

**КОНСПЕКТ ЛЕКЦИЙ  
ПО КУЛЬТУРОЛОГИИ**

*Аннотация*

Данное учебное пособие, рекомендованное студентам высших учебных заведений, включает в себя в основном теорию культуры и адресовано студентам социально-гуманитарных специальностей. Пособие представляет собой краткое изложение основного материала лекций по курсу «Культурология».

---

---

## **ЛЕКЦИЯ № 1. Культурология как система знаний. Предмет курса «Культурология». Теории культуры**

---

---

Основы культурологии как самостоятельной научной дисциплины, предмет изучения которой — культура, были заложены в работах американского ученого Лесли Уайта. Культурология еще находится в стадии становления, уточнения своего предмета и методов; ее облик как научной дисциплины еще не обрел теоретической зрелости. Но этот поиск свидетельствует о том, что культурология представляет собой вид знания, уже переросшего «родительскую» опеку философии, хотя и взаимосвязанного с ней.

В настоящее время существует достаточно много представлений о культурологии. Однако среди этого многообразия можно выделить три основных подхода.

**Первый** — рассматривает культурологию как комплекс дисциплин, изучающих культуру. Образующим моментом здесь является цель изучения культуры в ее историческом развитии и социальном функционировании, а результатом — система знаний о культуре.

**Второй** — представляет культурологию как состоящую из разделов дисциплин, так или иначе изучающих культуру: культурантропологии, социологии культуры, философской культурологии.

**Третий** подход обнаруживает стремление рассматривать культурологию как самостоятельную научную дисциплину. Это предполагает определение предмета и метода исследования, места культурологии в системе социально-гуманитарного знания.

Следует отметить и наличие нескольких моделей современных культурологических исследований:

- 1) **классическую**, с жестким разделением субъекта и объекта познания;
- 2) **базирующуюся на рационально-сциентистской методологии**;
- 3) **неклассическую**, ориентирующую исследователя на изучение повседневной культурной жизни человека на принципах герменевтики;

4) **постмодернистскую**, реализующую феноменологический подход, отвергающий возможность «абсолютного» субъекта познания и культурного творчества, переосмысливающего в рамках своей культуры значение «чужих» культур.

Важнейшее значение для становления культурологии имеет понимание сущности культуры. Категория «культура» привлекала и привлекает многих исследователей глубиной своего содержания. Широта охватываемых ею общественных явлений вызывает особый эффект закрепления за этим понятием множества смысловых оттенков, что, в свою очередь, накладывает свой отпечаток на понимание и употребление термина «культура» различными дисциплинами и в различные исторические эпохи. И все же анализ показывает, что объединяющее, движущее начало в становлении культурологии надо искать в богатых традициях европейской истории философии. Это позволяет рассматривать в качестве элемента культурологии как системы знания историческое развитие представлений о культуре — от античных до современных культурологических теорий и концепций.

Современная культурология формируется, выходя из-под «родительской» опеки философии, обретает собственный предмет исследования и обосновывает соответствующие ему методы. Несомненно, прежде всего культуролог имеет дело с результатами культурной деятельности (предметы, продукты культурного творчества), но его задача — идти глубже, к усвоению духа культуры (менталитета, культурной парадигмы). Основу культуры, ее ядро составляет структура культуротворческой деятельности. Разные исследователи идентифицируют ее по-разному: с языком, психологическим складом нации, принятой системой символики и т. д. Во всех этих случаях неизменным остается рассмотрение истории как пересечения творческого самовыражения «эго» и развития культурной традиции в духовном пространстве этноса.

Культурология, выделяясь из философии, выступает своего рода стилем философствования. Как бы не рассматривалась сама философия (сциентистски или мировоззренчески), философия культуры является методологией культурологии как относительно самостоятельной научной дисциплины и дает возможность различной трактовки природы культуры. Однако, если философия культуры нацелена на ее понимание как целого (всеобщего),

то культурология рассматривает культуру в ее конкретных формах (особенное), с опорой на определенный материал, т. е. в культурологии как научной дисциплине по сравнению с философией культуры акценты смещены на объяснение ее конкретных форм с помощью теорий, основанных на исторической фактологии. А философия выполняет методологическую функцию, определяет общие познавательные ориентации культурологических исследований.

Важнейшим элементом культурологии как системы знаний является культурантропология, изучающая конкретные ценности, формы связи, результаты культурной деятельности в их динамике, механизмы передачи культурных навыков от человека к человеку. Для культуролога принципиально важно, что стоит за фактами культуры, какие потребности выражают ее конкретные исторические, социальные и личностные формы.

Для понимания культурологического знания нужно выделить основные подходы к самому понятию «культура».

**Деятельностный подход.** Здесь культура выступает как способ деятельности, как система внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется, программируется и реализуется активность людей в обществе.

**Семиотический подход** рассматривает культуру как знаковую систему, анализирует смысл знаков, значения, особенности, роль в жизни человека и общества.

В последнее время значительное распространение получает **«диалоговый» подход**, в рамках которого культура рассматривается как «встреча» культур.

Курс культурологии призван показать, что цель научного изучения культуры состоит в постижении творческих возможностей человека, в познании его индивидуальности.

Научное и художественное видение мира в поисках научно обоснованного понимания человека, его сознания и культуры, — это и есть предмет культурологии как научной дисциплины.

Сложное историческое существование культурологии показывает, что связь науки и культуры пока что неоднозначна. Появилось большое число исследований в этой области. Интерес к культурологии возрос в период общественного подъема, когда возникла необходимость понять суть отношений человека и общества.

Сегодня существует множество определений культуры и ни одно нельзя считать исчерпывающим. Если, например, создание культуры есть форма создания человеческого общества, то культурологию можно рассматривать как одну из форм создания бытия. Таким образом, нужно показать взаимосвязь между представлениями о том, что есть культура и как мы постигаем культуру. Эта идея рассматривается в работах многих русских ученых.

Связь культурологии с научным знанием неразрывна и обязательна. Культурология должна рассматривать культурно-историческую эволюцию различных форм мировоззрения с позиции современной науки.

С историко-художественной точки зрения культура рассматривается в работах *Д. С. Лихачева*. Интерес к вопросам человеческой психики наблюдается в работах *А. Я. Гуревича*, *М. М. Бахтина*, *А. Ф. Loseva* и во многих других работах русских исследователей культуры.

Со времени эпохи Возрождения можно выделить по крайней мере два направления в развитии интереса к культуре:

- 1) изучение культуры как части философской системы;
- 2) направление, связанное со сбором материалов о развитии разных сторон культуры. Было положено начало изучению таких форм проявления культуры, как искусство, музыка, живопись и т. д.

Культурология как наука прошла в своем развитии 4 стадии. Сначала она существовала как наука о разуме. Разум рассматривался как некая абстрактная всемирная категория, обладающая созидательной силой; следующая стадия — наука о цивилизации. Превращение культурологии в науку о человеке стало очередной стадией развития. Сначала человек рассматривался как творение высшего разума. Видимо, поэтому исследователей привлекали прежде всего выдающиеся личности. Через осмысление категории «историческая личность» наука о человеке пришла к понятию «ординарная личность». Четвертым звеном культурологии стала наука о человеческом сознании, сопоставившая массовое сознание с развитием индивидуального сознания.

Культурология делится на **фундаментальную** и **прикладную**.

**Фундаментальная культурология** изучает культуру с целью теоретического и исторического познания. Она вырабатывает категориальный аппарат, разрабатывает методы исследования

культурных процессов. Прежде всего в этом смысле выделяется теория культуры, которая занимается выявлением основных форм культуры, соотношением различных культур между собой (их взаимовлиянием и взаимопроникновением), а также исследованием взаимодействия культур и внекультурных организаций.

**Прикладная культурология** ориентирована на использование фундаментальных знаний о культуре в определенных целях. Она занимается разработкой специальных технологий по передаче культурного опыта. В прикладной культурологии формируются такие приемы исследования как музееведение, архивное дело, библиотечное дело и некоторые другие.

На становление современной теории культуры оказали огромное влияние различные культурологические концепции мыслителей XIX — начала XX вв., среди которых можно выделить представителей так называемой «философии жизни» (**Ф. Ницше**, **В. Дильтей**, **Г. Зиммель**, **О. Шпенглер** и др.), теории феноменологии (**Э. Гуссерль**, **М. Хайдеггер**), психоанализа (**З. Фрейд**, **Г. Маркузе**, **К. Хорни**, **Э. Фромм** и др.), представителей структуралистских теорий (**М. Фуко**, **Ж. Локан**, **Р. Барт**).

Своеобразное философствование **Ф. Ницше (1844—1900)** оказало мощное влияние на современную теорию культуры. Ф. Ницше формирует фундаментальную для европейской культуры оппозицию аполлонийского и дионисийского начал, которая разворачивается как возникновение, борьба и примирение между двумя пониманиями мира, появляющимися из хаоса жизни: как первичного трагического переживания, имеющего до- и внепредикативный характер — «звуковой», музыкальный, оргиастический (Дионис), и как замещение, «извлечение» этого переживания прекрасными «зримыми» образами и формами (Аполлон). Полем примиряющего состязания Диониса и Аполлона становится древнегреческая трагедия (Эсхил, Софокл). Сократ, Платон и идущая от них философская и культурная традиция заменяют трагическое дионисийско-аполлонийское мироощущение диалектикой идей, главный смысл которых — абсолютное упорядочение мира по своим собственным законам. В этом же русле, по мнению Ф. Ницше, действует и христианская религия, скрывающая за фикциями Неба и Бога подлинные истоки бытия человека. Вслед за романтиками он подчеркивает роль другого культурного образования — искусства. Этот вид иллюзии, более

непосредственным и близким образом связанный с жизнью, лучше осознающий, что «культура — это лишь тоненькая яблочная кожура над раскаленным хаосом».

Существенно иной в сравнении с ницшевским фикционализмом вариант философии культуры, исходящей из «философии жизни», создал немецкий историк культуры **Вильгельм Дильтей (1833—1911)**. Интерпретируя явления истории культуры, В. Дильтей использует в качестве «понимающей» методологии исследования герменевтику. Какая-либо эпоха в истории духа реконструируется как целостность, относительно которой необходимо истолкование отдельных явлений как ее моментов. Позднее история культуры рассматривалась В. Дильтеем как ряд произведений «объективного духа». Дильтеевская философия «объективного духа» утверждает единство мира культуры, включение в него рефлексивных форм, поскольку к «объективному духу» относятся и искусство, религия, философия. Акцент на целостном восприятии исторических культурных систем позволяет В. Дильтею сблизить историю и искусство. Главной его заслугой является разработка герменевтики как метода понимания письменно фиксированных проявлений жизни, т. е. духовной культуры в ее исторических образцах.

В работах **Освальда Шпенглера (1880—1936)** философская критика европейского рационализма с позиций, близких немецкой романтике и «философии жизни», соединяется с культурологическим проектом построения морфологии культуры, рассматриваемой как совокупность ее исторических типов. О. Шпенглер рассматривает кризис и гибель культуры как ее судьбу, неизбежное и закономерное явление. Сама «жизнь» есть бесконечное зарождение и гибель культур, представляющих собой своеобразные «организмы» с твердой внутренней организацией, каждый из которых замкнут и абсолютно неповторим. Они могут существовать 1200—1500 лет, а затем исчезают, оставляя разнообразные памятники и следы, которые могут быть как-то использованы другими культурами, но заимствование или развитие ее внутренних принципов невозможно. Таким образом, О. Шпенглер отрицает культурную преемственность и единство человеческой культуры. Он выделяет 7 типов культур: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, греко-римскую, культуру майя, византийско-арабскую. Ныне существует, согласно ему, западноевро-



пейская культура, а также просматриваются признаки зарождения русской культуры. В конечном счете, по Шпенглеру, культура перерождается в цивилизацию, для которой характерно отрицание самой «жизни», техницизм, отказ от творческого восприятия мира. Через призму подобных воззрений О. Шпенглер рассматривает европейскую культуру XIX—XX вв.

В первой половине XX в. в Европе была очень популярна теория циклического развития западноевропейских культур. Представители ее (*Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби* и др.) считали, что не существует единой культурной истории, история есть смена культур, каждая из которых живет своей собственной, отличной и обособленной от других культурной жизнью.

Так, например, Н. Я. Данилевский основной критерий своей типологии культур видит в преобладании в той или иной конкретной культуре определенного вида деятельности (у О. Шпенглера критерием типологизации культур выступает внутренний, психологический строй души народа).

**Н. Я. Данилевский выделяет четыре основополагающих вида деятельности:**

- 1) религиозную;
- 2) собственно-культурную деятельность, которая реализуется в научной, эстетическо-художественной, технико-промышленной формах;
- 3) политическую;
- 4) экономическую.

Классификация культур Н. Я. Данилевского основана на доминировании какого-либо из этих видов деятельности. Нужно заметить, что эти виды деятельности не даются в развитом виде, они проходят стадии формирования, становления и развития. Поэтому классификация культур Н. Я. Данилевского приложима только к развитым культурам. Однако на стадии зарождения он выделяет несколько культур, которые заложили основы дальнейшего культурно-деятельного развития: египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую, иранскую.

Он выделяет три типа культур:

- 1) одноосновные культуры, где проявляется один из видов деятельности;
- 2) двухосновные культуры, где присутствуют и доминируют два вида деятельности;

3) полагает возникновение третьего типа культур — четырех-основного; по его утверждению, этот тип только возникает и таким типом может стать славянский культурно-исторический тип.

В отличие от теорий «локальных культур» существует другая точка зрения, которая исходит из идейного единства мировой культуры. Одним из представителей этого направления является **Карл Ясперс**. В его труде «Смысл и назначение истории» центральными понятиями являются «единство истории» и «единство человечества», которые раскрываются концепцией «эпохи поворота» или «осевого времени».

«Осевое время» культуры, по К. Ясперсу, — это своего рода центр истории. До него развитие человечества, общества, культуры идет в основном локальным образом. После него открылась возможность универсального, единого культурно-исторического развития.

К. Ясперс выделяет четыре исторических культурных типа:

- 1) доисторический первобытный период; характеризуется использованием огня и орудий труда, появлением речи, образованием групповых форм общности — различных сообществ, мифологическим сознанием;
- 2) эпоха «великих» культур древности; они возникли почти одновременно во всех трех культурных центрах земного шара: в Китае, Индии и на Западе; этот тип характеризуется возникновением и наличием письменности;
- 3) эпоха формирования основы человеческого бытия — собственно «осевое время» и созданная им культура, заложившая переход от локальной истории к историко-культурному единому прогрессу; в этот период формируются общие духовные основы человечества — настала пора универсального разума и религии; появились до сих пор используемые категории мышления и религии; это конец мифологического периода, возникновение рациональной мысли;
- 4) послеосевая «имперская» эпоха, основанная на развитии науки и техники, частично вернувшая человека в русло локально-исторического существования цивилизаций. Именно это, по его мнению, и привело человечество к гибели культуры в XX в. К. Ясперс считает — для того, чтобы спасти

человечество, необходимо восстановить связь с «осевым временем».

Феноменология явилась одним из наиболее авторитетных течений философии XX в. Интерес к ее достижениям обусловлен фундаментальным характером основного вопроса феноменологии — вопроса сознания. Феноменология утверждает бытийную самоценность сознания, нередуцируемость сознания и мира во всех его многообразных предметных, социальных и культурных проявлениях.

В жизни каждого человека, согласно *Эдмунду Гуссерлю*, в рамках «естественной установки» есть простая исходная данность — «жизненный мир». Это область непосредственно-очевидного, того, что всем известно и в чем все уверены. Это круг представлений, складывающийся в человеческой жизни изначально и первично. Анализируя кризис европейского человечества, европейской культуры, Э. Гуссерль указывал на необходимость восстановить «жизненный мир» в его правах, поскольку именно он ценностно ориентировал познание, являясь его «горизонтом».

Феноменология исходит из того, что история культуры в своем развитии ориентирована на лежащий в бесконечности нормативный образ. Он определяется не как некая структура, вычленяемая из наблюдения фактов, но как интенция сознания индивида или группы индивидов. Это внутренне присущая истории разумная цель («телос»), благодаря которой может возникнуть высшая духовность, поднимающаяся над различием и борьбой отдельных наций. С ней-то и связаны надежды Э. Гуссерля на преодоление кризиса в Европе.

Философская традиция, связанная с феноменологией, постижение бытия человека в своей сущности соединяет с описанием сознания. Альтернативным направлением является психоанализ, ставящий перед западной культурой проблему бессознательного.

Основоположником психоанализа был венский психиатр *Зигмунд Фрейд*. Исходный пункт его доктрины — гипотеза о существовании бессознательного как особого уровня человеческой психики, отличающегося от сферы сознания и оказывающего на нее мощное, порой скрытое воздействие. З. Фрейд приходит к выводу, что подсознательные влечения связаны с объектами и действиями социально недопустимыми, осуждаемыми с точки

зрения общественной морали, и потому сама мысль о них вызывает у человека чувство стыда и стремление избавиться от них. В результате происходит вытеснение социально табуированных побуждений в сферу бессознательного. Однако, будучи загнанными в «подполье», в «преисподнюю» психики, они не перестают существовать и, будучи неосознаваемыми, продолжают оказывать влияние на поведение человека.

Согласно З. Фрейду, бессознательное управляет принципом удовольствия, сознание — принципом реальности. Под воздействием принципа реальности в человеческом существе развивается функция разума. Человек становится сознательным, мыслящим субъектом. Эта разумность и рациональность, согласно З. Фрейду, навязана ему извне. Цивилизация (или культура) вовсе не означает конец природного существования. История человека представляет собой возвращение вытесненного принципа удовольствия.

Итак, З. Фрейд приходит к выводу, что развитие культуры ведет к уменьшению человеческого счастья и усилению чувства вины и неудовлетворенности из-за подавления желания.

Структурализм возникает в середине XX столетия как реакция на острый кризис антропологических концепций человека и культуры (прежде всего экзистенциалистских). Он представляет собой широкий ряд различных направлений социогуманитарного знания, определяемых интересом к структуре. Речь идет о целостных системных объектах культуры, а также условиях их возникновения и функционирования, независимых от воли и сознания отдельного человека. Такова постановка вопроса в ставших классическими «структурной антропологии» *К. Леви-Стросса*, «археологии знания» *М. Фуко* и «структурном психоанализе» *Ж. Лакана*. Они ознаменовали коренную смену парадигмы исследования человека и культуры: на смену принципам субъективности, переживания и свободы пришли требования объективности и научности, поиск жесткой детерминации.

Культура при этом понимается как всеохватывающая семиотическая (знаковая) система, дающая человеку возможность самоутверждения в мире и общения с другими людьми. Перед исследователем она предстает как огромная совокупность самых разнообразных текстов, которые необходимо проанализировать.

Главный методологический принцип структурализма — «премат отношений над элементами в системе», их и надо изучать в первую очередь. Трудность здесь даже не в том, что эти отношения не лежат на поверхности явлений. Более того, они, как правило, и не осознаются субъектом, действующим тем не менее на их основе. Поэтому переход от исследования сознательного манипулирования знаками к анализу бессознательного применения правил «как это делать» и есть задача структурного анализа, залог его перехода с эмпирического на теоретический уровень. Это центральный момент обоснования действительно научного характера наук о культуре в структурализме.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 2. Основные понятия культурологии

---

---

### *1. Ценности. Нормы. Культурные традиции*

**Ценность** понимается как общепризнанная норма, сформированная в определенной культуре, которая задает образцы и стандарты поведения и оказывает влияние на выбор между возможными поведенческими альтернативами.

*Т. Парсонс* отмечал, что **ценность** — это представление о желательном, влияющее на выбор поведенческой альтернативы. Однако надо заметить, что культура не состоит только лишь из позитивных ценностей, она включает и ненормативные аспекты фольклора, литературы, музыки, а также технологические и другие навыки; во-вторых, ценность и признанные образцы поведения могут не совпадать, например проституция в ряде культур является признанным образцом поведения, но не является ценностью.

Проблема ценностей достаточно глубоко разработана в философии и социологии, антропологии и психологии (*Э. Дюркгейм, П. А. Сорокин, Т. Парсонс* и др.). В западной культурной антропологии существуют две полярные теории. Одна из них — это **релятивистская**, отрицающая возможность объективного анализа ценностных структур различных обществ и рассматривающая ценностные системы как относительные. Другая (противоположная) теория — **антирелятивистский позитивизм**, утверждающий возможность изучения ценностных структур с позиции объективной науки.

Какова роль ценностного компонента в жизни людей? Культурная жизнь без ценностей невозможна, так как они придают обществу необходимую степень порядка и предсказуемости. Через систему ценностей, накопившихся в культуре, осуществляется регуляция человеческой деятельности.

«Лишенные своих значимых аспектов, все явления человеческого взаимодействия становятся просто биофизическими яв-

ниями и в таком качестве образуют предмет биофизических наук», — отмечает *Питирим Александрович Сорокин*. И действительно, все эти явления культуры, созданные людьми, все эти произведения, механизмы и вещи, лишенные ценностной компоненты, становятся просто грудями бумаги, металла или мрамора, тоннами изведенной краски или кусками материи. И тогда они могут являться предметом физики, химии или биологии, изучающих их структуру, строение или свойства, но не социальных или гуманитарных наук.

По мнению П. А. Сорокина, именно ценность служит фундаментом всякой культуры. В зависимости от того, какая ценность доминирует, он делит все культурные сверхсистемы на 3 типа:

- 1) идеационный;
- 2) чувственный;
- 3) идеалистический.

Если преобладает идеационная культура, то высшей ценностью в ней становятся Бог и Вера, а к чувственному миру, его богатствам, радостям и ценностям формируется безразличное или отрицательное отношение.

В чувственной культуре преобладает ценность чувств. Смысл имеет только то, что мы видим, слышим, осязаем. Формирование ее начинается в XVI в. и достигает своего апогея к середине XX в. Ценности религии, морали, другие ценности идеационной культуры приобретают относительный характер: они либо отрицаются, либо к ним совершенно равнодушны. В такой культуре познание становится эквивалентом эмпирического знания, представленного естественными науками; они вытесняют религию, теологию и даже философию.

Идеалистическая система культуры, по мнению П. А. Сорокина, — промежуточная между идеационной и чувственной. Ее ценности — это ценности разума, рационализирующего объективную реальность, которая отчасти сверхчувственна, а отчасти чувственна.

В обыденном сознании понятие «ценность», как правило, ассоциируется с оцениванием предметов человеческой деятельности и общественных отношений с точки зрения добра и зла, истины и лжи, красоты или безобразия, допустимого или запретного, справедливого или несправедливого и т. д. При этом оценивание происходит с позиции своей культуры, следовательно, соб-

ственная система ценностей и воспринимается как «подлинная», как точка отчета для хорошего и плохого.

Культурология же исходит из понимания того, что ценностью является весь мир культуры, что ценностные системы различных культур равноправны, что нет культуры своей или чужой, а есть своя и другая и что мир тем устойчивее, чем многообразней.

Что лежит в основе универсального и специфического в природе ценностей? Существует огромная разница между тем, как воспринимаются ценности разными людьми разных культур. Это восприятие зависит и от их идеи индивидуальных или групповых установок.

Нет культуры, где не оценивались бы отрицательно убийство, ложь или воровство, хотя существуют различия в представлениях о границах терпимости ко лжи и воровству (в одних культурах в качестве наказания отсекают руку, в других — лишают свободы).

Ценности, распространенные повсеместно и одинаковые или весьма сходные по содержанию, усваиваются всеми культурами как необходимая часть; они вечны и обязательны для всех обществ и индивидов. Но «одеты» эти ценности в специфические культурные «одежды», т. е. конфигурация ценностной системы, соотношение и взаимодействие элементов внутри нее являются продуктами той или иной культуры.

Как изменяются ценности? Какие факторы на это влияют? Время от времени в той или иной культуре возникают опасения, что может произойти подмена «своих» ценностей «чужими». Так, сегодня большая обеспокоенность проявляется в связи с «американизацией» русской культуры.

