

ВВЕДЕНИЕ В КУЛЬТУРОЛОГИЮ

План

1. Развитие представлений о культуре. Основные подходы к понятию «культура» в культурологии
2. Предмет изучения, задачи, методы и структура культурологии
3. Культура и цивилизация: соотношение понятий. Функции культуры. Периодизация развития культуры
4. Становление и развитие культурологии как науки

1. Развитие представлений о культуре. Основные подходы к понятию «культура» в культурологии

Культура относится к числу древнейших явлений человеческой жизни. Однако интерес к ее изучению и осмыслению как особого явления действительности сложился относительно недавно. В течение длительного времени, тысячелетий, культура существовала как нечто само собой разумеющееся, неосознаваемое, неотделимое от человека и общества и не требующее к себе какого-то особого, пристального внимания.

Само слово "культура" получило устойчивое употребление и широкое распространение лишь в XVIII веке. Однако появилось это слово в римской античности, где оно на латыни означало "агрокультуру", то есть возделывание, обработку, "культивирование" земли. Этот первоначальный смысл в дальнейшем постепенно уступает место другому, связанному с личными достоинствами и совершенством человека, и в XVIII веке, вошедшем в историю под именем эпохи Просвещения, понятие культуры ограничивается одной лишь духовной культурой. Главными становятся просвещённость, образованность и воспитанность человека. Решающую роль при этом приобретает знание, хотя и тогда уже было ясно, что образование является необходимым, но не достаточным условием для того, чтобы быть культурным.

По подсчетам западных исследователей, в начале XX века было в пределах десяти понятий «культура». К середине века их стало более ста пятидесяти. В наши дни эта цифра перевалила за 500.

Слайд 4. Культура при этом рассматривается с самих разных точек зрения. Так, многие философы-просветители, а также немецкий поэт и философ **Ф. Шиллер**, понимали культуру как степень человеческого в человеке, имея в виду его внутреннее, духовное богатство. Для русского философа **Н. Бердяева** культура выступает как "живая судьба народа", "неотвратимый путь человека и человечества". По мнению философа **А. Лосева**, "культура – это предельное обобщение всего". Другие авторы понимают культуру, как творчество (**А. Злобин**), как духовное производство (**Б. Ерасов**), как образ жизни народа, "социальную наследственность" – по аналогии с биологической. Она также рассматривается как специфически человеческий способ жизнедеятельности.

Слайд 5. Обобщая существующие точки зрения на культуру, можно «сказать, что слово "культура" имеет *три основных значения*: 1) возделывание, творчество и производство, обрабатывание, включая обработку земли; 2) образование, воспитание, развитие; 3) поклонение, почитание, имея в виду поклонение религиозному культу.

Слайд 6. Современные подходы к пониманию термина «культура».

Антропологический подход – рассматривает культуру как всё, что создано человеком, что не является естественно данным, вся система материальных и духовных явлений

Антропологический подход предполагает понимание понятия «культуры» в *самом широком смысле*. Под культурой понимаются все достижения человечества, все созданное человеком. Культура тогда предстает как "вторая природа", «сотворенная самим человеком, образующая собственно человеческий мир, в отличие от дикой природы. В этом случае культуру обычно подразделяют на материальную и духовную. Такое деление восходит к Цицерону, который первым отметил, что наряду с культурой, означающей возделывание земли, есть также культура, означающая "возделывание души".

Деятельностный – рассматривает культуру как процесс деятельности человека и общества: «Культура – это специфически человеческий способ деятельности» (Э. Маркарян), гуманистический аспект данного подхода обращает внимание на процесс производства самого человека (В. Межуев), социологический аспект – на процесс создания общества (К. Клакхон)

Ценностный (аксиологический) подход – рассматривает культуру как совокупность лучших творений человека, высших духовных ценностей. «Культура – воплощенные ценности» (Н. Чавчавадзе)

Слайд 7. Генетический – оценивает культуру как возникающие в ходе общественного развития отличия человеческой жизнедеятельности от других форм биологической жизни: «Культура обозначает всю сумму достижений и учреждений, отличающих нашу жизнь от жизни наших животных предков» (З. Фрейд)

Информационный – описывает культуру как способ хранения и передачи социально значимой информации: «Культура – система хранения и передачи социального опыта, основу которого составляет достигнутый обществом уровень развития сущностных сил человека» (В. Конев)

Слайд 8. Нормативный – изучает культуру в качестве системы, регулирующей поведение человека в обществе: «Культура – система регулятивов человеческой деятельности, несущая в себе аккумулированный опыт, накопленный человеческим разумом» (В. Давидович и Ю. Жданов)

Знаковый (семиотический) – воспринимает культуру как механизм и сферу образования и функционирования совокупности знаков и значений, обеспечивающих коммуникацию членов сообщества: «Культура – совокупность текстов, точнее, механизм, создающий совокупность текстов» (Ю. Лотман)

Технологический – исследует культуру как совокупность форм и методов человеческой жизнедеятельности: «Культура – технология деятельности» (З.Файнбург)

Слайд 9. Символический – представляет культуру процессом возникновения и движения символических форм отражения мира в сознании человека: «Культура – процесс самоосвобождения человека» (Э. Кассирер)

Системный – исходит из того, что культура является системообразующим фактором человеческого способа существования: «Культура – единство всех форм традиционного поведения» (М. Мид).

Гносеологический – понимает под культурой совокупность знаний о мире: «Культура – это интеллектуальный аспект искусственной жизни, которую человек создает в ходе своей социальной жизни» (А. Мольт)

Следует обратить внимание, что между подходами не существует жестких границ, кроме того, могут быть выделены и другие подходы к определению культуры.

Слайд 10. В рамках антропологического подхода определение «культуры» понимается в самом широком смысле, что позволяет выделить виды культуры.

СТРУКТУРА КУЛЬТУРЫ

Материальная культура – охватывает сферу материального производства и его продукты (техника, технология, средства связи и коммуникации, производственные здания и сооружения, дороги и транспорт, жилища, предметы быта, одежда и т. д.)

Духовная культура включает в себя сферу духовного производства и его результаты – религию, философию, мораль, искусство, науку и т. д.

Между материальной и духовной культурой имеется глубокое единство, поскольку обе они являются результатом человеческой деятельности, у истоков которой в конечном счете находится духовное начало – идеи, проекты и замыслы человека, которые он воплощает в материальную форму.

2. Предмет изучения, задачи, методы и структура культурологии

Что касается науки о культуре – культурологии, то она сложилась еще позднее, практически уже в нашем столетии. Конечно, культура изучалась и раньше. Примерно до середины XIX века этим занимались главным образом философия и история, затем к ним подключились другие науки – этнография, археология, филология, антропология, психология, социология и т. д. Одной

из первых работ, прямо посвященных культуре, стала книга английского историка Э. Тайлора "Первобытная культура" (1871 г.).

Слайд 11-12. Значительный вклад в её становление внёс американский ученый Л. Уайт (1900–1975) своей книгой "Наука о культуре" (1949). Его заслуга состоит в том, что он четко поставил вопрос о необходимости строгого определения предмета культурологии, тех явлений, которые должны входить в ее компетенцию. Обобщая сделанное до него, Уайт предложил выделить в культуре три подсистемы: *технологическую, социальную и идеологическую*. Первая содержит орудия производства и опосредует отношения между человеком и природой. Вторая охватывает межчеловеческие – экономические, нравственные, политические отношения. Содержание третьей подсистемы составляют идеи, верования, мифы и знания. Из трех подсистем технологическая выступает в качестве определяющей.

В настоящее время помимо теории Л. Уайта существует множество других концепций культуры, опирающихся на различные методы и подходы. Все они, в зависимости от избранного подхода или угла зрения, могут быть сведены к нескольким основным видам, поскольку единой и общепринятой науки на сегодня еще не создано.

Слайд 13-14. *Культурология – гуманитарная наука, изучающая закономерности развития и функционирования культуры, её структуру и динамику, взаимосвязи и взаимодействия между сферами материальной и духовной жизни.*

Культурология – это комплексная социогуманитарная дисциплина, стремящаяся к созданию системы знаний о культуре как целостном явлении.

Культурология предстает интегративной областью знания. Ее базисом выступают отдельные науки о культуре – философия, история, археология, антропология, этнология, психология, социология, искусствознание и т.д.

Слайд 15. Предмет культурологии

выступает совокупность следующих элементов:
все явления материальной и духовной культуры;
механизмы формирования, сохранения и трансляции явлений культуры;
условия и предпосылки, определяющие форму феноменов культуры;
законы развития культурных явлений, взаимодействующих между собой.

Культурология опирается на единство теоретического и эмпирического знания, т. к. рассматривает и предельные абстракции, и

конкретные культурные явления и процессы. Современная культурология включает в себя как фундаментальные, так и прикладные исследования.

Слайд 16. В качестве *основных задач культурологического исследования* можно назвать следующие:

- анализ культуры как системы культурных феноменов;
- исследование ментального содержания культуры;
- выявление типов связей между элементами культуры;
- исследование типологий культур и культурных единиц;
- разрешение проблем социокультурной динамики;
- исследование культурных кодов и коммуникаций.

Практическое значение культурологических исследований определяется возможностью их применения в сфере массовых коммуникаций и управления.

Потребность в культурологических знаниях особенно возросла в XX в. – в период интенсивных изменений социокультурной реальности.

Слайд 17. Методы в культурологической науке:

- эмпирический, основанный на сборе и описании фактического материала, особенно важен при полевых исследованиях;
- сравнительно-исторический, позволяющий сравнивать в историческом разрезе самобытные явления культурного комплекса;
- структурно-функциональный, предполагающий разложение изучаемого культурного объекта на составные части и выявление их внутренних связей;
- генетический, позволяющий понять интересующий нас феномен с точки зрения его возникновения и развития;
- семиотический – исходит из понимания культуры как внебиологического знакового механизма передачи опыта от поколения к поколению, как символической системы, обеспечивающей социальное наследование.

Слайд 18-24. В *культурологии* выделяют следующие *разделы*

Первым из них является **философия культуры**, которую можно определить как общую теорию культуры. Философская культурология ставит перед собой *задачи* – осознания, осмысления и объяснения культуры через ее наиболее общие и существенные черты. Она дает определение и понимание сущности культуры, ее отличия от природы, соотношения с цивилизацией и другими явлениями. В ее *предмет* входит рассмотрение структуры, функции и роли культуры в жизни человека и общества. Она выявляет ведущие тенденции в эволюции культуры, стремится раскрыть причины ее взлетов и падений, расцвета и кризиса и т. д.

Вторым видом является **история культуры**. В той или иной мере историческая культурология также решает философско-теоретические

вопросы. Главная её **задача** – дать конкретное знание о той или иной культуре. Её **предметом** может быть мировая, национальная или региональная культура, или же какая-либо эпоха, например, эпоха Возрождения. Она не столько объясняет, сколько констатирует факты, описывает события и достижения культуры, выделяя в ней самые выдающиеся памятники или имена авторов и творцов.

Третьим видом выступает **социологическая культурология**. Она исследует реальное функционирование либо культуры в целом, либо имеющихся в ней субкультур – массовой и элитарной, городской и сельской, женской и молодежной. Её интересуют происходящие сдвиги и изменения в культуре, их динамика, реакция на них тех или иных слоев общества.

Четвёртым видом выступает **психологическая культурология**, в которой в последнее время просматривается тенденция выделиться в самостоятельную научную дисциплину. Её **предмет** составляет своеобразие духовного поведения человека в рамках культурного поля. На основе социально-психологических исследований она выделяет культурно-исторические типы личности, характерные для данного общества.

В западных странах широкое распространение получила **этническая, или этнологическая культурология**, именуемая также **культурной антропологией**. Она изучает традиции и обычаи, обряды и ритуалы, мифы и верования, а также весь уклад жизни традиционных, докапиталистических обществ и так называемых "архаических" народов.

До недавнего времени большое влияние имела **филологическая культурология**, в которой та или иная национальная культура изучаются через призму языка и литературы.

В последние годы широкое распространение получили **структурно-семиотические концепции культуры**, опирающиеся на новейшие лингвистические и некоторые другие методы.

3. Культура и цивилизация: соотношение понятий. Функции культуры. Периодизация развития культуры

Понятия культуры и цивилизации часто не различаются и воспринимаются как тождественные. Они действительно имеют много общего, но вместе с тем, между ними существуют и заметные различия.

Слайд 25. В своем происхождении термин «цивилизация» восходит к латинскому слову «civilis», относящемуся к качествам «гражданина» как «городского жителя». До нашего времени это значение сохранилось в слове «цивильный», по-прежнему несущем в себе (в западных языках) качества, подобающие гражданину – учтивость, любезность, приветливость и привычность к городской среде. Но значение слова постепенно расширялось, и уже Данте писал о «humana civilitas» как о всеобъемлющей человеческой общности и единстве. Однако этимология слова и его раннее употребление разительно отличаются от тех смыслов, которые оно приобрело впоследствии.

Слайд 26. Современная форма и значение термина «цивилизация» введено в оборот французскими и английскими просветителями в XVIII веке. В науке утвердилась точка зрения, что впервые его употребил **маркиз де Мирабо в своем трактате «Друг законов» (1757 г.)**. Он писал: «Цивилизация есть смягчение нравов, учтивость, вежливость и знания, распространяемые для того, чтобы соблюдать правила приличия и чтобы эти правила играли роль законов общежития».

Слайд 27. По другой версии, считается шотландский философ А. Ферпоссон (А. Фергюсон), который разделил историю человечества на эпохи *дикости, варварства и цивилизации*, имея в виду под последней высшую ступень общественного развития.

Ещё по одной версии термин "цивилизация" был придуман французскими философами-просветителями. Великие просветители Вольтер, Руссо употребляли лишь глагол «цивилизовать». Но термином «цивилизация» все увереннее пользовались Кондорсе, Гольбах, другие мыслители, хотя и в несколько размытом смысле.

Слайд 28. В 1798 г. слово «цивилизация» вошло впервые в «Словарь Академии», который ранее его игнорировал. В то время слово «цивилизация» несло узкую, конкретную смысловую нагрузку; его значение должно было противопоставить «цивилизацию» и «непросвещенные народы», а также «цивилизацию» и «темные века» феодализма и Средневековья. Подобная традиция идет еще из эпохи античности: противопоставление своей культуры, духовности и политической организации всем «варварским обычаям», образу жизни «дикарей». В Афинах была распространена поговорка: «Лучше быть рабом в Афинах, чем воином у персов», то есть при самодержавной власти.

Во время рождения слова «цивилизация» другое понятие – «культура» – выступало как его компонент. Но постепенно эти два термина приобретают разное содержание. «Цивилизацию» стали относить к целым народам и странам в их развитом состоянии; «культуру» – к форме и степени духовности, выражающим высшие достижения цивилизации. Безусловно, подразумевались общества, которые «цивилизировались» первыми (как правило, Англия и Франция).

Только в 1819 г. слово «цивилизация» впервые появилось во множественном числе, что свидетельствует о начале признания исследователями многообразия и различий в цивилизационном устройстве народов на протяжении тысячелетий мировой истории. В 1828 г. Ф. Гизо опубликовал свою «Историю цивилизации в Европе», в 1830 г. – «Историю цивилизации во Франции»; в 1857–1861 гг. Г. Бокль написал «Историю цивилизации в Англии».

Термин «цивилизация» приходит в русский язык и становится популярным в 60-е гг. XIX в. Он был включен В. Далем в первое издание Толкового словаря. «Цивилизация – общежитие, гражданственность, сознание прав и обязанностей человека и гражданина»; «цивилизовать (народ) – обратить из дикого, грубого быта в гражданственный». Слово часто

употребляли Добролюбов, Писарев, Чернышевский для противопоставления развитого и дикого, общественного и природного начал.

Слайд 29. В наше время слово «цивилизация» употребляется довольно часто в научном, политическом, разговорном лексиконе; но по-прежнему в него вкладывается различный смысл.

Цивилизация есть общество, его синоним (воплощение единства материальной и духовной культуры). Согласно французскому историку Л. Февру, это «равнодействующая сил материальных и духовных, интеллектуальных и религиозных, воздействующих в данный отрезок времени в данной стране на сознание людей».

Слайд 30. Цивилизация – это современное западноевропейское гражданское общество. Для современных стран Западной Европы, США и других регионов характерно достижение передового уровня технологического развития, вхождение в «информационное» общество, внедрение гражданских, политических, социальных и правовых институтов, обеспечивающих эффективное развитие как общества в целом, так и отдельной личности

Цивилизация – это прогресс. Иногда термин «цивилизация» понимается как достижения в сфере материально-технической, средств коммуникации.

