение всех существующих форм, стилей, манер. Используются цитирование, коллаж, повторение. На смену футуризму авангарда — ностальгия по прошлому, гедонизм настоящего. Реабилитируется классическая эстетика прекрасного, вернее, красивого, слишком красивого. Такую эстетику называют эстетикой китча (Д. Ваттимо). В постмодернизме главным становится не само произведение, его природа, процесс создания, а то, как произведение подается зрителю, как воздействует на него.

Если искусство сегодня доходит до зрителя через средства массовой коммуникации, то и **способ его существования является**

технологическим, массовым. Культурная ценность произведения определяется главным образом его “выставочной стоимостью”, а его потребительская стоимость растворяется в меновой.

Характерные черты искусства постмодернизма — орнаментальный характер, поверхностность, непрочность, эклектизм — составляют сущность не только искусства и эстетики постсовременности, но и всей культуры. Исследователи не видят в этом драмы. Такое искусство выражает сущность современной жизни и средств коммуникации. Ярче всего искусство постмодернизма воплощали в своем творчестве архитекторы: итальянский **Роберт Вентури** (декоративные сараи), испанский **Рикардо Боффил** (неоклассицизм и необарокко, построил храм-дворец на 200 квартир близ Парижа), английский **Чарльз Дженкс** — книга “Язык архитектуры” стала бестселлером.

Вторая тенденция в развитии искусства постмодернизма **связана со структурно-семиотическим течением**. В основе принцип, согласно которому под каждым изображением лежит другое изображение. Один из столпов постмодернизма, которого часто называют родоначальником **постмодернизма в литературе**, итальянский писатель и теоретик **Умберто Эко** формулирует его так: “Всякий текст написан на тексте”. Это нечто вроде палимпсеста. Характерно стремление к оригинальности, но не новизне. Эту тенденцию лучше всего представляет роман У. Эко “Имя Розы”. Такие современные писатели, как Дэн Браун, с его нашумевшим романом “Код да Винчи”, Бернارد Вербер (“Мы — ангелы”, “Мы — боги”), Пабло Коэльо (“Алхимик” и др.), Виктор Пелевин (“Священная книга оборотня”, “Ампиr”) многие другие успешно продолжают и развивают в литературе тенденции, заложенные У. Эко.

Постмодернизм в живописи называют неофовизмом и неэкспрессионизмом. Теоретиком является итальянский критик А. Б. Олива, который называет постмодернизм в живописи “культурным номадизмом и стилистическим эклектизмом”, проходящим как Транссибирская магистраль через страны, культуры и искусства. В отечественной живописи талантливым образцом такого стиля можно назвать творчество Ильи Глазунова.

Постмодернизм в кино — это режиссеры Гринуэй в Англии, Бойнекс — во Франции. Фильмы Гринуэя — “Контракт рисовальщика”, “Зoo”, “Отчет утопленников” — зрелищны, красочны, наполнены внутренним динамизмом, доставляют зрителю удовольствие и развлечение.

Фильмы Бойнекса — “Дива”, “Луна в сточной канаве” (современная версия “На дне” Горького) — более заземленные, простые по структуре и менее яркие.

Наиболее яркий представитель **музыки постмодернизма** — английский композитор **М. Найман**. Его музыка — смесь современных мотивов и мотивов XVI–XVIII вв., но завораживающая.

Другие композиторы постмодернизма: английский Брайес — симфония “Тибель Титаника”, американский Дж. Адамс, польский — Г. Горецки.

Искусство постмодернизма — это искусство детали, нюанса, полутона. Не претендует быть великим и вечным. Предпочитается ирония, пародия, насмешка, шутка, гротеск. Для искусства постмодернизма не существует правил жанра или стиля. Но это произведения красивые, приятные, ласкающие взгляд или слух (в отличие от авангарда).

В целом постмодернизм — переходное состояние в переходную эпоху.

Контрольные вопросы (выберите правильный ответ)

1. *Культурой какого общества является культура постмодернизма?*

- а) архаического;
- б) индустриального;
- в) доиндустриального;
- г) постиндустриального.

2. *В книге какого философа современности впервые изложены основные черты постмодернизма?*

- а) Ж. П. Сартра;
- б) Ж. Ф. Лиотара;

- в) М. Хайдеггера;
- г) А. Камю.

3. Что заменяет этику в постсовременном обществе и культуре постмодернизма?

- а) эстетика;
- б) герменевтика;
- в) технофобия;
- г) социологизм.

4. Как можно определить мировоззрение постсовременного человека?

- а) клерикализм;
- б) неофатализм;
- в) психологизм;
- г) идеализм.

5. Какая тенденция наиболее характерна для искусства постмодернизма?

- а) символизм;
- б) акмеизм;
- в) эклектизм;
- г) гедонизм.

6. Кого принято считать одним из столпов постмодернизма в литературе?

- а) Э. Олби;
- б) Г. Грасс;
- в) У. Эко;
- г) Ф. Саган.

ГЛОССАРИЙ

Аккультурация — процесс взаимовлияния культур, в результате чего культура одного народа полностью или частично воспринимает культуру другого народа. Аккультурация рассматривается как многообразие процессов ассимиляции и этнической консолидации. Термин впервые был использован американскими культурантропологами в 1930-х годах.