Ценности как на уровне личности, так и на уровне социума, обнажаются в ситуации кризиса (индивидуального или группового — смерть, пожар, бедствие) или конфликта (семейного, военного, социального, политического и т. п.). Э. Дюркгейм ввел понятие «аномии», обозначающее состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии общества, когда старые социальные нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились. «Прежние Боги стареют или умирают, а новые не родились» (Э. Дюркгейм, «Социология»). Именно это состояние описывает *Йохан Хейзинга* в «Осени Средневековья», представляя картину страданий и смятения конфликта ценностей



уходящей культуры и возникновения в результате новых форм социокультурной реальности.

Япония оказалась, может быть, единственным исключением в современном мире, где дух целостного мировосприятия, сформировавшийся в неспешном Средневековье и отразившийся в традиционном художественном творчестве, не оказался вытесненным научно-технической революцией и массовой культурой.

Между тем ценности любой культуры невозможно изменить ни доказательствами их несостоятельности, ни демонстрацией более привлекательных ценностей. «Мутация» ценностей происходит сравнительно медленно даже при целенаправленном мощном воздействии, а исчезают они только вместе с исчезновением самой культуры.

## **2. Что такое «знак» и «символ» в культуре**

Как известно, культура, начинаясь с организации, порядка, ритуала, упорядочивает (структурирует) окружающий человека мир.

Когда речь идет о символах, о знаках, всегда возникает вопрос: знак — чего, символ — чего? Этот вопрос означает, что раскрыть смысл этих понятий можно лишь в том случае, если анализировать их отношение к чему-то третьему, к оригиналу, который может не иметь (и чаще всего не имеет) ничего общего по физическим, химическим и иным свойствам с носителем отражения.

Человеческая культура начинается там и тогда, где и когда появляется способность сознания к символизации. Знаки и символы, писал *Эрнст Кассирер*, «принадлежат двум различным дискурсивным вселенным: сигнал (Э. Кассирер употребляет этот термин как синоним знака) есть часть физического мира бытия, символ же представляет собой часть человеческого мира значения. Символ не только универсален, но и предельно изменчив. Знак, или сигнал, соотносятся с вещью, к которой они отсылают».

Итак, **знак** — это материальный предмет (явление, событие), выступающий в качестве объективного заместителя некоторого другого предмета, свойства или отношения и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи сообщений (информации, знаний).

**Символ** — одно из самых многозначных понятий в культуре. Изначальный смысл этого слова — удостоверение личности, которым служил *simbolon* — половинка черепка, бывшая гостевой

табличкой. **Символ в культуре** — универсальная, многозначная категория, раскрывающаяся через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. Переходя в символ, образ становится «прозрачным», смысл как бы просвечивает сквозь него. «Я называю символом всякую структуру значения, — писал *Поль Рикер*, — где прямой, первичный, буквальный смысл означает одновременно и другой, косвенный, вторичный, иносказательный смысл, который может быть понят лишь через первый. Этот круг выражений с двойным смыслом составляет собственно герменевтическое поле».

Повседневная жизнь человека наполнена символами и знаками, которые регулируют его поведение, что-то разрешая или запрещая, олицетворяя и наполняя смыслом.

В символах и знаках проявляется как внешнее «я» человека, так и внутреннее «я», бессознательное, данное ему от природы. *К. Леви-Стросс* утверждал, что нашел путь от символов и знаков к бессознательной структуре разума и, следовательно, к структуре Вселенной. Единство человека и Вселенной — одна из самых древних и загадочных тем в культуре.

Приближение к загадке, однако, лишь увеличивает ее таинственность. Но это ощущение таинственности и есть «самое прекрасное и глубокое переживание, выпадающее на долю человека». Это переживание, по мнению *А. Эйнштейна*, — лежит в основе религии и всех наиболее глубоких тенденций в искусстве и науке. Тот, кто не испытал этого ощущения, кажется ему «если не мертвецом, то во всяком случае слепым». Загадочны цвет, звук, слово, число, загадочно то, что они отражают — явления природы и человеческого сознания.

### **3. Смыслы, коды и универсалии культуры**

**Смыслы культуры** — это то содержание, которое не может быть выражено непосредственно и однозначно. Смысл может быть понят как то, что обеспечивает всеобщее сцепление значений знаков данного языка. Смыслы имеют несколько уровней:

- 1) самым поверхностным уровнем смысла является так называемый здравый смысл. Этот смысл уже проявившийся на уровне сознания, рационализированный и общепринятый. Он совпадает со значением и выражается словесным (вербальным) способом;

2) самым глубинным уровнем смысла является непроявленное содержание, связующее человека с миром ценностей, законов, образцов поведения данной культуры.

Если все феномены культуры рассматривать как факты коммуникации, как сообщения, то понять их можно лишь в соотноении с каким-то посредником, потому что связь знаковых систем с отражаемой ими реальностью не является непосредственной. Поэтому и необходима система особых смыслообразующих признаков — кодов культуры.

Само понятие «код» появилось впервые в технике связи (телеграфный код, код Морзе), в вычислительной технике, математике, кибернетике, генетике (генетический код). При этом под кодом понимается совокупность знаков и система определенных правил, при помощи которых информация может быть представлена в виде набора этих знаков для передачи, обработки и хранения.

**Код** — модель правила формирования ряда конкретных сообщений. Все коды могут быть сопоставлены между собой на базе общего кода, более простого и всеобъемлющего. Сообщения, культурный текст могут открываться разным прочтением в зависимости от используемого кода. Код позволяет проникнуть на смысловой уровень культуры, без знания кода культурный текст окажется закрытым, непонятным, невоспринятым. Человек будет видеть систему знаков, а не систему значений и смыслов.

Основной код культуры должен обладать следующими характеристиками:

- 1) самодостаточностью для производства, передачи и сохранения человеческой культуры;
- 2) открытостью к изменениям;
- 3) универсальностью.

В доолимпийских культурах важнейшим культурным кодом выступала система имен. Для первобытного человека действия с предметами были равносильны действиям со словами, а потому имя составляло существенную часть его самого. В его представлении личные имена необходимо сберечь и хранить в тайне, поскольку враг может магическим путем воздействовать на него через имя. Весьма распространенным было явление, когда каждый мужчина, женщина или ребенок племени, кроме имени, которое употреблялось в житейском обиходе, имели еще и тайные имена, известные старейшинам и посвященным. Тот же обы-

чай сохранился и в более поздние времена, например, в Древнем Египте. У египтян было два имени: истинное (или большое) и доброе (или малое). Первое хранилось в глубочайшей тайне, второе было известно всем.

Такого рода табу на имя связано с тем, что имя действительно отражало социокультурную значимость и положение человека в данном обществе, поскольку в доолимпийских культурах система имен представляла собой механизм кодирования и обновления культуры, когда имя — это сама информация, а не этикетка; посредством имени возможно осуществить реальные манипуляции с предметом.

**Культурные универсалии** — понятия, выражающие те черты культурных явлений, которые встречаются в любых культурах: древних и новых, малых и больших. Они выражают те характеристики культурного опыта, которые значимы для любой культуры (огонь, вода, смех, слезы, труд, мужское = женское и т. п.).

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 3. Методы культурологии

---

---

Следует отметить, что в науке не существует универсального метода, применяемого для решения любых задач. Каждый из методов обладает своими достоинствами, но имеет и свои недостатки и может решать только соответствующие ему научные вопросы. Отсюда выбор правильного метода и составляет одну из важных задач любой науки. Сложность предмета культурологии, а также ее богатые межпредметные связи с другими науками привели к разнообразию методов, используемых в ней для изучения феномена культуры во всех аспектах.

Именно различие методологических основ и обуславливает наличие разных подходов. Можно выделить следующие основные группы подходов.

**Генетический подход.** Здесь культура понимается с точки зрения ее возникновения и развития. Другими словами — это принцип научного историзма, без которого объективный анализ культуры невозможен. Этот подход позволяет проследить развитие культуры от момента возникновения и до настоящего времени.

**Компаративный подход.** С помощью данного подхода можно провести сравнительно-исторический анализ разных культур или каких-либо конкретных областей культуры в определенном временном интервале. При этом обычно сравниваются схожие элементы разных культур, что дает возможность показать специфику этих культур.

Согласно отечественной традиции XX в., изучение культуры происходило в рамках философской мысли, которая стремилась выработать **системный подход** к анализу культуры как социального явления. В итоге перед нами философское обоснование культуры, когда ее сущность рассматривается как универсальное свойство общества.

**Деятельностный подход.** В рамках этого подхода в России возникло два направления. Представители первого направления (*Н. В. Злобин, П. Д. Коган*) считают, что культура является процессом творческой деятельности. В ходе этого процесса происходит духовное обогащение общества и самосознания человека как

субъекта культурно-исторического процесса. Его сторонники говорят, что культура — это второе, творческое, рождение человека.

Представители второго направления (*Э. С. Маркарян*, «Сущность культуры», *Ю. А. Жданов*, *В. Е. Давыдович* и др.) видят в культуре особый способ деятельности. «Культура есть процесс и результат человеческой деятельности. Он выступает определенной основой для исследования и локальных, и исторических типов культур и для соотношения культуры и цивилизации» (*Э. С. Маркарян*).

Изучение вопроса «культура и ценности» требует других методологических основ, и здесь используется **аксиологический подход**. Культура включает в себя те способы, с помощью которых человек утверждает свое существование в мире. Цель культурной деятельности — сохранение homo sapiens, эта цель определяет и главную ценность — человека.

Таким образом, человек и человеческий род выступают в этом подходе абсолютной культурной ценностью.

Аксиологический подход обусловлен двумя обстоятельствами:

- 1) не все социальные явления входят в мир культуры;
- 2) противоположностью культуры и природы.

**Бытийный подход.** Этот подход понимает культуру как объективное явление, связанное с функционированием социальной системы. Именно культура наделяет общественное объединение системным качеством. Но именно благодаря обществу культура приобретает состояние актуального бытия. Нет общества — нет культуры, нет культуры — нет общества. Культура и общество выступают как тождественные понятия, вследствие чего все подсистемы общества выступают как подсистемы культуры. Именно это обстоятельство и дает основание для разделения культуры на материальную и духовную. Материальная культура представляет технологическую сторону бытия и соответствует экономической подсистеме. Духовная культура соответствует идеологической подсистеме.

Поскольку общество состоит из индивидов, из больших и малых групп, выделяется третья подсистема культуры, которая включает в себя типы индивидуального и коллективного поведения. Этот подход представлен в трудах *Л. Уайта*.

**Антропологический подход.** Его формирование началось в трудах ранних эволюционистов (*Г. Спенсер*, *Э. Б. Тайлор* «Первобыт-

ная культура»). Для эволюционистов характерна абсолютизация непрерывности процессов.

В рамках антропологического подхода сформировался культурно-антропологический подход. Он представлен трудами *Б. К. Малиновского, К. Леви-Стросса, Э. Фромма*. В рамках культурно-антропологического подхода сформировался ряд направлений: структурализм, функционализм и некоторые другие. Малиновский изложил следующие положения функционализма:

- 1) каждая культура представляет собой целостность;
- 2) каждое общество, обычай или обряд, поклонение или верование выполняют важную функцию для культуры;
- 3) для сохранения культуры каждый ее элемент является незаменимым.

В современной западной культурологии получил распространение **социологический подход** (*П. А. Сорокин*). Цель данного подхода — применение системного анализа культуры путем сопоставления ее с другими социальными явлениями. Здесь понятие культуры охватывает не всю жизнь общества.

**Структуралистский подход.** Его представители: *К. Леви-Стросс, М. Фуко*. Согласно данному подходу главный вопрос культурологии — изучение перехода от природы к культуре и использование теории структурной лингвистики.

**Игровой подход.** Представители: *Й. Хейзинга, С. Лем* и многие другие. Согласно этому подходу культура возникает в форме игры, культура изначально разыгрывается. И даже те виды деятельности, которые прямо направлены на удовлетворение жизненных потребностей, такие как охота, в архаическом обществе стремятся найти для себя форму игры. Общинная жизнь облекается в покровы надбиологических форм, которые придают ей высшую ценность через игру. В этих играх общество выражает свое истолкование жизни и мира. Все это не следует понимать так, что игра становится (оборачивается) культурой, но скорее так, что культура в ее изначальных фазах имеет характер игры, осуществляется в формах игры и проникнута ее настроением.

Й. Хейзинга отождествляет игру и культуру на ранних стадиях истории. Игровая природа культуры проявляется во многих стадиях культуры: в поэзии, мифах, обрядах. В более развитых культурах дольше сохраняются архаические представления, в силу которых поэтическая форма вовсе не воспринимается как эстети-

ческая потребность. В этой концепции Й. Хейзинга придает большое значение игровой стороне культуры в самых различных цивилизациях.

Мнение Й. Хейзинги о культуре как игре оказало влияние на культурологию. С. Лем выдвинул модель культуры-игры. С его точки зрения, культура имеет свободное пространство в отношении природы. Согласно ему различие цивилизаций обусловлено тем, что культура и природа «играют». Кроме того, следует учитывать, что природа выступает как «арена возмущения». Именно игровой характер культуры позволяет человеку выработать модели своего поведения, чтобы выжить.

**Регулятивный подход** в интерпретации культуры рассматривает культуру как совокупность социальных институтов, связующих ценностную систему. При этом подходе остается неразрешимой проблема личности. Личность существует внутри социальной системы, которая поглощает ее свободу, регулирует право выбора ценностных ориентиров.

**Семиотический или знаковый подход.** Его представители — Э. Кассирер, Ю. М. Лотман («Культура и взрыв»). Культура рассматривается как символическая система. В трудах представителей этого подхода делается акцент на знаковое толкование культуры.

**Биосферный подход.** Если рассматривать нашу планету как целостную систему, то правомерна попытка понять культуру с биосферной точки зрения. Конрад Лоренц в своей книге «По ту сторону зеркала» заявляет, что субъектом эволюции является целостная система. Более сложные системы обладают свойствами, несводимыми со свойствами систем, из которых они состоят.

Говоря о подходах к культуре и методах культурологических исследований, нельзя не заметить еще два метода.

**Диалоговый метод.** Этот метод берет свое начало от Сократа. Странники его утверждают идею не только уникальности культур, но и принципа их взаимодействия. Культура есть форма одновременного бытия и общения людей различных (прошлых, настоящих и будущих) культур, форма диалога и взаимопорождения этих культур. В. С. Библер считал, что время общения культур — это настоящее, конкретная форма такого общения — это произведение. «Произведение — это форма общения индивидов в горизонте общения личностей, форма общения личностей как различных культур».



«Культура в своих произведениях позволяет нам — автору и читателю — как бы заново порождать мир, бытие предметов, людей, свое собственное бытие из плоскости полотна, хаоса красок, ритмов стиха, философских начал, мгновений нравственного катарсиса».

В. С. Библер понимает произведение как феномен культуры и культуру как сферу произведения.

**Синергетический подход.** Суть его в возможности понять единство современного мира. Основные понятия синергетики — неустойчивость, линейность и нелинейность, хаос и детерминированный хаос. Эти понятия лежат в основе синергетической парадигмы.

---

---

## **ЛЕКЦИЯ № 4. Культура в ее историческом развитии**

---

---

Развитие культуры сопровождалось становлением ее самосознания. Мыслители всегда стремились понять и осмыслить явления культуры. Этот процесс и есть становление культурологии.

Современная культурология не просто сводит в единое целое эти представления, но также анализирует и развивает их, опираясь на предыдущие теории и гипотезы. Поэтому важно проследить логику возникновения и развития современных тенденций исследования культуры, включение определенных вопросов в круг интересов культурологии. Это приводит к необходимости исследования исторического развития представлений о культуре.

Так как культурология связана прежде всего с европейской традицией познания мира, необходимо рассматривать представления о культуре в рамках европейской цивилизации.

**Можно выделить следующие периоды развития культурологии:**

- 1) доклассический (Античность, Средневековье);
- 2) классический (Возрождение, Новое время, XIX в.);
- 3) неклассический (конец XIX — первая половина XX вв.);
- 4) постнеклассический (вторая половина XX в.).

### ***1. Античные представления о культуре***

Само слово «культура» появилось в эпоху Древнего Рима. Это слово произошло от глагола «colere», который означал «вращивать, возделывать, обрабатывать землю». В этом значении его использовал известный римский политик **М. П. Катон (234—149 гг. до н. э.)**.

Совершенно в ином, переносном смысле применил слово «культура» выдающийся римский оратор и философ **М. Т. Цицерон**. Согласно Цицерону, культура — это «нечто облагороженное, усовершенствованное». Этим словом он стал обозначать все, созданное человеком, в отличие от мира, созданного природой.

Однако следует заметить, что культура по-прежнему понималась как «возделывание, обработка земли». Но отныне считалось, что объектом такого возделывания может быть не только земля, но и сам человек. Культура стала пониматься как совершенствование души при помощи философии и красноречия.

Важным аспектом Цицероновского понимания культуры было осознание ее как идеального единства личности и государства. Смыслом культуры он считал воспитание в человеке потребности быть идеальным гражданином, четко осознающим свой долг по отношению к обществу и государству.

Античное понимание культуры — гуманистично, в его основе лежит идеал человека, т. е. человек — гражданин, подчиняющийся законам своего полиса и выполняющий все гражданские обязанности, человек — воин, человек, способный наслаждаться прекрасным. Достижение этого идеала и было целью культуры. Поэтому культура понималась как определенные моральные нормы, а также характер усвоения этих норм.

В Античности понятие «культуры» близко к понятию «цивилизации». Что же такое цивилизация? Для грека слово «цивилизация», «цивилизованный» значит «прирученный, обработанный, привитый». **Цивилизованный человек** — это человек «привитый», который сам себе делает прививки, с тем чтобы приносить плоды более питательные и сочные. Цивилизация представляет собой совокупность изобретений и открытий, имеющих целью защитить человеческую жизнь, сделать ее менее зависимой от сил природы. Однако, помимо защиты жизни, цивилизация призвана еще ее украсить, увеличить всеобщее благосостояние, умножить радость жизни в обществе.

В силу таких представлений первым значением термина «культура» стало отождествление его с воспитанием и образованием, которые развивают в человеке разумную способность суждений и эстетическое чувство прекрасного, что позволяет ему обрести чувство меры и справедливости в делах гражданских и личных. Так, например, *Аристотель* в своем труде «Политика» говорит, что так как государство в целом имеет одну конечную цель (приумножение числа граждан, которые могли бы защитить государство от врагов, охранять его границы), то для всех нужно единое одинаковое воспитание, и забота об этом воспитании

должна быть общим, а не частным делом, т. е. Аристотель хотел, чтобы существовали определенные законы о воспитании, которое должно быть общим. Целью воспитания (по Аристотелю) является развитие умственных способностей или нравственных качеств.

Помимо понятия «идеального гражданина», «чувства прекрасного», в понятие «культура» в качестве обязательного элемента входило «благочестие» — необходимость участия в религиозном культе, в поклонении Богам. Античные Боги — это природные стихии в человеческом облике. Первобытный человек судил о внешних предметах по себе самому, а так как он чувствовал в себе свободную личность, то ему казалось, что все окружающие его части Вселенной были такими же живыми лицами, как и он. Сам он приписывал им мысль, волю, признавал их господство, молился и поклонялся им, он сделал из них Богов.

Этим представлениям соответствовало циклическое переживание времени, основанное на идее вечности. В истории греки видели постоянное повторение, воспроизведение общих законов, независимых от специфики общества.

## ***2. Представления о культуре в Средние века***

Можно выделить следующие особенности средневековой культуры:

- 1) на смену представлениям о вечности Космоса и подчинении ему Богов пришло представление о едином Боге. Бог считается творцом мира, единственной подлинной реальностью, стоящей выше природы, им же созданной;
- 2) еще одной характерной особенностью средневековой культуры является символизм. Все предметы, явления, объекты окружающего мира представляют собой символы, письменна в божественной книге природы. Иными словами, античное единство природы и Богов уходит в прошлое. Так, например, Луна — это символ божественной Церкви, ветер — символ Святого Духа и т. д. В Средние века впервые появилось представление о предметах и явлениях мира как о текстах, развившееся в XX в. до символической теории культуры;
- 3) аскетизм (элемент аскезы, отречения от мира). Непосредственно в культуре это выразилось в возникновении эстетики аскетизма. Эстетика аскетизма сложилась как эстетика лич-

ностного, духовного развития. Ее целью являлось спасение и всецелая причастность к Богу. Основные темы этой эстетики — полный отказ от чувственных наслаждений (в противоположность античному гедонизму), идеал нищенской жизни, система особых духовно-психофизических упражнений (включая молитву). **Аскетический образ жизни** — это монашеский образ жизни, который заключается в стремлении к состоянию полного душевного равновесия и покоя;

4) составляющим пластом средневековой культуры (а в дальнейшем и особенностью русской национальной культуры) является созерцательность. Русский человек был склонен задумываться не над практическими вопросами своего существования, а над духовными, великими вопросами бытия человека, о страданиях и т. д. Это придает всей культуре религиозный характер. Дело в том, что православие подавляло социальную активность человека. Взамен предлагалось умиротворение. Наряду с этим предлагалось духовное движение — самоуглубление, внутреннее самосовершенствование;

5) происходит переосмысление античных представлений о прекрасном. В Античности прекрасное имело оценочный характер. Уже *Гомер* называет «прекрасным» и физическую красоту людей, и совершенство предметов, и нравственную красоту поступков.

*Сократ* ввел понятие «колокогатия» — прекрасное и доброе, что служило характеристикой идеального человека.

Некоторые итоги античного представления о «прекрасном» подвел *Плотин* в своих произведениях: «О прекрасном», «О мыслимой красоте». Красота, по Плотину, состоит из трех ступеней:

- 1) высшая — умопостижимая красота, которая истекает от Бога;
- 2) вторая ступень — идеальная природная красота, красота души человека и красота добродетелей;
- 3) ничтожная ступень — красота материального мира, произведений искусства.

Что касается средневековых представлений о прекрасном, то довольно полно их изложил *Фома Аквинский* в своем произведении «Сумма теологии». Специфика прекрасного, по мнению Ф. Аквинского, в том, что при лицезрении или постижении его успокаивается желание. Ф. Аквинский различал чувственные

наслаждения (от вещи), эстетические (зрительные и слуховые) и чувственно-эстетические (например, от женских украшений, духов). Прекрасное, согласно ему, отличается от благого тем, что оно — объект наслаждения, а благое — цель и смысл человеческой жизни.

В настоящее время по сравнению со Средневековьем изменились цели культуры. Целью человека стало не познание самого себя, а познание Бога. Культура — это уже не воспитание меры, гармонии и порядка, а преодоление ограниченности человека, постоянное духовное совершенствование личности. Культура превратилась в культ.

### ***3. Развитие представлений о культуре в эпоху Возрождения и Новое время***

**Возрождение** — это культурный процесс, точнее культурный переворот, стоящий в тесной связи с переворотом экономическим. Он выражается в росте индивидуализма, в упадке церковных идей и усилении интереса к древности.

Возрождение связано с новым открытием Античности, ее идеалов и ценностей и прежде всего отношения к человеку как к гармонично развитой личности. Именно Возрождение стало эпохой рождения современного гуманизма — веры в силы и способности человека, в то, что человек такой же творец, как и Бог. Человек творит мир, самого себя, и в этом он равен Богу. В этом заключается знаменитое «открытие» человека эпохи Возрождения. Гуманисты были убеждены в достоинствах человека как природного существа, в неисчерпаемом богатстве его физических и нравственных сил, в его творческих возможностях.

Так в мировоззрение вновь проникает идея о человеке как творце культуры. Рождается новое понимание культуры как чисто человеческого мира, отличного от мира природы, частью которого считалась культура в античности, и от божественного мира, понимание которого было целью средневековой культуры.

Также Возрождение вновь возвращается к рационализму, к признанию факта духовной самостоятельности человека. Отныне человек судит о мире на основании собственного понимания и разума. Разум становится главной ценностью культуры, целью воспитания и образования человека. Гуманисты счита-

ли, что человек может достигнуть совершенства собственным разумом и волей, а не путем искупления и благодати. Они были убеждены во всемогуществе человеческого разума.

В конце XVII в. в трудах немецкого юриста и историографа *Самуэля Пуфендорфа (1632—1694)* стало активно использоваться в новом значении слово «культура». Он начал употреблять его для обозначения результатов деятельности общественно значимого человека. Культура понималась как противостояние человеческой деятельности дикой стихии природы, она противопоставлялась с Пуфендорфом природному, или естественному, состоянию человека.