Слайд 31. Цивилизация – это материальная культура, противопоставляемая духовной. Такое толкование наиболее полно и ярко отражено в концепциях Ж.Ж. Руссо и О. Шпенглера.

Цивилизация – социокультурная общность, формируемая на основе универсальных ценностей, получающих выражение в мировых религиях, системах морали, права и искусства. Эти ценности сочетаются с обширным комплексом практических и духовных знаний и разработанными системами символов, способствующими преодолению локальной замкнутости первичных коллективов. Такой точки зрения придерживаются в настоящее время многие ученые мира; в России - один из ведущих специалистов в области теории цивилизаций Б.С. Ерасов. Так, он утверждает, что сколько бы ни был распространен термин «цивилизация» в остальных его значениях, именно при данном употреблении он получил наиболее устойчивый статус в теоретической мысли и обоснование в теории, которую и можно назвать собственно теорией цивилизации.

Слайд 32. Цивилизация – это локальная культура, специфическое крупномасштабное общество, проявившее себя во всемирной истории или существующее и в настоящее время; присущее ему своеобразие экономической, социальной и духовной жизни, его основополагающие ценности и принципы жизнестроения – самобытность. Такой подход нашел отражение в трудах создателей цивилизационной теории М. Вебера, О. Шпенглера, А. Тойнби и др. А. Тойнби дает простое и ясное определение, включающее в понятие системность: «Цивилизации - это единые организмы, все части которых взаимосвязаны и находятся в постоянном

взаимодействии». Таким образом, цивилизация – это система, которая имеет внутренний механизм функционирования.

Слайд 33. Цивилизация – это основная типологическая единица развития. Сторонники этой точки зрения ставят в центр исторического процесса человека с особенностями его менталитета, сложными взаимосвязями с обществом, а также общество как саморазвивающуюся систему. Л.И. Семенникова, предлагающая подобную трактовку, дает следующее определение: «Цивилизация – это сообщество людей, объединенное основополагающими духовными ценностями и идеалами, имеющее устойчивые особые черты в социально-политической организации, культуре, экономике и психологическое чувство принадлежности к этому сообществу».

Целесообразно выделить несколько макропластов цивилизационного процесса, а именно: 1) среду обитания; 2) биологические и этнические процессы; 3) производительные силы, производство материальных благ; 4) производственные отношения; 5) социальная структура общества (касты, кланы, сословия, классы); 6) институты власти и управления; 7) религиозные ценности, менталитет; 8) взаимодействие локальных цивилизаций.

Слайд 34. При всем разнообразии существующих точек зрения на цивилизацию они во многом совпадают относительно ряда ее черт. *Наиболее важными признаками и чертами цивилизации считаются:* 1) образование государства; 2) возникновение письменности; 3) отделение земледелия от ремесел; 4) расслоение общества на классы; 5) появление городов. При этом наличие первых двух признаков практически всеми признается обязательным, а необходимость остальных нередко ставится под сомнение.

Слайд 35. Все многообразие точек зрения на соотношение культуры и цивилизации в конечном счете можно отнести к трем основным.

В первом случае *понятия цивилизации и культуры выступают как синонимы*, между ними отсутствуют сколько-нибудь существенные различия. В качестве примера можно указать на концепцию авторитетного английского историка А. Тойнби, спорый рассматривал цивилизацию в качестве определенной фазы культуры, делая акцент на ее духовном аспекте и считая религию главным и определяющим элементом.

Слайд 37. Во втором случае *между культурой и цивилизацией обнаруживаются как сходства, так и важные различия*. Подобного взгляда придерживался французский историк второго поколения школы «Анналов» Фернан Бродель (50-70 гг. XX в.). Изначальная аксиома Броделя – признание множественности цивилизаций; главными принципиальными характеристиками каждой из них он считает малоподвижность, инерционность, статичность.

Понятие и концепция цивилизации у Ф. Броделя тесно связаны с понятием «большая длительность». Ученые считают, что это – самое оригинальное, емкое, глубокое понятие работ Броделя и представителей школы «Анналов» в целом. По Броделю, цивилизации – это «реальности

большой, неисчерпаемой длительности, без конца приспособляющиеся к своей судьбе». Они не только преодолевают, переживают социальные, экономические, политические, идеологические и другие потрясения, но и детерминируют их, «командуют ими», отмечает Бродель. Как пример всемогущества цивилизационных традиций он приводит Великую Французскую и Русскую революции, которые не сумели переломить ни судьбу французской, ни судьбу русской цивилизаций. Цивилизации «переваривают» социальные катастрофы и перевороты. Даже смена правящего класса не меняет характера продолжающегося развития. Социальные перестройки вели лишь к тому, что менялся «цвет цивилизации по отношению к ней самой», но сохранялись все ее нюансы и особенности по сравнению с другими цивилизациями.

Бродель видел в цивилизации некое пространство, некую нишу, «культурную зону». Внутри ниши находится масса различных черт культуры, например, особая техника, диалекты или группы диалектов, форма и материал дома, особая манера верить, манера любить и даже бумага, типографский пресс и т.д. Это множество элементов цивилизации определенным образом упорядочено и наряду с устойчивостью в пространстве обладает устойчивостью во времени. Такая «культурная зона» зависит от географических факторов; она имеет свой центр, ядро, свои границы и окраины, включает в себя многие общества и социальные группы.

Таким образом, по Броделю, цивилизация – это определенная культурно-географическая зона, обладающая неповторимым своеобразием и взаимодействующая с другими зонами-цивилизациями. История цивилизаций складывается из многочисленных частных историй – истории языка, письменности, права, социальных и политических институтов, нравов, искусства, быта, даже истории предрассудков и т.д. При этом речь идет не о механической сумме указанных «частных историй», а о чем-то большем (вспомним названные главные признаки цивилизации: малоподвижность, инерционность и статичность).

Слайд 36. Сторонники третьего похода *резко противопоставляют культуру и цивилизацию*. Наиболее ярким примером в этом плане может служить теория немецкого культуролога О. Шпенглера, изложенная им в книге "Закат Европы" (1918 - 1922), согласно которой цивилизация является умирающей, гибнущей и распадающейся культурой. Цивилизация следует за культурой, пишет Шпенглер" как ставшее за становлением, как смерть за жизнью, как неподвижность за развитием, как умственная старость и окаменевший мировой город за деревней и задушевым детством". Культура, по его мнению, представляет собой живой и растущий организм, она дает простор искусства и литературы, для творческого расцвета неповторимой личности и индивидуальности. В цивилизации нет места для художественного творчества, в ней господствует техника и бездушный интеллект, она нивелирует людей, превращая их в безликие существа.

Книга Шпенглера имела огромный успех, в ней ярко показаны многие характерные черты культуры и цивилизации. Однако сама концепция,

основанная на полной противоположности и несовместимости культуры и цивилизации, вызвала вполне обоснованные и убедительные возражения и критику.

Более приемлемыми представляются первые два подхода к пониманию соотношения культуры и цивилизации. Между этими явлениями действительно имеется много общего, они неразрывно связаны между собой, взаимно переплетаются и переходят друг в друга. Одними из первых на это обратили внимание немецкие романтики, которые отмечали, что культура "прорастает" цивилизацией, а цивилизация переходит в культуру. Поэтому вполне объяснимо, что в повседневной жизни мы не слишком различаем их.

Цивилизованность с необходимостью предполагает наличие некоего уровня культуры, которая в свою очередь включает в себя цивилизованность. Некоторые ученые как бы растворяют культуру в цивилизации, другие же делают обратное, придавая последней предельно широкое значение.

Классификация цивилизации

Слайд 38. Эволюция цивилизации позволяет выделить в ней две основные стадии: 1) аграрно-традиционную, характерную для рабовладельческого и феодального общества; 2) индустриальную, связавшую с капитализмом. В современной литературе активно разрабатывается идея, согласно которой примерно с конца 50-х годов нашего столетия берет начало третья стадия цивилизации - постиндустриальная (О.Тоффлер). Она вызвана научно-технической революцией и высокими технологиями, которым соответствует постиндустриальное, информационное общество.

Слайд 39. Существуют также и другие классификации. Иначе смотрят на классификацию цивилизаций ученые-востоковеды, которые полагают, изначально она распалась на два "древа" – Запад и Восток, обладающие своими, неповторимыми путями развития, из которых "естественным" и "нормальным" признается восточный, тогда как западный рассматривается как мутация, отклонение.

Другие ученые также предлагают разделить все цивилизации на два типа, но дают им иное толкование: одна из них – техногенная – объявляется характерной для Западной Европы, а вторая – психогенная – для восточных стран, примером которой может служить индийская цивилизация прошлого. Наконец, иногда к цивилизации относят материальную культуру, а под собственно культурой имеют в виду духовную культуру.

В цивилизации особую роль играет **технология**, с помощью которой общество устанавливает отношения с природой. Для нее характерны устойчивая цивилизация, малоподвижность, инерционность, порядок и дисциплина. Она стремится к всеобщности и универсальности, что особенно заметно проявляется в последние годы, когда на наших глазах на основе новейших технологий создается единая всемирная цивилизация.

Что касается **культуры**, то в ней *первостепенное значение имеют* национальная самобытность и оригинальность, неповторимость и уникальность, изменчивость и новизна, неудовлетворенность собой,

критическое и творческое начало, самоценность, стремление к возвышенному идеалу.

Функции культуры

Слайд 40-41. Несмотря на приведенные примеры критического отношения к культуре, она играет огромную положительную роль. **Культура выполняет несколько жизненно важных функций**, без которых само существование человека и общества невозможно. **Функция социализации культуры** (человекотворческая), то есть формирования и воспитания человека. Как выделение человека из царства природы шло вместе с возникновением всё новых элементов культуры, так и воспроизводство человека происходит через культуру. Вне культуры, без ее освоения новорожденный не может стать человеком.

Подтверждением тому могут служить известные по литературе случаи, когда ребенок терялся родителями в лесу и в течение нескольких лет рос и жил в стае зверей. Даже если его потом находили, этих нескольких лет оказывалось достаточным для того, чтобы он был потерян для общества: найденный ребенок уже не мог освоить ни человеческий язык, ни другие элементы культуры. Только через культуру человек овладевает всем накопленным социальным опытом и становится полноправным членом общества. Здесь особую роль играют традиции, обычаи, умения, навыки, ритуалы, обряды и т. д. которые образуют коллективный социальный опыт и уклад жизни. Культура при этом действительно выступает в качестве "**социальной наследственности**", которая передается человеку и значение которой несколько не меньше, чем биологической наследственности.

Познавательная (информационная) функция. Культура способна накапливать разнообразные знания, сведения и информацию о мире и передавать их от поколения к поколению. Она выступает как социальная и интеллектуальная память человечества.

Регулятивная (нормативная) функция культуры, с помощью которой она устанавливает, организует и регулирует отношения между людьми. Эта функция осуществляется через системы норм, правил и законов морали, а также правил, соблюдение которых составляет необходимые условия для нормального существования общества.

Коммуникативная функция, которая осуществляется в первую очередь с помощью языка, являющегося главным средством общения людей. Наряду с естественным языком все области культуры – наука, искусство, техника – обладают своими специфическими языками, без которых невозможно овладение всей культурой в целом. Знание иностранных языков открывает доступ к другим национальным культурам и всей мировой культуре.

Ценностная (аксиологическая) функция – способствует формированию у человека ценностных потребностей и ориентаций, позволяет ему различать хорошее и плохое, добро и зло, прекрасное и безобразное. Критерием таких различий и оценок выступают прежде всего

нравственные и эстетические ценности.

Творческая функция культуры, которая находит выражение в создании новых ценностей и знаний, норм и правил, обычаев и традиций, а также в критическом переосмыслении, реформировании и обновлении уже существующей культуры.

Компенсаторная функция (игровая, развлекательная), которая связана с восстановлением физических и духовных сил человека, проведением досуга, психологической разрядкой и т. д.

Нельзя признать обоснованными суждения о том, что культура – это одни только традиции, консерватизм, конформизм, стереотипы, повторение уже известного, что она препятствует творчеству, поиску нового и т. д. Традиции в культуре не исключают обновления и творчества.

Таким же необоснованным представляется тезис о том, что культура подавляет здоровые инстинкты человека. Подтверждением этому может служить запрещение инцеста, или кровосмешения. Считается, что именно оно стало первым в истории человечества четким водоразделом между природой и культурой. Однако, будучи чисто культурным явлением, этот запрет является непреложным условием для воспроизводства и выживания людей. Древнейшие племена, которые не приняли данный запрет, обрекли себя на вырождение и вымирание. То же самое можно сказать о правилах гигиены, являющихся по (своей сути культурными, но оберегающих здоровье человека.

Слайд 42. Периодизация развития культуры

Тысячелетняя история культуры позволяет условно выделить в ней пять больших периодов. **Первый** начинается около 3 млн. л.н. и завершается примерно в IV тыс. до н. э. Он приходится на культуру первобытного общества и может быть назван **древнейшим периодом**. Человек учится и научается говорить, но не умеет еще как следует писать. Он сооружает первые жилища, сначала приспособив для этого пещеры, а затем строя их из дерева и камня. Он создает первые произведения искусства, которые подкупают своей наивностью и непосредственностью.

Вся культура данного периода была **магической**, поскольку покоилась на магии, принимавшей самые различные формы: колдовство, заклинания, заговоры и т. д. Наряду с этим складываются первые **религиозные культы и ритуалы**, в частности культы мертвых и плодородия, ритуалы, связанные с охотой и захоронением. Первобытному человеку повсюду грезилось чудо, все окружавшие его предметы были окутаны магической аурой. Мир первобытного человека был чудесным и удивительным. В нем даже неодушевленные предметы воспринимались как живые, обладающие магической силой. Благодаря этому между людьми и окружавшими их вещами устанавливались близкие, почти родственные связи. **Этот период сложнее всего поддается реконструкции из-за отсутствия письменных источников.**

Второй период длился с IV тыс. до н.э. до V века н. э. Его можно

назвать **древним периодом человечества**. Он по праву считается самым плодотворным и богатым этапом человеческой эволюции. С этого периода культура развивается на цивилизационной основе. Она имеет не только магический, но и **мифологический** характер, поскольку определяющую роль в ней начинает играть мифология, в которой наряду с фантазией и воображением присутствует рациональное начало. На этом этапе культура обладает практически всеми аспектами и измерениями, включая этнолингвистические. Основные культурные очаги представляли Древний Египет, Двуречье, Древняя Индия и Древний Китай, Древняя Греция и Рим, народы Америки.

Все культуры отличались яркой самобытностью и внесли огромный вклад в развитие человечества. В этот период возникают и успешно развиваются философия, математика, астрономия, медицина и другие сферы научного знания. Многие области художественного творчества (архитектура, скульптура, барельеф) достигают классических форм, высочайшего совершенства. Особого выделения заслуживает **культура Древней Греции**. Именно греки, как никто другой, были по духу настоящими детьми, и потому их культуре в наибольшей степени присуще игровое начало. В то же время они были вундеркиндами, что позволило им во многих областях на целые тысячелетия опередить время, а это в свою очередь дало полные основания говорить о "греческом чуде".

Третий период приходится на V – XV века, хотя в некоторых странах он начинается раньше (в III веке - Индия, Китай), а в других (европейских) заканчивается раньше, в XIV – XV веках. Он составляет **культуру Средневековья**, культуру монотеистических религий – христианства, ислама и буддизма, когда человек как бы замыкается в самом себе, переживает первый кризис самосознания. На этом этапе наряду с уже известными культурными центрами появляются новые – Византия, Западная Европа, Киевская Русь. Ведущие позиции занимают Византия и Китай. Религия в этот период имеет духовное и интеллектуальное господство. Вместе с тем, находясь в рамках религии и Церкви, философия и наука продолжают развиваться, а в конце периода научное и рациональное начало начинает постепенно брать верх над религиозным.

Четвертый период охватывает XIV – XVI века до настоящего времени. Он включает в себя **эпоху Возрождения (Ренессанса)**.

В строгом смысле эпоха Возрождения характерна главным образом для европейских стран. Ее наличие в истории других стран достаточно проблематично. Она составляет переходный этап от средневековой культуры к культуре Нового времени.

Пятый период XVII – XIX века культура **Нового времени**. В культуре этого периода происходят глубокие изменения. В ней активно возрождаются идеалы и ценности греко-римской античности. Хотя позиции религии остаются достаточно прочными, она становится предметом переосмысления и сомнения. **Христианство** переживает серьезный внутренний кризис, в нем

возникает движение Реформации, из которого рождается протестантизм.