Акмеизм (фр. *acmeïsme* < греч. *Асте* — высшая степень чего-либо, цветущая сила) — течение в русской поэзии начала XX в.; утвердился в теоретических работах и художественной практике С. Городецкого, М. Кузмина, Н. Гумилева, О. Мандельштама, А. Ахматовой, М. Зенкевича, Г. Иванова, Е. Кузминой-Караваевой и др. Акмеисты объединились в группу “Цех поэтов” (1911–1914; 1920–1922); примкнули к журналу “Аполлон”, издавали журнал “Гиперборей”, альманах “Цеха поэтов”; противопоставили мистическим устремлениям символизма к “непознаваемому” “стихию естества”; декларировали предпочтение реальной, земной жизни и возвращение слову его изначального, не символического смысла. Как отмечал О. Мандельштам, акмеизм — “тоска по мировой культуре”.

Аксиология — теория ценностей, философское учение о природе ценностей, их месте в социальной действительности и о структуре ценностного мира.

Анимизм (от лат. *anima* — душа) — 1) одна из примитивных форм религии, связанная с верой в существование духов, одушевленность всех предметов, наличие независимой души у людей, животных и растений; 2) философское учение, возводящее душу в принцип жизни.

Аномия (от франц. *anomie* — отсутствие закона) — отсутствие четкой системы социальных норм, разрушение единства

культуры (Э. Дюркгейм), вследствие которого жизненный опыт людей перестает соответствовать нормам общественной жизни.

Артефакт — 1) процесс или образование, не свойственное объекту в нормальном для него состоянии и возникающее обычно в ходе его исследования; 2) произведение искусства.

Архаика, архаическое искусство (от греч. *archios* — древний) — ранний этап в развитии искусства какого-либо стиля. В основном применяется к раннему периоду египетского и древнерусского искусства. Для Древней Греции период архаики — с X по VII в. до н. э. Архаика характеризуется синкретизмом, т. е. невыделяемостью художественной деятельности и ее видов в общей структуре творческой активности человека.

Архетип — прообраз, первообраз, первичная форма, образец. В широкий оборот термин ввел К. Г. Юнг, для которого архетип — врожденные психические структуры, являющиеся результатом исторического развития человечества. Архетип соотносится с коллективным бессознательным. Согласно Юнгу, он выступает основой творчески-продуктивной деятельности человека, в том числе и художественного воображения.

Ассимиляция — процесс слияния, в результате которого члены одной этнической группы утрачивают свою первоначально существующую культуру и усваивают культуру другой этнической группы, с которой они находятся в непосредственном контакте.

Атараксия (от греч. *ataraxia* — невозмутимость) — состояние душевного покоя, к которому должен стремиться человек.

Библия (от греч. *biblia* — книги) — сборник разновременных и разнохарактерных сочинений VIII в. до н. э. — II в. н. э. Отражает различные социальные, политические и этические воззрения. Лежит в основе богослужения и догматики иудаизма и христианства. Состоит из Ветхого Завета и Нового Завета. Выдающийся памятник мировой культуры.

Бифуркация — стадия процесса развития, характеризующаяся образованием двух или нескольких возможностей дальнейшего движения процесса.

Боди-арт (от англ. *Body art* — телесное искусство) — художественное направление, использующее в качестве “материала” тело, телесность, позу, жест.

Буддизм — одна из мировых религий. Возник в Древней Индии в VI–V вв. до н. э. Основателем считается Сиддхартха Гаутама Шакьямуни. Распространился в Юго-Восточной и Центральной Азии. В центре буддизма — “учение о четырех благородных истинах”: существуют страдания — жизнь есть страдание, его причина — чтобы избавиться от страданий, надо избавиться от желаний, состояние освобождения — избавление от желаний приведет нас на путь, и путь к нему — нирвана.

Верификация (от лат. *verificatio* — доказательство, подтверждение верности или истинности чего-либо) — установление тех или иных суждений (утверждений и отрицаний) о культуре в знании о культуре.

Вестернизация (от англ. *West* — запад) — процесс экспансии экономической модели развития, ценностей, стиля и образа жизни, свойственных западным промышленно развитым странам.

Видео-арт (от лат. *video* — вижу) — одна из форм современной художественной жизни. Возник в 1960-е годы. Продуктами являются не материальные предметы, а визуальные или аудиовизуальные “не-объекты”, создаваемые с помощью телевизионной техники, лазерных или голографических установок.

Виртуальная реальность — искусственно созданная компьютерными средствами среда, в которую можно проникать, меняя ее изнутри, наблюдая трансформации и испытывая при этом реальные ощущения. Попав в этот новый тип аудиовизуальной реальности, можно вступать в контакты не только с другими людьми, но и с искусственными персонажами.

Вторичные моделирующие системы (“вторичные языки культуры”, “культурные коды”) — языки, “надстраивающиеся” над первичными знаковыми системами культуры и образующие семиотические системы более высокого уровня. Ими являются языки таких форм культуры, как мифология и религия, философия и наука, право и политика, спорт, реклама, телевидение, Интернет и др.

Генезис (от греч. *genesis* — происхождение, возникновение) — процесс образования и становления развивающегося явления. Входит в состав таких сложных слов, как “культурогенез”, “социогенез”, “антропогенез”, “антропосоциогенез” и др.

Герменевтика — 1) теория и методология истолкования текстов. В эпоху Возрождения герменевтика выступала как искусство перевода памятников античной культуры; 2) течение философии, наука о понимании.

Гиперреализм — художественное направление в живописи и скульптуре, основанное на фотографическом воспроизведении действительности, стремящееся восстановить утраченную в модернизме жизненную конкретность художественного языка за счет имитации образов фотографии.

Глобализация (от лат. *globus* — шар) — процесс перерастания какого-либо явления мирового масштаба и его трансформации во всемирную целостную среду.