Это была эпоха первой глобальной научной революции, технического и промышленного переворотов, великих географических открытий. Очевидность ведущей роли человека во всех этих процессах и стала причиной нового понимания культуры как особой самостоятельной сферы человеческой жизни.

Большой вклад в дальнейшее развитие науки о культуре в этот период внес итальянский мыслитель *Джиабаттиста Вико (1668—1744)*, которому принадлежит заслуга применения исторического метода к исследованию развития общества. В своем фундаментальном труде «Основания новой науки об общей природе наций» (1725 г.) он отмечал, что философы до сих пор исследовали природу, которая не создана человеком, и пренебрегали «миром наций», историческим миром. В своей книге Дж. Вико впервые в Новое время попытался объективно подойти к представителям иных культур. Весь античный мир видел в них только варваров, а Средневековье оценивало эти культуры с точки зрения их соответствия христианским ценностям. Дж. Вико впервые обнаружил несовершенство европейской цивилизации, стал проводить историко-сравнительный анализ, описывать национальные психологии, решать вопросы аккультурации и ассимиляции (усвоения элементов чужой культуры и приспособления к ней). При этом он исходил из идеи, что каждая культура самоценна и изучать ее можно только с точки зрения ее собственных ценностей.

Вместе с тем Дж. Вико считал, что существуют общие параметры и принципы развития культуры, которые делают возможным сопоставление разных культур. Для него это классовые

структуры, характер труда и форма его организации, структуры власти, язык. Кроме того, он видел общие для всех культур обычаи: наличие религии, обязательное заключение брака, а также обряды погребения. Именно с этих трех вещей, по его мнению, должна была начаться культура.

Культура в своем развитии проходит через определенные этапы:

1) **Век Богов — это Золотой век**, в это время властные структуры не противостоят массам, нет конфликтов между властью и теми, над кем властвуют. Еще нет развития техники, господствует мифология. Это был период языческой культуры. Мудрецами этой эпохи были поэты-теологи, которые истолковывали тайны оракулов, заключенные в стихах. Они же представляли власть — теократию, объединявшую светскую и религиозную власть в одних руках;

2) **Век Героев — Серебряный век** — начинается благодаря переходу к оседлости. Выделяются отдельные семьи, причем неограниченная власть отца в семье (она сменяет теократическое правление эпохи Богов) распространяется и на входящих в состав семьи людей, и на слуг. Отцы семей постепенно обратились в библейских патриархов, в римских патрициев, рядовые члены семьи — в плебеев. Это эпоха аристократического правления, нарастания религиозных конфликтов, прогресса техники и изобретательства. В это же время началась культурная дифференциация, непосредственно связанная с распадом единого языка, что привело к усложнению межкультурных контактов;

3) **Эпоха Людей — Железный век**. Здесь отношения между людьми начинают регулироваться совестью, долгом и разумом, пришедшими на смену инстинктам, бессознательным действиям. С одной стороны, они становятся более гуманными, утверждается демократия как форма правления, основанная на признании гражданского и политического равенства. Идет дифференциация религий, которые заменяются наукой, а с ней связано быстрое развитие техники и технологии, торговли, межгосударственных обменов. Но оборотной стороной этой эпохи становится культурный кризис, который вызван тем, что масса недостаточно культурных людей, пришедших к власти, не может править, ориентируясь на высшие ценно-



сти. Язык становится не формой культурной идентификации, а фактом разобщения людей.

Дж. Вико утверждал, что европейские государства живут в последней эпохе, Россия и Япония — в Эпохе Героев, а многие народы Севера и Юга — в Эпохе Богов.

На первый взгляд кажется, что в основе периодизации человеческой истории и культуры у Дж. Вико лежит идея общественного переворота. Но говорить об абсолютной повторяемости в истории, о полном соответствии концепции Дж. Вико античной циклической модели истории нельзя. Есть лишь частичная повторяемость и Дж. Вико говорит о совпадении отдельных черт различных эпох на той или иной стадии развития народов.

Еще одной важной идеей, выдвинутой Дж. Вико, было представление, что каждая культура закрепляет себя в языке, который создает свой образ мира, аккумулирует особенности психических реакций, свойственных каждому народу.

Итак, **культура** — это духовное совершенствование человеческого рода и отдельного индивида, орудием которого служит разум.

Это была основополагающая позиция эпохи Просвещения. Так, французские просветители XVIII в. сводили содержание культурно-исторического процесса к развитию духовности человека. История общества и культуры понималась как постепенное развитие от невежества и варварства к просвещенному и культурному состоянию. Сама культура отождествлялась с формами духовного и политического развития общества, а ее проявления связывались с движением науки, морали, искусства, государственного управления, религии. Такова была позиция известных французских просветителей *Анн Робер Жак Тюрго, Франсуа-Мари Аруэ де Вольтера, Дени Дидро*.

Но, усмотрев в человеке источник самостоятельных, творческих созидательных сил, классическое сознание должно было ответить на вопрос о мотиве человеческой деятельности, определить цели культуры. В зависимости от ответа на этот вопрос все концепции культуры, выработанные в XVIII — первой половине XIX вв., можно разделить на две группы:

- 1) натуралистические концепции — их сторонники считали, что целью культуры является жизнь в согласии с запросами и потребностями своей природы;

2) идеологические концепции — определяли цель культуры, исходя из существования высшего предназначения разума, к достижению которого должен стремиться человек.

Французские просветители верили в поступательное движение Знания — Прогресс, который только и сможет привести к всеобщему счастью людей, которое понималось как жизнь в гармонии с требованиями собственной природы. Свою особую миссию просветители видели в просвещении людей, так как только оно могло вывести их из состояния невежества.

Итак, для Античной цивилизации было характерно развитие всех видов деятельности и духовности. Для Средневековья доминантой являлась религия, все виды человеческой жизни были подчинены религиозным постулатам. В культуре Ренессанса характерной чертой было доминирование разума.

Что касается XIX в., то здесь преобладает научно-познавательная деятельность. В XX в. центр тяжести смещается к преобразовательной деятельности человека, что приводит к развитию техники.

В XIX—XX вв. развитие капитализма привело к тому, что возникла механическая цивилизация как противоположность культуре. Согласно *Н. А. Бердяеву*, «механическая, уравнивающая, обезличивающая, обесценивающая цивилизация с ее дьявольской техникой есть лжебытие, призрачное бытие». В буржуазной цивилизации человек становится автоматическим. «Цивилизация есть неизбежная судьба культуры, — писал *О. Шпенглер*, — современность есть фаза цивилизации, а не культуры».

Испанский философ и культуролог *Хосе Ортега-и-Гассет (1883—1955)* связывал кризис европейской культуры XX в. с разрушением мировоззрения, крушением ценностных оснований буржуазного общества. Эти идеи он выразил в таких работах, как «Восстание масс», «Искусство в настоящем и прошлом», «Дегуманизация искусства» и др. Х. Ортега-и-Гассет полагал, что «крах терпит сам человек, уже не способный поспевать за своей цивилизацией... Эти эпохи самоудовлетворения снаружи такие гладкие и блестящие — внутренне мертвы. Подлинная полнота жизни не в покое удовлетворенности, а в процессе достижения, моменте прибытия. Эпоха удовлетворенности — это начало конца». Возникновение и развитие печатных СМИ (газет, журналов) привело к разделению общества на разного рода публику. Публика становится своего рода общим знаменателем, под который под-

водятся все социальные слои, группы и т. д. Подобную идею высказал в своем труде «Мнение и толпа» основоположник социальной психологии *Габриэль Тард*. Он показал взаимосвязь общественного мнения и СМИ. Печатные СМИ берут свое начало из частной переписки, корреспонденции. Корреспонденция «породила» разговор, он, в свою очередь, — общественное мнение, а последнее — СМИ.

Таким образом, характерной особенностью культуры (или цивилизации) XX в. является возникновение бессмертного человека-массы.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 5. Язык культуры и ее функции

---

---

### *1. Понятие языка культуры*

Языком культуры в широком смысле этого понятия называют те средства, знаки, формы, символы, тексты, которые позволяют людям вступать в коммуникативные связи друг с другом. Язык культуры — это универсальная форма осмысления реальности, в которую организуются все вновь возникающие или уже существующие представления, восприятия, понятия, образы и другие подобного рода смысловые конструкции (носители смысла).

Почему вопрос языка культуры — один из самых актуальных как в науке, так и в жизни?

Глубинные перемены, происходящие в обществе, обострение общественно-политической ситуации, противоречия, пронизывающие XI век, ведут, по сути, к смене типа культуры. В периоды, когда распадается связь времен, всегда актуализируется проблема понимания. Как отмечал *Г. Гадамер*, «она встает всякий раз, когда терпят крах попытки установить взаимопонимание между регионами, нациями, блоками и поколениями, когда обнаруживается отсутствие общего языка и вошедшие в привычку понятия начинают действовать как раздражители, лишь укрепляющие и усиливающие противоположности и напряжение». Ускорение истории к концу XX в., следовательно, и более быстрое обновление языка, также вносит помехи во взаимопонимание поколений.

Сложность понимания обусловлена тем, что восприятие и поведение детерминированы стереотипами — идеологическими, национальными, сословными, сформированными у человека с детства.

Следовательно, вопрос языка культуры — это вопрос понимания, эффективности культурного диалога как по вертикали разных эпох, так и по горизонтали, т. е. диалога разных культур, существующих одновременно друг с другом.

Самая серьезная трудность заключена в переводе смыслов с одного языка на другой, каждый из которых имеет множество

семантических и грамматических особенностей. Не случайно в науке сформировалась крайняя точка зрения, в соответствии с которой смыслы настолько специфичны для каждой культуры, что вообще не могут быть адекватно переведены с языка на язык. Иногда действительно трудно передать смысл, особенно если речь идет об уникальных произведениях культуры, однако не столь уж безрезультатны попытки выявить универсальные человеческие концепции, представляющие собой психические феномены внутреннего мира человеческой мысли.

## ***2. В чем заключен фундаментальный характер языка культуры***

Вопрос языка культуры можно отнести к фундаментальным, по крайней мере по трем основаниям:

- 1) вопрос языка культуры — это вопрос ее смысла. В XVII—XVIII вв. произошло разбожествление культуры, и точкой отсчета стал разум. Но разум и рациональное начало, организуя и структурируя жизнь человека и человечества, не дают понимания ее смысла. Кризис просветительской идеи прогресса заставил искать новые смыслы. Эти поиски привели к культуре, ее ценностям, освоить которые невозможно, не владея системой ее языков;
- 2) язык — это ядро системы культуры. Именно через язык человек усваивает представления, оценки, ценности — все то, что определяет его картину мира. Таким образом, язык — это способ сохранения культуры и передачи от поколения к поколению;
- 3) понимание языка культуры и овладение им дает человеку свободу, обеспечивает способность к оценке и самооценке, к выбору, открывает пути включения человека в культурный контекст, помогает осознать свое место в культуре, ориентироваться в сложных и динамичных социальных структурах.

Фундаментальный смысл языка культуры в том, что понимание мира, которое мы можем достичь, зависит от диапазона знаний или языков, позволяющих этот мир воспринять. Поэтому вопрос языка культуры — это фундаментальный вопрос не только науки, но и человеческого бытия. «Языки — это иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение, — утверждал немецкий философ *Вильгельм Гумбольдт*, — через многооб-

разие языков для нас открывается богатство мира и многообразие того, что мы познаем в нем, и человеческое бытие становится для нас шире, поскольку языки в отчетливых и действенных чертах дают нам различные способы мышления и восприятия». Таким образом, язык — это продукт культуры, язык — это структурный элемент культуры, язык — это условие культуры. Фундаментальный смысл его в том, что язык концентрирует и воплощает в единстве все основания человеческой жизни.

### ***3. Основные функции культуры***

Главная функция феномена культуры — человекотворческая или гуманистическая. Все остальные так или иначе связаны с ней и даже вытекают из нее.

Функцию трансляции (передачи) социального опыта нередко называют функцией исторической преемственности или информационной. Культуру по праву считают социальной памятью человечества. Она воплощена в знаковых системах: устных преданиях, памятниках литературы и искусства, «языках» науки, философии, религии и др. Однако это не просто «склад» запасов социального опыта, а средство жесткого отбора и активной передачи лучших ее образцов. Разрыв культурной преемственности приводит к аномии, обрекает новые поколения на потерю социальной памяти.

Познавательная (гносеологическая) функция связана со способностью культуры концентрировать социальный опыт множества поколений людей. Тем самым она имманентно приобретает способность накапливать богатейшие знания о мире, создавая тем самым благоприятные возможности для его познания и освоения.

Можно утверждать, что общество интеллектуально настолько, насколько им используются богатейшие знания, содержащиеся в культурном генофонде человечества. Все типы общества существенно различаются прежде всего по этому признаку.

Регулятивная (нормативная) функция культуры связана прежде всего с определением (регулированием) различных сторон и видов общественной и личной деятельности людей. В сфере труда, быта, межличностных отношений культура так или иначе влияет на поведение людей и регулирует их поступки, действия и даже выбор тех или иных материальных и духовных ценностей.

Регулятивная функция культуры опирается на такие нормативные системы, как мораль и право.

Семиотическая, или знаковая, функция, представляя собой определенную знаковую систему культуры, предполагает знание и владение ею. Без изучения соответствующих знаковых систем невозможно овладеть достижениями культуры. Так, язык (устный или письменный) является средством общения людей. Литературный язык представляет важнейшее средство овладения национальной культурой. Специфические языки нужны для познания мира музыки, живописи, театра. Собственными знаковыми системами располагают и естественные науки (физика, математика, биология, химия).

Ценностная, или аксиологическая, функция отражает важнейшее качественное состояние культуры. Культура как система ценностей формирует у человека вполне определенные ценностные потребности и ориентации. По уровню и качеству люди чаще всего судят о степени культурности того или иного человека. Нравственное и интеллектуальное содержание, как правило, выступает критерием соответствующей оценки.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 6. Культура и природа

---

---

Различие между природой и культурой — это различие между плодами материального мира и продуктами человеческой деятельности. Одностороннее подчеркивание этого различия приводит к дуалистическому взгляду на мир. В свою очередь, это приводит к разделению мира на природный и неприродный. Различие между природой и культурой возникает в результате исторического развития. Разъяснить различие природы и культуры можно только путем признания их связи. Природа предшествует культуре во времени, но природа является постоянным и необходимым условием последующего существования и развития культуры. Поэтому грань между природой и культурой не абсолютна, а относительна, и она не противопоставляет их, а различает в пределах связующей их целостности.

Если говорить о культуре без всякого отношения к природе, то культура может рассматриваться как некая неосязаемая идеалистическая абстракция. Об этом отношении природы и культуры поэтически очень точно сказал *М. М. Пришвин*: «Природа может обойтись и без культуры, но культура без природы быстро выдохнется».

Сегодня отношение к природе совершенно иное. Сегодня меньше говорится о покорении природы. Возможности бытия культуры естественно заданы природой. Но возникновение культуры как надприродной деятельности не исключает ее взаимосвязь с природой. Природное не безразлично для тех форм, в которых открывается и живет культура (например, особенности ландшафтной среды накладывают определенный отпечаток на культуру, поэтому мы говорим об общности жизни людей степных регионов, равнин и т. д.). Однако, если рассматривать природу и культуру в этом аспекте, можно прийти к природному детерминизму. Здесь следует уточнить, что на первом этапе жизни культуры влияние природы имеет большое значение. Человек и его культура несут в себе природу Матери-Земли, свою биологическую предысторию. Поэтому можно сказать, что культурное есть природное, продолженное и преобразованное челове-



ческой деятельностью. Только в этом смысле о культуре можно говорить как о внебиологическом явлении.

**3. Фрейд** писал, что культура враг природы, она противостоит культуре. Он выступает против современной ему культуры. Подобного рода концепция характеризует направление франкфуртской школы. Представители ее утверждали, что источник всех человеческих бед — это культура.

Глубинной основой тезисов франкфуртской школы является положение об агрессивности культуры по отношению к природе. Отношения культуры и природы имеют разные уровни, исторические формы.

**Можно выделить три уровня отношений:**

- 1) практическое отношение, которое выражается в труде;
- 2) практически-духовное отношение, которое складывается в обыденном сознании людей и выражается в преобразовании этого мира силами воображения с целью отрешения от реальности;
- 3) духовно-теоретическое отношение, которое выражается:
  - а) в познании законов природы, которое зарождается в обыденном сознании и получает свое наивысшее значение в науках о природе, т. е. в естествознании;
  - б) в ценностном осмыслении природы, которое вырабатывается в пределах определенной идеологии (например, художественной).

Что касается сфер проявления отношений, то они связаны с превращением мира во вторую природу, во-первых; во-вторых, с противоборством культурного и природного в самом человеке; в-третьих, с созданием в ходе практической деятельности идеального мира.

Все эти отношения меняются в каждом историческом типе культуры и дают основание говорить о специфическом соотношении природы и культуры на разных этапах человеческого существования.

В культуре человек представлен не как природное и не как сверхприродное, а как исторически развитое существо, которое обнаруживает себя как в сходстве, так и различии с ней. Находясь, с одной стороны, в зависимости от природы, человек постепенно ее преодолевает и подчиняет себе. Отсюда следует, что культура есть результат человеческого отношения к природе,

которое возникает в течение развития природы и раскрывается только на определенной стадии развития истории.

**Природа для человека выступает в двух смыслах:**

- 1) с точки зрения ее богатства (как средство жизни);
- 2) как источник дальнейшего существования (как средство труда).

Единство человека с природой в процессе жизнедеятельности, присвоение человеком природных богатств в качестве средств для жизни является естественным существованием человека. Труд не содержит в себе ничего социального, он представляет собой естественную необходимость существования человека. Поэтому труд еще не является критерием для различия первобытного человека и цивилизованного. Но человек производит в процессе труда не только для себя, но и для других. Тем самым человек в процессе своей деятельности производит свое отношение к другим.

Таким образом, труд имеет большое значение не столько в связи с производством физической жизни, сколько благодаря своей связи с жизнью общественной.

Историческое развитие человечества идет по линии освобождения людей от их природной характеристики и вовлечения в социальную связь. Вся история человечества — это процесс производства своей жизни. Производственная активность человека на ранних стадиях носит двойственный характер, потому что он уже деятельное существо, а с другой стороны — еще не оторвался от природы.

Эпоха, связанная с присвоением плодов природы, называется эпохой присваиваемого хозяйства. На этом этапе человек является деятельным существом, но эта деятельность ограничена. В чем же выражается ограничение культурного состояния:

- 1) культурное развитие ограничено рамкой местных условий. Способом объединения людей является племенная связь, но не общественный обмен результатами труда;
- 2) этому развитию свойственен традиционализм. Труд носит характер повторения на прежней основе;
- 3) на этой ступени культурного развития отсутствует индивидуальное начало. Человек оказывается простым орудием в руках общего, представляемого в виде Богов государства.

Во всех добуржуазных формах общества существует тесная связь индивида и природы как условия его труда.

В период промышленного развития на первый план выходит зависимость человека не от природных условий труда, а от условий, созданных самим человеком. Человек оказывается связанным с другими людьми посредством использования чужой деятельности. Отношения между людьми выступают как результат труда, который получает универсальную форму проявления. Отношение человека с природой предстает здесь как общественное отношение.

Анализ вопроса позволяет проследить процесс изменения взаимоотношений культурного и природного. Сначала человек подчинен природе, а потом он воздействует на природу.

В истории человеческого познания вопрос соотношения культуры и природы нашел свое отражение в формировании и развитии общественных и естественных наук. Сфера изучения у них различна, но идет взаимопроникновение этих двух групп наук.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 7. Социология культур

---

---

### *1. Культура и общество*

Каково культурное содержание социума? Ответить на данный вопрос помогает само определение культуры:

- 1) культура выступает как система социально приобретенных и передаваемых (транслируемых) из поколения в поколение различного рода символов, ценностей, норм, т. е. того культурного содержания, при помощи которого люди организуют свою жизнедеятельность;
- 2) культуру можно обозначить как систему ценностей и убеждений, которые выражаются через социальный инструментарий (а именно — через традиции, язык, различные нормы, формы поведения) и с помощью этого инструментария упорядочивается социальная жизнь людей и осуществляется их взаимодействие;
- 3) культура является системой внебиологически выработанных механизмов, а также системой коллективно разделенных ценностей, присущих определенной группе людей.

Кроме того, можно выделить следующие социальные функции культуры:

- 1) функцию стимулирования, которая выражается в том, что культура представляет собой совокупность материальных и духовных ценностей, на достижение которых направлена человеческая деятельность;
- 2) функцию программирования — поскольку культура является совокупностью знаков и символов, которые фиксируют социальный опыт;
- 3) функция реализации указывает на то, что активность человека реализуется в рамках культуры, а также в ходе этой активности происходит воспроизводство уже имеющихся, и вновь создающихся культурных образцов;
- 4) регулирующую функцию. Культура регулирует деятельность человека посредством традиций, ритуалов, ценностей, знаков.

Таким образом, культура является важным элементом процесса социализации, а именно воспитания и образования.

В культурологии как науке изучением взаимоотношений культуры и общества занимается **социология культуры**, которая включает в себя социологическую теорию, а с другой стороны — философию и теорию культуры. Социология культуры — это дисциплина, объектом изучения которой являются общества как социокультурные системы, а также различные субкультуры социальных групп, образований и культурное пространство человека и индивида.

Предметом социологии культуры являются определенные социальные и культурные механизмы и закономерности развития культуры как элементы социальной системы.

Задачи социологии культуры:

- 1) изучить культурную деятельность социальных обществ;
- 2) исследовать особенности функционирования социокультурных институтов;
- 3) определить причины и противоречия в развитии и функционировании самой культуры.

## **2. Методологические основания социологии культуры**

Методологические основания социологии культуры составляют:

- 1) парадигма — определенная классическая научная разработка, которая воспринимается представителями данной дисциплины в качестве образца и становится основой для научной традиции;
- 2) методы и подходы как определенные научные приемы, позволяющие более тонко и четко выявить специфику объектов.

**Парадигмы:**

- 1) эмпирическая. Науки, работающие в этой парадигме — этнология, этнография, культурная и социальная антропология. Здесь исследуется культурный опыт человека, его хозяйственно-культурная деятельность, образ жизни, социальная деятельность. Цель — систематизировать эмпирический материал;
- 2) эволюционистская. Культура понимается с позиции движения от простого к сложному, как процесс эволюции, а в качестве эволюционирующих элементов понимается любое

культурное проявление (например, тело, язык, одежда, орудия труда, предметы быта и т. д.);

3) культурно-цивилизационная. Представители: *Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин* и др. Ее смысл заключается в том, что исторически существует не единая культура, а множество локальных культур. В рамках данной парадигмы культура стала пониматься как ценность вне зависимости от места на эволюционной лестнице. Культура понимается как сложный организм, где части и элементы органично связаны друг с другом. Необходимо понять роль и функцию каждого элемента в этом культурном организме.

**Подходы:**

1) **модернизационный**, который завершает эволюционистское понимание культуры. Представитель: *С. Хантингтон* («Столкновение цивилизаций»). Здесь выделяются два типа культур:

- а) современный;
- б) традиционный.

Эти типы противоположны друг другу. Любое традиционное общество можно сделать современным с помощью модернизации (технологическим или цивилизационным рывком), вывести культуру на новый уровень;

2) **формационный подход** или **теория общественно-экономической формации**. Данный подход рассматривает развитие общественной системы с позиции смены общественно-экономических формаций друг другом. Согласно *К. Марксу* и *Ф. Энгельсу* в работе «Немецкая идеология» формация является определенной исторической ступенькой в развитии общества. Пять ступеней развития отличаются друг от друга типом социальных отношений, которые складываются в процессе производства. В основе формации лежит экономический базис.

Культуре в рамках данной методологии отводится вторичное место, и она является элементом надстройки, а базисом является экономика производственных отношений.

Существует несколько методов, которые позволяют рассматривать культуру с точки зрения ее развития:

1) **деятельностный метод**, когда культура рассматривается как деятельность;

- 2) **системный метод**, согласно которому культура представляет собой систему, элементы которой связаны друг с другом;
- 3) **аксиологический**.