Главным идейным течением становится *гуманизм*, в котором вера в Бога уступает место вере в человека и его разум. Человек и его земная жизнь провозглашаются высшими ценностями. Невиданный расцвет переживают все виды и жанры искусства, в каждом из которых творят гениальные художники. Эпоха Возрождения отмечена также великими морскими открытиями и выдающимися открытиями в астрономии, анатомии и других науках. Человека нового времени можно считать *вполне взрослым*, хотя ему далеко не всегда хватает серьезности, ответственности и мудрости.

Шестой период с XX века современный период.

4. Становление и развитие культурологии как науки

Исследователи культуры выделяют донаучный и научный этапы в становлении культурологии. Примерно до сер. XIX века изучением культуры в рамках донаучного этапа занимались главным образом философия и история, затем к ним подключились другие науки – этнография, филология, антропология и т.д. Донаучный этап содержит ранние стихийные догадки и представления о логичности и относительной завершенности, цикличности культурно-исторического процесса. Завершается первый этап началом Нового времени.

Слайд 43. Донаучный этап (6 в. до н.э. по 18 в. н.э.)

Древневосточная культура задолго до античного времени вырабатывает понятия близкие по содержанию к понятию «культура».

В китайской культуре со времён Конфуция полагали, что есть качество, присущее «благородному мужу» – это *жэнь* (человеколюбие), без которого не может быть ни правителя, ни мудреца, ни человеческого достоинства.

В Древней Индии ведическая религия обусловила существование понятия *дхарма*, которое означало высший моральный закон, познание которого предполагало слияние человека с космосом при посредстве самоуглубления, отрешения от земной суеты, самосовершенствования, т.е. воспитания, целенаправленного воздействия на самого себя.

В Древней Греции существовало понятие «пайдейя» (древнегр. – воспитание ребенка), которым обозначался процесс воспитания и образования граждан в древнегреческом полисе. Содержание гражданского идеала в древнегреческой культуре неоднократно менялось, но неизменным осталось представление о том, что поведение воспитанного человека (прошедшего процесс пайдейи) соответствует определенным правилам и принципам. Воспитанность предполагала у эллина гармонию души и тела. При этом микрокосм отдельного человека должен находиться в гармонии с Космосом, понимаемым как упорядоченность всего мира в целом. Именно «упорядоченность» отличает, по мнению древних греков, человека от животного, эллина от варвара, свободного от раба. Похожие представления отразились в латинском понятии «*humanitas*» (человечность), обозначающем качества, свойственные только человеку, которые, в представлении древних

римлян, достигаются напряженным трудом, доблестью, образованием и воспитанием.

Слово «cultura» (обработка, улучшение, возделывание) впервые употребил по отношению к возделыванию земли в поэтическом трактате «Земледелие» римский писатель Марк Порций Катон (2 в. до н.э.), обозначив им процесс воздействия человека на природу с целью её изменения. Катон заметил, что своим трудом земледелец вносит в мир природы человеческое начало, выращивая растения, в которые вложены не только труд, но и знание, т.е. изменил, культивировал их. Постепенно латинское понятие «cultura», обозначавшее нечто искусственно созданное, стало противопоставляться понятию «natura», как чему-то естественному, природному. Объектом возделывания может стать и сам человек. Римский оратор и философ Марк Тулий Цицерон в работе «Тускуланские беседы» (45 г. до н.э.) использовал слово «культура» в переносном смысле: обработка, улучшение, возделывание, упорядочение души и ума. Он полагал, что при помощи философии можно «возделывать» ум человека и развивать в нём качества, дающие ему возможность стать достойным римлянином.

Слайд 44. В средневековом понимании под культурой осознается данная Богом возможность преодоления человеческой ограниченности путем постоянного внутреннего совершенствования, следуя заветам религии и религиозной морали. Средневековая социальная иерархия углубила и ужесточила различия между всеми слоями общества. Поддержанное церковными установлениями разделение общества предписывало каждому слою вести отличный от других образ жизни, что сказывалось на понимании культуры. Можно выделить городскую и сельскую культуру, религиозную и карнавальную, рыцарскую и смеховую. Город был средоточием различных учреждений светской и духовной власти, здесь осуществлялась торговля и обмен, функционировал рынок рабочей силы, трудились многочисленные ремесленники, располагались меняльные конторы, лавки ростовщиков и прочее. Горожанин должен был быстрее ориентироваться в постоянно меняющихся условиях жизни города, где сильнее действовали правила сословного поведения, большее место занимали правовая и иерархическая системы отношений. В сельской среде, освещённой вековыми традициями деятельности, была сильна роль древнейших верований, обычаев, суеверий. Здесь связь человека с природой теснее, чем в городе, поэтому ей придавалось большее значение. Сельский житель непосредственнее и консервативнее горожанина. Главным началом сельской культуры были традиции.

Слайд 45. В эпоху Возрождения формируется новое представление о культуре как о продукте свободной созидательной активности человека, фиксируемой в общественных явлениях и в фактах духовного и материального мира. Для эпохи Возрождения идеал человека – это его богоподобие, или культурное совершенство человека, заключающееся во всестороннем развитии: физической гармонии, нравственном совершенстве и умственном богатстве личности. Это должен быть человек активный,

деятельный, творческий. Именно в творчестве человек подымается до богоравности.

Слайд 46. В эпоху Нового времени понятие культуры связывалось с качеством человеческой деятельности, основанной на принципах рациональности. Разум, занявший главное место в осмыслении мира, поставил знак равенства между совершенством человека и его разумностью.

Как самостоятельное явление общественной жизни культура стала рассматриваться в эпоху Просвещения. Это было время, когда гуманистические идеи пронизывали все области человеческого знания. Эпоху Просвещения характеризуют два основных момента:

1. культивирование разума как средства научного познания и общего совершенствования человека;
2. вера в неизбежность поступательного развития человеческого общества.

Слайд 1-2. Итальянскому мыслителю *Джамбаттиста Вико (1668-1744)* и немецкому просветителю *Иоганну Готфриду Гердеру (1744-1803)* принадлежит заслуга в разработке принципа историзма, в соответствии с которым любое культурное явление необходимо рассматривать в контексте исторического развития.

На таком идеологическом фоне появилась работа Джамбаттиста Вико (1668-1744) (крупнейший итальянский философ эпохи Просвещения, творец современной философии истории, заложивший основы культурной антропологии и этнологии) «Основание новой науки об общей природе наций» (1725). В своей работе он выдвинул теорию исторического круговорота. По мнению Вико, развитие всех наций осуществляется по циклу, состоящему из трех, аналогичных жизни отдельного человека, стадий – детства, юности и зрелости. Первую он называет божественной («век богов»), для нее характерны безгосударственность и полное подчинение жрецам. Вторая – героическая («век героев»), ее признак – аристократическая форма правления. Третья эпоха – человеческая («век людей»), когда господствует демократия. Цикл имеет завершение: каждая культура заканчивается крахом и распадом. Смена эпох происходит благодаря переворотам, борьбе между различными социальными группировками. Дж. Вико утверждал, что оценивать те или иные культуры, те или иные эпохи с позиции сегодняшнего, используя наши критерии нельзя. Современные постулаты могут служить основанием для суждений о состоянии и формах жизни других народов.

Слайд 3-4. И.Г. Гердер сыграл значительную роль в становлении культурологического знания. Именно он использовал термин «культура» во множественном числе, признав существование множества уникальных, самобытных культурно-исторических образований. *В понимании И.Г. Гердера культура – способ жизнедеятельности человека, который формирует в нём сверхприродные качества.*

В работе «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791) Гердер рисует общую панораму восхождения от низшего к высшему,

начиная с неживой природы, возникновения звезд и планет, органического мира и человека, его культуры и быта, развитии индивидуальной души человека. Согласно Гердеру, человек – последнее звено в эволюции. Именно культура отличает человека от животного. Как неопределим с точностью человек, так и культура лишена однозначности.

Культура – это то, что надстраивается над природой и над-природностью человека, является результатом и одновременно причиной исторического развития. ***Важнейшими элементами культуры, по Гердеру, являются язык, наука, ремесло, искусство, семейные отношения, религия и государство.*** Культура выступает тем началом, которое объединяет общество. Она формирует посредством передачи определенных навыков и форм жизни, человека как такового и им же создаётся и преобразуется.

По мнению Гердера, единство и целостность эволюционного процесса не предполагают единообразия. *История культуры – это история различных, не сводимых друг к другу, уникальных и самоценных культурных образований.* Гердер считал, что смысл развития той или иной культуры определяется не внешним для нее критерием, но внутренним стимулом до конца реализовать и исчерпать весь спектр предоставленных данными условиями возможностей. *Целью же существования каждой культуры может считаться полнота и интенсивность переживаний счастья и человечности в той степени и в тех формах, которые возможны в данном месте и в данное время. Общая цель всей эволюции, по мнению Гердера, состоит в распространении гуманности. Причем мыслитель показывает, что у разных народов и в разные эпохи понятие «воспитание гуманности» обязательно имело место.*

История культуры состоит из множества поворотов, обрывов, регрессий, она включает все многообразие человеческих заблуждений. Ни одна из культур не может похвастаться равномерным поступательным прогрессивным развитием: общество может достигнуть совершенства в отдельных областях науки и искусства, что не мешает живущим в нём людям оставаться алчными и порочными; преимущества в одной сфере деятельности могут совмещаться с отсталостью в другой. Культура не может удержаться в наивысших точках своего развития: за взлетом следует спад.

Идеи И.Г. Гердера оказали значительное влияние на духовную жизнь Европы конец XVIII – нач. XIX вв. Представители немецкой классической философии (И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель) видели наличие в культуре таких элементов, которые препятствуют свободному развитию человека. Поэтому для них культура – это развитие духа человека и область его духовной свободы. Область культуры ограничивалась формами духовного саморазвития общества и человека.

Родоначальник немецкой философии И. Кант (1724-1804) противопоставил «миру природы» «мир свободы» (культуру), который конструируется самим человеком. Его основные работы: «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1786), «Критика

способности суждения» (1790), «Религия в пределах только разума» (1793). В естественной форме бытия человек, его действия и возможности обусловлены внешними для него причинами, он целиком находится во власти времени, поэтому в природе заложен источник изначального зла. Культура, образуемая религией, моралью, наукой, призвана способствовать преодолению зла посредством всеобщего установления долженствования категорического императива. (Категорический императив – это базовое понятие этики Канта, фиксирующее общезначимое нравственное предписание, имеющее силу безусловного принципа человеческого поведения). Сознание долга не вытекает из понятия о пользе или чувства симпатии, представляет собой свойство человеческого разума. Целью человека является разумная и свободная воля, поэтому она составляет объект морального долга. Человек должен признать свободу не только собственной воли, но и свободу воли других людей. Исходя из равенства свободы каждого, можно говорить о возможности творческого развития культуры. Таким образом, И. Кант определил культуру как «приобретение разумным существом способности ставить любые цели вообще» и реализацию всех имеющихся задатков.

Понятие о культуре свободного творчества человека затрагивается в философских концепциях Ф. Шиллера и Г. Гегеля. Ф. Шиллер считает, что культура есть среда, в которой человек только и способен обрести свободу, так как культура включает и сферу морали, а совершенно свободным может быть только морально ориентированный человек. Критерием морального поступка служит не столько разумная воля природы, сколько идеальное в человеке, или сознание. Цель человека как части культуры – согласовывать все жизненные изменения с сознанием.

В трудах («Философия истории», «Эстетика», «История философии», «Философия права») немецкого философа Г.В.Ф. Гегеля (1770-1831) развитие культуры рассматривается через эволюционное развёртывание абсолютного разума, динамического и жизненного по своей сути. Этот Абсолютный Разум проявляет себя в человеке и создаваемой им культуре, поэтому её основанием может быть только творчество как процесс создания нового смыслового пространства культуры, не уничтожающего наследие прошлого, но сохраняющего его как свое историческое прошлое. Исторический процесс есть самораскрытие Абсолютной идеи, задающей рациональный характер всему существующему в действительности. Ее самораскрытие возможно в условиях свободы независимо от осознания творческого процесса человеком. Культура – сфера, творящаяся людьми малосознательными, но Абсолютный Разум руководит их действиями и направляет их деятельность. Приобщение индивида к культуре возможно через преодоление своей индивидуальности в процессе образования. Образование заново воспроизводит общественное в субъективном духе, или индивидуальном сознании, и это является условием совпадения логического и исторического.

Слайд 5. Немецкие философы К. Маркс (1818-1883) и Ф. Энгельс (1820-1895) впервые в социогуманитарной науке в качестве глубинного основания культурной эволюции назвали материальное производство, считая, что состояние культуры зависит от уровня развития экономики. Маркс и Энгельс в своих трудах сформулировали трудовую теорию происхождения человека разумного («Происхождение семьи, частной собственности и государства»). Культура для них – это социальный феномен, в её основе лежат материально-производственные условия. Благодаря труду возникло человеческое сознание, речь и далее культура.

Слайд 6. *Вт. пол. XVIII в. пер. пол. XIX в. были временем утверждения в науках о природе идей естественнонаучного эволюционизма в противоположность библейско-церковной догме о неизменяемости всего того, что возникло в результате божественного акта творения. Этнография в это время впервые обратилась к выявлению закономерностей, т.е. впервые стала наукой. Этнографы-эволюционисты рассматривали свою науку как область естествознания, в частности биологии, пытались перенести в неё законы биологической эволюции, увлекались биологическими сопоставлениями, терминологией. Культура эволюционистами рассматривалась как биологический организм, где социальные институты сравнивались с органами и частями тела, а социокультурные процессы – с физиологическими процессами.*

Особая роль в становлении культурологии принадлежит исследованиям культуры в рамках культурной антропологии. Выделяют три основных этапа в развитии культурной антропологии:

1800-1860 гг. – этнографический. На этом этапе был накоплен значительный научный материал, описывающий различные типы культур.

1860-1895 гг. – эволюционистский. На этом этапе в науке возникли первые теории культуры, в которых осуществлялось обобщение накопленного фактического материала.

1885-1925 гг. – антиэволюционистский. На этом этапе сформировались культурологические теории (диффузионизм, социологическая школа, функционализм, структурализм и др.), критикующие идеи линейной эволюции культуры.

В ходе интенсивных этнографических исследований XIX в. был сделан вывод о том, что культура включает в себя не высшие достижения общества, а смыслы и значения, которые определяют повседневный образ жизни людей.

Основоположником эволюционизма считается английский антрополог **Эдуард Бернетт Тайлор** (1832-1917). Его работа «Первобытная культура». Эта культурологическая школа уподобляет культуру живому организму и считает, что культурные живые организмы в своём развитии совершенствуются от простых форм к более сложным. **Сильные стороны эволюционизма:** 1. противопоставление библейской идее неизменяемости идеи развития; 2. исключительная вера в прогресс; 3. утверждение о единстве

человечества, вытекающем из одинаковых способностей любого народа к развитию культуры. Отсюда вытекала мысль о сравнимости человеческих обществ и культур независимо от расовых, географических и др. различий.

Слайд 7. Слабые стороны эволюционизма: 1. развитие культуры понималось только как постепенный и прямолинейный процесс изменения от простого к сложному, от низшего к высшему; 2. культурная история человечества представлялась закономерной и целостной, но однообразной, монотонной. Эволюционизм часто называют не только однолинейным, но и плоским. Однако оценивать его надо мерками того времени. В прошлом веке он сыграл огромную положительную роль, сделав возможным не просто описание статики, а исследование динамики культуры. Видные представители эволюционизма: Герберт Спенсер, Эдуард Тайлор, Джеймс Джордж Фрезер, Адольф Бастиан, Теодор Вайц, Шарль Летурно, Габриель де Мортилье, Льюис Генри Морган.

Слайд 8. С кон. XIX в. ревизии были подвергнуты главные выводы эволюционизма. Причиной ревизии стал новый этнографический и археологический материал, который свидетельствовал о том, что традиционный эволюционизм слишком прямолинейно представлял историю человечества, не считаясь с локальными особенностями общественного развития. В результате стали появляться антиэволюционные течения. Одним из первых был диффузионизм. ***Диффузионизм*** – направление культурной антропологии, согласно которому различные социокультурные феномены или культуры могут иметь общий источник, мигрировать, распространяться путем диффузии, а также накладываться друг на друга. Особое внимание диффузионизм уделял проблеме аккультурации – процессу взаимовлияния культур. Возникновение этого течения связывается в науке с именем немецкого географа Фридрих Ратцеля, создавшего антропогеографическую школу. Корни диффузионизма проявились в работе нескольких школ: американской исторической школе Франца Боаса, в кёльнской культурно-исторической школе Фрица Гребнера, в венской школе Вильгельма Шмидта и Вильгельма Копперса.