Декаденство (от франц. *Dekadens*, от позднелат. — *dekadentia* — упадок) — общее наименование кризисных явлений европейской культуры 2-й половины XIX — начала XX в., отмеченных настроениями безнадежности, неприятия жизни, тенденциями индивидуализма. Постоянными темами декаденства являются мотивы небытия и смерти, тоска по духовным ценностям, отказ от гражданских идеалов, вера в разум, любование красотой увядания жизни. Декаденство получило широкое распространение в России, особенно после революций 1905–1907, 1917 гг., в творчестве ряда мастеров объединений “Мир искусства” и “Голубая роза”. Наиболее яркими представителями являлись К. Бальмонт, З. Гиппиус, Д. Мережковский, Ф. Сологуб и др.

Деконструкция — преодоление доминировавших в западной культуре более двух тысячелетий метафизических оппозиций реальностей и знака, вещи и образа, природы и культуры и т. д. с целью выявления опорных понятий бытия. Это особая исследовательская стратегия, применяемая к тексту, исходным пунктом которой является положение о невозможности для исследователя занять по отношению к тексту некоторую внешнюю позицию. Деконструкция — одно из ключевых понятий пост-

структурализма и постмодернизма. Создателем культурологической концепции деконструктивизма является французский философ и культуролог Жак Деррида (1930–2004).

Диахронный и синхронный подходы (от греч. *Dia* — через и *chronos* — время, *syn* — вместе и *chronos* — время) — 1) диахронный подход — поступательное историческое развитие культуры; 2) синхронный подход — одновременное развитие самостоятельных культур, точное совпадение во времени двух или нескольких культурных явлений и процессов.

Дискурс (от лат. *discursus* — рассуждение) — какая-либо философская или научная концепция, обращенная к читателям или слушателям. Дискурс означает единство мысли и слова, значения и знака, знания и его словесного выражения, которое приобретает смысл лишь в деятельности.

Диффузионизм — теоретическая модель историко-культурного процесса; методология культурологических, культурантропологических и этнографических исследований.

Евразийство — направление русской социально-философской культурологической мысли 1920–1930-х годов, возникшее в среде эмигрантской научной интеллигенции. Суть теоретической деятельности представителей евразийства заключалась в выявлении своеобразия “культурной личности” России.

Европоцентризм — культурфилософская и мировоззренческая установка, которая основывается на идее исключительности, превосходства ценностей европейской культуры над другими.

Западничество — направление русской общественной мысли середины XIX в., представители которого считали, что развитие культуры России должно идти по западноевропейскому пути.

Знак — материальный объект (артефакт), выступающий в коммуникативном или трансляционном процессе аналогом другого объекта, замещающий его. Знак является основным средством культуры, с его помощью осуществляются фиксация и оценка индивидуальной и общезначимой информации о человеке и мире в культурных текстах.

Знаковая система — совокупность знаков, обладающая внутренней структурой, явными (формализованными) или не-

явными правилами образования, осмысления и употребления ее элементов и служащая для осуществления коммуникативных и трансляционных процессов.

Идентичность — психологическое представление человека о своем “Я”, характеризующееся субъективным чувством индивидуальной самостождественности и целостности.

Икона (от греч. *eikon* — изображение, образ) — в христианской религии (православии и католицизме) в широком смысле изображение Иисуса Христа, Богородицы, святых, сцен из Священного Писания, которому церковь приписывает священный характер; в узком значении — произведение специфического вида средневекового искусства, иконописи, имеющее культовое назначение. Иконы рассматриваются церковью не как тождественные божеству изображения, а как символ, таинственно с ним связанный и потому позволяющий духовное приобщение к “оригиналу”, т. е. проникновение в мир сверхестественного через предмет реального мира. Культ иконы способствовал укреплению авторитета церкви, росту ее богатства.

Иконические знаки — “знаки-образы”, обладающие сходством с предметами, которые они обозначают.

Инкультурация — процесс приобщения индивида (или группы) к культуре, вхождение в культуру, овладение социокультурным (этнокультурным) опытом, который является специфическим для каждой исторически конкретной культуры.

Интеграция культурная — процесс углубления культурного взаимодействия и взаимовлияния между государствами, этнокультурными группами и историко-культурными образованиями.

Информационная культура — 1) совокупность норм, правил и стереотипов поведения, связанных с информационным обменом в обществе; 2) понятие, характеризующее культуру с точки зрения аккумулируемой, обрабатываемой и транслируемой в ее рамках информации.

Ислам, мусульманство — одна из мировых религий (наряду с буддизмом и христианством), возникшая в 1-й половине VII в. н. э. в Аравии. Вероучение ислама изложено в Коране. Основана

телем ислама считается Мухаммед, которого, по преданию, Аллах избрал своим “посланником”, пророком. Основу исламского учения составляет строгий монотеизм (единобожие — вера в Аллаха. Аллах един, всемогущ, он создатель Вселенной), признание Корана вечной, несотворенной священной книгой, вера в воскресение мертвых и в конец света, соблюдение молитвы, поста и других обрядов. Ислам переносит поиски человеческого счастья на небо. Не признает разделения духовных и светских функций, закрепляя неразделенность духовной и светской власти, религии, политики и государства.

Катарсис (от греч. *katharsis* — очищение) — 1) в “Поэтике” Аристотеля — возвышенное удовлетворение и просветление, которое испытывает зритель, пережив вместе с героем трагедии страдание и освободившись от него; позже — духовное очищение и внутреннее освобождение, которые испытывает человек в процессе общения с высшими образцами культуры; 2) один из методов психотерапии.