Основной характеристикой культуры в рамках культурно-цивилизационной парадигмы является цикличность. В истории любой цивилизации можно выделить несколько циклов, так как в своем развитии цивилизация проходит разные ступени, постоянно умирая и вновь возрождаясь.

Что же скрывается за понятием «цикл»? Что дает право какой-то отрезок истории называть циклом? Цикл можно определить как состояние, близкое к равновесию, целостности и единству, т. е. состояние, которое можно назвать отношением противоречивым.

Иными словами, на протяжении какого-то периода возникает и остается более или менее неизменной определенная, сохраняющаяся продолжительное время картина мира или система представлений.

Пытаясь разобраться в каком-то историческом цикле, человек интерпретирует его с помощью понятия «картина мира». И наоборот, чтобы понять функционирование в истории картин мира и их смену, мы должны прийти к понятию исторического цикла.

В свою очередь, понятие «картина мира» можно соотнести с понятием «культурный канон», под которым понимается некий синтез реальности и идеала, культурных традиций и представлений о необходимости общественной реформы, индивидуального бессознательного и коллективного бессознательного. Такой синтез является основой картины мира, которая сохраняется до тех пор, пока такой синтез возможен.

Что касается вопроса о носителе картины мира, то таким носителем может быть не обязательно государство, но какая-то социальная группа, класс, масса или народ. Каким образом происходит универсализация картины мира, превращение ее в мировосприятие всех людей? Ответ — трансформация картины мира, носителем которой первоначально является незначительная по численности маргинальная группа, в универсальную зависит не только от субъективного фактора, т. е. психологических способностей представителей этой группы утверждать свою картину мира, бороться за нее. Необходимо также совпадение субъективного фактора с объективными потребностями цивилизации.

Иначе говоря, в истории цивилизации должна наступить ситуация, когда происходит радикальная смена картины мира. Обычно такая смена происходит в момент ее надлома. В соответствии с *А. Тойнби* для всех проявлений «надлома» характерно разногласие между основными группами общества:

- 1) творческим меньшинством, правящим меньшинством;
- 2) нетворческим большинством.

Нетворческое большинство перестает слушать творческое меньшинство. Отчуждаясь от творческого, правящее меньшинство оказывается в отчуждении от нетворческого большинства или массы. Возникает так называемый «паралич» власти и ее неспособность выражать общезначимые для цивилизации ценности. Приходя к выводу о неспособности власти, масса начинает осознавать себя таким носителем. В еще большей степени таким носителем начинает ощущать себя творческое меньшинство, элита.

По мнению *К. Мангейма*, стремясь к формированию картины мира, интеллигенция не исходит из проекции на нее той, что присуща ей самой. Функция интеллигенции заключается в том, чтобы из всего разнообразия существующих в какой-то цивилизации картин мира, субкультур, выбрать одну и стремиться к ее превращению в универсальную. Мангейм не пытается понять, почему эта миссия падает именно на интеллигенцию, а не на какую-то другую социальную группу. Ответ на этот вопрос дал *А. Тойнби*. Он утверждал, что в своем развитии каждая цивилизация сталкивается с тупиками и способна погибнуть; такой тупик можно рассматривать «вызовом» истории. Если цивилизация сможет такой вызов верно оценить и дать на него правильный творческий ответ, то катастрофы можно избежать.

По мнению *А. Тойнби*, такой ответ дает лишь специальная группа, называемая им «творческим меньшинством». Собственно, это и есть интеллигенция. Творческая деятельность интеллигенции предполагает выбор из существующих в разных субкультурах ценностных систем.

Важным является изучение картин мира различных субкультур, т. е. изучение субкультурных стратификаций, а не социальных. Отличие субкультурной стратификации от социальной заключается в том, что она исходит из способности каких-то общностей, различных в количественном плане, к созданию культурных ценностей. Одни общности демонстрируют способ-



ность к сохранению традиционных ценностей, другие — к ассимиляции ценностей, заимствованных в других цивилизациях, третьи — к созданию новых идей и т. д.

**Социальная стратификация** — это дифференциация некой совокупности людей на классы в иерархическом ранге, т. е. различение в населении высших, средних и низших классов. Такая иерархия предполагает неравномерное распределение прав и привилегий, ответственности и обязанностей, власти и влияния среди членов общества. Такая дифференциация может происходить на экономической основе, когда одни классы оказываются имущими, другие неимущими. Эта дифференциация может происходить и на политической основе, т. е. одни классы оказываются ближе к институтам власти и, соответственно, имеют престиж, статус, авторитет и т. д.

Что касается субкультурной стратификации, то здесь делается акцент на дифференциации культурного характера, т. е. если исходить из дифференциации общества на группы, то вклад каждой из них в культуру будет различен.

Понятие «**субкультура**» было введено в научный оборот в XX в. В отечественной науке это понятие широко используется лишь применительно к современной ситуации, к характеристике процессов, присущих молодежной среде. Существует также подход, связанный с социологией художественной жизни.

Кроме того, этот термин используется и применительно к истории России (*Т. Бернштам*). Но опять-таки этот термин предлагается для характеристики процессов, связанных с возрастным аспектом стратификации. При этом речь идет лишь о молодежной субкультуре в границах крестьянского сословия.

Теории культурно-исторических типов или цивилизаций, с одной стороны, сумели противостоять тотальному господству эволюционизма, а с другой стороны, создали альтернативу развивающемуся марксизму. Культура и цивилизация зачастую отождествляются у представителей данного подхода (*Н. Я. Данилевский, А. Тойнби*), но у *О. Шпенглера* цивилизация является смертью культуры. Специфика культурно-цивилизационного подхода состоит в реабилитации таких социальных факторов, как этнос, ценность, символ, язык и т. д. И это, в свою очередь, противостояло экономизму К. Маркса и Ф. Энгельса и эволюционизму *Ч. Дарвина*.

Социокультурные вопросы исторического развития рассматривались и в рамках истории русской философии.

Социокультурный синтез в концепции истории *А. С. Хомякова*.

Осмысление истории у А. С. Хомякова происходит с учетом богословско-метафизического основания. Его особенность проявляется также в религиозно-нравственном понимании культурно-исторического процесса.

В своем творчестве А. С. Хомяков акцентирует внимание на символе сердца, который является приоритетным для русской богословской метафизики. Данный символ противопоставляется научно-рациональной традиции и составляет основу духовного миропостижения.

Историческое движение человечества рассматривается им в духовном контексте. По его мнению, истинным предметом истории являются судьба и жизнь всего человечества и их духовный смысл. Высшим признаком духовного развития человечества является вероисповедание. В связи с этим ценностная картина движения в истории может быть реконструирована через анализ различных форм веры.

А. С. Хомяков выделяет два универсальных начала, которые заключают в себе различные формы религиозного мировоззрения:

- 1) кушитское начало — «чисто вещественное», не содержит самобытного живого двигателя. Жизнь представляется как внешняя необходимость по отношению к мыслящему духу. Эта духовность есть отрицание, которое возведено до религиозного значения;
- 2) иранское начало (или «иранство»), которое понимается им как символ свободы духа. Это начало превосходит кушизм в религиозно-метафизическом и духовно-нравственном основаниях.

Человечество у А. С. Хомякова начинает свой путь с духовного единства и, пройдя его через разделение в кушизме и иранстве, должно прийти к исторической всеобщности на основе духовно-нравственных ценностей христианства.

Носителем христианских ценностей является православная церковь, которая и воплощает идею соборности.

Главным положением его учения о церкви является понимание ее как тела Христова, а сам Христос является воплощением божественной любви, в которой Бог открывает себя. Любовь

определяется как нравственный закон и как универсальное основание единства церкви. Любовь определяется как сущность духовного единения многочисленных членов церкви, а также является основным принципом для соборности — «единства во множественности».

Для А. С. Хомякова основным и важным в понятии церкви как первореальности является то, что церковь прежде всего «духовный организм», воплощенный в видимой исторической «плоти». Это не сила, строящая на земле Царство Божие, а именно духовный организм.

Церковь — это целостный организм, состоящий в единстве двух моментов: духовности и органичности.

Церковь (согласно А. С. Хомякову) не авторитет, а истина. Отсюда, по его мнению, вытекает и всякое отрицание главы церкви, кроме самого Христа.

Из учения о церкви выводит А. С. Хомяков учение о личности, которое отвергает так называемый индивидуализм. «Лишь в связи с социальным целым личность обретает свою силу». Кроме того, человек связан с другими людьми лишь в церкви, т. е. в свободном единении людей во имя Христа. Только здесь личность открывается самой себе и обретает всю свою полноту. Другими словами, разум, совесть, художественное творчество — это есть функция церкви. Вне церкви они реализуют себя частично и неоднородно в отдельном человеке.

Итак, согласно А. С. Хомякову истиной можно овладеть только в церкви, но при условии, что в церкви хранится свобода, что она не подменяется авторитетом.

В своем учении А. С. Хомяков противопоставлял Россию Западу и считал, что православие через Россию может привести к перестройке всей системы культуры.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 8. Субкультура и контркультура

---

---

Любая культурная эпоха предстает перед нами в виде сложного спектра культурных тенденций, стилей, традиций и манифестаций человеческого духа. Даже в античной культуре **Ф. Ницше** разглядел противостояние дионисийского и аполлонического первоначал.

По мнению **В. С. Соловьева**, в любой культурной эпохе можно выделить нечто разное: эзотерическое и профанное, элитарное и массовое, официальное и народное, языческое и христианское. Так, в средневековом мирозерцании новое духовное, т. е. христианское, начало не овладело старым, языческим.

Весьма разнообразной в культурном отношении оказалась и следующая эпоха — Возрождение. **М. М. Бахтин**, в частности, отмечал, что в эпоху Возрождения необозримый мир смеховых форм карнавального творчества противостоял официальной и серьезной культуре церковного и феодального Средневековья. Народная культура предстала в предельном многообразии субкультурных феноменов, составлявших нечто относительно целостное.

Таким образом, любая культура демонстрирует сложный спектр субкультурных элементов. Одни из них как бы отгорожены от магистрального пути духовного творчества.

Важно провести различие между понятиями «контркультура» и «субкультура». Через них можно разглядеть механизм социокультурной динамики.

Субкультуры в известной мере автономны, закрыты и не претендуют на то, чтобы заменить собою господствующую культуру, вытеснить ее как данность. Субкультуры заинтересованы в том, чтобы сохранить лишь свои собственные законы в противовес господствующим в культуре, которую они воспринимают как «чужую». Субкультура призвана держать социокультурные признаки в определенной изоляции от «иных» культурных слоев и не превращаться в официоз.

И тем не менее в истории культуры, судя по всему, складываются такие ситуации, когда локальные комплексы ценностей

начинают претендовать на некую универсальность. Они выходят за рамки собственной культурной среды и возвещают новые ценностные установки. В этом случае можно говорить не о субкультурах, а, скорее, о контркультурных тенденциях.

В своем сочинении «Иллюстрированная история нравов» немецкий ученый и писатель *Эдуард Фукс* приводит многочисленные примеры субкультурных феноменов. Он подчеркивает своеобразие крестьянской и монашеской жизни. Рассказывая о галантном XVIII в., о нравах абсолютизма, Э. Фукс вспоминает и субкультурные привычки и нормы, скажем, мещанства.

Возникает вопрос: почему субкультуры обладают стойкостью и в то же время не оказывают воздействия на основную культуру? Так, например, *К. Мангейм* осмыслил эту тему в рамках философии жизни. Культурные цели он уподобил жизненным, биологическим, и потому признал, что субкультуры — это следствия тех различий, которые характерны для разных поколений людей.

В культурологии вопрос субкультуры рассматривается, как правило, в рамках концепции социализации. Предполагается, что приобщение к культурным стандартам, вхождение в мир господствующей культуры — процесс сложный и противоречивый. Он постоянно наталкивается на психологические и иные трудности. Это и порождает особые жизненные устремления молодежи, которая из духовного фонда присваивает себе то, что отвечает ее жизненному порыву. Так, по мнению многих культурологов, рождаются определенные культурные циклы, обусловленные сменой поколений.

Субкультуры, по мнению К. Мангейма, хотя и возобновляются постоянно в истории, все же выражают процесс приспособления к господствующей культуре. В такой системе рассуждений субкультуры лишаются своего преобразовательного статуса. Они являются эпизодом в историческом становлении бытия.

Необходимо отметить, что в современной культурологии и социологии понятие контркультуры используется в двух смыслах. Во-первых, для обозначения социально-культурных установок, противостоящих фундаментальным принципам, которые господствуют в конкретной культуре, и, во-вторых, оно отождествляется с западной молодежной субкультурой 1960-х гг., отразившей критическое отношение к современной культуре и отвержение ее как «культуры отцов».

Понятие «контркультура» появилось в западной литературе в 1960 г., отразив либеральную оценку ранних хиппи и битников. Слово принадлежит американскому социологу *Теодору Роззаку*, который попытался объединить различные духовные влияния, направленные против господствующей культуры, в некий относительно целостный феномен — контркультуру. Что касается «разбитого поколения», то *Джек Керуак* был первым писателем, который сформировал новые духовные ориентиры молодежи.

Битничество зародилось в 1944—1945 гг., когда встретились вместе *Д. Керуак*, *У. Берроуз* и *А. Гинзберг*. Познакомившись, писатели стали экспериментировать с такими понятиями, как «дружба», «новое видение», «новое сознание». Родиной «поколения разбитых» оказалась Калифорния. Этот социокультурный полигон Америки дал миру спустя два десятилетия *Дж. Хендрикса* и *Дж. Джоплин*, «Грейтфул Дэд», «Джефферсон Эйрплейн» и психоделический рок. Калифорния стала местом съемок культового фильма безумных 1970-х «Забриски-пойнт» *Микеланджело Антониони*. Сан-Франциско превратился в культурную столицу Тихоокеанского побережья США.

Битничество поначалу не оформилось как литературное или художественное течение. Это была идеологически агрессивная группировка, которая пыталась отыскать в концептуально разнородной теоретической литературе обоснование новому жизнепониманию.

Бунт начался в 1950-х гг. Он обозначился как поиск собственных субкультурных ориентаций. Сексуальный протест выразился в гомосексуальных экспериментах, которые стали модны в кругах интеллектуалов. Среди культурных фигур битников — *Уолт Уитмен*, *Томас Вулф*, *Генри Миллер*, *Джон Тайттел* в книге «Нагие ангелы» отмечал, что молодые бунтари рассматривали себя как отверженных общества, ищущих основы иного мироощущения.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 9. Молодежная субкультура

---

---

**Молодежь** — это не только социологический жаргон, это слово, которое понятно каждому. Согласно словарю, **молодежь** — это состояние молодости, т. е. как это часто происходит, определение дается само через себя.

Таким образом, молодость и молодежь — это:

- 1) определенный возраст;
- 2) некое состояние, определяемое социально-культурными критериями;
- 3) некая группа или поколение с присущими ей ценностями.

Различия в восприятии молодежи на обыденном уровне оказываются созвучными различным подходам и направлениям в понимании понятия «молодежь». Среди наиболее значимых и ведущих подходов в социологии молодежи и молодежных культур выделяются:

- 1) **функционализм**. Начальная идея этой концепции заключается в том, что общество, социальная структура рассматриваются как аналогии тела, биологической системы. Социологи-функционалисты исходят из того, что каждый социальный институт выполняет свою специфическую функцию. Согласно этой концепции социальные институты должны быть объяснены с точки зрения их содействия социальной стабильности в качестве неких позитивных моментов в развитии общества.

Именно с этих позиций изучали в 1930-х гг. американские функционалисты культуру тинейджеров;

- 2) **классовый подход**, который сформировался у английских социологов, стремившихся к критике концепции общества «всеобщего благополучия», и у американских социологов, исследовавших девиантное поведение подростков;
- 3) **гендерный подход**;
- 4) **расовый подход**. В медицинской и психологической литературе о молодежи уже давно существовали работы, в которых

ученые стремились доказать, что отклоняющееся поведение передается биологически и что есть некоторые расы (например, чернокожие), которые больше склонны к девиациям, чем другие.

Главная мысль всех перечисленных подходов заключается в том, что не так важен разрыв между молодежью и старшим поколением, как разрыв внутри общества в целом по признаку класса, пола и расы.

Составляющими компонентами повседневной жизни молодежи являются музыка и мода.

Молодежная культура как для ученых-исследователей и взрослых, контролирующих процессы взросления, так и в общественном мнении, прежде всего ассоциируется с отдыхом, развлечениями, с тем, как молодежь реализует себя в досуге. Стиль и все его составляющие (а это самые первые приметы досуговой деятельности) — это именно то, что делает молодежь особой социальной группой в глазах окружающих.

Досуг — именно та сфера, которая открыта для наблюдения. Досуг — это поле безмерной свободы разнообразных молодежных культурных форм, это сфера музыки и живописи, рекламы и компьютерной техники.

Что подразумевается под выражением «молодежная культура»?

Посиделки; уличные группы в городах; дворовые компании и беспризорники (1920—1930-е гг. в России); стиляги, битники, штатники (1950—1960-е гг.).

Что означает это перечисление? Прежде всего то, что молодежная культура не является неким чистым подражанием Западу, а наоборот, имеет свои корни и традиции в России. Расцвет молодежной культуры начался в 1980-х гг., и уже в конце этого десятилетия появились десятки разных стилей и направлений.

**Тусовка** — обычная форма молодежного культурного пространства, как правило, располагающегося в центральных местах больших городов.

**Стиляги** впервые появились в 1950-х гг. Сутью течения является понятие «стиль», а именно — стиль музыки и одежды 1950-х гг. (рок-н-ролл). Поэтому стиляги всегда связывались с западным образом жизни.



**Панки** появились в СССР, как и везде, в конце 1960-х — начале 1970-х гг. Панки отвергают общепринятые нормы поведения. Они, например, не работают, стремятся избегать стабильной семейной жизни.

**Качки** — это молодые люди, которые больше всего любят «качаться» (речь идет о подобию бодибилдинга), раньше это могло происходить в самодельных спортивных залах, расположенных в подвалах. Самые известные качки в начале 1990-х гг. — **люберы**.

**Волнисты** — общее слово для всех течений, которые следуют или определенной рок(поп)-группе, или новому движению (течению) в танцах или спорте, как, например, скейтбординг.

Рассмотрев несколько молодежных компаний и течений, можно заключить, что базовой формой молодежной культуры является музыка и танцы.

Понятие молодежной культуры своими корнями уходит в 1920-е гг., когда мир молодежи среднего класса — мир девушек и юношей (подростков) в атмосфере джаза и танцев — начинал утверждаться как обычный образ молодости, который постепенно становился стереотипом. Молодежные интересы в моде, в ритуалах ухаживания, в практике свиданий, постоянное стремление молодых людей к использованию и сотворению новых стилей — все это становится популярными темами и для массмедиа.

Основными компонентами стиля являются: имидж, манеры, арго.

**Имидж** — это внешнее проявление некоего смысла, состоящее из костюма и его значимых аксессуаров, таких как прическа, украшения, художественные поделки.

**Манеры** — прежде всего походка, осанка. Иначе говоря — это то, во что «актер» одет и как он носит это.

**Арго** — словарь данной социокультурной группы, способ коммуникации посредством употребления специфических слов.

**Одежда** — это социальная оболочка, разные одежды — это различные виды «оружия», вызовы миру. Можно использовать одежду для того, чтобы бросать вызовы доминирующим нормам, с ее помощью высказывать мнение о той среде, что окружает. Сами для себя мы можем думать, что наша одежда выражает нас

самих, но на самом деле она выражает в то же самое время и среду нашего обитания.

Стремление и возможность эстетизировать тело считается чисто женской привилегией. Одежда предоставляет женщине возможность трансформировать саму себя, быть мобильной, экспериментировать с собой.

Женщины не просто видят себя, они еще видят себя в состоянии видения. Этот очень обязательный элемент маскарада («одевание») привел некоторых исследователей к выводу, что женская одежда в реальности есть маска — что-то, что скрывает что-то еще.

Женщины ходят по магазинам больше для того, чтобы получить новые впечатления, сделать паузу в домашних делах, встретить друзей. Магазины — это публичная среда, но в них есть пространства, которые могут быть превращены в интимные, например комнаты для переодевания (примерочные). Здесь устанавливаются близкие легкие отношения между женщинами. С мужчиной женщина всегда играет — она лжет, когда показывает, будто верит, что она принимает свой статус как маловажный, она лжет, когда представляет ему воображаемый персонаж с помощью костюмирования, заученных фраз. Эта наигранность, театральность отвечает постоянному стремлению — когда она с мужем или с любовником, каждая женщина более или менее сосуществует с мыслью: «Я не есть собственное «я», я — это не я». Женщина же с другой женщиной находится за сценой, здесь она без снаряжения, не на поле битвы, она показывает, что купила, красится, она любит эту расслабленную атмосферу.

Спальня формирует вокруг себя «bedroom culture». Это защищенное место, где девочки могут быть серьезными, игривыми, ребячливыми или взрослыми. Это абсолютно свободное пространство — это место для одиночества и мечтаний.

Еще один аспект молодежной культуры — клубная культура. Смысл этого культурного пространства складывается из происходящих там событий.

Современные клубные культуры ассоциируются с новым и специфическим пространством, которое постоянно трансформирует как свою звучащую культуру (музыку), так и регулярно стили, доказывая то, что рейв — это современный апогей самых крайних проявлений молодежной культуры.

Клубные культуры — это вкусовые культуры. Клубные толпы собираются прежде всего на основе разделяемых ими музыкальных вкусов. Принимая участие в выстраивании клубных культур, неких фигур сходства, социализируясь через верность определенным симпатиям и антипатиям, сами участники наделяют значением и ценностью данную культуру.

Почему именно дискотеки заняли столь значимое место в молодежной культуре? Клуб — это определенный путь к независимости внутри пространства, которое пусть и относительно, но принадлежит только подросткам. Клуб помогает своим членам придаваться «взрослым» видам активности: флиртовать, выпивать и экспериментировать с индивидуальностью (модная музыка и одежда). Все это вместе позволяет им поддерживать как автономность, так и различия в индивидуальностях.

Интерес к клубному стилю жизни совпадает с уходом из родительского дома, который ограничивает желание молодых людей выходить «на люди», сюда молодые люди убегают от семейного контроля и опеки. Подростки значительное время проводят на улицах. К ночи они часто концентрируются вокруг пивных баров, клубов. Еда вне дома имеет для подростков очень большое культурное значение. Магазины с ограниченными часами работы — это дневные территории «взрослых».

Культурной формой, наиболее близкой большинству сегодняшней молодежи, бесспорно, является музыка. Молодежные культуры стремятся быть музыкальными субкультурами. Именно молодежь больше всего покупает CD, кассеты, диски, чем кто-либо еще. Молодежное TV — это в подавляющем большинстве музыкальное TV. Молодежный досуг и идентичность разворачиваются вокруг музыки. Посредством музыки молодежь сохраняет свое пространство. Так, например, плеер помогает поддерживать и ощущать автономию и независимость посредством «вырезания» своих ушей из нежеланного общения, дистанцироваться от того, что окружает.

Сравнение танцевальных клубов с барами, кафе помогает понять причины их появления. Хотя молодые люди продолжают ходить в бары чаще, чем в другие места вне дома, бары тем не менее не играют такой социально или символически значимой роли, как клубы. В чем же причины?

Во-первых, танцевальные клубы сегодня остаются одними из немногих, которые продолжают работать после того, как бары и кафе уже закрыты.

Во-вторых, клубы предлагают развлечения из другого мира, в который молодые люди совершают побег.

Третья причина, почему молодежь предпочитает не бары, а клубы, заключается в том, что они ориентированы только на молодежь.

Таким образом, одна из привлекательных сторон молодежной культуры состоит в ее разбойничьей, мятежной эксцентричности.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 10. Культура как творчество

---

---

### *1. Психологические основы творческой деятельности*

В качестве внутренней группы факторов, определяющей творческую активность, выступает **лично-психическая культура** человека: установки, мотивы, запросы, интересы, т. е. то, что выполняет роль побудительных сил интеллектуальной активности. Они в значительной мере влияют и на отношение специалиста к самому поиску, и на практическое осмысление результатов своей деятельности, они побуждают к наиболее полной реализации творческого потенциала. Кроме того, эти установки, интересы, мотивы вызывают постоянное «беспокойство» и «неудовлетворенность», оставляя специалиста в состоянии творчества на протяжении всей жизни. Но вместе с тем неадекватная самооценка, нерешительность, мнительность, слабоволие и т. п. выступают психологическими барьерами на пути реализации творческих способностей. И наоборот, психологическая готовность и способность противостоять неблагоприятным организационно-управленческим, политико-идеологическим факторам побуждают к личной реализации и являются показателями достаточно высокого уровня психологической культуры личности.