Слайд 9-10. В своей этнологической работе «Ограничения сравнительного метода антропологии» Ф. Боас приходит к выводу о том, что существует множество линий возможной эволюции. Он ещё не ставил под сомнение существование всеобщих исторических законов развития человечества и допускал, что они существуют. При этом занимаясь изучением индейцев-квакиутль, Боас делал акцент на изучение локальной культуры, которая развивалась по своим законам. Что же касается сходных явлений в разных культурах, то «культуры развиваются главным образом заимствованием, обязанным происхождением случайному контакту». Важнейшим достижением школы Боаса стала концепция «культурных ареалов», предложенная Кларком Уисслером. Она возникла как результат следования одному из главных принципов Боаса – применению точных научных методов, в данном случае – картографирование отдельных культур

индейских племён Северной Америки и сопоставление полученных карт с ареалами известных к тому времени археологических культур.

Немецкий этнолог **Ф. Гребнер разработал «теорию культурных кругов»**, в соответствии с которой все «этнографические предметы» культуры принадлежат определенным «культурным центрам» («кругам»). «Этнографические предметы» служили основным средством взаимодействия культур, переходя от одного народа к другому путём миграции или смещения. Зона распространения определённого набора таких предметов получила название «культурный круг». В. Шмидт вместо стабильных кругов выделил несколько слоёв таких кругов, придав гребнеровской конструкции помимо пространственного ещё и временное измерение.

Слайд 11. Функционализм – направление в культурологии и экономической антропологии, заключающееся в рассмотрении общества как системы, состоящей из структурных элементов, функционально связанных друг с другом и выполняющих определённые функции по отношению к обществу как целому. Основоположителем функционального направления в культурологии стал английский ученый Бронислав Малиновский (1884-1942) который утверждал, что культура есть единая, гармонически функционирующая система, где каждый элемент выполняет жизненно важную функцию. Функция понималась им как удовлетворение потребности действия, в процессе которой люди объединяются. Б. Малиновский уделил немало внимания анализу возникновения и значения различных социальных институтов.

Слайд 12-13. Функционализм на три десятилетия стал ведущим в британской науке. Сам Малиновский отрицал возможность восстановления картины исторического прошлого того или иного народа. Он держался взгляда, что история начинается с письменных свидетельств, всё остальное либо предыстория, либо протоистория. Историческая реконструкция недостоверна, если она вообще возможна. Важны лишь общества и их культуры в современном своём состоянии. Малиновский изложил свою теорию в книге «Научная теория культуры». Общество, по его мнению, представляет собой биологический организм особого рода, естественную адаптивную систему, в которой согласуются условия существования самого общества и потребности его членов. Культура есть продукт биологических свойств человека, т.к. человек – это животное, которое должно удовлетворять свои биологические потребности. Человек преобразует окружающую его среду и создаёт производное окружение, которое и есть культура. Различия между культурами – это различия в способах удовлетворения элементарных человеческих потребностей. Помимо основных потребностей, Малиновский выделял ещё производные потребности, порождённые уже не природой, а культурной средой. Рассматривая культуру как систему устойчивого равновесия, где каждая часть целого выполняет свою функцию, Малиновский не отрицал происходящих в ней изменений и заимствования элементов от другой культуры. Однако если в ходе этих изменений уничтожить какой-либо элемент культуры, то вся этнокультурная система, а

значит и народ могут погибнуть. Уничтожьте традицию, и вы лишите социальный организм его защитного покрова и обречёте на медленную, но неизбежную гибель.

Английский антрополог Альфред Реджинальд Редклифф-Браун (1881—1955), другой основоположник функциональной школы, полагал, что необходимо рассматривать любое социокультурное образование как структуру – совокупность взаимосвязанных элементов. Его работа «Структура и функция в примитивном обществе». Исследование культуры обязательно должно включать в себя анализ функций составляющих ее частей в отношении друг к другу и к целому. Редклифф-Браун связывал существование тех или иных социальных феноменов с потребностью социальной системы в минимально необходимой степени интеграции (солидарности между её членами) и видел функцию социальных явлении в создании и поддержании солидарности социальных групп и укреплении институтов, служащих поддержанию этой солидарности. Работа Малиновского и Редклиффа-Брауна важна в вопросе освобождения функционалистской методологии от биологизаторских аналогий, велик вклад в разработку понятийного аппарата функционального анализа (понятия "социальная структура", "функция", "социальная организация", "интеграция" и т.д.). Они рассматривали общество как живую действующую систему и впервые применили системный подход к изучению архаических обществ.

Большую роль в развитии функционального подхода сыграл Эмиль Дюркгейм. Он являлся основателем французской социологической школы. Сторонники этой школы (Марсель Мосс, Леви-Брюль) исходили из того, что человеческое общество не может быть сведено к простой сумме индивидов. Общество рассматривали как систему нравственных связей между людьми, которые как бы навязывались им и обладали принудительной силой. Э. Дюркгейм понимал человеческое общество как закрытые статичные системы. Стабильность общества, по его мнению, обеспечивается социальной солидарностью его членов. Все элементы социальной системы находятся в состоянии устойчивого баланса, в противном случае такая система патологична. Классифицируя общество по уровню их развития, Дюркгейм ввёл понятие «социальный тип». За основу классификации он берёт самое простое общество – это первобытная орда, которая уже изжила себя. Развиваясь в более сложную общественную структуру, орда становится родом. Различные объединения и сочетания родов дают племя, курию, фратрию, из которых уже возникают сложные общественные организмы, вплоть до империи. По его мнению, всякое общество есть лишь определённое усложнение одного и того же первобытного общества.

Другой важной составной частью его учения является теория о коллективных представлениях. Человеческое сознание неоднородно, поскольку оно существует в двух формах: как индивидуальное и как коллективное. Первое специфично для каждого конкретного человека и всецело определяется особенностями его психики. Второе едино для всей группы и не только не зависит от отдельных людей, но и само обладает

принудительной по отношению к ним силой. Коллективное сознание находит выражение в коллективных представлениях – религиозных верованиях, мифах, нормах морали и права. Они укоренены в социальной жизни и вырабатываются всей социальной группой в целом. Основным признаком религии, по Дюркгейму, заключается в резком делении всего на две половины: мир священный (сакральный) и мир обыденный (профанный). Особенность такого деления состоит в том, что эти две половины рассматриваются как абсолютно разные, никоим образом не сводимые одна к другой. Между этими мирами существует непреходимая граница. Переход этой границы возможен в религиозных ритуалах, благодаря которым преодолевается разрыв сакрального и профанного. Религия призвана укреплять социальную солидарность группы.

Слайд 14-16. Ещё один представитель социологической школы – это Люсьен Леви-Брюль. Исходным пунктом всех его исследований является приверженность учению о коллективных представлениях, под которыми он также понимал те идеи, которые не формируются у человека из его собственного жизненного опыта, а внедряются в его сознание через общественную среду – воспитание, общественное мнение, обычаи. Отталкиваясь от взглядов Дюркгейма, он разработал свою теорию дологического мышления первобытных людей, которую изложил в книге «Первобытное мышление». *Дологическое мышление принципиально отличается человека первобытной эпохи от современного, т.к. в нём отсутствуют разграничения между причиной и следствием, субъектом и объектом. Дологическое мышление не является нелогичным мышлением, хотя оно не стремится избегать противоречий. Это особый тип мышления, подчиняющийся своим специфическим законам. Законы, управляющие коллективными представлениями архаичных народов не отделены от эмоций и не направлены на объяснение явлений действительности. Они действуют на нервную систему резко возбуждающе, например, при совершении религиозных обрядов, заражая человека эмоциями страха, ужаса, страстного желания, надежды. Первобытный человек не искал объяснения явлениям окружающей действительности, ибо эти явления он воспринимал не в чистом виде, а в сочетании с целым комплексом эмоций, представлений о тайных силах, магических свойствах предметов. Восприятие мира первобытным человеком было ориентировано иначе, чем наше восприятие: мы стремимся к объективности познания, а у него преобладал субъективизм. Первобытные люди смешивали реальные предметы с представлениями о них, не различали сновидения и реальность, человека и его изображение, человека и его имя. По этой же причине первобытное мышление не связано с опытом. Опытное знание не разубеждало первобытного человека в его вере в колдовство, в таинственные силы, в фетиши. Мышление первобытного человека «непроницаемо» для опыта. Там вместо основных логических законов определяющим становится «закон сопричастности». Согласно этому закону предмет может быть самим собой и одновременно чем-то иным, он*

может находиться здесь и одновременно в другом мире. По мнению Леви-Брюля, коллективные представления присутствуют и в мышлении современного человека. Наука объективирует мир и тем самым отдаляет его от человечества. Поэтому человек стремится к живому общению с природой через религию, мораль, обычаи, где коллективные представления являются основополагающими. Леви-Брюль считает, что дологическое мышление существует и будет существовать наряду с логическим.

В 20-е гг. влияние функционализма в англ. антропологии достигло высокого уровня: плеяда выдающихся антропологов использовала функциональный подход в антропол. исследованиях (Эванс-Причард, М. Фортес, Р. Фёрт, Глакмен и др.). Однако, несмотря на высокую эвристическую ценность, функционализм был подвергнут критике, в особенности в связи с его ориентацией на теорию равновесия, исключительным интересом к стабильности систем и принципом универсальной функциональности. Такой подход оставлял вне рассмотрения некоторые важные аспекты обществ, жизни (конфликт, изменение и т.д.).

Дальнейшее развитие функциональный подход нашел в США, в рамках структурного функционализма (Парсонс, Р. Мертон, М. Леви, К. Дэвис и др.), ставшего в 50-х гг. главенствующей теоретической парадигмой в американской социологии. Р. Мертон сформулировал "основную теорему функционализма", согласно которой один и тот же элемент системы может выполнять множество функций, а одна и та же функция может выполняться различными элементами ("функциональными эквивалентами"). Антропологи М. Глакмен и П. Ллойд предприняли попытку соединения функционализма с теорией конфликта; идея Глакмена о функциональности восстаний развивает постулат универсальной функциональности. Парсонс в социологии, а Фёрт в антропологии соединили функциональный подход с теорией действий М. Вебера. В настоящее время сторонники функционального подхода предпочитают оценивать функционализм не как теорию, а как общенаучный метод исследования.

Значительное место в современной социогуманитарной науке принадлежит американскому социологу Т. Парсонсу (1902-1979), который создал теорию человеческого действия. По мнению Т. Парсонса, все поступки человека определяются одновременно тремя факторами: общепринятыми нормами, субъективными переживаниями, символическими механизмами регуляции поведения людей (культурными смыслами в виде языка, мифологии и т. п.).

Таким образом, функционализм рассматривает культуру в качестве живого организма, т. е. целого, в котором различные связанные друг с другом органы выполняют определенные функции.

Отец структурализма – швейцарский учёный Фердинанд де Соссюр (1857-1913). Он первым использовал структуралистский подход к лингвистике, анализируя язык как систему знаков. В пер. четверти XX в. структуралистский подход распространялся на другие области гуманитарного знания.

Слайд 17. Структурализм – это методологическое направление в ряде гуманитарных наук (языкознании, этнографии, психологии, истории), выдвигающее на передний план анализ структуры исследуемого объекта. Он возник во Франции в первой половине XX века. Основными представителями структурализма являются антрополог Клод Леви-Стресс, психоаналитик Жак Лакан, философ Мишель Поль Фуко и Луи Альтюсер.

Основу структурного метода образует выявление структуры как совокупности отношений, инвариантных (неизменных) при некоторых преобразованиях. В таком понимании понятие структуры характеризует не просто устойчивый "скелет" какого-либо объекта, а совокупность правил, по которым из одного объекта можно получить второй, третий и так далее путем перестановки его элементов и некоторых других симметричных преобразований. Выявление структурных закономерностей некоторого множества объектов достигается путем выведения различий между этими объектами в качестве превращающихся друг в друга конкретных вариантов единого абстрактного инварианта. Структурный метод первоначально был разработан в лингвистике, а затем взят на вооружение в "науках о человеке": антропологии, этнологии, психологии, социологии и других применительно к мышлению как в норме, так и в патологии. В частности, К. Леви-Стресс, создатель концепции структурной антропологии, наибольшее внимание уделил исследованиям мифологического мышления, стремясь показать наличие общей структуры в мифах различных племен и народностей. Он пришел к выводу, что одни и те же мифы воспроизводятся с буквальной точностью в разных регионах мира. По его мнению, и мифологическое, и научное мышление подчинены одной и той же логике. Структурализм, наряду с критическим рационализмом, представляет собой одну из форм проявления позитивизма.

Слайд 18. Достижением современной культурной антропологии можно считать концепцию структурализма, основоположником которой считается французский этнолог К. Леви-Стресс (р. 1908). Важные работы Леви-Стросса, как "Структурная антропология" (1958 г., русский перевод осуществлен в 1983 г.), "Печальные тропики" (опубликована в 1955 г., сокращенный русский перевод издан в 1984 г.) и статьи разных лет по анализу мифов, включенные в сборник "Зарубежные исследования по семиотике фольклора" (1985). Структуралистическая теория представляет культуру как результат способности и стремления человека особым образом обозначать среду своего обитания, поэтому феномены культуры истолковываются как элементы коммуникативного процесса в обществе. Именно структурная лингвистика послужила для Леви-Стросса парадигмальным примером успешного применения структурных методов и образцом для разработки структурной антропологии. Будучи наиболее математизированной в 1950–1960-х гг. областью социальной науки, она достигла выдающихся успехов по сравнению с остальными социальными дисциплинами, поскольку, как он считал, ей удалось выработать позитивный метод и установить природу изучаемых явлений. Суть этого метода

сводилась к переходу от изучения сознательных лингвистических явлений к исследованию их бессознательного базиса, к обнаружению действующих там общих структурных законов. Оценив преимущества этого метода, Л.-С. выдвинул предположение, что природа различных сторон социальной жизни – обычаев, социальных установлений, норм поведения, искусства, религии, права и т.д. – аналогична природе языка, что социальные явления тесно связаны с бессознательной умственной деятельностью и подчинены законам, которые нельзя установить при эмпирическом исследовании. Эти законы проявляются только при измерении соотношений между элементами структуры, которые могут быть выражены в виде математических функций, а вычисленные величины должны служить основанием для предвидения. Обобщив метод структурной лингвистики, который применялся также и в естественно-научных дисциплинах (напр., в зоологии), Л.-С. воспользовался аналогичным методом при исследовании социальной организации первобытных обществ, в особенности брачных обычаев и систем родства.

Создание структурной антропологии как своего рода «общей теории отношений» позволило Л.-С. подвести научные основы под свои филос. взгляды, которые, однако, не обрели форму какой-то завершенной филос. системы. С его т.зр. граница между наукой и философией подвижна – философия временно выполняет функции науки, поэтому сугубо филос. проблемы с какого-то момента становятся предметом научного исследования (напр., переход от природы к культуре в этнологии). Свои филос. взгляды Л.-С. называет «сверхрационализмом», а также «кантианством без трансцендентального субъекта». По его мнению, физическая реальность отлична от наших восприятий и гипотез о ней. Наши органы чувств и мышление воспринимают эту реальность в весьма искаженном виде, от них скрыта её подлинная структура. Ведь мы воспринимаем лишь символ объекта, который еще нужно расшифровать. Традиционная европейская философия не в состоянии решить проблему субъекта и объекта, поскольку она не может выйти за границы наших ощущений. Философы даже не могут объяснить, почему мы воспринимаем только символы, которые совершенно непохожи на сами объекты. Свое собственное филос. решение проблемы субъекта и объекта Л.-С. формулирует предельно четко: объект надо искать в самом человеке, в бессознательной структуре его разума и мыслительной деятельности. Если нам удастся обнаружить эту структуру, мы одновременно обнаружим и подлинную структуру физической реальности, поскольку они идентичны. И такой переворот может сделать только наука о человеке, структурная антропология, поскольку она позволяет выявить базисные структуры, лежащие в основе всех форм социальной жизни. Эти формы состоят из систем поведения, которые представляют собой проекцию неких универсальных законов, регулирующих бессознательную структуру разума, на уровень сознания и социализированной мысли. Анализируя эти проекции, соответствующие эмпирические данные, исследователь должен выявить лежащие за ними структурные элементы, коренящиеся в бессознательном универсальные, общие для природы и человека, законы бытия. Если, напр.,

обнаружено, что бессознательная структура человеческого разума состоит из бинарных оппозиций, то такова структура природы, всей Вселенной. Ведь бессознательная структура разума дана человеку от природы, собственно говоря, это и есть природа.