Кинетическое искусство (от греч. *kinesis* — движение) — художественное течение, возникшее в 1950-х годах, ориентирующееся на пространственно-динамические эксперименты с нетрадиционными материалами.

Коммуникация социокультурная — процесс взаимодействия между субъектами социокультурной деятельности с целью передачи или обмена информацией посредством принятых в данной культуре знаковых систем.

Контркультура — направление развития современной культуры, противостоящее атмосфере современного индустриального общества, которое получило распространение среди части молодежи западных стран с конца 1960-х годов.

Креационистский подход — подход в понимании происхождения культуры, в основе которого лежит представление о божественном или ином сверхъестественном творении, что свойственно теологическому взгляду на культуру.

Культурная антропология — одно из направлений философской антропологии (учения о природе человека), ориентирующееся на построение теории человека как субъекта культу-

ры. В рамках культурантропологии учитывается изменчивость сущности человека в конкретно-историческом многообразии культур, что предполагает опору не только на биологию, но и на историю, социологию, теологию, искусствоведение и другие гуманитарные науки.

Культурные ареалы — зоны территориального распространения определенных локальных культурных типов и черт. Культурные ареалы могут охватывать и зоны межэтнического распространения каких-либо элементов специализированных культур.

Культурогенез — процесс зарождения культур.

Легитимация (от лат. *legitimus* — согласный с законом, законный, должный, надлежащий) — процесс социального или культурного “узаконивания”.

Магия — чародейство, волшебство, колдовство, совокупность обрядов, связанных с верой в способность человека воздействовать на природу, людей, животных, богов; магия является составной частью всех религиозных культов.

Маргинальность культурная — 1) положение и особенности жизнедеятельности групп и отдельных индивидов, чьи установки, ценностные ориентации, модели поведения соотносены (реально или в интенции) с различными культурными системами и проистекающими из них требованиями, но ни в одну из данных систем не интегрированы полностью; 2) асоциальные, акультурные, контркультурные проявления.

Массовая культура (от лат. *Massa* — ком, кусок + *culture* — культура) — явление культуры XX в., порожденное техническим прогрессом, массовым притоком населения в город, разрушением замкнутых сельских общностей. Это продукт возникновения “массового” общества, которое толкуется как новая социальная структура, складывающаяся в результате объективных процессов развития человечества — индустриализации, урбанизации, бурного роста массового потребления, усложнения бюрократической системы и, конечно же, невиданного ранее развития средств массовой коммуникации.

Ментальность (от франц. *mentalite* — мироощущение, мировосприятие) — глубинный психологический уровень коллективного или индивидуального сознания. Менталитет формируется в культуре под воздействием традиций, социальных институтов, среды обитания человека и представляет собой совокупность психологических, поведенческих установок индивида или социальной группы. Он объединяет ценностные формы сознания с бессознательными психическими состояниями, определяя тем самым целостный образ жизни человека или социальной группы.

Минимализм (от англ. *Minimal art* — минимальное искусство) — художественное течение, исходящее из минимальной трансформации используемых в процессе творчества материалов, простоты и единообразия форм, монохромности, творческого самоограничения художника. Артефакт в минималистской концепции искусства — определенный заранее результат процесса его производства. Наибольшее распространение получил в живописи, скульптуре, музыке, театре, кинематографе.

Миф (от греч. *mythos* — сказание, предание) — характерное для первобытного сознания синкретическое отражение действительности в виде чувственно-конкретных персонификаций и одушевленных существ, которые мыслятся вполне реальными; продукт устного народного творчества, коллективной народной фантазии. Различаются мифы героические (сказочные: цикл мифов о Геракле) и этиологические (объясняющие причины событий, обычаев, названий: миф о Прометее — открытие огня). Уже в Древней Греции была сделана попытка истолковать миф как одушевление природных сил (Метродор), а затем и общественных явлений (Евгемер).

Модерн (от франц. *Moderne* — новый) — одно из главных направлений европейской культуры середины XIX — начала XX в. Вместе с декадансом и символизмом выступает в виде специфического культурно-исторического комплекса, обладающего и стилистическим, и идеологическим внутренним единством. Модерн рубежа веков может считаться последней по времени монологичной культурно-исторической эпохой с отчетливо выра-

женной системой иерархически-ценностных установок, проявляющейся во всех сторонах человеческой деятельности.

Модернизм — термин, который служит для обозначения всего комплекса авангардных явлений в культуре первой половины XX в.

Натурализм (от лат. *natura* — природа) — направление в литературе и искусстве, сложившееся в последней трети XIX в. в Европе и США и стремившееся к объективно точному и бесстрастному воспроизведению наблюдаемой реальности. Объектом натурализма был человеческий характер в его обусловленности физиологической природой и средой, понимаемой преимущественно как непосредственно бытовое и материальное окружение (Э. Золя, Э. и Н. Гонкуры, Г. Гауптман и др.). Натурализм — поверхностное копирование второстепенных подробностей, достоверно-фотографическое изображение мрачных, теневых явлений, сцен жестокости и насилия, культ агрессивной, варварской силы.

Ноосфера (от греч. *noos* — ум, разум и *sphaira* — шар) — разумная оболочка Земли. Эволюционное состояние биосферы, при котором разумная деятельность человека становится решающим фактором ее развития. Для ноосферы характерна взаимосвязь законов природы с законами мышления и социально-экономическими законами. Близкие по содержанию понятия — техносфера, антропосфера, социосфера.

Обычай — общепринятый порядок, традиционно установившиеся правила общественного поведения (например: старый обычай; городские обычаи; это у нас в обычае — т. е. так принято, заведено).