### *2. Дискуссии о природе художественного творчества*

Существует много точек зрения на происхождение искусства. Одна из них связана с игровой концепцией культуры и восходит к идеям **Ф. Шиллера, И. Канта, Г. Спенсера**. Наиболее полно эта точка зрения выражена в книге голландского культуролога **Йохана Хейзинги (1872—1945)** «Homo Ludens» как опыте определения нового игрового элемента культуры. Еще Г. Спенсер утверждал, что искусство берет свое начало в тех же импульсах, которые побуждают к игре. Й. Хейзинга пошел в исследовании игрового элемента дальше. Игра как искусство есть деятельность непринужденно-свободная и творческая. Если игра в ее первоз-

данном виде присуща ребенку, то игровое начало не только включено в жизнь отдельного человека, но и в жизнь социума. Элементы игры проявляются в различных ритуалах, обрядах, присутствуют в празднествах, где практически непосредственная веселая игра сливается с самой жизнью. Й. Хейзинга в своей книге показал наличие игрового начала в самых разнообразных проявлениях культуры: праве, философии, науке, религии, особенно останавливаясь на соотношении игры и поэзии, игры и искусства. Игра, по мнению Й. Хейзинги, является критерием оценки всех культурных явлений, в том числе искусства, родственного ей по своей природе.

Таким образом, игра рассматривается как импульс возникновения искусства, а игровая природа как одна из граней его существования.

Следующая концепция, связанная с генезисом искусства, носит название «имитационной теории». В ней утверждается, что в искусстве проявляется инстинкт подражания. Античный мыслитель *Демокрит* считал, что искусство возникает из непосредственного подражания животным (именно в античности появляется термин «мимезис» — подражание). Наблюдая за действиями животных, насекомых, птиц, люди научились «от паука — ткачеству и штопке, от ласточки — постройке домов, от певчих птиц — лебедя и соловья — пению». Аристотель, рассматривая вопрос «мимезиса», считал, что в искусстве не просто создаются образы реально существующих предметов или явлений, но и заложен импульс к сравнению с ними.

Некоторые ученые рассматривают искусство как реализацию «инстинкта украшения», средство полового привлечения (*Ч. Дарвин, О. Вейнигер, К. Грос* и др.). По-видимому, это один из возможных многочисленных вариантов ответа на вопрос о происхождении искусства, ведь нательные украшения и раскраска тела существуют и сегодня в культурах племенных народов.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 11. Массовая и элитарная культура

---

---

В рамках определенной исторической эпохи всегда существовали различные культуры: интернациональная и национальная, светская и религиозная, взрослая и молодежная, западная и восточная. В современном обществе огромное значение приобрели массовая и элитарная культуры.

**Массовой культурой** называют такой вид культурной продукции, который каждодневно производится в больших объемах. Предполагается, что массовую культуру потребляют все люди независимо от места рождения и страны проживания. Характеризуя ее, американский филолог *М. Белл* подчеркивает: «Эта культура демократична. Она адресована всем людям без различия классов, наций, уровня бедности и богатства». Эта культура повседневной жизни, представленная самой широкой аудитории по различным каналам, включая СМИ и коммуникации.

Массовую культуру называют по-разному: развлекательным искусством, искусством «антиусталости», кичем, полукulturой, поп-культурой.

Массовая культура проявила себя впервые в США на рубеже XIX—XX вв. Известный американский политолог *Збигнев Бжезинский* любил повторять фразу, которая со временем стала расхожей: «Если Рим дал миру право, Англия — парламентскую деятельность, Франция — культуру и республиканский национализм, то современные США дали миру научно-техническую революцию и массовую культуру».

В социальном плане массовая культура формирует новый общественный строй, получивший название «средний класс». Процессы его формирования и функционирования в области культуры наиболее конкретизированно изложены в книге французского философа и социолога *Э. Морена* «Дух времени» (1962 г.). Понятие «средний класс» стало основополагающим в западной культуре и философии.

Целью массовой культуры является не столько заполнение досуга и снятия напряжения и стресса у человека индустриально-

го и постиндустриального общества, сколько стимулирование потребительского сознания у зрителя, слушателя, читателя, что в свою очередь, формирует особый тип пассивного некритического восприятия этой культуры у человека. Другими словами, происходит манипулирование человеческой психикой и эксплуатация эмоций и инстинктов подсознательной сферы чувств человека и прежде всего чувств одиночества, вины, враждебности, страха.

Массовая культура в художественном творчестве выполняет специфические социальные функции. Среди них главной является иллюзорно-компенсаторная: приобщение человека к миру иллюзорного опыта и несбыточных грез. И все это сочетается с открытой или скрытой пропагандой господствующего образа жизни, которая имеет своей конечной целью отвлечение масс от социальной активности, приспособление людей к существующим условиям.

Отсюда и использование в массовой культуре таких жанров искусства, как детектив, вестерн, мелодрама, мюзикл, комикс. Именно в рамках этих жанров создаются упрощенные «версии жизни», которые сводят социальное зло к психологическим и моральным факторам. Этому служат такие ритуальные формулы массовой культуры, как «добродетель всегда вознаграждается», «любовь и вера (в себя, в Бога) всегда побеждает все».

XXI в. вошел в историю человечества как век страха. В реализации инстинкта страха особенно преуспел современный кинематограф, производящий в огромном количестве фильмы ужасов. Их основными сюжетами являются катастрофы, чудовища (монстры), дьяволы, духи, инопланетяне.

В последнее время в качестве повода для изображения катастрофы на телеэкранах все чаще стали использовать трагические события политической жизни — акты жестокого терроризма и похищения людей. И как результат, психика человека, «натренированная» фильмами-катастрофами, постепенно становится нечувствительной к происходящему в реальной жизни.

Сегодня отношение у людей к насилию в художественной культуре разное. Одни считают, что ничего страшного тема насилия в реальную жизнь не вносит. Другие полагают, что изображение насилия в художественной культуре способствует увеличению насилия в реальной жизни. Безусловно, усматривать прямую



связь между произведениями, в которых пропагандируется насилие, с ростом преступности, было бы упрощением. Конечно, впечатления от восприятия художественного произведения составляют лишь небольшую долю от общей суммы воздействий, оказываемых на человека условиями его реальной жизни. Художественная культура всегда оказывала огромное влияние на человека, вызывая определенные чувства.

В качестве антипода массовой культуры многие культурологи рассматривают элитарную культуру, сложную по содержанию для неподготовленного восприятия. Производителем и потребителем элитарной культуры с точки зрения представителей этого направления является высший привилегированный слой общества — элита (от фран. elite — лучшее, отборное). Определение элиты в различных социологических и культурологических теориях неоднозначно. Итальянские социологи *Р. Михелье* и *Г. Моска* считали, что элиту по сравнению с массами характеризует высокая степень деятельности, продуктивности, активности. Однако в философии и культурологии получило большое распространение понимание элиты как особого слоя общества, наделенного специфическими духовными способностями. С точки зрения этого подхода понятием «элита» обозначается не просто внешний слой общества, его правящая верхушка. Элита есть в каждом общественном классе. Элита — это часть общества, наиболее способная к духовной деятельности, одаренная высокими нравственными и эстетическими задатками.

Именно она обеспечивает общественный прогресс, поэтому искусство должно быть ориентировано на удовлетворение ее запросов и потребностей. Массовый зритель, слушатель может не обратиться к ним никакого внимания или не понять.

Коммерческая выгода не является целью для создателей элитарных произведений искусства, стремящихся к новаторству, полному самовыражению и художественному воплощению своих идей. При этом возможно появление уникальных произведений искусства, которые иногда приносят их создателям не только признание, но и немалый доход, становясь очень популярными.

Основные элементы элитарной концепции культуры содержатся в философских сочинениях *А. Шопенгауэра* и *Ф. Ницше*.

В своем основополагающем труде «Мир как воля и представление», завершенном в 1844 г., А. Шопенгауэр в социологиче-

ском плане разделяет человечество на две части: «людей гения» (т. е. способных к эстетическому созерцанию) и «людей пользы» (т. е. ориентированных только на чисто практическую деятельность).

В культурологических концепциях Ф. Ницше, сформированных им в известных трудах «Веселая наука» (1872 г.), «Человеческое слишком человеческое» (1878 г.), «Рождение трагедии из духа музыки» (1872 г.), «Так говорил Заратустра» (1884 г.), элитарная концепция проявляется в идее «сверхчеловека». Этот «сверхчеловек», имеющий привилегированное положение в обществе, наделен, по мысли Ф. Ницше, и уникальной человеческой восприимчивостью.

Каковы современные сложности в соотношении массовой и элитарной культур в условиях информационной цивилизации?

Культуру современного общества можно разделить, по крайней мере на три уровня качества, устанавливаемых с помощью эстетических, интеллектуальных и моральных критериев. Это так называемые «высшая» («изысканная»), «средняя» («посредственная») и «низшая» («вульгарная») культуры.

Отличительными признаками «высшей культуры» служат серьезность избираемой основной темы и затрагиваемых вопросов, глубокое проникновение в сущность явлений, утонченность и богатство выраженных чувств. «Высшая культура» никак не связана с социальным статусом, а это значит, что степень совершенства в ней определяется не общественным положением создателей или потребителей объектов культуры, а лишь правдивостью и красотой самих этих объектов.

Категория «посредственной» («средней») культуры включает в себя произведения, к которым независимо от усилий их создателей неприменимы критерии оценок произведений «высшей» культуры.

На третьем уровне стоит «низкая» культура, произведения которой элементарны. Некоторые из них имеют жанровые формы «средней» или даже «высшей» культуры, но сюда входят и игры, зрелища (бокс, скачки), обладающие минимальным внутренним содержанием. Общая вульгарность ощущения и восприятия — характерная ее особенность.

«Высшая» культура неизменно богаче по содержанию, чем все другие, ибо она включает в себя и современную продукцию,

и многое из того, что было создано в этом плане и в другие эпохи. «Посредственная» культура беднее не только вследствие худшего качества того, что она производит в настоящий момент, но и потому, что эти объекты обладают относительно короткой продолжительностью жизни.

Наибольший размах приобрело распространение «посредственной» и «низшей» культур, а пропорциональный запас объектов «высшей» культуры резко сократился. Современное соотношение трех уровней культуры представляет резкий контраст с положением, имевшим место в предшествующие эпохи. Культурная жизнь потребителей «средней» и «низшей» культур протекала тогда в относительном молчании, недоступная глазу интеллектуала.

Сейчас творческая интеллигенция не может похвастаться тем энциклопедизмом мышления, который был свойствен ей в прошлые века. И все же созидательный слой интеллигенции постоянно обновляется и расширяется.

Однако вместе с ростом подлинно творческой интеллигенции в современную эпоху развивается еще один, гораздо более мощный слой производителей «посредственной» культуры. Они вырабатывают собственные традиции, эталоны и критерии.

Общепризнано, что культура массового общества оказывает пагубное воздействие на общекультурный потенциал не непосредственно, а косвенно: он скорее совращает, чем ограничивает художника, обеспечивая огромные доходы тем, кто соглашается на условия, предлагаемые институтами «посредственной» и «низшей» культур.

Популярность произведений «посредственной» и «низшей» культур, безусловно, снижает спрос на произведения «высшей» культуры.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 12. Культурная антропология: опыт определения

---

---

Термин «**антропология**» используется в современной отечественной литературе в двух основных смыслах. Во-первых, этим термином обозначается общая наука о человеке, исследующая его происхождение и эволюцию, а также особенности физической организации человека и его рас. В таком значении его использовали исследователи культуры в XIX в. В настоящее время чаще всего используется термин «**общая антропология**». Вместе с тем некоторые исследователи, в частности С. В. Лурье, утверждают, что «практически никакой установившейся грани между терминами «этнология» и «антропология» в современной науке нет... Какие бы определения не давались в словарях этнологии и антропологии, как бы не проводились границы между ними различными авторами, устоявшаяся на сегодняшний день практика игнорирует эти различия»<sup>1</sup>.

Во-вторых, антропологией называли культурную антропологию, психологическую антропологию и социальную антропологию. Выделяют также физическую антропологию, предмет которой — биологическая изменчивость организма, внешние расовые особенности человека, специфика его внутриорганических процессов, обусловленная различными внутрибиологическими условиями. Таким образом, единое антропологическое знание в течение почти двух столетий дифференцируется на ряд относительно самостоятельных научных дисциплин.

Культурная антропология изучает процессы становления и развития человека, общества и культуры. Культурная антропология — относительно целостная система знаний, формирующаяся на пересечении нескольких направлений: этнологии, этнографии, антропологии.

Объектом исследования культурной антропологии выступает не общество как таковое, а человек как творец данного общества и данной культуры. Цель исследования — «выяснить, посред-

---

<sup>1</sup> Лурье С. В. Историческая этнология. — М., 1997, — С. 9.

ством каких процессов культура достигает определенных ступеней развития. Обычаи и представления являются предметом изучения не ради самих себя. Мы хотим знать причины, по которым существуют такие обычаи и представления»<sup>2</sup>.

Понятие «культурная антропология» имеет содержание, по-разному определяемое различными исследователями. С другой стороны, на одно и то же предметное поле антропологии претендуют (или претендовали в свое время) различные науки.

Так, в 70—80-е гг. XX в. актуальное значение имело сопоставление предметных областей социальной антропологии и этнологии. Советский этнолог и этнограф **Ю. Бромлей** писал: «нередко этнографию (этнологию) и антропологию, особенно культурно-социальную, просто отождествляют или почти приравняют друг другу»<sup>3</sup>. **В. М. Межуев** подчеркивает, что «в США этнологию называют культурной антропологией, в Англии — социальной антропологией»<sup>4</sup>. **Н. Н. Козлова** отмечает, «что в литературе можно встретить различные обозначения одного и того же исследовательского поля: социальная антропология, культурная антропология, этнология, этнография»<sup>5</sup>.

**С. Н. Иконникова** сближает культурную антропологию с иными областями знания: «В зарубежной науке эта область исследования близка к психологической антропологии и исторической психологии»<sup>6</sup>. С точки зрения **А. А. Белика**, этнография основывается на полевых исследованиях, а этнология — на межкультурных сравнениях. Что же касается культурной антропологии, ее можно определить как «дисциплину, изучающую общее и особенное в происхождении, функционировании и воспроизводстве различных типов культур»<sup>7</sup>.

90-е г. XX в. переместили центр тяжести дискуссий по рассматриваемому вопросу в иную сторону. В связи с конституированием в нашей стране в последние 10—15 лет культурологии как учебной и научной дисциплины особую остроту приобрел вопрос

<sup>2</sup> Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л.: Просвещение, 1967. С. 184.

<sup>3</sup> Этнография за рубежом: Историографические очерки. М., 1979. С. 7.

<sup>4</sup> Культура: теория и проблемы. М., 1995. С. 37.

<sup>5</sup> Козлова Н. Н. Введение в социальную антропологию. М., 1996. С. 12.

<sup>6</sup> Иконникова С. Н. История культурологии. СПб., 1996. С. 16—17.

<sup>7</sup> Белик А. А. Культурная антропология // Этнографическое обозрение. 2000. № 6. С. 10.

о ее предметном поле. Возникла необходимость сопоставить его с предметным полем этнологии, культурной и социальной антропологии, иных наук о культуре. При этом следует учитывать три важных момента.

1. Говоря о предмете культурной антропологии, нужно иметь в виду как минимум четыре основные познавательные ориентации — философскую, историческую, этнологическую и теоретическую. Культурологи нередко противопоставляют различные области культурологического познания, поскольку каждой познавательной ориентации соответствует особый методологический подход. **В. М. Межуев** считает, что хотя теоретические исследования культуры много дали для их понимания, одновременно такие исследования обесмыслили культурологию: «Различие между философским и научным пониманием культуры иногда истолковывают как различие между оценочным (аксиологическим) и «описательным» употреблением данного термина в обыденном языке и в практике интеллектуального дискурса. Если первое претендует на установление различной культурной ценности для человека тех или иных фрагментов его внешнего и внутреннего мира, то второе лишь объективно констатирует, описывает то, что присуще миру безотносительно его оценке... Отрицание оценочной функции понятия «культура» привело к утрате единого для всей истории человечества критерия культурного развития, уравнило между собой в культурном отношении разные общественные состояния, сделало невозможным их сравнение и сопоставление»<sup>8</sup>.

Другой известный российский культуролог и социальный антрополог — **Э. А. Орлова** — противопоставляет теоретическое (научное) познание культуры не только философскому, но и историческому. Она считает, что философский подход к изучению культуры носит метафизический характер и «недоступен эмпирической проверке», а исторический подход «ограничивается описанием событий и не выходит на уровень объяснений»<sup>9</sup>. Напротив, в области наук о культуре осуществляется методологический синтез систематического описания явлений культуры с их объяснением.

Этнологический аспект вопроса состоит в том, что культура практически всегда выступает в облики культуры конкретного этноса (этносов).

<sup>8</sup> Межуев В. М. Классическая модель культуры: проблема культуры и философии Нового времени // Культура: теории и проблемы. М., 1995. С. 35, 37.

<sup>9</sup> Орлова Э. А. Динамика культуры и целеполагающая активность человека // Морфология культуры. Структура и динамика. М., 1994. С. 11—12.

2. При обсуждении предмета культурной антропологии необходимо учитывать неоднородный характер наук о культуре и человеке. Известно, что в культурологию и, соответственно, в антропологию до сих пор вносят вклад разные дисциплины: социология, психология, история, педагогика, языкознание, семиотика и др. Все они с разных точек зрения и, следовательно, по-разному изучают культуру и человека.

Так, например, *А. И. Пигалев* высказывает свою точку зрения на соотношение наук о культуре — он подчеркивает, что «культурология» как наука об общих аспектах возникновения и развития культуры складывалась постепенно и многие ее задачи прежде изучались другими гуманитарными дисциплинами. Однако и прежде существовала интегральная гуманитарная дисциплина, которая была своего рода прообразом современной культурологии (впрочем, она существует и сейчас). Это — социальная, или культурная, антропология».

*А. И. Пигалев* предпринимает попытку развести предмет социальной и культурной антропологии: «Социальная антропология, или этнология, — это особый раздел социологии, предметом исследования которого являются примитивные и традиционные общества. В США для обозначения совокупности тех же наук и методов использовался другой термин — культурная антропология. В отличие от ученых, развивавших концепции социальной антропологии, представители культурной антропологии большее внимание уделяли не образцам материальной культуры и системам межчеловеческих связей, а духовным образованиям... Однако, постепенно комплексы наук, для обозначения которых использовались термины «социальная антропология» и «культурная антропология», слились, и эти названия используются как синонимы»<sup>10</sup>.

Существует еще одна точка зрения, согласно которой, как отмечает *М. С. Каган*, «основное содержание социальной антропологии — это взаимоотношение человека и общества», т. е. как человек существует в обществе и что является специфическим во влиянии человека на общество и влиянии общества на человека, каковы характеристики коллективного взаимодействия человека

---

<sup>10</sup> Пигалев А. И. Культурология: Учебник. Волгоград: Либрис, 2000. С. 337.

в социуме и т. д.; а основным предметом культурной антропологии является «изучение взаимодействия человека и культуры»<sup>11</sup>.

3. Следует учитывать, что некоторые ученые отказывают исследованиям культуры в статусе сложившейся науки, самостоятельной дисциплины. Это применимо как к культурной антропологии, так и к культурологии в целом: «Видимо неправильно, — пишет **В. М. Межуев**, — понимать под культурологией какую-то окончательно сложившуюся науку с четко выделенными дисциплинарными границами и полностью оформившейся системой знаний. Культурология — скорее, некоторое суммарное обозначение целого комплекса разных наук, изучающих культурное поведение человека и человеческих общностей на разных этапах их исторического существования»<sup>12</sup>. В культурологии столько теорий, сколько крупных культурологов. И внутри каждой научно-дисциплинарной версии понимание культуры порой существенно отличается.

Все приведенные моменты ориентируют в поисках предмета и объекта культурной антропологии.

**Предмет культурной антропологии** — изучение человека внутри современных хозяйственных, институциональных межличностных связей и его представлений о своих потребностях и проблемах, которые побуждают его поддерживать, нарушать и создавать элементы собственной культурной действительности.

**Объекты изучения:**

- 1) культурно-исторические регионы;
- 2) социально-культурные слои, группы и организации;
- 3) индивиды (исследование образа жизни, национальной психологии, отклоняющегося поведения и т. д.).

Специфика объекта познания в любой науке неизбежно ставит перед исследователем вопрос о характере привлекаемых материалов, с помощью которых можно получить наиболее полное и точное знание об изучаемом объекте, а также о методах их получения, обработки и научного осмысления, теоретического обобщения.

---

<sup>11</sup> Очерки социальной антропологии. СПб.: Петрополис, 1995. С. 34.

<sup>12</sup> Межуев В. М. Классическая модель культуры: проблема культуры и философии Нового времени // Культура: теории и проблемы. М., 1995. С. 35, 37.



На сегодняшний день в культурной антропологии сложился взаимосвязанный комплекс методов исследований, который включает в себя:

- 1) полевые исследования;
- 2) изучение письменных источников;
- 3) изучение устных преданий;
- 4) описание археологических и антропологических материалов;
- 5) анализ статистических источников (прежде всего материалов переписей населения).

Методами культурной антропологии изучаются явления культуры в самых различных ее формах.

Изучение письменных источников выступает как один из самых важных методов этнологии, культурной и социальной антропологии. Ценность этого метода связана с возможностью получения разнообразной и достоверной информации об изучаемых народах и культурах.

Так, в качестве письменных источников для антропологов и этнологов используются обычно написанные многими народами их собственные истории или описания их культур. Исследуются и иные письменные материалы, которые содержат много ценных сведений о жизни и культурах народов разных эпох: доклады географов, записки авантюристов, отчеты посланников, сообщения капитанов морских судов, торговцев и т. д.

Кроме того, широко используется система общенаучных методов: социологии, социальной статистики и пр.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 13. Основные школы и направления культурной антропологии

---

---

Первым направлением культурной антропологии считается **эволюционистская концепция**. Этот этап культурной антропологии начался приблизительно в середине XIX в. в связи с распространением представлений об исторической связи развитых цивилизаций с первобытной культурой. Основным понятием исследовательских подходов в этот период выступает термин «эволюция». Эволюция — это особый тип последовательности необратимых изменений культурных феноменов от относительно бессвязной гомогенности к относительно более согласованной гетерогенности. Эти изменения происходят благодаря постепенной дифференциации и интеграции.

Исходным положением эволюционизма является убеждение, что прошлое человечества может быть восстановлено на основе изучения существующих примитивных обществ. Это концепция опирается на идею, что «пережитки», встречающиеся в современных культурах, способны послужить ключом к разгадке тайн исторической родословной этих современных культур.

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

- 1) идея единства человеческого рода и единообразия развития культур;
- 2) прямая однолинейность такого развития — от простого к сложному;
- 3) тезис об обязательности выделенных стадий развития для всех обществ;
- 4) идея общественного прогресса и исторического оптимизма.

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

Основной методологический вопрос, с которым столкнулся эволюционизм, — это вопрос о применимости принципов дарви-

низма к развитию человеческого общества. В самом деле, если строго следовать этим принципам, то эволюция выступает лишь как некоторый регулятор таких процессов причинности, у которых важнейшую роль играет случай.

Отметим еще один методологический момент. Поскольку идея эволюции была воспринята культурологами и антропологами из естествознания, это послужило стимулом к более широкому привлечению естественно-научной методологии в этнологию и антропологию.