Согласно Л.-С. бессознательная структура человеческого разума остается неизменной, соответственно неизменна и природа человека. Она не зависит от биологической и когнитивной эволюции *Homo sapiens*, от наследования в адаптивно ценной генетической информации и индивидуальных генетических особенностей, определяющих фенотипические свойства личности. С его т.зр., «бессознательное» обозначает символическую функцию, которая у всех людей проявляется согласно одним и тем же универсальным законам, и сводится к совокупности этих законов. Бессознательное всегда остается пустым, лишенным образного содержания, это своего рода «вместилище» образов (наподобие ньютоновского пространства). Реальность бессознательного исчерпывается его инструментальным действием – оно подчиняет структурным законам поступающие извне нерасчлененные элементы: эмоции, представления, воспоминания и т.д. В отличие от бессознательного подсознание индивидуально, оно выступает у Л.-С. как хранилище воспоминаний и образов, которые каждый индивидуум накапливает в течение всей своей жизни. Подсознание – это своего рода индивидуальный словарь, который структурируется и организуется бессознательным, его универсальными законами (аналогично фонологическим законам, которые действительны для всех языков).

Т.о., согласно Л.-С. природа человека неизменна, изменяться может лишь эмпирическая реальность – предметы, нравы, обычаи, взгляды, язык и т.д. Сознание связано лишь с простой рационализацией, оно является опорой бессознательного, местом проекции его универсальной структуры. Мышление людей не эволюционирует, поэтому в мифологическом мышлении работает та же логика, что и в мышлении научном. Это следует из того факта, что миф как ментальный феномен обладает неизменной бессознательной структурой и именно благодаря этому он выполняет свою символическую функцию, различия же касаются лишь материала образов, которыми миф оперирует. Исследуя бессознательную диалектику мифа, Л.-С. в частности, удалось обнаружить, что миф обычно оперирует противопоставлениями и стремится к их постепенному снятию – медиации. Цель мифа состоит в том, чтобы дать логическую модель для разрешения некоего противоречия (что невозможно, если противоречие реально), но это приводит лишь к порождению в его структуре бесконечного числа слоев: миф будет развиваться как бы по спирали, пока не истощится породивший его интеллектуальный импульс. По мнению многих исследователей мифологии, анализ метафорической, бессознательной диалектики мифа, безусловно, является наиболее выдающимся достижением Л.-С. (причем независимо от его романтической антиэволюционистской трактовки первобытного мышления).

Итак, согласно Л.-С. человек всегда мыслил одинаково «хорошо», менялись только объекты, к которым прилагалось его мышление. Однако если эмпирическая реальность и изменяется, то лишь в негативном направлении, т.к. ее связь с бессознательной структурой разума нарушается. Современный человек, представитель цивилизованных популяций, отличается от человека первобытного по своему внешнему Я, а также тем, что связи между его внутренним и внешним Я оборваны историей. История, эмпирическая реальность рвёт в человеке внутренние связи, культура становится изолированной от природы человека, а знаки – от бинарных оппозиций. Поскольку подлинный смысл открывается лишь на структурном уровне, то попытки обнаружить смысл истории историческим сознанием бесполезны. Есть лишь один путь восстановить утраченные связи объекта с субъектом, культуры с природой – это добиться интеграции атрибутов цивилизованных обществ с атрибутами первобытных, «холодных» обществ, которые никогда не изменяются и живут в гармонии с природой. Таков итог антиэволюционных и антиисторических взглядов Л.-С. навеянных не в последнюю очередь известными идеями Руссо о «естественном состоянии» общества как счастливом детстве человечества.

В целом открытия культурной антропологии способствовали переходу от эмпирического изучения культуры к ее философскому осмыслению. Необходимо отметить, что классические теории, в отличие от современных культурологических концепций, стремились к рациональному пониманию культуры. История культурологической мысли является методологическим и теоретическим основанием исторической культурологии.

Слайд 19. В рамках исторического направления сформировались теории циклических культур (*цивилизационная концепция*), авторами которых стали в России Н.Я. Данилевский (1822-1885), в Германии – О. Шпенглер (1880-1936), в Англии – А. Тойнби (1889-1975), в США – П. Сорокин (1889-1968). Авторы теорий циклических культур считают, что единая мировая культура распадается на множество самобытных культурно-исторических образований, которые проходят один и тот же естественный цикл развития: рождение, расцвет, увядание, смерть.

Слайд 20-Основные идеи Н.Я. Данилевского отражены в работе «Россия и Европа», в которой он изложил теорию культурно-исторических типов. Биография творца нередко отражается и на формировании его идей и взглядов. Данилевский не стал исключением. Он увлекался естественными науками и позитивистской теорией, учась в университете, в 40 –е годы интересовался утопическим социализмом Шарля Фурье, участвовал в деятельности революционного кружка петрашевцев, потом был арестован и заключен в Петропавловскую крепость, сослан. Занимался научной работой с академиком Бэр, ездил в частные экспедиции по стране. Состоял на государственной службе. В 60-е годы увлекся славянофильством и написал социально-философскую и культурологическую работу. Этот конгломерат жизненных событий определил во многом противоположность его взглядов.

Работа Данилевского «Россия и Европа» необычайно содержательна как по фактическому материалу, так и по идейному содержанию.

Главная тема книги – судьба России, условия культурно-исторического развития русского народа и славян, раскрытые через призму идей славянофильства.

Многие современники Данилевского имели прозападную ориентацию, порой доходящую до русофобии. Естественно, в этих кругах книга Данилевского была встречена в штыки. Против нее объединились все западники – от крайне правого «Русского вестника», до демократического народнического «Русского богатства» Михайловского. Отрицательно отнеслись и представители социологической науки – Кареев, Ковалевский. Соловьев называл его труд «литературным курьезом», не заслуживающим серьезного обсуждения. Либеральный «Вестник Европы» обвинял Данилевского в отсутствии нравственного отношения к другим народам и человечеству вообще.

Работа Данилевского также затрагивает геополитическую сферу. История России рассматривается Данилевским в неразрывной связи со странами Европы. Он считает, что любые социальные преобразования будут безуспешными, более того – разрушительными, если они будут осуществляться вопреки национальным интересам. Историческая ретроспектива отношений Европы и России позволила ему выявить основные тенденции политики, выявить ее геополитические закономерности.

Данилевский пришел к выводу: «Европа враждебна России». Ссылаясь на исторический опыт, он предостерегал от политической и культурной экспансии с Запада. По Данилевскому, политическое равновесие выгодно европейским государствам, которые всегда договаривались друг с другом против России. Гарантом безопасности России может быть только несогласованность и разобщенность европейских государств.

Служение своему народу и защита его национальных интересов всегда признавалось нормой, если решение собственных национальных проблем согласуется с уважением прав представителей других национальностей. Пытаясь понять причины враждебного отношения Европы к России, Данилевский приходит к теории культурно-исторических типов.

Почему Запад и Восток, Европа и Азия противопоставляются друг другу? Почему Европа считается полюсом прогресса, совершенствования, а Восток – полюсом застоя? Это не так. Просто в любой части света есть страны «очень способные, менее способные и вовсе неспособные к гражданскому развитию человеческих обществ». Например, Китай имеет промышленность, во многом превосходящую европейскую, китайское земледелие тоже находится на очень высоком уровне развития. Есть у Китая и своя литература, философия. Разве это не прогресс? Да, «...дух жизни отлетел от Китая... он замирает под тяжестью прожитых им веков». Но ведь это удел всего человечества! Любая цивилизация, в том числе и Европа, рано или поздно погибнет. «Народу одряхлевшему, отжившему, свое дело сделавшему и которому пришла пора со сцены долой, ничто не поможет,

совершенно независимо от того, где он живет – на Востоке или на Западе». Прогресс и застой – характеристики возраста народа.

Далее Данилевский рассматривает понятие «системы науки». Он уточняет, что говорит не о «внутренней системе наук, т. е. о расположении, группировке предметов или явлений, принадлежащих к кругу известной науки, сообразно их взаимному сродству и действительным отношениям друг к другу». Степень совершенства системы отражает степень совершенства самой науки. Например, сначала считали, что Солнце и планеты вращаются вокруг Земли, потом – что планеты и Земля вертятся вокруг Солнца по окружностям. Затем окружности заменили эллипсами. Подобное происходит в любой науке. И только когда наука начнет уяснять себе естественную (истинную) систему входящих в нее явлений, тогда ее можно называть наукой.

Основными требованиями естественной системы являются следующие:

1) Принцип деления должен обнимать собою всю сферу делимого, входя в нее как наисущественнейший признак.

2) Все предметы или явления одной группы должны иметь между собой большую степень сходства или сродства, чем с явлениями или предметами, отнесенными к другой группе.

3) Группы должны быть однородными, т.е. степень сродства, соединяющая их членов, должна быть одинакова в одноименных группах.

Эти принципы можно применить и к истории. Историю принято делить на древнюю, среднюю и старую. Падение Западной Римской империи (476 г.) принимают за основание отделения древней истории от средней. Это действительно значительное событие в жизни Европы, но только Европы. Какое дело, например, Китаю и Индии, Древнему Египту и Греции до падения Рима? Например, в VII в. возник и начал быстро распространяться ислам. Это важное событие для арабского мира, в то время как прекращение существования Римской империи не имеет никакого значения для арабов. Следовательно, падение Рима не является удовлетворительным признаком, по которому можно отделить древнюю историю от средней (признак не охватывает всю сферу делимого, закон 1).

Отсюда можно сделать вывод: события, одинаково важного для всего человечества, разделяющего историю человечества на разные периоды, попросту не существует. Даже к христианству разные народы приходят в разное время.

Падение Рима не удовлетворяет и второму закону естественной системы. Разве история Греции и Рима имеет большее сходство с историей Древнего Египта, чем с историей новейшей Европы?

Рассмотрим третий закон, требующий одинаковую степень сродства в одноименных группах. В группе древней истории присутствуют Египет, Индия, Китай, Вавилон, Иран, Греция, Рим, проходившие в своем развитии различные ступени. А история германо-романцев отнесена к двум различным группам – средней и новой истории.

Вывод: все исторические племена имели свою древнюю, свою среднюю и свою новую истории. Конечно, можно и не ограничиваться только этими тремя периодами (их может быть и больше) развития исторических племен. Данилевский приходит к понятию культурно-исторического типа, то есть «формы исторической жизни человечества, как формы растительного и животного мира, как формы человеческого искусства (стили архитектуры, школы живописи), как формы языков (односложные, приставочные, сгибающиеся), как проявление самого духа, стремящегося осуществить типы добра, истины и красоты». И только для конкретного типа (цивилизации) можно ввести понятия древней, средней и новой истории. Общечеловеческой же цивилизации просто не существует.

Рассматривая историю отдельного типа, возможно определить возраст его развития. Можно также попытаться предсказать историю типа, жизнь которого еще не завершилась. Но сказать что-нибудь о развитии человечества вообще мы не можем; также невозможно определить и возраст всемирной истории.

Слайд 21. *Существуют следующие культурно – исторические типы (или самобытные цивилизации): 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилоно-финикийский, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) ново-семитический или арабийский, 10) германо-романский, или европейский, 11) мексиканский, 12) перуанский.* Последние два погибли насильственной смертью и не успели завершить своего развития. Среди этих типов существуют уединенные и преемственные, результаты деятельности которых передавались от одного к другому «как материалы для питания, или удобрение... той почвы, на которой должен бы развиваться последующий тип». Преемственные типы: египетский, ассирийско-вавилоно-финикийский, еврейский, греческий, римский и германо-романский, или европейский. Ни один из культурно-исторических типов не может бесконечно развиваться. Результаты, достигнутые последовательными трудами преемственных цивилизаций, «получивших к тому же сверхъестественный дар христианства», должны превзойти результаты цивилизаций уединенных (китайская и индийская). Это и есть естественное объяснение западного прогресса и восточного застоя. Но уединенные типы развивали стороны жизни, не свойственные преемственным типам, и этим содействовали «многосторонности проявления человеческого духа – в чем, собственно, и заключается прогресс». К тому же многие изобретения (десятичная система счисления, компас, шелководство, порох) были перенесены в Европу с Востока. Индийская поэзия и архитектура по праву считаются обогащением искусства.

Вышеперечисленные культурно-исторические типы являются положительными деятелями в истории человечества. Но кроме них еще существуют и «временно проявляющиеся феномены... как гунны, монголы, турки, которые, совершив свой разрушительный подвиг, помогли испустить дух борющимся со смертью цивилизациям и разнеся их остатки, скрываются в прежнее ничтожество» (бичи Божьи). Это отрицательные деятели

человечества. Иногда и положительная, и отрицательная роль достается тому же племени (германцы, аравитяне). Также существуют племена (например, финские), которым не свойственна ни положительная, ни отрицательная роль. Они не достигают исторической индивидуальности и составляют лишь этнографический материал для культурно-исторических типов.

Таким образом, на долю народа могут выпасть три роли: положительная деятельность самобытного культурно-исторического типа, разрушительная деятельность бичей Божьих, служение чужим целям в качестве этнографического материала.

Но если разделение исторических явлений по культурно-историческим типам соответствует требованиям естественной системы в истории, то должны существовать законы культурно-исторического движения.

Слайд 22-24. Законы культурно-исторического движения

Каждый культурно-исторический тип рождается, живет, расцветает и умирает совершенно самостоятельно. Но при этом развитие культурно-исторических типов подчиняется нескольким общим законам.

Первые два закона, выделенные Данилевским, говорят об условиях выделения культурно-исторических типов, являются признаками положительных народов.

Первый закон требует наличия языка, объединяющего народ, или группы схожих языков, объединяющих семейство родственных народов.

Второй закон подчеркивает обязательность политической независимости, наличия собственного государства у данного народа или группы этих народов.

Третий закон фиксирует самобытность культурно-исторических типов, невозможность передачи достижений одной цивилизации другой. Любые попытки навязать свою цивилизацию другим народам, считает Данилевский, не имели успеха. Это не значит, что между ними невозможно никакое взаимодействие, ведь народы живут рядом и не отгорожены друг от друга каменной стеной. Но, хорошо изучив историю, Данилевский понимал, что культурные контакты имеют сложную, противоречивую природу, могут быть и благом, и злом, достижения разных культур могут как отторгаться, так и с пользой заимствоваться.

На ранних стадиях развития культурно-исторического типа, когда идет его формирование, представители разных народов встречаются лишь для торговых контактов или для заключения браков и, по сути, культурные контакты не выходят за рамки естественного, биологического порядка вещей. В период формирования государства борьба народов и государств может способствовать консолидации сил того или иного народа, росту его национального самосознания и государственности либо разрушению формирующегося государства и потере возможности создания собственного культурно-исторического типа.

Но особенно драматично складывается взаимодействие культур в том случае, если одни из них или обе находятся в стадии своего расцвета. Такие контакты, по мнению Данилевского, малопродуктивны и даже губительны.

Каждый народ может творить и выражать себя только так, как это предусмотрено складом его характера. Творить по чужой мерке, воспроизводя образ жизни другого народа, означает обречь себя на бесплодие, признать бессмысленность, ненужность своего исторического существования.

Слайд 25. В зависимости от результатов **культурных контактов** Данилевский выделяет три их типа:

- пересадка (колонизация) — первый тип контакта, который заключается в изгнании зрелой культурой другой культуры с занимаемой территории. Это простое распространение культурно-исторического типа на новой территории. Так было во времена создания древнегреческих колоний в Южной Италии и Сицилии, появления английских колоний в Северной Америке и Австралии;

- прививка — второй тип контакта, он возникает при взаимодействии зрелого культурно-исторического типа с отжившей культурой, уже не способной ни к какому творчеству. По сути дела, отжившая культура используется как этнографический материал для более развитой культуры, переносающей свои ценности и основные достижения на новую почву и народ, живущий там. По мнению Данилевского, таков был процесс эллинизации Египта времен Александра Македонского;

- удобрение — третий тип контакта, является самым плодотворным способом взаимодействия культур, при котором народы сохраняют свою самобытность, но берут лучшее из того, что есть у других, стимулируя развитие друг друга. При этом нужно помнить, что предметом заимствования могут быть только выводы и методы науки, технические приемы, усовершенствования промышленности. Духовные ценности и смыслы культурно-исторического типа заимствованию не подлежат. Примером такого взаимодействия было благотворное влияние Египта и Финикии на Древнюю Грецию, а Греции — на Рим.