Обряд — совокупность установленных обычаем действий, в которых воплощаются какие-нибудь религиозные представления или бытовые традиции (например: свадебный обряд, обрядовые песни).

Перформанс (от англ. *Performance* — исполнение, представление) — публичное создание артефакта по принципу синтеза искусства и неискусства, не требующее специальных профессиональных навыков и не претендующее на долговечность. Один

из ключевых феноменов искусства постмодернизма. Возник в 1970-х годах. Отличается от театра отсутствием пространственно-временных границ и ролей. Нацелен на расширение сознания публики, более активное включение ее в непосредственный творческий акт.

Поп-арт (от англ. *Popular art* — общедоступное искусство, сокращ. *Pop art*) — одно из направлений англо-американского искусства “новой реальности”, возникшее в 1950-х годах. Художественный язык адекватен реалиям и мифологемам общества потребления с его культом индивидуального успеха и процветания, пронизан технологической и урбанистической символикой.

Поп-культура — 1) совокупность неоавангардистских взглядов на искусство, сформировавшееся в 1960-х годах, выразившихся в отрицании опыта предшествующих поколений; поиск новых форм в искусстве и стиле жизни; 2) синоним популярности, народности и массовости.

Постмодерн, постмодернизм — в рамках культурологии под постмодернизмом понимается широкое культурное течение 1970–2000-х годов, выражающее культуру современного, постиндустриального, информационного общества. В орбиту постмодернизма попадают философия, эстетика, искусство, гуманитарные науки, повседневная практика. Постмодерн можно считать своеобразной реакцией на новаторство модерна. Авангардистской установке художественного модерна на новизну в постмодерне противостоит стремление включить в современное искусство весь опыт мировой художественной практики путем его цитирования. Постмодернистская эстетическая позиция отказывается от жесткости и замкнутости концептуальных построений, сознательно игнорирует практики бинарного противопоставления, делая ставку на маргинализацию, открытость, безоценочность и дестабилизацию любых, прежде всего классических, культурно-ценностных ориентаций.

Постструктурализм — направление в философском и социогуманитарном знании, получившее развитие в 1960–1980-х годах в форме критики, преодоления структурализма и его “второй волны”. Основные характеристики постструктурализма: декон-

струкция, децентрация, дискурсивный анализ языка культуры, интерпретация пространства культуры как текста и контекста, стирание пространственно-временных границ феноменов.

Реализм (от лат. *realis* — действительность) — правдивое художественное отображение действительности, следование в творчестве художника “логике”, законам жизни.

Религия (от лат. *religio* — благочестие, набожность, святыня, предмет культа) — вера в существование сверхъестественных сил — Бога или богов, духов, ангелов и др.

Релятивизм культурный (от лат. *relatio* — относительный) — умонастроение в рамках европейской культуры, связанное с признанием относительности, т. е. ограниченной ценности и истинности всех вероисповеданий, нравственных кодексов, научных теорий, философских воззрений и художественных форм. Релятивизм утверждает множественность культур, разнообразие путей их развития, ценностных систем и культурно-исторических типов.

Ритуал (от лат. *ritualis* — обрядовый) — 1) совокупность и установленный порядок обрядовых действий при совершении какого-либо религиозного акта; 2) выработанный обычаем или установленный порядок (последовательность) совершения чего-либо, церемониал.

Романтизм (от франц. *romantisme*) — идейно-художественное направление в европейской культуре конца XVIII — начала XIX в., характеризующееся возвышенными устремлениями, культивированием идеалов, отрицанием прозы и серости действительности, трепетностью и мечтательностью, желанием создать совершенный мир. Романтизм — своеобразный начальный “юношеский этап” какого-либо движения, направления в культуре.

Сакральное (от лат. *sacer, sacri* — священный, запретный, проклятый) — святое, священное. Важнейшая мировоззренческая категория, выделяющая области бытия и состояния сущего, воспринимаемые сознанием как принципиально отличные от обыденной реальности и исключительно ценные.

Семиотика, или семиология (от греч. *semeiotic* — учение о знаках) — общее название комплекса научных теорий, изучаю-

щих различные свойства знаковых систем как способов коммуникации между людьми посредством знаков или языка. Является наукой, изучающей семиозис культуры через жизнь знаков.

Символ — знак, который не только указывает на некоторый объект, но и несет в себе добавочный смысл: выражает общие идеи и понятия, связанные с толкованием этого объекта.

Символизм — направление в искусстве конца XIX — начала XX в., проникнутое мистицизмом, таинственностью, стремлением открыть новые высшие ценности с помощью символов, иносказаний, обобщений, особой ассоциативности. Творцы символизма (Г. Ибсен, Ф. Сологуб, А. Белый, А. Блок, Вяч. Иванов и др.) видели в искусстве магическую силу обновления жизни, мировоззрения и жизнедеятельности людей.

Синкретизм (от греч. *synkretismos* — соединение, объединение) — слитность, нерасчлененность, характеризующая первоначальную неразделенность, неразвитое состояние чего-либо.

Структурализм (от лат. *structura* — строение и устройство, расположение и связь составных частей чего-либо) — направление в гуманитарных науках (в лингвистике, литературоведении, истории, этнографии и др.), возникшее в 1920-е годы. Использует структурный метод (выявление структуры как совокупности отношений, инвариантных при некоторых преобразованиях), а также моделирование, элементы семиотики, формализации и математизации. Структурализм трактует культуру как совокупность знаковых систем (языка, науки, искусства, моды, религии, рекламы и т. п.), анализирует закономерности их функционирования, которым бессознательно подчиняется человек.