Основоположником эволюционистского направления в культурной антропологии считается английский исследователь *Эдвард Барнет Тайлор (1832—1917)*. Его часто называют первым профессиональным антропологом, вместе с тем он не получил специального образования. В его главном труде «Первобытная культура» была представлена развернутая картина эволюционного развития культуры. Он был убежден, что все народы и все культуры соединены между собой в непрерывный и прогрессивно развивающийся эволюционный ряд, что все культуры должны пройти примерно те же стадии в общекультурном развитии, что и цивилизованные (европейские) страны. Эти стадии — дикость, варварство и цивилизация. Развитие культуры Э. Б. Тайлор понимал по аналогии с развитием естественных явлений и биологических видов. В частности, он ставил задачу приспособления естественно-научной классификации к потребностям этнологии. При этом единицами изучения выступали отдельные категории предметов и явлений духовной и материальной культуры, которые он уподоблял видам растений и животных.

Естественно-научный метод Э. Б. Тайлора страдал ограниченностью, поскольку не опирался на идею целостности культуры. По его определению, культура выступает лишь как совокупность орудий труда, оружия, техники, обрядов, верований, ритуалов и т. д. Эволюция каждого из этих рядов элементов культуры английским исследователем изучается вне связи с другими рядами явлений культуры.

В теории культур Э. Б. Тайлора активно используется также «метод пережитков». Он считал, что в современных обществах особым образом сохраняются следы предыдущих стадий развития. Такие элементы он сравнивал с «живыми ископаемыми» и называл их «пережитками».

В конце XIX — начале XX вв. возникает **диффузионизм** как реакция на ограниченность и недостатки ранних эволюционистских концепций. Диффузионизм как теоретическая модель историко-культурного процесса, методология культурно-антропологических исследований зародился в Германии и Австрии. Развитие идей диффузионизма связано с работами немецких ученых *Лео Фробениуса (1873—1938)*, *Фрица Гребнера (1877—1934)*, австрийских этнологов *Вильгельма Шмидта (1868—1954)*, *Вильгельма Копперса (1886—1961)*, английских антропологов *Вильяма Реверса (1864—1922)*, *Гордона Вира Чайлда (1892—1957)* и др.

Истоки диффузионизма лежат в антропогеографических учениях немецкого географа и этнографа Фридриха Ратцеля. В отличие от эволюционистов, которые рассматривали каждое явление культуры как звено в цепи эволюции, **Ф. Ратцель** стремился изучать явления культуры в связи с конкретными условиями, прежде всего географическими.

Свою концепцию культуры он изложил в многотомных исследованиях «Антропогеография» (1882—1891 гг.), «Народоведение» (1885—1895 гг.), «Земля и жизнь» (1891 г.). Главные идеи своей концепции культуры немецкий исследователь сформулировал в «Антропогеографии».

Он считал, что природные условия вызывают различия в культурах народов, однако эти различия между культурами постепенно сглаживаются, поскольку в процессе культурных контактов народов происходят пространственные перемещения этнографических предметов.

Диффузионисты противопоставили понятию эволюции понятие культурной диффузии (пространственное распространение культурных достижений одних обществ в другие). Возникнув в одном обществе, то или иное явление культуры может быть заимствовано и усвоено членами многих других обществ.

То или иное явление культуры не обязательно должно было возникнуть в данном обществе в результате эволюции, оно вполне могло быть заимствовано, воспринято им извне.

На основе диффузионизма была разработана теория «культурных кругов» (*Лео Фробениус*), согласно которой сочетание ряда признаков в определенном географическом районе позволяет выделить отдельные культурные провинции (круги).

«Культурный круг» — искусственно созданное по произволу отобранным элементам понятие; он не развивается во време-

ни, а лишь взаимодействует с другими кругами в географическом пространстве.

Если культура перенесена в иные природные условия, ее развитие пойдет по другому пути и из взаимодействия старых культур могут возникнуть новые. Эти идеи нашли отражение в теории миграций, согласно которой культурные явления, однажды возникнув, многократно перемещаются. Элементы одного «круга» могут распространяться путем диффузии (перемещения) и накладываться на элементы другого «круга». Сменяющие друг друга во времени культурные круги образуют культурные слои.

Вся история культуры — это история перемещения нескольких «культурных кругов» и их «напластование» (взаимодействие).

Л. Фробениус разработал концепцию «морфологии культуры». Каждая культура является своего рода особым организмом, самостоятельной сущностью, проходящей те же ступени развития, что и все живое. Фробениус полагал, что культуры могут быть мужскими и женскими. Культуры обладают собственным характером, «культурной душой» и проходят стадии рождения, взросления, старения и смерти.

Почти одновременно с зарождением диффузионизма в европейской культурной антропологии и этнологии сформировалась **социологическая школа**. По мнению ряда исследователей, она оказалась более плодотворной, чем диффузионизм. Отличие от других научных направлений здесь проявляется в первую очередь в специфике предмета исследований: если эволюционисты видели главный предмет социально-культурологического знания в человеке, сторонники диффузионизма — в культуре, то представители социологической школы — в человеческом обществе. Они исходили из того, что человеческое общество не выступает в качестве простой суммы индивидов, а проявляется прежде всего как система связей между людьми, в первую очередь нравственных, которые как бы навязывались им и обладали принудительной силой.

Представителями французской социологической школы считаются: французский философ, один из основателей социологии *Огюст Конт (1798—1857)*, *Эмиль Дюркгейм (1858—1917)*, *Люсьен Леви-Брюль (1837—1939)*.

Среди представителей французской социологической школы в культурной антропологии особый интерес представляют идеи профессора Сорбонны *Л. Леви-Брюля*. Основными его работами

являются: «Первобытное мышление» (1922 г.), «Сверхъестественное в первобытном мышлении» (1931 г.).

Он полагал, что главным для первобытного человека был не личный опыт, поскольку он нередко вступал в противоречие с установившейся традицией данного общества, а коллективные представления. В качестве коллективных представлений Л. Леви-Брюль рассматривает те идеи, которые не формируются из собственного жизненного опыта индивида, а внедряются в человека через общественную среду: через воспитание, через общественное мнение, через обычай.

Для Л. Леви-Брюля особый интерес представлял поиск специфических законов, которые управляют коллективными представлениями. Особенности коллективных представлений обусловлены разнообразием культур. Так, для архаичного общества большее значение имеют эффективная направленность практической деятельности, коллективные чувства, но не умственная деятельность как таковая. Французский исследователь выделяет основные характеристики первобытного мышления:

- 1) такое мышление не отделено от эмоций;
- 2) его целью отнюдь не является объяснение явлений действительности;
- 3) мышление этого типа действует на нервную систему резко возбуждающе при совершении религиозных обрядов.

Таким образом, первобытный человек потому не ищет объяснения явлениям окружающей действительности, что сами эти явления он воспринимает не в чистом виде, а в сочетании с целым комплексом эмоций, представлений о тайных силах, о магических свойствах предметов.

Определяющим фактором коллективных представлений в традиционных культурах является вера в сверхъестественные таинственные силы, а также в возможность общения с ними. Поэтому другая особенность первобытного мышления заключается в том, что явления окружающей действительности даются первобытному человеку в едином связанном комплексе представлений о тайных силах, о магических свойствах окружающего мира.

На место основных логических законов становится закон сопричастия. Сущность этого закона, по мнению ученого, заключается в том, что предмет может быть самим собой и одновременно чем-то иным, он может находиться здесь и одновременно в другом месте.

Л. Леви-Брюль пришел к выводу, что коллективные представления присутствуют и в мышлении современного европейца. Наличие таких представлений вызывается существующей у человека естественной потребностью в непосредственном общении с окружающим миром. Человек стремится к живому общению с природой через религию, мораль, обычаи.

Таким образом, дологическое мышление существует и в современном обществе и будет существовать в будущем наряду с логическим мышлением.

**Этнопсихологическая школа.** К середине XIX в. была предпринята попытка обоснования самостоятельного научного направления, предметом исследований которого была бы психология народов. Основателями новой дисциплины выступили немецкие ученые *Морис Лацарус (1824–1903)* и *Хейман Штейнталь (1823–1899)*. В течение 30 лет (1859–1890) они издавали журнал «Психология народов и языкознание».

Главный теоретический смысл этой концепции заключается в том, что благодаря единству происхождения и среды обитания «все индивиды одного народа носят отпечаток... особой природы народа на своем теле и душе», при этом «воздействие телесных влияний на душу вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов, вследствие чего все они обладают одним и тем же народным духом»<sup>13</sup>.

В теории *Х. Штейнталья* особое внимание уделяется выявлению социальной природы языка. Ученый подчеркивает, что язык является одной из основных форм выражения «духа народов». При этом народный дух понимается как психическое сходство индивидов, принадлежащих к одному народу и одновременно как их самосознание. Для основателей «психологии народов» сам народ выступает как некоторая совокупность людей, которые смотрят на себя как на один народ. Иначе говоря, само понятие «народ» выступает как категория психологическая.

В «психологии народов» выделяются два основных уровня исследований:

- 1) первый уровень связан с анализом духа народа вообще, с выявлением общих условий жизни и деятельности, с установлением общих элементов и отношений духа народа;

<sup>13</sup> Штейнталь Х. Грамматика, лексика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. М., 1960. С. 1.

2) второй уровень относится к более конкретным исследованиям частных форм народного духа и развития этих форм.

Непосредственными объектами анализа психологической этнологии выступали мифы, языки, мораль, нравы, быт и другие особенности культур.

Психологическое направление в исследовании культур связано также с именем *Вильгельма Вундта (1832—1920)*. Ему принадлежит 10-томный труд «Психология народов», главный тезис которого сводится к тому, что высшие психические процессы людей недоступны эксперименту. К числу таких высших психических процессов он относил в первую очередь мышление, речь, волю и предлагал изучать их на основе культурно-исторического метода.

Народное сознание ученый определял как творческий синтез индивидуальных сознаний. В результате интеграции этих сознаний (с его точки зрения) формируется новая реальность, которая обнаруживает себя в продуктах сверхиндивидуальной (сверхличностной) деятельности: в языке, в мифах, в морали. В частности, язык он рассматривает как одну из важнейших форм проявления «коллективной воли» («народного духа»).

Важный вклад в психологическое изучение культуры внес *Вильям Грэм Самнер (1840—1910)*. Основным трудом — «Народные обычаи». Центральным понятием психологической концепции В. Г. Самнера выступает «обычай». Под «народными обычаями» он понимал «всякий способ мышления, чувствования, поведения и достижения цели, общий для членов социальной группы»<sup>14</sup>. Обычаи, получившие санкцию религии или морали, становятся нравами.

В. Г. Самнер положил начало социологическому анализу норм социального поведения.

В культурологии одними из первых использовали **функциональный подход** в качестве методологической основы английские исследователи. Так, культур-антропологи *Б. К. Малиновский* и *А. Радклифф-Браун* предложили рассматривать культуру как целое, каждый элемент которого (одежда, религия, ритуалы) выполняет определенную функцию. Сторонники функционализма стали рассматривать культуры как самостоятельные системы и функциональные организмы.

---

<sup>14</sup> Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4. С. 549.



Важнейшим методом функционализма стало разложение культуры на составные части и выявление зависимостей между ними. Они полагали, что нередко отдельный элемент культуры играет не просто предназначенную ему узкую роль, а выступает как такое звено, без которого культура не может существовать в качестве целостного образования.

*Бронислав Каспар Малиновский (1884—1942)* основы своей теории культуры изложил в очерке «Научная теория культуры». Культура, по мнению Б. К. Малиновского, выступает как продукт биологических свойств человека. При этом человек рассматривается как животное, которое должно удовлетворять свои основные биологические потребности, которые, в свою очередь, выступают как стимулы для процессов добывания пищи и топлива, для строительства жилья, для создания одежды и т. д. Различия между культурами определяются различиями способов удовлетворения основных потребностей человека. Наряду с основными потребностями Б. К. Малиновский выделяет производные потребности, которые порождаются не природой, а культурной средой. К таким потребностям относятся потребности в экономическом обмене, авторитете, социальном контроле, системе образования в каком-либо виде и т. д. Средства удовлетворения обеих систем потребностей выступают как некая организация, состоящая из таких первичных организационных единиц, которые Б. К. Малиновский называет **институтами**.

Б. К. Малиновский так формулирует исходный принцип функционального подхода: «...в любом типе цивилизации любой обычай, материальный объект, идея и верования выполняют некоторую жизненную функцию, решают некоторую задачу, представляют собой необходимую часть внутри действующего целого»<sup>15</sup>.

Таким образом, культура понималась как система устойчивого равновесия. В этой системе каждая часть целого выполняет свою функцию, неразрывно связанную с функциями других частей и функциями целого. Так, например, в работе «Магия, наука и религия» Б. К. Малиновский показывает, что в любом обществе религия выполняет прежде всего две основные функции:

---

<sup>15</sup> Цит. по: Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 2000. С. 69.

- 1) в кризисных ситуациях — примером может служить смерть члена группы — она восстанавливает оказавшееся перед угрозой распада единство группы, указывая каждому ее члену перспективу дальнейшего существования;
- 2) посредством ритуала инициации делает индивида полноправным членом общества, обязывая его соблюдать лежащие в его основе ценности и нормы.

Предлагая биологическую точку зрения на сущность традиций, Б. К. Малиновский рассматривает традицию как форму коллективной адаптации социальной общности к окружающей ее среде. Если уничтожить традицию, то социальный организм лишается своего защитного покрова и становится неизбежным процесс его гибели.

Б. К. Малиновский критически оценивал ранние этнологические и социоантропологические школы исследования культуры, в частности метод «пережитков» Э. Тайлора. Он полагал, что «пережитки» не существуют, поскольку на их месте сформировались явления культуры, которые приобрели новую функцию вместо старой.

Все существующее в культуре должно иметь конкретную функцию, иначе подобный элемент культуры оказался бы забытым.

Зарождение **структурализма** произошло в рамках функционализма, в связи с чем первая его форма получила название «структурный функционализм». Структуралисты отказываются от эволюционистского и психологического истолкования культуры. Для них культура представляет собой прежде всего символическую систему. Однако следует отметить, что зачастую природа этой системы трактуется с помощью категории бессознательного.

В 1960-х гг. появились работы *К. Леви-Стросса*. Под **структурой** в рамках этого метода понимается совокупность элементов между отношениями некоторого целого, которые сохраняют свою устойчивость при различных внешних и внутренних изменениях. Такого рода устойчивые структурные отношения стали выявлять в языке и литературе, в общественных отношениях и т. д. Применение структуралистского подхода связано с именем швейцарского ученого *Фердинанда де Соссюра (1857—1913)*. Основные его исследования относятся к области языкознания. Ф. де Соссюр определял язык как согласованную систему знаков.

В свою очередь, каждый из этих знаков представляет собой сочетание двух компонентов:

- 1) сигнификанта — «означающего»;
- 2) сигнификата — «означаемого».

Минимальной звуковой единицей в языке является фонема. При этом замена одной фонемы на другую не обязательно приводит к изменению значения слова. Однако в каждом языке есть фонемы, которые образуют оппозиционные пары. Поэтому изменение в пределах одной звуковой последовательности приводит к изменению значения слова. Таким образом, решающую роль в языке играют не фонемы как таковые, а отношения между фонемами.

Таким образом (по Ф. де Соссюру) каждая языковая единица может быть определена только будучи поставлена в отношение к другим языковым единицам данной системы.

Одним из ведущих представителей французского структурализма является этнолог, культуролог и философ *Клод Леви-Стросс*, его называют «отцом» структурализма. Его основные сочинения: «Структурная антропология» (1958 г.), «Печальные тропики» (1959 г.), «Тотемизм сегодня» (1962 г.) и др.

Свою концепцию он назвал структурной антропологией. Современный человек, считает К. Леви-Стросс, живет в ситуации глубокого раскола между культурой и природой, и именно это делает его несчастным.

Во всех явлениях культуры необходимо выявить структурные элементы, совокупность которых образует бессознательную структуру человеческого разума. По мнению К. Леви-Стросса, человеческие ощущения не столько отражают, сколько кодируют окружающий человека мир, а все явления и процессы выражаются в виде символов.

По мнению К. Леви-Стросса, первоначальная связь между вещами и символами сознания в процессе исторического развития человечества вытесняется в сферу бессознательного, а на ее место приходит чисто условная связь. В результате первоначальный образ мира изменяется, однако он сохраняется в сфере бессознательного. Об этом сам человек может и не подозревать. К. Леви-Стросс приходит к выводу, что прямой путь к окружающему человека миру в процессе истории все больше загромождается различного рода символическими структурами.

Однако сохранились традиционные общества, которым удается ускользать от принципа изменения, это так называемые «холодные» общества.

Если в современном мире подлинный смысл явлений культуры искажен, в этом случае необходимо обратиться к «холодным» обществам.

Таким образом, единство структурализма и функционализма заключается в том, что в обоих случаях общество и культура рассматриваются как система и выявляются свойства и характеристики этой системы. К достоинствам функционализма следует отнести роль, которую он сыграл в избавлении от идеологического неприятия неевропейских культур.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 14. Этнос и этничность

---

---

Термин «этнос» (ethnos) появился в древнегреческом языке, где он имел несколько значений, среди которых основными были: народ, племя, группа людей, иноземное племя, язычники, стадо, род и др. Примерно в VI—V вв. до н. э. основным значением этого слова становится «племя, народ негреческого происхождения». В этом значении оно вошло в римскую культуру и латинский язык. В связи с его латинизацией появляется прилагательное «этнический» (ethnicos), которое используется в библейских текстах в смысле «языческий», «нехристианский».

Лишь в конце XIX в. этот термин стал применяться в научной литературе в значении «народ». Во многом это заслуга известного немецкого этнолога *А. Бастина*, который рассматривал понятия «народный» и «этнический» как синонимы, а под понятием «этнический» подразумевал культурно-специфический облик народа.

Значительный вклад в разработку теории этноса в 1920-х гг. внес русский этнограф *Сергей Михайлович Широкогоров*, который считал, что этнос — это группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев и укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличающих его от таковых других групп.

Широкое обращение к этнической проблематике имело место в 1960-х гг. Именно тогда в англоязычной литературе широкое распространение получил термин «ethnicity» (русский перевод — «этничность»). Наряду с этим термином за рубежом стало использоваться понятие «ethnic» для обозначения индивида в качестве представителя определенной этнической группы.

В отечественной этнологии и культурной антропологии с самого начала употребления термина «этнос» за ним утвердилось значение «народ». В научной литературе часто используется понятие «этничность» как некая категория, обозначающая существование отличительных черт этнических групп или идентичностей. Этот термин пришел в отечественную этнологию, где он определяется примерно как совокупность характерных культурных черт этнической группы.

Отличительной чертой отечественной этнологической науки является то, что в ней всегда преобладали теоретические взгляды на этнические общности как на реально существующие объекты, которым свойственно, как и любым биосоциокультурным системам, строго последовательное поэтапное развитие: рождение, функционирование, взаимодействие, эволюция, смерть или трансформация.

В зависимости от аспекта исследования и методологического подхода в отечественной этнологической науке можно выделить следующие теории этноса.

**Пассионарная теория этноса Л. Н. Гумилева.** Основной акцент в содержании этой теории автор делает на идее, что этнос представляет собой физическую реальность, облаченную в социальную оболочку. История человечества рассматривается Л. Н. Гумилевым как последовательная цепь многочисленных этногенезов, причиной которых являются пассионарные толчки — своего рода мик-ромутации, вызывающие появление особо энергичных и деятельных людей — пассионариев, объединенных общими целями и интересами. Истоки этих мутационных процессов находятся в биосферных явлениях Земли. Во время своего роста и развития этнос проходит несколько стадий от молодости до глубокой старости и смерти, что обусловлено затратами энергии пассионарности.

**Дуалистическая теория этноса Ю. В. Бромлея.** Исходная идея данной теории заключается в том, что в этносе сочетаются, с одной стороны, собственно этнические свойства и характеристики (этнический язык, народная бытовая культура, обрядовая деятельность, этническое самосознание), а с другой стороны, те характеристики, которые рассматриваются преимущественно в качестве условий формирования и существования собственно этнических элементов (природно-географические, экономико-социальные, государственно-правовые и т. п.). В соответствии с этим делением любой этнос получает дуалистическую (двойственную) природу и раскрывается в двух смыслах — узком и широком.

**Информационная теория этноса Н. Н. Чебоксарова и С. А. Арутюнова.** Эта концепция базируется на представлении, что во всяком социальном образовании (каковым среди других является и этнос), как и в обществе в целом, устойчиво циркулируют информационные потоки, имеющие генераторы (источники)

и реципиентов (тех, кто их воспринимает). Было выдвинуто предположение, что в границах устойчивых социальных общностей, особенно этносов, потоки сообщений интенсивнее и насыщеннее, чем за их пределами. Также считается, что в разных исторических типах этносов — от племени до нации — плотность информационных потоков различна и по мере дальнейшего исторического развития возрастает.

**Системно-статическая (компонентная) теория Г. Е. Маркова и В. В. Пименова.** В соответствии с этой теорией этнос рассматривается как исторически возникшая и эволюционирующая сложная самовоспроизводящаяся и саморегулирующаяся социальная система, обладающая многосоставной композицией (структурой). Структурными образованиями высшего порядка являются компоненты, которые имеют сложное строение. Эти компоненты следующие: расселение этноса; его воспроизводство как части населения и свойственная ему демографическая структура; производственно-экономическая деятельность; система социальных отношений и институтов; язык; быт, обычаи, обряды; система личностного контактирования.

Этнос представляет собой биосоциальную общность людей, обладающую следующими этнодифференцирующими признаками:

- 1) этнонимом — самоназванием этноса;
- 2) этнокультурными особенностями, которые проявляются в языке, религии, обычаях, обрядах, народном искусстве и фольклоре, нормах этики и т. п.;
- 3) антропсихологическими признаками, т. е. отличительными чертами во внешнем физиологическом облике и в психологическом складе характера человека;
- 4) единством территории, что сыграло в свое время важную роль в этногенезе и формировании современной этнической картины мира, но утратило свое этнодифференцирующее значение в настоящее время в силу массовых миграций.

В зависимости от определения этноса, понимание его сущности в каждой теории по-своему определяется его структурой. При этом большинство исследователей согласны с тем, что структура этноса иерархична — представляет собой иерархическую соподчиненность, включающую в себя следующие уровни:

- 1) собственно этнический, состоящий из этнических общностей и этносоциальных организмов, т. е. совокупностей лю-

дей, обладающих наибольшей интенсивностью этнических свойств и выступающих в качестве самостоятельных единиц этнических процессов;

2) микроуровень, состоящий из микроэтнических единиц, т. е. наименьших составных частей этнических общностей (семья — наименьшая по численности этносоциальная группа);

3) макроуровень, объединяющий субэтноты — общности, у которых этнические свойства выражены с меньшей интенсивностью, чем у основных этнических единиц;

4) метаяуровень, охватывающий суперэтноты, т. е. этнические образования, сложившиеся из нескольких основных этнических общностей.

Таким образом, один и тот же человек может одновременно входить в несколько этнических общностей разных уровней. Например, можно считать себя русским (основная этническая общность), донским казаком (субэтнос) и славянином (метаэтническая общность).

Необходимо заметить, что все этнические объединения различных уровней представляют собой динамические явления, подверженные разного рода изменениям. Эти изменения нередко сопровождаются трансформацией одного вида общностей в другой.



---

---

## **ЛЕКЦИЯ № 15. Типология культур. Этнические и национальные культуры. Восточный и западный типы культуры**

---

---

### ***1. Типология культур***

Прежде всего следует отметить, что выделяют различные типы культур в зависимости от подходов и методов к изучению культуры и огромного множества культурологических теорий и концепций.

Так, например, один из представителей ценностного подхода к анализу культуры — *П. А. Сорокин* — выделяет 3 типа культур или «суперсистем»:

- 1) идеационный;
- 2) чувственный;
- 3) идеалистический.

Если преобладает идеационная культура, то высшей ценностью в ней становится Бог и Вера, а к чувственному миру, его богатствам, радостям, ценностям формируется безразличное или отрицательное отношение.

В чувственной культуре преобладает ценность чувств. Смысл имеет только то, что мы видим, слышим, осязаем. Формирование ее начинается в XVI в. и достигает своего апогея к середине XX в. Ценности религии, морали, другие ценности идеационной культуры приобретают относительный характер: они либо отрицаются, либо к ним совершенно равнодушны. В такой культуре познание становится эквивалентом эмпирического знания, представленного естественными науками, они вытесняют религию, теологию и даже философию.