Четвертый закон, сформулированный Данилевским, говорит, что культурно-исторический тип достигает вершины своего развития, когда все народы, его составляющие, пользуются наибольшей самостоятельностью. Таковы греческий и европейский культурно-исторические типы, подразделения которых развивались самостоятельно. Поэтому эти народы достигли таких впечатляющих успехов по сравнению с прочими цивилизациями. Правда, возникает вопрос, как согласуется этот закон с требованием политической и государственной независимости. Поэтому следует помнить, что этот закон относится только к тем культурно-историческим типам, которые создавались на базе нескольких родственных народов, говорящих на близких друг другу языках. Таким образом, Данилевский считал, что народы, говорящие на очень близких языках, должны образовать единое государство (русский, белорусский и украинский или разные наречия немецкого). Если же народы говорят на отдельных языках одной лингвистической семьи, которая станет основой культурно-исторического типа, им нужно предпочесть федерацию или даже

политическую систему, связанную различными договорами (например, западноевропейская политическая система).

Пятый закон определяет время и периоды жизни культурно-исторического типа. По мнению Данилевского, жизнь любого культурно-исторического типа напоминает процесс развития однолетнего растения, цветущего лишь раз за все время его существования. *Для культурно-исторического типа срок жизни равен полутора тысячам лет, он делится на четыре периода:*

1) этнографический — бессознательный период древней истории, начинающийся с выделения культурно-исторического типа из других племен. В это время, занимающее большую часть отмеренного срока жизни, собирается запас сил для будущей сознательной деятельности, закладываются особенности склада ума, чувств и воли, определяется линия, которая будет развиваться на поле общечеловеческого развития этим народом;

2) государственный — он очень краток и служит переходным этапом, подготовкой к выполнению своей миссии в истории, для чего и появляется государство;

3) цивилизационный, или культурный — это краткий период проявления духовной деятельности, выполнения народом его роли в истории, создания духовных ценностей, период подлинного культурного творчества. Этот период продолжается несколько сотен лет;

4) после краткого периода взлета неизбежно наступает дряхление, упадок. Народы или успокаиваются на достигнутом, дряхлеют в апатии самодовольства, как Китай, или сметаются с лица Земли отрицательными народами, обращаются снова в этнографическую форму бытия, которая может использоваться другими положительными народами, только начинающими свой путь.

Разряды культурной деятельности

Каждая цивилизация, считал Данилевский, развивает свою собственную идею на поле человеческой деятельности. Так, греческая цивилизация довела до совершенства идею красоты, европейская цивилизация — науку о природе, семитские племена — религиозные идеи и т.д. Разумеется, это не означает, что духовная жизнь каждого народа имеет односторонний характер. И в чужих областях каждый делал многое, расширяя и углубляя их. Так, известно, что в чистой области прекрасного, т.е. в красоте формы, в гармонии формы и содержания, народы Европы не произвели ничего подобного поэмам Гомера, статуям Фидия или трагедиям Софокла, но зато они пошли дальше в глубине психологического анализа, в выражении характеров и страстей, хотя и не без нарушения формы. Поэтому все народы стремятся к разносторонности, но все же главное для них — исполнение своего предназначения. На этом основании Данилевский предлагает свою классификацию культурно-исторических типов, построенную на основных направлениях культурной деятельности человечества. Таких направлений он выделяет четыре:

- 1) деятельность религиозная, объемлющая отношения человека и Бога;
- 2) деятельность культурная, охватывающая отношение человека к внешнему миру и разделяющаяся на три направления — научное, художественное и промышленное;
- 3) деятельность политическая, включающая отношения людей между собой как членов одного народного целого и отношение этого целого к другим народам;
- 4) деятельность общественно-экономическая — отношения людей применительно к добыванию, обработке и пользованию предметами внешнего мира.

Слайд 27. *На этой основе Данилевский различал следующие виды культурно-исторических типов:*

- первичные, или подготовительные — их задачей была выработка тех условий, при которых вообще становится возможной жизнь в организованном обществе. Все виды деятельности: религия, политика, художественная культура, общественно-экономическая организация — в них были смешаны. Сюда относятся египетская, китайская, вавилонская, индийская и иранская цивилизации;

- одноосновные культуры — они последовали за подготовительными цивилизациями и развили каждая только одну из сторон культурной деятельности. К таким культурам относятся: еврейская, развившая религиозную деятельность, греческая, развившая искусство, римская — политику;

- двухосновные культуры — к этому типу Данилевский относит романо-германскую цивилизацию, преуспевшую в науке и экономике;

- четырехосновные культуры — этот тип еще не проявил себя во всей полноте, но это будет совершенно особая цивилизация, призванная реализовать в своем творчестве все четыре формы человеческой деятельности — религиозность, политическую справедливость и свободу, Науку и искусство, а также создать гармоничный общественно-экономический строй, что не удалось всем предшествующим типам культур.

Эту задачу должен будет выполнить, по мнению Данилевского, славянский культурно-исторический тип, который находится в стадии становления, а его основой должны стать русский народ и его культура.

В связи с этим Данилевский даёт обзор всей русской истории и считает, что религия составляет самое существенное содержание древней русской жизни и современной жизни простых русских людей. О развитии политической деятельности свидетельствует создание Русского государства еще в IX в., а также дальнейшее расширение его пределов. Оценивая общественно-экономический строй России, Данилевский видит в нём зародыш идеального общества, в основе которого будет лежать общинное землевладение.

Главную отличительную черту русского человека Данилевский видит в отсутствии насильственности, в приоритете общественного над индивидуальным. Русский народ в массе своей умеет повиноваться,

отличается отсутствием властолюбия и корыстного практицизма. Он строит свою культуру, основываясь на близости к природе, на единстве чувств и разума, власти и народа, церкви и государства.

По мнению Данилевского, славяне (с русскими во главе) призваны обновить мир, найти для всего человечества решение исторических проблем. Рядом со славянским культурно-историческим типом смогут жить и развиваться другие типы.

Прогресс, по Данилевскому, неоднозначен и не может быть одним для всех. Поэтому ни одна цивилизация не может гордиться, что достигла той или иной точки развития в сравнении с другими.

Данилевский также затронул проблему отношения национального и общечеловеческого. Считал, что цивилизационный процесс есть освобождение от «тесного» национального и постепенный переход к «просторному» общечеловеческому. По его мнению, человеческое и национальное соотносятся между собой как родовое и видовое. Для Данилевского общечеловеческая цивилизация означала некий стандарт, соответствующий нормам европейской культуры. И поэтому для Данилевского не существовало и не могло существовать общечеловеческой цивилизации.

Данилевский, как и славянофилы, считал, что европейская и славянская государственность произошли из различных корней, и дополнил славянофильское обоснование особого пути развития России системой научно-обоснованных доказательств, введя в свою концепцию органическую теорию и разделив абстрактную мораль и реальную государственную политику, но именно эти дополнения вызывали больше всего нареканий со стороны славянофилов. Опираясь на географический детерминизм, он уделял внимание роли внешних факторов в формировании государства. При этом учитывались большие географические пространства, различия в социально-экономическом развитии регионов, обусловленные природно-климатическими условиями, фактор внешней опасности и т.д.

В России необходима сильная власть и строгая централизация и сообразовываясь с этой целью «государство должно принять форму одного централизованного политически целого там, где опасность еще велика; но может принять форму более или менее слабо соединенных федеративной связью отдельных частей, где опасность мала». Данилевский был убежден в необходимости сохранения неограниченной монархии, отмечая, что самодержец в России при всей полноте его власти не может распространять эту власть на «область духа, область веры». Это ограничение – единственно возможное, поскольку ни конституция, ни парламент в России «никакой иной опоры, кроме той же царской воли, которую они должны ограничивать, не будут и не могут иметь. Каким же образом ограничат они эту самую волю, на которую единственно только и могут опираться?». Конституция и парламент, с точки зрения Данилевского, возможны в России «только как мистификации, как комедия».

Слайд 27-28. Освальд Шпенглер (1880-1936) в работе «Закат Европы» развивает идеи аналогичные теории Н.Я. Данилевского. Шпенглер попытался раздвинуть горизонты традиционной исторической науки и по-новому определить место европейской культуры среди других культур. Подвергая граду критики, основные достижения западной исторической мысли – европоцентризма, историзма, линейного марксизма, он противопоставляет им учение о множестве равноценных по уровню зрелости культур. По Шпенглеру их восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, апполоновская (греко-римская), фаустовская (западноевропейская), магическая (византийско-арабская) и культура майя.

Этапы живых организмов, существующих в природе – рождение, цветение, увядание, смерть или же круговорот времён года накладываются на жизнь культуры. Таким образом, каждый культурный организм, однажды родившись, проходит закономерный круг, достигая своего пика – расцвета. Затем, вместе с истощением жизненного творческого порыва, спускается, но уже в форме цивилизации, к своему естественному концу. У каждой культуры, по Шпенглеру, присутствует внутренняя душа, которая двигает её развитие. Для Шпенглера ценность представляет культура, а не цивилизация. Ибо цивилизация, как противоположность культуры есть эквивалент шпенглеровских понятий мёртвой «протяжённости», бездушного интеллекта и стоит у самого края упадка культуры. По завершению активного периода культура перерождается в цивилизацию и умирает как историческое явление. Она теряет уникальность, аристократичность, религиозность. Начинается окостенение, застывшее состояние социума, торжество научно-технических достижений и упадок искусства. Человек цивилизации реализует себя в массовом потреблении, политике, техническом прогрессе, спорте и т.д. Поэтому европейская культура, находившаяся, по его мнению, в нач. XX в. на стадии цивилизации, приходит к своему завершению – наступает закат европейского мира.

Именно Шпенглер ввёл в оборот в цивилизационных дискуссиях категорию «стиль» как выражение существенного начала, образующего цивилизацию.

Слайд 29-33. Теорию цивилизации британского общественного деятеля, историка и философа *Арнольда Джозефа Тойнби (1889-1975)* можно рассматривать как кульминацию предшествующих теоретических разработок. Его 12-ти томному «Исследованию истории» написанному в течение почти 30-ти с лишним лет, нет ничего равного в мировой исторической литературе. На русском языке его труд уместился в одном томе «Постижение истории».

Базовые установки его концепции:

1. историко-культурный плюрализм. Формы социально-экономической организации человечества многообразны, и каждая из них имеет свою систему ценностей, вокруг которых складывается повседневная жизнь людей
2. системы ценностей замкнуты в рамках определённого общества (цивилизации). Их насчитывается 36: египетская, андская, древнекитайская,

минойская, шумерская, майянская, сирийская, индская, хеттская, эллинская, западная, дальневосточная (в Корее и Японии), православная христианская (основная) (в Византии и на Балканах), православная христианская, дальневосточная (основная), иранская, арабская, индуистская, мексиканская, юкатанская, вавилонская.

3. исторический процесс обусловлен географическими и природными условиями, которые играют существенную роль в возникновении и развитии каждой цивилизации

4. цивилизации проходят через несколько фаз своего существования: возникновение-рост-надлом (кризис)-упадок-дезинтеграция (разложение). Не всем цивилизациям суждено пройти весь этот путь от начала до конца. Некоторые из них погибают, не успев расцвести, а другие могут остановиться и застыть

5. существуют такие факторы исторического процесса, как вызов и ответ, которые касаются не только людей, но и природы. Возникновение и развитие цивилизации определяются способностью людей дать достойный ответ на исторический вызов. В противном случае, цивилизации придётся пережить надлом

6. историческому вызову может ответить только творческое меньшинство (элита), состоящая из энергичных, активных членов общества. С развитием цивилизации на смену истории выходит господствующее меньшинство, опирающееся не на авторитет, а на силу оружия. Оно встречает сопротивление как изнутри, так и извне. Возникают противоречия, которые приводят к упадку цивилизации, но этого можно избежать, если правящие слои общества проводят разумную и справедливую политику

7. всемирная история состоит из истории локальных цивилизаций. Возможно и единство всемирной истории, но лишь в сфере духа и на основе всемирных религий – буддизма, христианства, ислама.

Слайд 34-38. Своеобразную концепцию культуры развивал крупнейший русский социолог и культуролог, проживший большую часть своей жизни в эмиграции в США, **Питирим Александрович Сорокин (1899–1968)**. В методологическом плане концепция П. А. Сорокина перекликается с учением о культурно-исторических типах О. Шпенглера и А. Тойнби. Однако теория культурно-исторических типов П. А. Сорокина принципиально отличается от теории О. Шпенглера и А. Тойнби тем, что Сорокин допускал наличие прогресса в общественном развитии. Признавая наличие глубокого кризиса, который в настоящее время переживает западная культура, он оценивал этот кризис не как «Закат Европы», а как необходимую фазу в становлении новой формирующейся цивилизации, объединяющей все человечество.

В соответствии со своими методологическими установками *П. Сорокин представлял исторический процесс как процесс развития культуры. По Сорокину, культура в самом широком смысле этого слова, есть совокупность всего сотворенного или признанного данным обществом на той или иной стадии его развития. В ходе этого развития общество*

создает различные культурные системы: познавательные, религиозные, этические, эстетические, правовые и т. д. Главным свойством всех этих культурных систем является тенденция их объединения в систему высших рангов. В результате развития этой тенденции образуются культурные сверхсистемы. Каждая из таких культурных сверхсистем, по словам Сорокина, «обладает свойственной ей ментальностью, собственной системой истины и знания, собственной философией и мировоззрением, своей религией и образом «святости», собственными представлениями правого и должного, собственными формами изящной словесности и искусства, своими правами, законами, кодексом поведения, своими доминирующими формами социальных отношений, собственной экономической и политической организацией, наконец, собственным типом личности со свойственным только ему менталитетом и поведением» (Sorokin P. A. Social and Cultural Dynamics. – N.Y. 1937–1941. Vol. 1. P. 67).

Эти культурные сверхсистемы представляют собой не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную, ценность. Именно ценность, по мнению П. А. Сорокина, служит основой и фундаментом всякой культуры.

В соответствии с характером доминирующей ценности П.А. Сорокин делит все культурные сверхсистемы на три типа: идеациональный, идеалистический и чувственный.

Идеациональная система культуры базируется на принципе сверхчувственности и сверхразумности Бога как единственной реальности и ценности. К этому типу культуры Сорокин относит прежде всего средневековую европейскую культуру. В этой культуре, по его словам, «господствующие нравы и обычаи, образ жизни, мышления поддерживали свое единство с Богом как единственную и высшую цель, а также свое отрицательное или безличное отношение к чувственному миру, его богатству, радостям и ценностям» (Сорокин П. Социодинамика культуры // Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1902. С. 430). К этому типу, на его взгляд, следует отнести культуру Брахманской Индии, Буддийскую и Лаоистскую культуры, греческую культуру с VIII по конец VI века до н. э.

Идеалистическую систему культуры П. Сорокин рассматривает как промежуточную между идеациональной и чувственной, так как доминирующие ценности этой культуры ориентируются как на Небо, так и на Землю. «Ее основной посылкой, – пишет Сорокин, – было то, что объективная реальность частично сверхчувственна и частично чувственна, она охватывает сверхчувственный и сверхрациональные аспекты, плюс рациональный, и наконец, сенсорный аспект, образуя собой единство этого бесконечного многообразия» (Там же. С. 431). К данному типу культуры П. Сорокин относит западноевропейскую культуру XIII–XIV столетия, а также древнегреческую культуру V–IV вв. до н. э.

Современный тип культуры П. Сорокин называет чувственной культурой. Она основывается и объединяется вокруг доминирующего принципа: объективная действительность и смысл ее чувственны. «Только то, что мы видим, слышим, осязаем, ощущаем и воспринимаем через наши органы чувств – реально и имеет смысл. Вне этой чувственной реальности или нет ничего, или есть что-либо такое, чего мы не можем прочувствовать, а это эквивалент нереального, несуществующего» (Там же. С. 430). Формирование чувственной культуры начинается в XVI веке и достигло своего апогея к середине XX века. Эта культура стремится освободиться от религии, морали и других ценностей идеациональной культуры. Ее ценности сконцентрированы вокруг повседневной жизни в реальном земном мире. Ее герои – фермеры, рабочие, домохозяйки и даже преступники и сумасшедшие.