Субкультура — особая форма культуры, суверенное целостное образование внутри господствующей культуры, отличающееся собственным ценностным строем, обычаями, нормами, стандартами поведения.

Сублимация (от лат. *sublimare* — возносить) — процесс преобразования и переключения психической энергии аффективных влечений человека на цели социальной деятельности и художественного творчества.

Сциентизм (от лат. *scientia* — знание, наука) — мировоззренческая позиция, заключающаяся в абсолютизации роли науки в системе культуры. Преимущественно ориентируется на методологию и результаты естественно-научного знания и признает за наукой право и способность решения всех жизненных проблем. Сциентизм укрепился в культуре в конце XIX в.

Типология культур — научный метод, в основе которого лежит систематизация периодов (ступеней) в развитии культуры по наиболее общим признакам и свойствам (критериям).

Тоталитарная культура — официальная культура тоталитарных режимов, исторически сложившихся в 1920–1950-х годах.

Тотемизм — архаическая форма религии, основанная на вере в тесную родственную связь между определенным видом животного (реже растения) — тотемом и родовой группой. Тотем мыслится как общий предок рода. Тотем связан с системой табу — запретом убивать и поедать тотемическое животное, или наоборот — ритуально поедать.

Традиция (от лат. *traditio* — передача, повествование) — 1) исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколение обычаи, порядки, правила поведения; 2) обычай, установившийся порядок в поведении, быту; 3) предание, устный рассказ, передающийся от поколения к поколению.

Трансавангард (от лат. *trans* — сквозь, через и франц. *Avant-garde* — по ту сторону авангарда) — течение постмодернистской живописи, чье эстетическое кредо заключается в противопоставлении неоавангарду, новой живописности, фигуративности, экспрессивности, яркой выраженности личностного начала; в установке на эстетическое наслаждение; в свободном сочетании художественных стилей прошлого.

Универсалии культурные (от лат. *universalis* — общий) — 1) термин, обозначающий все то, что по природе своей способно сказываться в единичных вещах; 2) черты, общие всем культурам народов мира. Выделяют более 60 культурных универсалий: изготовление орудий труда, совместный труд, украшение тела, запреты кровосмешения, сексуальные ограничения, танцы, спорт, обычай дарить подарки, гостеприимство, язык, образование и др.

Унификация (от лат. *unus (uni)* — один и лат. *facere* — делать) — приведение чего-либо к единой системе, форме, единообразию.

Фетишизм — религиозное поклонение материальным объектам-предметам — фетишам, которым приписываются сверхъестественные свойства. С помощью фетишизма человек, якобы, может осуществлять косвенную власть над природой, принуждать божество выполнять его желания. В мировых религиях фетишизм сохраняется в почитании мощей и икон (христианство), священных “ступ” (буддизм), святых мест и “черного камня” у мусульман.

Философия культуры, культурфилософия (нем. *kulturphilosophie*) — раздел философии, исследующий сущность, значение и возможные перспективы развития культуры. Термин “культурфилософия” впервые введен в начале XX в. немецким романтиком А. Мюллером для обозначения культурного творчества человечества, хотя проблематика философии культуры осознавалась еще древнегреческими софистами. Философия культуры — самостоятельное направление в философии, изучающее культуру в контексте философских проблем — бытия, сознания, общества, личности и т. д. Философия культуры понимает культуру как фундаментальную характеристику человека, одно из его определений.

Футуризм (лат. *Futurum* — будущее) — авангардистское течение в европейском искусстве 10–20-х годов XX в. в Италии и России. Футуризм явился выражением стихийно-эмоционального предпочтения социального и культурного разлома, нарастающим утилитаризмом мышления, “омассовлением” культуры. Он характеризуется отрицанием традиций в культуре, устремленностью в будущее, в котором якобы будут преобладать “техника”, “скорости”, “сила”. Итальянские футуристы эстетизировали как таковую силу, движение, войну; русские (Маяковский, Хлебников, Каменский) — подчиняли формалистические эксперименты задаче выражения нового (революционного) содержания. В искусстве футуристы видели предмет для самотворчества, самовыражения, игры формами и случайными ассоциациями.

Харизма (от греч. — *charisma* — милость, божественный дар) — исключительная духовная одаренность человека, воспринимаемая окружающими как сверхъестественная сила, недоступная обычным людям. Харизматический лидер — человек, наделенный в глазах его последователей авторитетом, основанным на исключительных качествах его личности.

Христианство (от греч. *Chistos* — помазанник, мессия) — одна из трех мировых религий (наряду с буддизмом и исламом), названная по имени ее предполагаемого основателя — Христа; возникло в начале I в. в Палестине, в IV в. стало господствующей религией Римской империи. Христианизация Древней Руси (Киевской) началась с 988 г., года крещения Киевского князя Владимира. Христианство, как и ислам, наследует созревшую в иудаизме идею единения Бога, обладателя абсолютной благодати, абсолютного знания, абсолютного могущества, имеющего причину в себе самом, по отношению к которому все существа и предметы являются его творениями; все создано Богом из ничего. В основу христианской религии легла вера в искупительную миссию Христа, который своей мученической смертью искупил грехи человечества; во второе пришествие Христа, которое должно состояться в будущем; в Страшный суд; в небесное воздаяние и установление Царства Божьего.

Хэппенинг (от англ. *Happening* — букв. происходящее, случаемое, происходящее здесь и сейчас, непреднамеренное) — театрализованное сиюминутное действие на импровизационной основе с активным участием в нем аудитории, направленное на стирание границ между искусством и жизнью, стремящееся к спонтанности, непосредственному физическому контакту с публикой, повышенной действенности искусства.