Идеалистическая система культуры, по мнению П. Сорокина, является промежуточной между идеационной и чувственной. Ее ценности — это ценности разума, рационализирующего объективную реальность, которая отчасти сверхчувственна, а отчасти чувственна.

Представитель антропологического подхода *Л. Фробениус* полагал, что культуры могут быть мужскими и женскими.

Фробениус нашел древнейший пласт культуры — африканский, или, как он его назвал, «нигритский». В Африке он различал два типа культур — «теллурическо-эфиопско-патриархальная» и «хтоническо-хамитическо-матриархальная».

Термины «теллурический» и «хтонический» в первоначальном и буквальном смысле означают собственно одно и то же: латинское *tel-lus* — земля, греческое *chton* — тоже земля. Однако у *Л. Фробениуса* они получают противоположное значение, будучи тесно связаны с растительным миром. «Теллурическое», по его определению, означает «растущий из земли вверх», «хтоническое» — «углубляющийся корнями в землю».

«Теллурическая» культура, по его мнению, родилась в зоне африканских саванн, «хтоническая» — в Сахаре и Северной Африке. «Теллурическая» культура как бы стремится вверх и это стремление проявляется в материальной и духовной культуре — это свайные жилища, кровати на ножках и др. Душа «теллурической» культуры стремится вверх — божества обитают в высоких недоступных местах, человек взбирается вверх по иерархической лестнице.

«Хтоническая» культура может быть охарактеризована как матриархальная. Она стремится зарыться в землю: в этой культуре существуют подземные жилища, зернохранилища, земляные печи, идеи о подземном мире душ и т. д.

Развивая свою теоретическую концепцию двух типов культуры, А. Фробениус впоследствии заменил наименования «хамическая» и «эфиопская» на «**Восток**» и «**Запад**». Для Востока характерно «пещерное» чувство, неподвижность, идея фатальной непреодолимой судьбы. Для Запада присуще «чувство далекого», динамичность, идея личности и свободы.

Вообще восточный и западный тип культуры можно соотнести через такие понятия, как традиции и новаторство.

В восточной культуре господствует убеждение о совершенстве, гармонии мира, ему чужда мысль о его переустройстве. Творчество — исключительный удел Неба и Богов. Что касается западного типа культуры, то здесь возможны представления о несовершенстве мира, творчество — это удел Бога и человека и оно может быть нацелено на переустройство мира.

Исходя из этого в восточной культуре происходит отрицание нового, модернизации. Непосредственным содержанием модернизации в историческом аспекте является «вестернизация», в политическом аспекте — демократизация, в психологическом плане — индивидуализация.

Восточная культура ориентируется на нерасчлененность человека и природы: достоинством человека является его умение «вписаться» в природу через совершенствование души и тела, изменение человека как части мира (а не мира в соответствии с человеческими потребностями и представлениями — на Западе).

На Востоке (исходя из этого положения) господствует принцип недеяния; приоритет коллективного труда, а не частного, как на Западе.

Если на Западе историческое развитие ориентировано на новизну, максимальное удовлетворение своих потребностей при жизни (карьера, имидж — такова цель жизни), то на Востоке господствует принцип «теоцентризма», который предполагает, что в основе мироздания лежит высшая воля. Человек должен распознать ее и творить как свою собственную. Совершенствование общества происходит как спокойный одномерный процесс, который способен вбирать новое, но, с другой стороны, — ориентирован на устойчивость. Личность живет лишь в коллективе, отсутствует понятие свободы воли, и человек обязан быть рад этому.

Если на Западе человек ориентирован на будущее (свое, своих детей, своего народа), то на Востоке наблюдается ориентация на вечность, на циклы, круговороты, рождение и смерть.

Так как западная культура исходит из потребительской ориентации на бытие, то, соответственно, воля и разум человека должны быть направлены на преобразование мира. Восточная культура ориентирована на духовное преобразование: в мире есть трудности, которые не следует обходить, их нельзя изменить, преодолеть, их надо принять.

## ***2. Этнические и национальные культуры***

Разделение понятий «этническая культура» и «национальная культура» связано с самими понятиями «этнос» и «нация». **Этнос** — это этносоциальный организм, который представляет собой сочетание собственно этнических элементов (язык, народно-бытовая культура, обрядовая деятельность, этническое самосознание своего единства как целого, закрепленное в этнониме — самоназвании этноса) с условиями его возникновения и функционирования.

**Нация** — это определенный этносоциальный организм и историко-культурная общность людей, которая складывается в течение длительного исторического периода в результате соединения, перемешивания, «сплавления» представителей различных племен и народностей.

Для своего существования и воспроизводства большинство народов мира в настоящее время не могут обходиться только этнически специфичными способами жизнедеятельности, сложившимися в условиях натурального жизнеобеспечения. Их современное существование стало интегрированным, национально взаимосвязанным. В изучении этого процесса понятие «этническая культура» акцентирует внимание исследователей только на этнической специфике свойственных этнической общности культурных явлений. В этом отношении этническая культура представляет собой совокупность этнодифференцирующих и этноинтегрирующих характеристик данной культуры, которые обеспечивают, с одной стороны, единство каждого отдельного этноса, а с другой — передачу этого единства от поколения к поколению. Этническая культура проявляется буквально во всех областях жизни этноса: в языке, воспитании детей, одежде, устройстве жилища, домашнем хозяйстве и, конечно, в фольклоре.

На формирование этнической культуры оказывают влияние природные условия, язык, религия, а также психический склад этноса.

Географическая (природная) среда — непереносимое условие возникновения этноса и его функционирования. Культура каждого этноса развивается не только во времени, но и пространстве, образуя локальные варианты, выражающиеся в отдельных различиях в материальной и духовной сферах культуры. Так, климат во многом определяет особенности одежды и жилища, виды возделываемых сельскохозяйственных культур, от него зависят и средства транспорта. Состав местной растительности определяет материал жилища и его виды и вместе с особенностями фауны сказывается на специфике повседневной жизни и культурно-хозяйственном развитии тех или иных народов.

Характерные особенности географической среды (климата, почвы, рельефа, флоры, фауны и т. д.) оказывают определенное влияние на формирование духовной культуры этноса и его психический склад, что выражается в формирующихся стереотипах

поведения, привычках, обычаях, в которых проявляются черты быта народов.

Влияют природные условия и на историческую судьбу народа. Так, островное положение этноса способствует развитию кораблестроения, рыболовства, мореплавания.

В формировании каждой этнической культуры, как мы уже отмечали, важную роль играет язык этноса, который способствует прежде всего формированию чувства групповой идентичности. Язык как элемент культуры участвует в процессе приобретения практического опыта людьми, особенно членами одной этнической группы.

Каждый народ создает свою картину мира на основе своего языка. Именно поэтому народам бывает так трудно понять друг друга. Так, для народов индоевропейской языковой семьи понятие «прогресс» расшифровывается как развитие, ускоренное движение вперед. В китайском языке соответствующий иероглиф обозначает «движение вовнутрь», к центру.

Важным элементом этнической культуры является название этноса, причем сам народ называет себя совсем не так, как его называют соседи. Сложным является вопрос, откуда берутся самоназвания этносов. Имя становится нужным этносу, когда он уже прошел определенный путь своего формирования и развития. Ведь имя — это выражение того факта, что члены этноса осознали, почувствовали себя одним из народов.

Так, например, даже особая деталь одежды может стать именем народа: каракалпаки — «черные шапки». Иногда именем становится название занятия. Бхилы в Индии — лучники, тахтаджи в Турции — лесорубы. Отражается в имени народа и характер местности, на которой он живет. Так появилось название одного из славянских племен — **дреговичей**, живших в болотистой местности (дрегва — «трясина, болото»).

Путей образования этнонимов очень много, но в любом случае их появление знаменует собой завершение формирования этноса и его этнической культуры. С этого момента принятое народом имя перестает быть простым обычным словом, оно становится символом.

Важным элементом этнической культуры является «душа народа», которую еще называют национальным характером или

психическим складом этноса. Национальный характер не является чем-то застывшим, его особенности определяются исторически. Национальный характер существует, но не наследуется от предков, а приобретает в процессе воспитания. Причем далеко не каждый член этноса может считаться обладателем типичного национального характера.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 16. Философия культуры: методологические основания

---

---

Прежде всего следует отметить связь культурологии и философии. С одной стороны, культурология, выделяясь из философии, выступает как стиль философствования. «Философствование и его результаты — это лишь частная или ограниченная культурная цель, однако имеющая значение для общечеловеческого бытия»<sup>16</sup>. По сути, когда речь идет об определенной парадигме философствования, имеется в виду следующее: определенные вопросы, которые ставились на протяжении развития философии как науки, а также те области, которые связаны с поставленной задачей философии.

Другими словами, философствование — это постановка какой-то конкретной задачи и нахождение универсальной почвы философии. Движущей силой философствования является историческое размышление, рассмотрение. Так, например, *Э. Гуссерль* строит свою парадигму философствования на основе рассмотрения развития естественнонаучных взглядов в философии. Его модель философствования представляет собой движение вперед и возвращение назад, так называемое движение зигзагом.

С другой стороны, как бы не рассматривалась сама философия (сциентистски или мировоззренчески), философия культуры является методологией культурологии как относительно самостоятельной научной дисциплины и обеспечивает выбор ее познавательных ориентиров, дает возможность различной трактовки природы культуры.

Если философия культуры нацелена на ее понимание как целого (всеобщее), то культурология рассматривает культуру в ее конкретных формах (особенное), с опорой на определенный материал, т. е. в культурологии как научной дисциплине по сравнению с философией культуры акценты смещены на объяснение ее конкретных форм с помощью теорий так называемого средне-

---

<sup>16</sup> Э. Гуссерль. Философия культуры и парадигма философствования // Вопросы философии. 1995. № 7. С. 20.

го уровня, основанных на исторической фактологии. А философия выполняет методологическую функцию, определяет общие познавательные ориентации культурологических исследований.

Философия культуры — это самоидентификация культуры. По Д. С. Лихачеву, культура — это духовный опыт народа. Отличительные установки, направленности, которые складываются в традиции, обычаи, определяют особенности культуры, ее своеобразие. Эти мировоззренческие установки меняются в зависимости от исторической эпохи, социально-политической ситуации, но ядро остается неизменным — некий архетип.

**Философия культуры** — это наука, которая оперирует не законами (как, например, математика), а абстрактными понятиями (как отмечал В. Виндельбанд). Понимание культуры с философской точки зрения не сводится лишь исключительно к предвидению будущего культуры, ее дальнейших стадий развития.

Немецкий философ *Вильгельм Виндельбанд* в труде «Дух и история» изложил свое понимание философии культуры. Через понятие культуры он подчеркивает связь трансцендентальной философии и философии культуры.

Если говорить о трансцендентальном идеализме, то здесь философ имеет в виду учение, согласно которому все предметы, вещи, явления реального мира, связаны, соединены между собой и, собственно говоря, порождены этой связью. Или, говоря словами В. Виндельбанда, «все предметы пронизывает трансцендентальный синтез»<sup>17</sup> (сверхчувственный).

Предметы, возникающие в нашем сознании, представляют собой культуру. Культура (согласно В. Виндельбанду) — это система, состоящая из нескольких элементов, а именно: этики, эстетики, науки и религии. Единство этих элементов философ видит в единстве человеческого сознания. Основой сознания является «абсолютное априори», т. е. изначально данный мировой разум.

Таким образом, «культура есть не что иное, как совокупность всего того, что человеческое сознание в силу присущей ему разумности вырабатывает из данного ему материала»<sup>18</sup>. Итак, основным положением трансцендентальной философии является то, что предметы, которые вытекают из нашего опыта, связаны с разумом.

<sup>17</sup> Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1995. С. 145.

<sup>18</sup> Там же. С. 236.



Отечественный философ и социолог *Павел Семенович Гуревич* определяет философию культуры как философскую дисциплину, ориентированную на философское постижение культуры как универсального и всеобъемлющего феномена.

Чем занимается философия культуры? Фундаментальным вопросом изучения является вопрос свободы как основы культуры. Философское осмысление свободы лучше всего рассматривать на примере классического осмысления культуры. Так, *И. Кант* определил свободу как «свободу начала причинно-следственных закономерностей»<sup>19</sup>. С одной стороны, мы должны понимать, что абстрактной свободы не существует. Человек находится в определенной зависимости, так как он не начало всего, человека кто-то уже сотворил, «начал». С другой стороны, человек не просто тварное существо, у него есть некое наличие свободы.

Согласно *И. Канту*, человек не может ничего начать как новую необходимость. Он выделяет два вида необходимости:

- 1) телеологическая необходимость (от греч. telos — «цель»). Здесь наблюдается детерминация будущего;
- 2) причинно-следственная закономерность (детерминация в прошлом).

Отечественный философ *Вадим Михайлович Межуев* видит истоки философии культуры в эпохе Возрождения, когда сложились 3 главные идеи, составившие классическую модель культуры в классической философии — гуманизм, историзм, рационализм.

*В. Межуев* разводит культурологию и науки о культуре как некие дисциплины, которые объективно исследуют культурные факты. Напротив, философия культуры проявляет позицию автора.

---

<sup>19</sup> См.: Культура: теории и проблемы. М.; 1995. С. 107.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 17. Философия символических форм Э. Кассирера

---

---

*Эрнст Кассирер (1874—1945)* — немецкий еврей, философ-неокантианец. Э. Кассирер является учеником *Германа Когена*, представителя маркбургской школы неокантианства. Основные философские труды — «Философия символических форм», «Опыт о человеке», «Познание действительности».

Неокантианство — влиятельнейшее философское течение конца XIX — начала XX вв. Представители неокантианства поначалу вели полемику с философами, которые раскрывали понятие философии культуры с позиций «философии жизни» (Жизнь, т. е. первичная реальность до всякого разделения, самоограничивается посредством исходящих из нее форм, образующих «более-жизнь» и «более-чем-жизнь» или формы культуры). Постепенно происходит взаимовлияние и сближение этих двух школ, объяснимое общностью тем (своеобразие культуры, противоречия, ее кризис) и единством исходной философской традиции. Влияние романтизма на неокантианство было весьма существенным. Так, ранний его представитель *Ф. Д. Ланге* утверждал, что познанию доступны лишь отдельные части мира явлений, целое же является предметом творческого вымысла, который есть необходимое порождение духа, вырастающее из глубочайших жизненных корней нашего рода. Интеграционную функцию в культуре выполняет метафизика, трактуемая Ф. Д. Ланге как «поэзия понятий».

В 1923—1929 гг. *Э. Кассирер* выпустил в свет свою «Философию символических форм». По аналогии с вопросами кантовской «Критики чистого разума» («как возможно математическое естествознание?») он ставит вопрос «как возможна культура?». Согласно Э. Кассиреру, она раскрывается пред нами как многообразие символических форм, связанных и упорядоченных в соответствии со своими функциональными ролями в систему модусов и уровней, каждый из которых (язык, миф, наука) не сводим к другому и равноправно существует в ее мире. Сама «символическая форма» определяется как априорная (т. е. доопытная) спо-

способность, создающая все многообразие культуры; символические формы автономны и самодостаточны. Задача философии культуры, в понимании Э. Кассирера, заключается в описании структурных уровней и «индексов модальности», символических форм. Что позволяет понять своеобразие, например, пространства и времени в контексте науки, мифа или языка.

Основной тезис его главного 4-томного сочинения «Философия символических форм» состоит в следующем: главное значение для теории познания имеет анализ мифологического мышления. Э. Кассирер строит свою концепцию мифа из рассмотрения его как обладающего собственной внутренней структурой. Он пишет: «То, что миф внутренне и необходимо связан с общей задачей феноменологии, косвенно следует из собственной гегелевской формулировки и определения этого понятия»<sup>20</sup>. Из этого положения следует то, что миф занимает определенное место в феноменологии духа.

В своей работе Э. Кассирер ссылается на Г. Гегеля и принимает его формулировки. Кроме того, здесь встречаются ссылки и на И. Канта.

Первой работой, относящейся к его концепции философии символических форм, является «Понятие символической формы в структуре наук о духе». Основное положение — единство какой-либо сферы можно установить, исходя из какой-либо функции. Э. Кассирер сравнивает различные сферы культурного творчества — мифологическую сферу и эстетическую деятельность. Он говорит, что неправильно отмечать миф как псевдонауку. Миф тоже обладает причинно-следственной связью. Только миф говорит о связи вещей, а наука говорит о характере изменения внутри каждой вещи.

Здесь же философ обращается к генезису языка. Он полагает, что научная форма является высшей формой развития языка (категориальная, понятийная форма).

Вторая работа, относящаяся к концепции символических форм, — «К вопросу о логике символических понятий». Э. Кассирер говорит о двух видах логики: аналитической (логике тождества) и синтетической (логике отношений).

Первую логику, по его мнению, открывают еще эллины. Так, например, Платон вводит синкретическую логику различия.

<sup>20</sup> Кассирер Э. Философия символических форм. М., 1994. Т. 1. С. 79.

Еще одна статья «Натуралистические и гуманистические обоснования философии культуры». Философия культуры — это самостоятельная сфера. Э. Кассирер выделяет 3 подхода, существующих в истории философии культуры, которые неполностью раскрывают смысл философии культуры:

- 1) физикализм (позитивизм);
- 2) психологизм (О. Шпенглер);
- 3) метафизические основания (Г. Гегель).

Если первый подход полностью игнорирует внутренний мир человека, творческую субъективность «я», то О. Шпенглер, напротив, ищет обоснование культуры через интуитивные характеристики души. Г. Гегель стремится представить творческую, свободную личность, но его свобода отнесена к трансцендентальной сфере.

«Логика наук о культуре» — здесь Э. Кассирер обращается к традиционному делению наук на природные и культурные. Существует два объекта восприятия — природный и человеческий мир. Характеры переживания и восприятия природы и человека различны. Существует предметное и эмоциональное восприятие человека. Э. Кассирер отдает предпочтение эмоциональному восприятию. Эти два различных потока познания имеют различные результаты — два различных процесса формирования понятий — рефлексивный и продуктивный.

### **«Опыт о человеке»**

Э. Кассирер отталкивается от понятия человека как деятельного существа, производящего некие смыслы, символы. Самая главная характеристика человека — деятельность; именно труд определяет область человеческого. Язык, миф, наука, история составляют пространство его деятельности, это некие инструментарии, которые функционально используются человеком для порождения символа.

#### **Основные формы человеческой деятельности**

**Миф.** Э. Кассирер сравнивает миф с другими видами деятельности:

- 1) миф и религия;
- 2) миф и искусство.

Миф как система изображения окружающего мира приближается в этом смысле к искусству. Однако существенное их раз-

личие заключается в объекте познания. Мифологическое мышление делает живым свой объект. Что касается концепции происхождения мифа, то Э. Кассирер сторонник деятельностного подхода к анализу культуры, по его мнению, сначала произошел ритуал, а затем слово.

**Религия и миф.** Религия преодолевает миф, но это преодоление неполное. Их различие заключается в системе табу: если в мифе система табу носит пассивно-запретительный характер, то в религии система запрета иного характера. Она существует не для того, чтобы напугать, а привести к дарам Божиим, к радужным перспективам.

**Язык**, согласно Э. Кассиреру, это:

- 1) деятельность, энергия, процесс (становящееся);
- 2) результат, продукт (ставшее).

По мнению Э. Кассирера, язык — это движение, развитие, поэтому не существует исходного праязыка.

**Искусство** является либо чисто натуралистическим изображением реальности, либо художественным вымыслом. Искусство и наука описывают одну и ту же реальность по-разному. Наука как бы сокращает объект реальности, а в искусстве происходит интенсификация. Ученый открывает факты и законы, художник — формы природы («Произведения искусства — уголок природы, увиденный сквозь темперамент», — утверждал Э. Золя).

**История.** Э. Кассирер сопоставляет историческое знание с естественнонаучным. Различие — физический факт может быть экспериментально проверен, а исторический факт — это прошлое и измерить его невозможно. Э. Кассирер считает, что различие между этими знаниями не в логике мышления, а в объекте. По мнению философа, история не менее объективна, чем естественные науки.

**Наука.** Специфика науки в том, что она фиксирует устойчивые точки, неподвижные полюсы и особую роль в этом процессе играет число.

Таким образом, труд Э. Кассирера — это попытка преодолеть кризис неокантианства путем вывода его в новое, культурологическое проблемное поле.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 18. Социология культуры. Объективистская тенденция социокультурных построений О. Конта и Э. Дюркгейма

---

---

**Социология культуры** — это научная дисциплина, объектом изучения которой является общество как социокультурная система. В социологии культуры объединены социальные методы и подходы к изучению культуры с культурологическими.

Предмет — изучение формирования, функционирования и развития культуры в органическом единстве с развитием социума, подчиняющегося общим законам жизни общества в целом.

Системный мир в основном саморегулируется уже с помощью специализированной культуры, представляющей собой обобщенные выводы из опыта жизнедеятельности всего общества и его структур.

Культура тем самым есть специфика социального. Момент соприкосновения социального и культурного — это опыт (человеческая деятельность). Отсюда культуру можно определить как деятельность. Собственно, социализация — это и есть передача культурного знания.

Значительный вклад в философию культуры внес **Огюст Конт (1798—1857)** — французский философ, один из основателей позитивизма и социологии. Основную свою задачу он видел в создании философской системы, «представляя ее как назначенную по своей природе преимущественно не разрушать, но организовывать»<sup>21</sup>. Исходя из реальных обстоятельств эта система, как писал О. Конт в самом известном своем труде «Курс позитивной философии» (1830—1842), должна была дать возможность точно и достоверно выработать положительное знание, которое явилось бы новой позитивной философией. Называя предложенную им теорию новой и позитивной, он вкладывал в это определение полемический смысл. Он ощущал свое время как начало исторического этапа, понимание которого не могла дать еще ни

---

<sup>21</sup> Ионин А. Г. Социология культуры. М., 1998. С. 46.

одна из теорий о внутренних законах общества и истории человечества. О. Конт, вслед за традиционалистами и *Луи де Руврэ Сен-Симоном* продолжал полемику с просветителями. Жизнь общества, утверждал О. Конт, определяется не волей отдельных свободных индивидов, а его собственными внутренними законами и носящими коллективный характер представлениями (религия, обычаи). Неприемлемыми являлись волонтаристские воздействия на основы общественной жизни. Таковыми О. Конт считал революции (1789, 1830, 1848 гг.), свидетелем последствий которых был он сам. В определение «новая и позитивная» О. Конт вкладывал и иной полемический смысл своей системы. Так, сосредоточив внимание на обосновании жизни человечества (т. е. общества, культуры) как единого целостного организма, он не соглашался с уподоблением его природным организмам, что было, например, так продуктивно для понимания общества у Луи де Руврэ Сен-Симона. О. Конт настаивал на специфичности созданного человечеством общественного организма и искал особые законы его развития. Полемичным был весь комплекс идей О. Конта и по отношению к господствовавшим во французской философии первой половины XIX в. спиритуалистическим теориям (*П. П. Рюйе-Коллар, В. Кузен*). Ориентация О. Конта на новую буржуазную цивилизацию, открывавшую, по его предположениям, эпоху гармоничной жизни человечества, отвергалась и поносилась философами-спиритуалистами, связывавшими себя с феодальными порядками, попытки реставрации которых Франция переживала всю первую половину XIX в. Сочувствие взглядам О. Конта или попытка их использования в научных исследованиях преследовались как материализм. Это обстоятельство определило и трагическую судьбу О. Конта, и задержавшееся по сравнению с Англией использование и развитие его идей во Франции.

Но при несомненной полемичности «позитивной философии» она как бы выростала из уже прижившихся на национальной почве идей о культуре. Так, О. Конт уделил большое внимание религии как форме объединяющего коллектив начала, другим формам коллективного сознания, что уже делали до него и традиционалисты, и Луи де Руврэ Сен-Симон («новое христианство»). Воспринял О. Конт и методологическую установку Луи де Руврэ Сен-Симона на использование в изучении общества научных достижений естественных наук с их точными и эксперимен-

тальными средствами анализа. О. Конт и сам был по образованию математиком и серьезно занимался классификацией наук (раздел «Курса позитивной философии»), доказывая, что между всеми видами знаний существует внутренняя связь. Особо же следует подчеркнуть верность Конта историческому подходу в исследовании человечества, который, начиная с *А. Тюрго* и *М. Кондорсе*, получал все большее развитие во Франции (Луи де Рувре Сен-Симон, историки периода Реставрации).