Нынешняя «чувственная» культура, считал Сорокин, обречена на закат, поскольку именно она повинна в деградации человека, в придании всем ценностям относительного характера. Но из признания неизбежности гибели данного типа культуры совсем не следует, что приходит конец всей человеческой культуре. Этот вывод основывается на том, что «ни одна из форм культуры не беспредельна в своих возможностях, они всегда ограничены. В противном случае было бы не несколько форм одной культуры, а единая, абсолютная, включающая в себя все формы. Когда созидательные силы исчерпаны и все их ограниченные возможности реализованы, соответствующая культура и общество или становятся мертвыми и несозидательными, или изменяются в новую форму, которая открывает новые созидательные возможности и ценности. Все великие культуры, сохранившие творческий потенциал, подверглись как раз таким изменениям. С другой стороны, культуры и общества, которые не изменяли форму и не смогли найти новые пути и средства передачи, стали инертными, мертвыми и непродуктивными» (Там же. С. 433). П. Сорокин верил, что культура не погибнет, пока жив человек. Уже сейчас наметились очертания новой великой идеациональной культуры, базирующейся на ценностях альтруистической любви и этики солидарности.

Слайд 39-42. Одной из самых распространенных культурологических концепций нашего времени является **концепция игровой культуры**. Наиболее ярким представителем этой концепции является голландский культуролог **Йохан Хейзинга** (1872–1945). Игра, в концепции Хейзинга, – это культурно-историческая универсалия. В своей работе «*Homo ludens*» – «Человек играющий» он поднимает самые глубокие пласты истории и развития культуры – игровые. «Культура, – пишет он, – не происходит из игры, как живой плод, который отделяется от материнского тела, – она развивается в игре и как игра. Все культурное творчество есть игра: и поэзия, и музыка, и человеческая мысль, и мораль, и все возможные формы культуры».

Различные версии такой концепции обнаруживаются в творчестве Е. Финка, Хосе Ортеги-и-Гассета, Г. Гадамера и других культурологов XX века.

Можно проследить точки совпадения и точки расхождения Й. Хейзинги как с авторами-современниками, так и с философами более раннего периода.

Голландский исследователь в своих трудах опирается на исходящую от Канта и продолженную Шиллером и йенскими романтиками традицию истолкования искусства из игры как спонтанной, незаинтересованной деятельности, которая приятна сама по себе и независима от какой-либо цели. Хейзинга рассматривает игровое начало не только как свойство художественной деятельности, но и как основание всей культуры. Игра старше культуры. Все основные черты игры были сформированы еще до возникновения человеческого сообщества и присутствуют в игровых поведениях животных. Игра сопровождает культуру на всем протяжении ее истории и характеризует многие культурные формы. «Важнейшие виды первоначальной деятельности человеческого общества переплетаются с игрой. Человечество все снова и снова творит рядом с миром природы второй, измышленный мир. В мифе и культуре рождаются движущие силы культурной жизни».

Культуроформирующее свойство игры связано с тем, что для изменения окружающей среды посредством любой материальной действительности человек должен был совершить предварительно аналогичную работу в собственном воображении, т. е. своего рода «проиграть» деятельностный процесс. Однако Хейзинга не сводит игровой элемент только к духовному проявлению. Игра присутствует и во всех сферах материальной культуры и определяет содержание ее форм.

Немаловажную функцию в реализации игрового начала выполняют идеалы социальной жизни, определяющие духовную жизнь общества. В определенные моменты истории игра выполняет роль драматургической основы в реализации высшего социального сюжета, социально-нравственной идеи. Общественные идеалы, несомненно, содержат много игрового, так как они связаны с областью мечты, фантазии, утопических представлений и могут быть выражены лишь в игровом пространстве культуры. Согласно концепции Хейзинги, целые эпохи «играют» в воплощение идеала, как, например, культура Ренессанса, стремившаяся к возрождению идеалов античности, а не к созданию принципиально новых, «своих» ориентиров.

Роль игры в истории культуры не всегда была одинаково велика. По мере культурного развития игровой элемент отступает на второй план, растворяется, ассимилируется сакральной сферой, кристаллизуется в учености и в поэзии, в правовых отношениях, в формах политической деятельности. Но игровой инстинкт, по мысли Хейзинги, может проявиться в любой момент, вовлекая в процесс игры и отдельного индивидуума и человеческие массы. Вытеснение игры началось в XVIII веке, когда обществом овладело трезвое, прозаическое понятие пользы, что и привело к утрате свободного духа культуры. Эта ситуация является наилучшим показателем кризиса европейской культуры, достигшего в XX веке полного своего выражения.

Слайд 43. Анализ современного культурного состояния в аспекте игры предпринял испанский философ Х. Ортега-и-Гассет (1883–1955). Его работы «Дегуманизация искусства», «Восстание масс». Являясь беспощадным критиком массовой культуры, захлестнувшей Европу в нынешнем столетии, Ортега-и-Гассет противопоставляет ей подлинную «живую» культуру, которую человек делает личным достоянием, обращаясь к ней в силу спонтанной внутренней потребности. Характеристика «живой» культуры, данная испанским философом, созвучна критериям игры Хейзинги. Сущность культуры, по мнению этих мыслителей, составляют спонтанность и отсутствие прагматической установки. Из конкретных элементов такой культуры складывается «элитарный» пласт культурного процесса, противостоящий натиску массовой культуры.

Игра рассматривается как важнейший феномен человеческого бытия в числе четырех других – смерти, труда, господства и любви – немецким философом Е. Финком. Игровое начало пронизывает всю человеческую жизнь и определяет способ понимания бытия. В отличие от Хейзинги Финк считает игру важнейшим способом реализации человеческой деятельности, не свойственной животному миру. Фантазия как способ оперирования воображаемым присуща только человеку. В игре, основанием которой служит фантазия, он реализует высокие духовные потенции. Так происходит возвышение человека над природой и рождение культуры.

Игровой принцип не раз будет использоваться исследователями при решении общетеоретических вопросов культуры, для анализа частных явлений культурной практики, ее различных форм, социальных феноменов и т. д. Например, при сравнении с игрой языка (идеи Ф. де Соссюра и Л. Витгенштейна), при обнаружении четырех типов игр в социальной семиотике (Р. Кайюа), при использовании игрового принципа в теории постмодернизма (Ж. Деррида).

Слайд 44-49. Основателем *психологической концепции* стал австрийский психоаналитик, психиатр и философ **Зигмунд Фрейд (1856-1939)**. Представителями и продолжателями этой концепции были Карл Юнг и Эрих Фромм. Работы Фрейда, посвящённые культуре: «Сон и миф», «Тотем и табу», «Будущее одной иллюзии», «Недовольство культурой» и др.

Предметом культурологического анализа Фрейда является феномен личности в культуре. Человеческая психика понимается Фрейдом как структура с тремя главными инстанциями:

1. ОНО (Id) – это животное, природное бессознательное, совокупность инстинктивных влечений
2. Я (Ego) – это сознание, отделившееся от Оно в процессе эволюции в целях адаптации к внешней среде
3. Сверх-Я – это социально-культурный мир в психике человека. Сверх-Я появляется в момент возникновения человеческого общества. Впоследствии эта инстанция передаётся по наследству и актуализируется во взаимоотношениях со своими родителями в психике каждого человека.

Энергию Сверх-Я получает от инстинктивных влечений (Оно). Сверх-Я является инстанцией, которая подавляет инстинктивные влечения, жёстко ограничивает и направляет деятельность Я. Сверх-Я является источником чувства вины и мук совести. Процесс перевода бессознательного в творческую, полезную деятельность получил название *сублимация*.

Высказывания З. Фрейда о культуре из его работы «Будущее одной иллюзии».

✓ Всякая культура покоится на принуждении к труду и на отказе от влечений

✓ Люди не имеют спонтанной любви к труду и доводы разума бессильны против их страстей

✓ Носителями культуры является меньшинство, которое принуждает к культурной работе большинство, т.к. массы косны и недальновидны и они не любят отказываться от влечений, а индивидуальные представители массы поощряют друг в друге вседозволенность и распушенность

✓ Бесконечно многие культурные люди, которые отшатнулись бы в ужасе от убийства или инцеста, не отказывают себе в удовольствии своей алчности, своей агрессивности, своих сексуальных страстей, не упускают случая навредить другим ложью, обманом, клеветой, если могут при этом остаться безнаказанными, и это продолжается без изменения на протяжении многих культурных эпох.

Слайд 50-53. В центре концепции культуры *Карла Юнга (1875-1961)* лежит «коллективное бессознательное». Оно, по словам Юнга, «идентично у всех людей и образует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным». В этой предпосылке юнговской теории мы можем легко проследить определенную аналогию с фрейдовской концепцией «суперэго». Его труды: «Сознательный разум», «Личное и сверхличное, или коллективное бессознательное», «Психологические типы», «Сновидения, размышления», «Проблема души современного человека», «Подход к бессознательному», «Об архетипах коллективного бессознательного», «Психология и религия», «Йога и Запад», «Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии», «Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству».

По мнению Юнга, «коллективное бессознательное» передается по наследству и является базой, на которой вырастает человеческая психика. Под влиянием врожденных программ, универсальных образцов поведения, появляются не только элементарные «животные» поведенческие реакции, вроде безусловных рефлексов, таких как либидо, но также и восприятие, мышление, воображение и т. п. Содержанием «коллективного бессознательного» являются общечеловеческие первообразы – архетипы (Анима, Анимус, Мать-земля, Отец, старый мудрец, Тень, Персона, Самость). Архетипы выражаются как в мифах, так и в магии, алхимии и т. д. Это закодированная в структуре головного мозга некая возможность представлений, «дремлющие мыслеформы». Архетипы являются человеку через сны, образы, мифы, выступают регулирующими принципами

творчества, составляют основу общечеловеческой символики. Архетипы не могут быть схвачены разумом, они – тайна.

Юнг придавал огромное значение архетипическим образам. Он считал, что именно они являются источником мифологии, искусства, религии, философии.

Хотя впервые об архетипах заговорил именно Юнг, он сам утверждал, что сам феномен архетипа знаком человечеству уже давно, практически с момента появления цивилизации, хотя бы бессознательно. На языке христианства, архетип – грехопадение. Как доказательство тождественности понятий грехопадения и архетипа, можно считать то, что как архетип соответствует человечеству с его зарождения, так и грехопадение, в соответствии с Ветхим Заветом, произошло еще тогда, когда все человечество было представлено лишь двумя персонами – Адамом и Евой.

Однако, если по догматическим принципам христианства искупление первородного греха возможно лишь через страдание (катарсис), то Юнг не принимал такого пути, да и другого не предлагал, считая, что архетип является неотъемлемой особенностью человеческой личности.

По Юнгу, человек подсознательно осознает свое отдаление от природы, растущую пропасть между его естественным и нынешним состоянием. Он ищет выход в магии, заклинаниях, но чем сильнее он развивается, тем менее начинают его это устраивать и подсознательный процесс сублимации заходит в тупик. Сублимация перестаёт действовать, растёт психическое напряжение, внутренний дисбаланс как личности так и общества в целом. При этом бессознательное стремится компенсировать односторонность и безрассудство сознания. Вторжение «коллективного бессознательного» ведёт не только к индивидуальным, но и массовым психозам, появлению лжепророков (в истории XX века это ярко проявляется в появлении таких одиозных фигур как Гитлер, Сталин, Муссолини), а в итоге к массовым беспорядкам, насилию, войнам, тоталитаризму.

Здесь нельзя удержаться и не привести еще одну параллель с библией, которая вновь доказывает очевидное влияние христианской идеологии на Юнга. По библии, по мере роста «греховности» людей, как наказание и испытание на моральную устойчивость, Дьявол будет посылать на Землю именно лжепророков.

В 1927 году Юнг писал:

«Наши грозные боги поменяли имена: ныне они заканчиваются на «-изм». Хватит ли у кого-нибудь сомнительной смелости утверждать, что мировая война или большевизм – чьи-то сознательные выдумки?.. В конце концов, лишь очень незначительная прослойка человечества, живущая главным образом на том густонаселенном полуострове, который выдается в Атлантический океан, и называющая себя «культурной», до такой степени потеряла контакт с природой, что пришла к мысли, будто религия – это лишь особый вид умственного расстройства без сколько-нибудь ясно выраженного смысла. Глядя на это с безопасного расстояния, скажем из Центральной Африки или из Тибета, мы, несомненно, смогли бы убедиться, что данная

прослойка просто-напросто спроецировала собственные бессознательные психические расстройства на нации, которыми все еще владеют вполне здоровые инстинкты».

Критика идей Карла Юнга. Многие современники К. Юнга восприняли его идеи в штыки. Теперь, несколько десятилетий спустя, можно сказать, что определенный отбор среди идей Юнга завершен. Многие постулаты признаны, некоторые отвергнуты.

Определенной ошибкой, точнее, упрощенным взглядом на вещи, можно считать то, что культура у Юнга – лишь предмет психоанализа. Он не учитывал факт комплексности и неоднородности явления культуры, что привело к определенной однобокости теории.

Всё же интерес к идеям автора теории «архетипов» сохраняется и по сей день. *Первые шаги культура делала не только под воздействием сознания, в то время еще слабого и неформившегося, но и под влияние мощных толчков подсознания, которое преобладало в мотивации и поведении первобытного общества. Это влияние оставило след в мифах, религии, символике и многом другом. Поэтому было бы несправедливо и опрометчиво видеть в трудах Карла Юнга лишь абсолютизацию мистического и иррационального в сознании личности.* Нужно отдать должное той стройной, убедительной и во многом справедливой теории, которую создал Карл Густав Юнг.

Слайд 54-59. Эрих Фромм (1900-1980) – один из крупнейших мыслителей XX в. Его идеи и размышления о смысле существования человека, назначении в истории, об особенностях современной культуры еще долго будут воздействовать на науки о культуре и человеке. Э. Фромм – автор многочисленных работ, часть из которых к настоящему времени издана на русском языке. Наиболее известны из них "Бегство от свободы" (1941), "Психоанализ и религия" (1951), "Сказки, мифы, сновидения" (1951), "Здоровое общество" (1955), "Психоанализ и дзен-буддизм" (1963), "Революция надежды" (1968), "Анатомия человеческой деструктивности" (1976) и "Иметь или быть" (1976).

По Э. Фромму, культурное, собственно человеческое начинается там, где кончается природное, и оно коренится в специфике человеческого существования, в отношениях человека к миру и обществу, культуре в целом. Двойственность человека как природного и надприродного существа определяет основную историческую дихотомию: вместе со стремлением человека как мыслящего существа к свободе и независимости в нем живет потребность в безопасности (бегство от свободы), удовлетворение которой принимает в истории различные формы. Связующим звеном между индивидом и культурой служит социальный характер. Господствующим типом такого характера обуславливается своеобразие культуры. В формировании социального характера Э. Фромм значительную роль отводит страху, который вытесняет в бессознательное черты, несовместимые с культурными нормами данного общества.

Э. Фромм полагает, что человек как биологическое существо боится смерти, а как культурное – одиночества. Исторические формы социального характера Э. Фромм связывает с типами отчуждения. Понятие отчуждения имеет важное значение при анализе конкретных типов социального характера в европейской культуре раннего капитализма и более поздних эпох. Э. Фромм выделяет накопительский тип, сочетающий в себе скупость, упорство и педантизм; эксплуататорский тип, реализующий себя лишь через разрушение объекта своих отношений, и пассивный тип, характеризующий индивидов на противоположном общественном полюсе развития. Самым же главным в изменении культуры новой эпохи (капитализм) Э. Фромм считает изменения психологического отношения людей к миру, основной смысл которых – отчуждение.

В процессе культурных изменений, происходивших в Европе в XV- XVI вв. и несколько позднее, человек стал более независим и свободен, "но при этом он освобождается от связей, давших ему чувство уверенности и принадлежности к какой-то общности. Он уже не может прожить всю жизнь в тесном мирке, центром которого был он сам: мир стал безграничным и угрожающим... Его отношения с братьями, в каждом из которых он видит возможного конкурента, приобрели характер отчужденности и враждебности; он свободен – это значит он одинок, изолирован, ему угрожают со всех сторон... Рай утрачен навсегда; индивид стоит один, лицом к лицу со всем миром, безграничным и угрожающим. Новая свобода неизбежно вызывает ощущение неуверенности и бессилия, сомнения, одиночества и тревоги". С развитием рыночных отношений чувства изоляции и беспомощности лишь усиливаются. "Конкретные связи одного индивида с другим, пишет Э. Фромм, утратили ясный человеческий смысл, приобрели характер манипуляций, где человек рассматривается как средство. Во всех общественных и личных отношениях господствует закон рынка... Человек продает не только товары, он продает самого себя и ощущает себя товаром".