Ценностные ориентации — комплекс духовных детерминант деятельности людей или отдельного человека, а также соответствующих им социально-психологических образований, которые интерпретируются в положительном ракурсе их значений. В качестве таких детерминант могут выступать представления, знания, мотивы, интересы, потребности, идеалы, а также установки, стереотипы, переживания людей.

Цивилизация (от лат. *civilis* — гражданский, общественный) —

1) ступень общественного развития, следующая за варварством; 2) синоним культуры; 3) уровень, ступень общественного, технико-технологического развития культуры.

Эволюционизм — направление в культурной антропологии, задающее теоретическую модель необратимых культурных изменений, называемую эволюцией, или развитием, применение которой позволяет оценить рассматриваемую культуру, культурную черту в соответствии с принятыми здесь критериями.

Эклектизм (от греч. *eklektikos* — выбирающий) — в искусстве отсутствие единства целостности, формальное, механическое соединение разных стилей.

Энтропия социокультурная — процесс понижения уровня системно-иерархической структурированности, сложности и полифункциональности культурного комплекса какого-либо сообщества в целом или отдельных подсистем этого комплекса, т. е. полная или частичная деградация данной локальной культуры как системы.

Эстетика (от греч. *aisthetikos* — относящийся к чувственному восприятию) — наука о чувственном познании, наука, изучающая прекрасное в действительности, особенности эстетического осознания человеком мира и общие принципы творчества по законам красоты, в том числе законы развития искусства как особой формы эстетического отражения действительности.

Этос (от греч. *ethos* — обычай, нрав, характер) — обобщенная характеристика культуры данной социальной общности, выражающаяся в системе господствующих ценностей и норм поведения.

Изычество — комплекс первобытных верований и обрядов, в основе которых лежит вера во многих богов (многобожие и идолопоклонство), отражающих родоплеменной быт и хозяйственный уклад разных народов.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев С. С. и др. Древние цивилизации. — М., 1989.
- Алексеев М. П. Русская культура и романский мир. — М., 1985.
- Алпатов М. Б. Художественные проблемы итальянского Возрождения. — М., 1976.
- Античность как тип культуры. — М., 1989.
- Антонович И. И. Глобальная цивилизация и асимметрический мир. — М., 2002.
- Арнольд А. И. Введение в культурологию. — М., 1993.
- Ахиезер А. С., Давыдов А. П., Шуровский М. А. и др. Социокультурные основания и смысл большевизма. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002.
- Багновская Н. М. Искусство как явление культуры. — М.: ГОУ ВПО “РЭА им. Г. В. Плеханова”, 2008.
- Багновская Н. М. Культурология. — М., 2004.
- Багновская Н. М. Основы культурологии: Учеб. пособие для вузов. — М., 2004.
- Багновская Н. М. Социодинамика русской культуры: Лекции. — М., 2004.
- Баткин Л. М. Итальянское Возрождение как исторический тип культуры. — М., 1991.
- Белик А. А. Культурология: Антропологические теории культур. — М., 2000.
- Бердяев Н. А. Русская идея. — М., 1990.
- Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990.
- Бердяев Н. А. Судьба России. — М., 1990.
- Бубер М. Два образа веры. — М., 1995.

Вагнер Г. К. В поисках истины. Религиозно-философские искания русских художников. Середина XIX — начало XX в. — М., 1993.

Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф. Искусство Древней Руси. — М., 1993.

Ванслов В. В. Эстетика романтизма. — М., 1966.

Васильев Л. С. История религий Востока. — М., 1983.

Введение в культурологию: Учеб. пособие. — М., 1995.

Венедиктова Д. В. О деловой этике и этикете. — М., 1994.

“Вехи”: Сборник статей о русской интеллигенции. — М., 1990.

Взаимодействие древнерусской литературы и изобразительного искусства. — Л., 1989.

Викторов В. В., Трофимова Р. П. Культурология в образах: Методический раздаточный материал-схемы по курсу “Культурология”. — М., 2000.

Воронкова Л. П. Краткий словарь культурологов. — М., 1995.

Галин С. А. Исторический опыт культурного строительства в первые годы советской власти (1917–1925). — М., 1990.

Головатенко А. Ю. Тоталитаризм XX века. — М., 1992.

Голомисток И. Тоталитарное искусство. — М., 1994.

Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. — М., 1989.

Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. — Л., 1990.

Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. — М., 1987.

Гуревич П. С. Культурология: Учебник для вузов. — М., 2003.

Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991.

Делюмо Ж. Цивилизация Возрождения / Пер. с фр. — Екатеринбург, 2006.

Дженкс Ч. А. Язык архитектуры постмодернизма. — М., 1999.

Дмитриев С. С. Очерки русской культуры начала XX в. — М., 1985.

Дмитриева Н. А. Краткая история искусств. Вып. III. Страны Западной Европы XIX века; Россия XIX века. — М., 1993.

Евлова Т. В. Культура советского периода // История культуры России. — М., 1993.

- Евплова Т. В.* Культурология: Учеб. пособие. — М., 1999.
- Европейское искусство XIX в. — М., 1975.
- Ерасов Б. С.* Культура, религия и цивилизация на Востоке // Очерки общей истории. — М., 1990.
- Ерасов Б. С.* Социальная культурология. — М., 1998.
- Ефимов В. Т.* Этосология как учение о нравах и нравственности. — М., 1992.
- Забайлов Л. К., Шапинский В. А.* Постмодернизм. — М., 1993.
- Завадский С. А., Новикова Л. И.* Искусство и цивилизация. — М., 1986.
- Западноевропейское искусство второй половины XIX века. — М., 1975.
- Золкин А. Л.* Культурология. — М., 2001.
- Иванова Е. Л.* Культурные механизмы формирования личности // Проблемы теории культуры. Труды 91 НИИ культуры. — М., 1980.
- Из истории культуры Средних веков и Возрождения. — М., 1976.
- Ильин В. В., Ахиезер А. С.* Российская цивилизация: содержание, границы, возможности. — М., 2000.
- Иллюстрированная история нравов. — М., 1993–1994.
- Ипатов А. Н.* Православие и русская культура. — М., 1985.
- Искусство в системе культуры. — Л., 1987.
- Кертман Л. Е.* История культуры стран Европы и Америки. 1870–1917 гг. — М., 1987.
- Костеневич А. Г.* От Моне до Пикассо. — Л., 1989.
- Кругликов В. А.* Образ “человека культуры”. — М., 1988.
- Культура в современном мире: опыт, проблемы, решения: Информационный сборник. — М., 1994.
- Культура эпохи Возрождения и Реформация. — Л., 1981.
- Культура, человек и картина мира. — М., 1987.
- Культурология сегодня: основы, проблемы, перспективы. — М., 1993.
- Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. — М., 1992.

- Лихачев С. Д. Человек в литературе Древней Руси. — М., 1970.
- Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. — Л., 1986.
- Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. — СПб., 1994.
- Лотман Ю. М. Культура и взрыв. — М., 1992.
- Лотман Ю. М. Статьи по типологии культур. — Тарту, 1970.
- Лысенко Н. Н. Культура западноевропейского Средневековья // Запад и Восток. Традиции и современность: Курс лекций для негуманитарных специальностей. — М., 1993.
- Люкс Л. Россия между Западом и Востоком. — М., 1993.
- Малькова Т. П., Фролова М. А. Массы. Элита. — М., 1992.
- Мартынов В. Ф. Мировая художественная культура. — Минск, 2000.
- Массовая культура: Учеб. пособие. — М., 2004.
- Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. — М., 1994.
- Модернизм. Анализ и критика основных направлений. — М., 1987.
- На путях постмодернизма. — М., 2005.
- Оганов А. А., Хангельдиева И. Г. Теория культуры: Учеб. пособие для вузов. — М., 2001.
- Отюцкий Г. П. История социальной (культурной) антропологии: Учеб. пособие для вузов. — М., 2003.
- Петров М. К. Язык, знак, культура. — М., 1991.
- Постмодернизм и культура. — М., 2001.
- Ренессанс. Барокко. Классицизм. Проблема стилей в западноевропейском искусстве XV–XVI вв. — М., 1966.
- Ренессанс. Образ и место Возрождения в истории и культуре. — М., 1987.
- Роль русского зарубежья в сохранении и развитии отечественной культуры. — М., 1993.
- Русское православие: век истории. — М., 1989.
- Рыбаков Б. А. Мир истории. Начальные века русской культуры. — М., 1987.
- Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981.
- Самосознание европейской культуры XX в. — М., 1991.

- Серебряный век в России. Избранные страницы. — М., 1993.
- Силичев Д. А. Культурология: Учеб. пособие для вузов. — М., 2001.
- Силичев Д. А. Постмодернизм: Экономика. Политика. Культура: Учеб. пособие. — М., 1998.
- Сорокин П. Д. Человек. Цивилизация. Общество. — М., 1992.
- Стернин Г. Д. Художественная жизнь России середины XIX в. — М., 1991.
- Сурдель Д., Сурдель Ж. Цивилизация классического ислама / Пер. с фр. — Екатеринбург, 2006.
- Тайлор Э. Первобытная культура. — М., 1989.
- Типология русского реализма второй половины XIX в. — М., 1990.
- Токарев С. А. Религия в истории народов мира. — М., 1976.
- Турчин В. С. По лабиринтам авангарда. — М., 1993.
- Федотов Г. П. Судьба и грехи России. — М., 1991.
- Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции // О России и русской культуре. — М., 1990.
- Фрэзер Дж. Золотая ветвь. — М., 1986.
- Цивилизация и культуры. Научный альманах. Вып. 1. — М., 1994; Вып. 2. — М., 1995.
- Яковкина Н. А. Очерки русской культуры первой половины XIX в. — Л., 1989.

Главный редактор — *А. Е. Илларионова*
Художник — *В. А. Антипов*
Верстка — *Н. А. Кирьянова*
Корректор — *С. А. Булатова*

Ответственный за выпуск — *С. А. Булатова*

Учебное издание

Багновская Нела Михайловна

Культурология

Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 77.99.60.953.Д.007399.06.09 от 26.06.2009 г.

Подписано в печать 05.07.2010. Формат 60×84 1/16.
Печать офсетная. Бумага газетная. Печ. л. 26,25.
Тираж 1500 экз. (1-й завод 1 – 800 экз.). Заказ №

Издательско-торговая корпорация «Дашков и К°»
129347, Москва, Ярославское шоссе, д. 142, к. 732.

Для писем: 129347, Москва, п/о И-347;

Тел./факс: 8(495) 741-34-28,

8(499) 182-01-58, 182-42-01, 182-11-79, 183-93-01.

E-mail: sales@dashkov.ru — отдел продаж;

office@dashkov.ru — офис;

<http://www.dashkov.ru>

Отпечатано в соответствии с качеством предоставленных диапозитивов
в ФГУП «Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403. Тел.: 554-21-86