Современную индустриальную культуру второй половины XX в. Э. Фромм считал обществом тотального отчуждения, породившим рыночный тип социального характера, который лишен внутренней ориентации. Ему присущи ложные эмоции, идеализация, искаженное чувство любви и богатый набор невротических патологий, связанных с бессмысленным, органическим (бездуховным) существованием. "Люди с рыночным характером не умеют ни любить, ни ненавидеть. Эти "старомодные" эмоции не соответствуют структуре характера, функционирующего почти целиком на рассудочном уровне и избегающего любых чувств, как положительных, так и отрицательных, потому что они служат помехой для достижения основной цели рыночного характера – продажи и обмена, а точнее, для функционирования в соответствии с логикой "мегамашины", частью которой они являются. Они не задаются никакими вопросами, кроме одного – насколько хорошо они функционируют, а судить об этом позволяет степень их продвижения по бюрократической лестнице".

"Здоровое" общество, гуманистически ориентированная, а не репрессивная культура должны удовлетворять экзистенциальным потребностям человека. К ним в первую очередь относится бескорыстная любовь (как идеальная форма общения) в качестве единственного разумного ответа на все вопросы человеческого существования. Любовь – это специфическое миропонимание в области мышления. В деятельном аспекте она выражается в виде творчества и самореализации, в чувственном плане – ощущения единства с другим человеком и природой. За эталон чувственной любви Э. Фромм берет отношения, возникающие между родителями и детьми, бескорыстную привязанность.

Еще одна экзистенциальная потребность человека – потребность в творчестве как глубинное свойство человеческой природы, активная способность к преобразованию мира, создание мира духовных ценностей. Важной является и потребность человека в глубоких корнях. Она может быть реализована в форме родительской любви, а также ощущения принадлежности к роду культуры.

Существенным аспектом жизнедеятельности людей является стремление к уподоблению, идентификации, поиску объекта почитания. Э. Фромм неоднократно использовал в своих работах образ индивида, "заброшенного" в мир, теряющегося в "одинокой толпе" и нуждающегося в ценностной ориентации для того, чтобы понять самого себя. Потребностью человека является также стремление познать смысл окружающей действительности, своего места в мире.

Реализация этих «экзистенциальных потребностей возможна в новом типе культуры, достигаемом путём трансформации бюрократически управляемого индустриализма», в котором «максимум производства и потребления является самоцелью... в гуманистическом индустриализме, при котором социальное устройство подчинено целям полного развития человека и всех его способностей. В том числе способностей любить и мыслить».

В качестве идеальной модели, первичного организационного уровня культуры Э. Фромм предлагает «коммунитарные общности» людей, которые знают друг друга, т.е. не анонимное общество, свойственное современной культуре, а общность знакомых друг с другом людей (явление, характерное для традиционной культуры).

Для выделения различных типов обществ Э. Фромм обращается к исследованиям культур М. Мид, Р. Бенедикт, Дж. Мёрдока. На основании конструктивности-деструктивности (миролюбия-агрессивности) он выделял три типа культур. По существу, это три модели возможной организации жизни людей, их культуры.

Первый тип, или система А – жизнеутверждающие общества. В этой системе все идеалы, обычаи и нравы направлены на сохранение и развитие жизни во всех сферах общества. Враждебность, насилие, жестокость проявляются редко, репрессивные институты почти отсутствуют. Телесные наказания детей не практикуются, дети воспитываются в духе дружелюбия и кооперации. Отношение к сексу положительное и спокойное. Основная идея

этого типа общности – коллективизм. Почти не обнаруживаются в открытой форме зависть, тщеславие и жадность. Мужчины и женщины обладают равными правами. В личной собственности находятся только предметы индивидуального обихода. В межличностных отношениях преобладает надежность, доверие, обязательность. В целом в этой культуре преобладает настроение комфорта, очень редко депрессии.

Второй тип, или система В, недеструктивное, но все же агрессивное общество. Здесь уже нет дружелюбия, характерного для обществ А. Явной чертой его является индивидуализм. Оно пронизано мужской агрессивностью, однако не отличается чрезмерной враждебностью.

Система С, деструктивные общества. Они агрессивны, жестоки, обладают разрушительными наклонностями как внутри, так и вне этнокультурных общностей. В них царят враждебность и страх, подозрительность; широко распространены коварство и предательство. Большую роль в них играют соперничество и частная собственность (5).

Естественно, что Э. Фромму близок первый тип культур (аполлоновский, по терминологии Р. Бенедикт). *Ученый даже слишком прямолинейно (что ему не свойственно) соединял принцип частной собственности (идол современной культуры) с наиболее отрицательным, можно сказать отвратительным, типом культуры.*

Гуманистическая ориентация Э. Фромма наиболее всесторонне раскрылась при исследовании религии как важнейшей стороны духовной культуры человечества. Фундаментальные труды Э. Фромма – "Психоанализ и религия", "Дзен-буддизм и психоанализ", "Учение о Христе и другие очерки по религии, психологии и культуре", "Вы должны быть подобны богам: радикальная интерпретация Ветхого завета и его традиций" – посвящены анализу религии. основополагающие принципы подхода к её изучению были им сформулированы в книге "Психоанализ и религия". По сути, он начинает свой труд с того пункта, на котором остановился З. Фрейд, а именно с аналогии между неврозом и религией. Он не принимает интерпретацию этого положения Фрейдом, рассматривавшим религию в качестве коллективного детского невроза человечества, и дает иную трактовку. "Мы должны, пишет Э. Фромм, интерпретировать невроз как индивидуализированную форму религии, более конкретно как регрессию к примитивным формам религии, противоречащим официально признанным образцам религиозного мышления". В современном обществе, констатировал он, существуют различные формы примитивных религий и культов. Среди массовых и могущественных видов идолопоклонства он выделял поклонение насилию, успеху и т. д.

Кроме того, существует множество индивидуализированных форм религии. Большинство из них представляют собой неврозы, но их можно "обозначить более респектабельными религиозными названиями – культ предков, тотемизм, фетишизм, ритуализм, культ чистоты расы и т. д.". Присутствие элементов примитивных религий в современном ему обществе свидетельствовало, по Фромму, о регрессе человека и человечества. В связи с

этим он ставил вопрос о силах, способных противодействовать негативному процессу. Прежде всего, речь шла о потенциях монотеистических религий спасти человека. Э. Фромм делил религии на авторитарные и гуманистические. Обязательная черта всякой авторитарной религии (к ней он относил все мировые религии за исключением буддизма) – признание некоей высшей силы, управляющей судьбой людей. "В авторитарной религии бог – символ власти и силы. Он высший, потому что он высшая сила, и человек по сравнению с ним совершенно беспомощен".

Напротив, в гуманистической религии, по мнению Фромма, в центре находится человек: "...основная проблема религии не проблема бога, а проблема человека". В дальнейшем при рассмотрении особенностей гуманистической религии он вскрывал её противоположность авторитарной религии в различных аспектах. Бог в гуманистических религиях, если он есть, – "символ собственных способностей человека, которые последний стремится реализовать в своей жизни, и не является олицетворением силы и превосходства, имеющей власть над человеком". Гуманистические религии направляют людей на развитие "способности любить других так же, как самого себя, и чувства солидарности со всеми живыми существами". Цель индивида – "достижение высшей силы путем "самореализации, а не поклонения".

К разряду таких религий Э. Фромм причислял буддизм, даосизм, дзен-буддизм, раннее христианство, религию разума времен Великой французской буржуазной революции, а также учения Сократа и Спинозы. Иначе говоря, он широко трактовал понятия "гуманистическая религия" и "религия" вообще, определяя религию как систему идеи и действий, признаваемую группой и дающую индивиду объект поклонения. Это позволяло американскому ученому объединить одним термином довольно разнородные явления.

Итак, в гуманистических религиях бог – символ того, чего человек может потенциально достигнуть, а в авторитарных – обладатель сущностных качеств человека, высшая сила над ним. Негативные процессы, происходящие в обществе, полагал Фромм, следствие положения, сложившегося в авторитарных религиях. "Чем более совершенным становится бог, тем более несовершенным человек". Бог выступает олицетворением любви, справедливости, разума, человек же лишается этих качеств: "Он пуст и беден". Его сущностные силы "теперь отделены от него, и человек отчужден от самого себя. Поклонением богу он стремится соединиться с той частью самого себя, которую потерял". Но чем больше человек вовлекается в этот процесс, тем более опустошенным он становится. Как же преодолеть отчуждение вообще и его религиозную форму в частности? Ответ на этот вопрос, который Э. Фромм считал одним из основных, он искал в течение всей своей жизни, что нашло отражение в его научных трудах.

В числе важнейших средств преодоления отчуждения ученый называл гуманистическую любовь, реализующую христианский принцип "возлюби

ближнего своего". Тот, кто любит только кого-либо одного, на деле демонстрирует стремление доминировать или, в лучшем случае, чувство привязанности; ученый же призывает любить без "доминантности и алчности", с полной отдачей личностных сил. Гуманистическая любовь и в рамках религии и вне их весьма напоминает психосоциальную терапию. По его словам, "аналитическая терапия, в сущности, – попытка помочь пациенту постичь или возродить способность любить". Он сравнивал функционирование психологических механизмов нормативно-запретительного регулирования в религии и психоанализе, рассматривая понятия "грех" и "вина", а также их назначение.

В авторитарных религиях грех – это страх перед богом, боязнь наказания; в гуманистических – преступление перед самим собой; и главный судья здесь – внутренний голос (совесть), "страж нашей целостности, взывающий к нам самим, когда есть опасность потерять себя". Соответственно различны и реакции человека на грех, т.е. на действие, не соответствующее нормам, принятым в той или иной религии различных типов. В авторитарных – это страх, ведущий к еще большей беспомощности, опустошенности, отчужденности от самого себя, от своей сущности, в гуманистических – осознание, переживание греха, страдание, возможность катарсиса, морального совершенствования личности.

Тема культуры в русской мысли впервые получает теоретическое осмысление, начиная с «Философских писем» П.Я. Чаадаева и спора вокруг них между славянофилами и западниками. Русская культурологическая мысль 2-ой пол. XIX – нач. XX вв. выступает в трёх основных формах: философско-исторической, научной и культурологической. Свои культурологические теории создают Н.Я. Данилевский, С.М. Соловьёв, В.С. Соловьёв, Г.В. Плеханов и др. Особый вклад в развитие культурологии внесли философы: Н.А. Бердяев, С.М. Булгаков, П. Флоренский, П. Сорокин и др.

Для культурологии работы *Н.А. Бердяева (1874–1948)* значимы тем, что в них раскрывается драма культурного творчества, понятого как реализация изначальной и неотъемлемо присущей человеку свободы. Его работы, посвящённые культуре и человеку: «Кризис искусства», «Смысл творчества», «Воля к жизни и воля к культуре», «О культуре».

По Бердяеву, дух есть свобода и они всецело принадлежат личности. Именно личность, а не безличный разум есть подлинный субъект творчества, подлинный творец культуры. Дух у человека – от Бога, но свобода, присущая духу, имеет не только божественное происхождение: свобода коренится в том безначальном и добытийном «ничто», из которого Бог сотворил мир. Свобода есть великая неопределенность и великий риск, в ней кроется как возможность добра и бесконечного возвышения человека, так и возможность

зла и бесконечного падения. Свобода духа есть подлинный источник всякой творческой активности. Свобода не связана ограничивающими путями и условиями бытия, но сама способна творить новое бытие. «Дух есть свобода, свобода же уходит в добытийственную глубину. Свободе принадлежит примат над бытием, которое есть уже остывшая свобода. (...) Поэтому дух есть творчество, дух творит новое бытие. Творческая активность, творческая свобода духа первична. (...) Но дух не только от Бога, дух также от начальной, добытийственной свободы, от Ungrund'a. (...) ..Он (дух. – Авт.) свобода в Боге и свобода от Бога. ...Эту тайну нельзя рационализировать...» Таким образом, Бердяев отстаивает достоинство человека как творца культуры. Итак, личность есть подлинный субъект культуры. Такое понимание позволило Бердяеву заглянуть в святая святых культурного творчества и увидеть подлинный драматизм отношений человека и культуры.

У Шпенглера даже не ставится вопрос о человеке как творце культуры. Наоборот, Шпенглера в первую очередь интересует, как специфическая культура («душа культуры») формирует соответствующего ей человека. У Бердяева на первый план выходит именно человек как личность, и свободная творческая личность здесь стоит выше культуры. Такой подход дает возможность увидеть противоречие, корнящееся внутри самого культурного творчества – противоречие между безграничностью духа и сковывающими его символическими формами культуры.

Если у Шпенглера трагедия культуры начинается лишь с ростом цивилизации, то Бердяев смотрит на вещи глубже. Как и Шпенглер, Бердяев видит, какую опасность несут для культуры те формы цивилизации, которые заявили о себе в начале XX века. Однако уже в самой сущности культуры кроется начало, ограничивающее и притягивающее вниз творческий порыв духа. Культура и её формы нередко противостоят личности как нечто принудительное и сковывающее творческую свободу. Это оберегает от опасного произвола и своеволия (и тогда это благо), но здесь же кроются и существенные ограничения творческой свободы. Как понять эту «принудительную» и отчасти обезличивающую роль культуры? У Гегеля все объясняется изначально безличной и рациональной природой культуры. Но Бердяев не приемлет такого объяснения.

Для Бердяева определяющая человека культурная форма есть не что иное, как «остывшая свобода» личного духа, это – отделившиеся от человека результаты личного творчества, а не выражение некоего безличного мирового разума. Но отсюда вытекает и трагедия культурного творчества: дух вынужден воплощаться в предметно-символические формы, сковывающие его свободу и устремленность в беспредельное. Этой теме посвящена статья Бердяева «Воля к жизни и воля к культуре» (1922 г.). «Все достижения культуры, пишет Бердяев, символичны, а не реалистичны. Культура не есть осуществление, реализация истины жизни..., красоты жизни..., божественности жизни. Она осуществляет лишь истину в познании, в философских и научных книгах...; красоту – в книгах стихов и картинах, в статуях и архитектурных памятниках, в концертах и театральных

представлениях; божественное — лишь в культе и религиозной символике. Творческий акт притягивается в культуре вниз и отяжелевает. Новая жизнь дается лишь в подобию, образах, символах».

Как же решать эту вечную проблему? У Бердяева нет однозначного ответа на этот вопрос. В одном контексте, когда речь идет о соотношении культуры и цивилизации, Бердяев говорит о величайшей значимости «воли к культуре» в противовес упорной, но прагматично-бескрылой воли к «жизни» («жизнь» здесь выступает как синоним бездуховного благоустройства). Но в этой же статье, обсуждая исторические судьбы России, Бердяев надеется на «чудо религиозного преображения жизни» как альтернативу сковывающему символизму культуры и механически-бездушному порядку цивилизации, хотя при этом и считает, что России «придется пройти путь цивилизации. В докладе 1931 года звучат уже новые мотивы: «Техника, порожденная духом, материализует жизнь, но она же может способствовать и освобождению духа...».

Он много анализировал отечественную культуру, считая, что для неё характерны прерывистость и конфликтность, что выразилось в противостоянии язычества и православия, дворянской культуры и культуры крестьянства, противостоянии идеологии славянофилов, западников, социалистов, народников.

После Октябрьской революции культурология была запрещена в СССР как буржуазная наука. Она возродилась в сер. 50-х годов XX в. в период «оттепели», благодаря работам филолога М.М. Бахтина, создавшего теорию диалога культур и теорию «карнавальной, смеховой» средневековой культуры. В 60-е годы появились специальные культурологические работы. К сер. 70-х гг. их число резко выросло. Складывается школа советской культурологии: С.С. Аверинцев, Ю.М. Лотман, Э.С. Маркарян, А.Ф. Лосев, Л.М. Баткин, М.С. Каган, П.С. Гуревич и др. С 90-х годов культурология переживает расцвет, становится предметом вузовского курса гуманитарных дисциплин. В отечественной науке основные проблемы культурологии — это вопросы российского культурно-исторического типа (Данилевский); противопоставлений «Средневековье-Ренессанс-Новое время», «культура-цивилизация», «элита-масса» (Бердяев, Флоренский); символические концепции (Флоренский, Лосев); культурный диалогизм (Бахтин).