Переходя к изложению основных идей О. Конта, следует заметить, что они вышли за рамки общей философии. Его «позитивная философия» является учением об истории, движущей силе развития и особенностях того, что создано духовно-психической общностью людей. Ориентируясь на использование методов естественных наук, О. Конт подчеркивал специфичность того целостного организма, которым предстало перед ним общество и его культура. Высоко ставя научные, философские и технические успехи своего времени, О. Конт посчитал вполне убедительным объяснением исторического развития человечества его разум, проходящий ряд ступеней роста и определяющий особенности исторических эпох. «Идеи управляют и переворачивают мир»,<sup>22</sup> — писал он. Известно, что эта идея была выдвинута в предсмертном сочинении М. Кондорсе («Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума», 1795 г.). О. Конт развивает ее в учении о трех исторических эпохах, показателем развития которых является выработка общих абстрактных понятий, представленных в философских системах той или иной эпохи и определяющих всю организацию общества. Именно этот фактор был для О. Конта первостепенным и только на второе по значимости место он поставил влияние таких постоянных факторов, как климат, раса, демография. (На первый план эти факторы выйдут в позитивизме несколько позже, и во Франции сделает это *И. Тэн*)

Сами стадии развития общества и его культуры О. Конт назвал теологической, метафизической и позитивной, отражающими этапы развития разума человека и совпадающими с аналогичными этапами истории.

Древность, Античность и Средневековье (до XIV в.) составляли теологическую стадию с меняющимися формами религии —

---

<sup>22</sup> Конт О. Курс позитивной философии. М., 1989. С. 159.



фетишизм (древность), политеизм (Древняя Греция, Рим) и оно-теизм, христианство (Средневековье).

Период с XIV по начало XIX вв. был отведен О. Контом метафизической стадии, в ходе которой критическая «негативная философия» (гуманисты, просветители) развенчала власть, религию, поощрила сомнения, испорченность, беспорядок. Приведший к революции «метафизический дух» должен смениться «позитивным», который будет характеризовать третью стадию истории. Признаки ее прихода философ усматривал в развитии науки, оживлении и гармонизации всей жизни общества. На этой позитивной стадии в обществе должны возобладать альтруизм и социальные чувства.

Возражая критикам современности, О. Конт утверждал, что «здравая историческая доктрина» предполагает наряду с процессами разрушения и нарастающий процесс созидания. Итогом этого будет естественное слияние всех современных концепций в одно великое понятие — «человечество» и эта духовная общность обеспечит устойчивое и гармоничное состояние культуры. Считая ведущим прогресс интеллектуальный и моральный (материальный и физический следует за ними), в будущем обществе ведущее значение О. Конт отводил ученым и людям творческих профессий, которые станут хранителями новой «религии человечества», в которой как высшее существо будет почитаться общество. Так видел О. Конт историю, названную им социальной динамикой.

Очень важной в этой интеллектуальной схеме была идея о меняющихся приемах, с которыми человек подходил к осмыслению неизменной природы, о развитии разума, определяющего формы деятельности человека. Именно это сравнение культуры и природы служило О. Конту доказательством и специфичности, и более совершенного характера культуры по отношению к природным образованиям. Пеня поэтам-романтикам за их привязанность к «чудесной мудрости природы», О. Конт напоминал, что «естественные науки прямо установили крайнее несовершенство во всех важнейших аспектах этого столь превозносимого порядка»<sup>23</sup>. Следующие слова О. Конта являют собой как бы кредо поднимавшейся технической цивилизации: «Сейчас, когда теологическое или метафизическое ослепление не мешают истинному суж-

<sup>23</sup> Конт О. Курс позитивной философии. М., 1989. С. 96.

дению, каждый видит, что человеческие творения, от простейших механизмов до величавых политических учреждений в общем, значительно превосходят по своей целесообразности и простоте все, что может предложить самое совершенное стихийное созидание...»<sup>24</sup>

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

Семья получала в этой системе очень важную функцию — посредника между родом и индивидом. В семье, которую О. Конт рассматривал как нравственно-эмоциональный союз, индивид научается «жить для других», социализируется, естественно приучается к добрым отношениям между поколениями. Это помогает индивиду изжить природный эгоизм, готовит его к служению обществу и соблюдению необходимого в нем равновесия, баланса между традициями и новаторством.

По аналогии с семьей выступал такой важный общественный механизм, как основанная на разделении труда общественная кооперация. Разделение труда, по О. Конту, дает возможность человеку заниматься тем видом труда, к которому он имеет большую склонность, что создает возможность «согласия» в обществе. Правда, О. Конт замечал и теневые стороны бурно происходившего разделения труда — корпоративность, конкуренцию, стимуляцию низменных инстинктов. (Разделение труда как механизм общественной жизни займет важнейшее место в теории Э. Дюркгейма.)

Государство и политическая власть выполняли у О. Конта прежде всего функцию поддержания естественной целостности, единства общества. В триаде обязанностей государства — экономическая, политическая и моральная функции — О. Контом выделялась последняя. Она укрепляла коллективность, поддерживала чувство альтруизма, широко используя гражданские обряды, способные заменить традиционные, в том числе и церковные. Власть политическая и власть моральная, по О. Конту, должны быть разделены, поскольку их объединение может привести к интеллектуальному и моральному террору, подчинению

---

<sup>24</sup> Там же. С. 132.

власти интересам правителей. Эта мысль О. Конта еще раз напоминает, насколько глубоко был им пережит опыт как революции 1789 г., так и реставрации начала XIX в.

Мы уже упоминали о внимании О. Конта к такой форме коллективного сознания, как религия. Несомненно, его заслугой является историко-эволюционный подход к религии, являвшийся вызовом господствовавшим во Франции взглядам об абсолютном характере христианства. Такое внимание к религии было вызвано у О. Конта (как и у *Ж. де Местра*, *Луи де Руврэ Сен-Симона*) поиском силы, скрепляющей общество отдельных индивидов в цельный организм без видимого принуждения. Антиклерикальные настроения были достаточно традиционны в XIX в. Поэтому не случайно и Луи де Руврэ Сен-Симон, и О. Конт стремились найти «новую» религию. Религия для Конта есть средство единения людей и возвышения их интересов и идеалов. Историко-эволюционный взгляд на религию позволял предположить вероятность появления ее новых форм. О. Конт полагал, что в «новой» религии центральное место должен занять человек, который способен преодолеть эгоистические инстинкты, встать прежде всего на сторону коллективных интересов, быть альтруистом.

О. Конт был уверен, что предложенная им система дает возможность реалистически взглянуть на общество и использовать для этого, как и в естественных науках, методы наблюдения, эксперимента и сравнения. Понимание общества как единого целого, состоящего из достаточно устойчивых элементов, связанных функционально, открывало дорогу новой науке, которой О. Конт дал имя социология, и таким методам в ней, как структурный анализ, выросавшим на основе философского исследования как динамики, так и статики общества. Вместе с тем система взглядов О. Конта является важной страницей философского изучения культуры, которое получит дальнейшее развитие в позитивизме.

Во Франции второй половины XIX в. философия культуры развивалась в составе науки об обществе, названной О. Контом социологией. При ориентации на методы естественных наук все больше социологических систем не уходило от собственно философских вопросов культуры. Именно на их основе проводились специальные эмпирические исследования. К философии культуры относятся волновавшие исследователей этой эпохи вопросы понимания специфики и закономерностей сверхприродных действий человека, появления и динамики механизмов, объединяю-

щих отдельных индивидов в обществе, движения истории и ее этапов, функций таких институтов культуры, как религия и мораль.

Разработку этих вопросов мы находим у крупнейшего социолога, философа культуры, позитивиста *Эмиля Дюркгейма (1858—1917)*, чьи работы стали базой французской социологии вплоть до 1920—1930-х гг. Школа Э. Дюркгейма при наличии и других направлений оставалась ведущей, оказывая серьезное влияние на смежные науки.

В определенной мере можно сказать, что Э. Дюркгейм воспринял контовскую традицию: понимание общества и культуры как единого целого со специфическими законами развития; приоритет форм коллективного сознания; значимость разделения труда и общественного согласия («солидаризм»). Э. Дюркгейм как философ культуры дает на эти вопросы новые оригинальные ответы, сохраняя завет основателя позитивизма — ориентацию на естественные науки. Обеспечение научной достоверности исследований Э. Дюркгейм видит в обращении исключительно к фактам, которые обладают коллективной значимостью и самоочевидностью («социальный факт»).

Одним из основных вопросов философии культуры является соотношение природы (природа) и культуры. Огромный материал, которым располагало естествознание к 1870-м гг. и тяготение общественных наук к точности наблюдений и системе доказательств дали толчок к аналогиям коллективных форм жизни животных и человека. Э. Дюркгейм, придавая огромное значение коллективности, сумел избежать этого соблазна и придерживался понимания социально-культурных явлений как сверхприродных, специфических, имеющих собственные законы динамики и статики.

Обращаясь к истории человечества, Э. Дюркгейм утверждал, что в своем развитии общество и культура проходят не три (Мари Жан Антуан Николай Кондорсе, О. Конт), а два основных этапа. Главной особенностью их различия является мера «солидарности», ассоциированности членов общества того или иного этапа исторического развития. Стремясь преодолеть противоречивость огромного количества воздействий и взаимодействий внутри исторического процесса, Э. Дюркгейм в качестве основного фактора и показателя социокультурной жизни выбирает разделение труда в обществе. От степени разделения труда зависит и мера

«солидарности» того или иного общества. На первом этапе истории, считал Э. Дюркгейм, разделение труда носит еще неосознанный характер, индивиды участвуют в нем под давлением коллективных форм сознания. Это — «механическая солидарность»; так назван и первый этап истории. Разделение труда со временем становится все более сложным, а вовлеченность в него людей — все более осознанной и начинающей отвечать их склонностям. Возрастает функциональная зависимость между родами деятельности и институтами культуры. Эта ступень истории получила у Э. Дюркгейма название этапа «органической солидарности». Как и другим ученым-позитивистам, обращавшимся к философии культуры, Э. Дюркгейму был свойствен некоторый утопизм во взглядах на будущее. Он основывался на идее, что возрастающее в обществе разделение труда дает возможность наиболее рационально использовать творческие силы людей, а отдельному индивиду — выбрать тот вид деятельности, который в наибольшей степени отвечает его способностям, темпераменту, характеру, воспитанию.

Упомянутый выбор труда может, по Э. Дюркгейму, происходить лишь при высокой степени социализации индивида, т. е. усвоении им коллективных ценностей. Именно коллектив, общество, а не отдельный человек является гарантом и хранителем духовных ценностей. Отсюда их нормативный характер; обязательность усвоения и соответствия им членов общества («солидаризм») была важнейшим понятием и нарицательным именем этой теории. Здесь мы сталкиваемся с полемически заостренным «невниманием» философа-социолога к отдельному человеку, его сознанию, его состояниям. И если Луи де Рувре Сен-Симон и О. Конт полемизировали с индивидуализмом Просвещения, то Э. Дюркгейм имеет в виду набирающую силу «философию жизни», индивидуалистические установки которой были неприемлемы для его ассоциационизма. Не допускал он ни интереса к биопсихологии человека, ни союза социологии с психологией, при этом его школа известна творческими связями с этнографами, математиками, экономистами. Это «невнимание» — естественный результат методологии Э. Дюркгейма, требовавшей от исследователя изучения «социальных фактов», т. е. того, что имеет наиндивидуальную значимость и с чем, исключая субъективную окраску, можно «иметь дело как с вещами». Получившим особую известность применением этой методологии было изучение

Э. Дюркгеймом самоубийства, явления, окруженного в ту эпоху некоторой таинственностью («Самоубийство», 1897 г.).

Э. Дюркгейм исследовал столь, казалось бы, индивидуализированный поступок, взглянув на него как на «ясно очерченную группу фактов». Опираясь на статистические данные по самоубийствам, он соотнес имевшиеся данные с состоянием общественной среды (религиозных верований, семьи, политической жизни, профессиональных групп), взаимодействием социальных и несоциальных фактов, отметив, что намеренный акт самоубийства определен культурными нормами, представлениями о той или иной мере ценности человеческой жизни. На связь с психологией индивида Э. Дюркгейм лишь указал, обозначив свои позиции достаточно жестко. «Оставив в стороне индивида как индивида, его мотивы и идеи, — писал он, — нужно изучать те различные состояния социальной среды... под влиянием которых изменяется процент самоубийств»<sup>25</sup>.

При особом внимании к коллективности Э. Дюркгейм не мог не обратиться к такому институту культуры, как религия («Элементарные формы религиозной жизни», 1912 г.). Методология его допускала «атомизацию» культуры, поиск — в духе эволюционизма — простейшей «клетки», из которой исторически вырастают сложнейшие явления культуры. Такую «клетку» он увидел в тотемизме, материал о котором к этому времени широко вошел в научный обиход. В тотеме Э. Дюркгейм обнаруживал не осмысление сверхъестественного, а прежде всего становление сознания коллективности, укреплявшейся тотемическими верованиями, обрядами (по выражению *П. Сорокина*), «независимую переменную». Через века религия несла и укрепляла то, что было сделано, по мнению Э. Дюркгейма, уже в ее элементарных формах: деление всех предметов на священные, обязательные для коллективного сакрального отношения, и светские. Она принуждала и контролировала, передавала молодому поколению накопленные духовные ценности, давала радостное чувство общения в вере. Религия, по Э. Дюркгейму, не только готовила выработку категориального аппарата мышления, но и осуществляла символизующую функцию, вырабатывая знаки групповой принадлежности (знаки коллективного сознания Э. Дюркгейм видел в предметах не только духовной, но и материальной культуры).

---

<sup>25</sup> Михайлова Л. И. Социология культуры. М., 1995. С. 91.

Аналогичную связь прежде всего с коллективными ценностями и регулированием встречаем мы и в трактовке Э. Дюркгеймом морали. Поскольку общество сильнее и авторитетнее индивида, то обязательными компонентами морали являются необходимые ему требования — бескорыстие, самопожертвование. Вопросы морали так или иначе оставались в поле внимания Дюркгейма долгое время, рассматривались как исторически, так и применительно к современному ему обществу. В последнем случае важное значение приобретали его антропологические взгляды. Человек, по Э. Дюркгейму, существо биосоциальное, при том что биологическая его природа находится в противоборстве с социальной, сдерживающей и направляющей первую путем воспитания. В моменты истории, когда это регулирование ослабляется, наступает аномия, дезорганизация отношений общества и индивида, нарушается моральное регулирование индивидуального поведения, возникает моральный вакуум. Лишь преодолевая это ненормальное состояние, общество может стать здоровым. Большую роль в предотвращении подобных состояний, трудных не только для коллектива, но и для самого индивида, Э. Дюркгейм отводил воспитанию, целью которого прежде всего является формирование личности, сознательно регулирующей свое поведение в интересах коллектива, общества, которому присущи дисциплина, сознание принадлежности к определенной социальной группе и «автономия» (т. е. добровольность соблюдения норм). Э. Дюркгейм искренне верил в возможность преодоления аномий; будучи близок Жан Жоресу, разделял идеи социальной справедливости.

Теория Дюркгейма повлияла на развитие социологии как науки, различных ее разделов, контактов с другими науками. Значительное место принадлежит ей и в философии культуры. Последняя на большом фактическом материале раскрывается Э. Дюркгеймом как продукт развития сложно организованного целого, формирующего в ходе истории необходимые ему ценности и институты, являющиеся условиями становления индивида.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 19. Историография ментальностей

---

---

Оригинальная культурологическая концепция сложилась в рамках исторической школы «Анналов». Представители этой школы — в основном современные французские историки — *Л. Февр (1878—1956)*, *М. Блок (1886—1944)*, *Ф. Бродель (1902—1985)*, *Ж. Ле Гофф (р. 1924)* и др.

В 1929 г. на Западе разразился жесточайший экономический кризис. Устоявшаяся в веках система ценностей стала пересматриваться. В первые три десятилетия XX в. в результате явной неспособности дать научное объяснение исторического процесса потерпели полный крах многие концепции традиционной историографии, а вместе с ними и доминировавшие в ней школы и направления. Назрела потребность в более широких научных обобщениях, в более углубленных раздумьях о судьбах цивилизации. Выразителями этих потребностей во Франции стали ученые — историки, социологи, географы, экономисты, — которые объединились в сравнительно небольшую группу вокруг созданного М. Блоком и Л. Февром в 1929 г. в Страсбурге журнала «Анналы экономической и социальной истории». Основную задачу исторической науки они видели в создании всеобъемлющей истории — «истории, которая стала бы центром, сердцем общественных наук, средоточием всех наук, изучающих общество с различных точек зрения — социальной, психологической, моральной, религиозной, эстетической и, наконец, с политической, экономической и культурной»<sup>26</sup>. Выступая за обновление истории, *М. Блок* и *Л. Февр* доказывали, что к числу исторических фактов относятся не только «события» из сферы политической жизни, но и прежде всего явления и процессы в том числе социально-экономического развития. «Анналы» М. Блока и Л. Февра выступили за разработку «истории масс» в противовес «истории звезд», за историю, видимую не «сверху», а «снизу». В «Анналах» разрабатывалась «география человека», история материаль-

---

<sup>26</sup> Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1998. С. 28.



ной культуры, историческая антропология, социальная психология.

Олицетворением первого поколения исторической школы «Анналов» были Л. Февр и М. Блок, второго — безусловно, Ф. Бродель и его 3-томное сочинение «Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV—XVIII вв.».

В послевоенный период Ф. Бродель смотрелся как одна из трех вершин французской историографии; две другие — это *Э. Лабрус (р. 1895)* и *П. Ренувен (1893—1974)*. Но примерно с середины 1950-х гг. к нему надолго перешло единоличное лидерство. С 1956 г. после смерти Л. Февра Ф. Бродель возглавляет журнал, который вскоре приобрел название «Анналы. Экономика. Общества. Цивилизации». С этого же времени в журнале стало все отчетливее проявляться присущее Ф. Броделю видение истории.

В 1970-х гг. произошел заметный поворот в общей ориентации историографического направления, представляемого «Анналами». Новые директора журнала — *Э. Ле Руа Ладюри, М. Ферро, Ж. Ле Гофф* и др. уже — стали осуществлять коллективное руководство, а Ф. Бродель, хотя формально он продолжал оставаться одним из его директоров, фактически уже покинул свое детище. Все эти перемещения в руководстве журнала — лишь внешние проявления глубоких изменений в общенаучной проблематике, в теоретико-методологической оснащенности и идеологической направленности «Анналов» на третьем, современном этапе их развития.

В научно-исследовательской проблематике отчетливо наблюдается продвижение, как это квалифицируют сами представители третьего поколения «Анналов», «от подвала к чердаку», т. е. от геоистории, от экономической и социальной исторической действительности в сферу духовной жизни общества, к истории ментальностей.

Согласно Л. Февру, чтобы постичь сущность цивилизации и смысл поступков людей, которые к ней принадлежат, необходимо реконструировать присущий этим людям способ восприятия действительности. Надо познакомиться с их мыслительным и эмоциональным инструментарием, т. е. осознать себя в мире с теми возможностями, которые предоставляются данным обществом в распоряжение индивида. Индивидуальное же видение

мира, по Л. Февру, есть не более, чем один из вариантов коллективного мировидения.

Если архетипы коллективного бессознательного универсальны для всех эпох истории человечества, то ментальность есть способ мироощущения, связанный с определенной исторической эпохой. Конечно, от самого индивида тоже зависит то, как он этими возможностями распорядится. Но вместе с тем общий характер мировосприятия, стиль жизни и ментальность, присущие данной человеческой общности, не зависят от индивидов и социальных групп. И тем самым культура образует некую невидимую сферу, за пределы которой не в состоянии выйти принадлежащие ей люди. Особое внимание при этом придается изучению традиций и привычек сознания, поскольку ментальности изменяются медленно. История ментальностей — история замедлений в развитии человечества.

### ***1. Герменевтика культурно-исторической традиции***

Деятельность человеческого духа в истории не ограничивается только созданием тех или иных форм коллективного мировосприятия. Объектами культурологического исследования являются символические реальности, смыслы, которые рассматриваются как специфические тексты. Проблема подобного понимания истории культуры является задачей исторической герменевтики. Немецкий философ **Ф. Э. Шлейермахер (1768—1934)** предпринял попытку обобщения и систематизации приемов интерпретации для того, чтобы создать герменевтику как науку о понимании.

Свое дальнейшее развитие герменевтика получила в трудах другого немецкого мыслителя **В. Дильтея (1833—1911)**. Его вклад был связан уже не столько с развитием психологической герменевтики, сколько со становлением герменевтики истории. История культуры — это не простая совокупность фактов, а историко-культурная традиция, которая благодаря своей целостности обладает значением, смыслом, не сводимым к значениям опыта отдельных индивидов.

Немецкий философ **Х.-Г. Гадамер** следующим образом характеризует плодотворный способ отношения к традиции: «Скорее, мы всегда находимся внутри предания и это пребывание изнутри не есть овеществляющее отношение, когда то, что говорит предание, воспринимается как нечто иное и чужое, но, напротив,

оно всегда и сразу является для нас чем-то своим, примером или предостережением, самоузнаванием, которым для наших последующих исторических суждений важно не столько познание, сколько непредвзятое слияние с преданием»<sup>27</sup>.

Культура, таким образом, — это сфера смысловой общительной связи между людьми в процессе свершения предания. Культура — развивающийся в общении смысл человеческой истории.

Герменевтика прежде всего стремится осмыслить тот факт, что человек познает себя через реальное участие в непрерывном процессе становления смысла в истории и культуре.

## **2. Структурный анализ и деконструкция культуры**

Структурализм поставил перед собой задачу исследования культуры на строгой научной основе с использованием точных методов естественных наук. В качестве образца для культурологического исследования была взята лингвистика. Разработанный в лингвистике швейцарским ученым **Фердинандом де Соссюром (1857—1913)** структурный метод был перенесен на изучение других сфер духовной жизни человека.

Структурализм делает акцент на исследование форм, в которых протекает человеческая деятельность в целом. Эти всеобщие формы обозначены понятием «**структура**» — совокупность устойчивых отношений, которые действуют как бессознательные механизмы, регулирующие всю активность человека.

Сторонники классического варианта структурализма сосредоточили свое внимание на поиске бессознательных структур культуры, которые определяют разнообразные проявления жизнедеятельности индивида. Классическим образцом структуралистской мысли является творчество французского ученого **К. Леви-Стросса**. В качестве главной задачи исследований К. Леви-Стросс рассматривал доказательство нескольких основных тезисов:

- 1) все многообразные явления человеческого общества есть модификации некой исходной единой модели, ее раскрытие;
- 2) все явления могут быть строгим образом систематизированы и классифицированы;

---

<sup>27</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988. С. 335.

3) между этими явлениями можно установить связи и соответствия, показывающие их положение по отношению и друг к другу, и к исходной модели.

Во всех явлениях культуры, считал К. Леви-Стросс, необходимо выявить структурные элементы, совокупность которых образует бессознательную структуру человеческого разума: «Сможем ли мы признать, что различные формы социальной жизни представляют в своей сути нечто общее: все они — системы поведения, каждая из которых является некой проекцией на плоскость сознательного и обобщественного мышления всеобщих законов, управляющих бессознательной жизнью разума?»<sup>28</sup>

К. Леви-Стросс в первую очередь задается вопросом о том, что представляет окружающий человека внешний мир, ибо для понимания сути культуры важно знать, как выглядит окружающий мир в восприятии людей, принадлежащих к разным культурам. По мнению К. Леви-Стросса, человеческие ощущения не столько отражают, сколько кодируют окружающий человека мир, а все явления и процессы выражаются в виде символов.

Итак, в концепции К. Леви-Стросса речь идет о двух структурах:

- 1) о структуре человеческого разума;
- 2) о структуре окружающей человека физической реальности.

### **3. Постструктурализм**

Его представители отвергают в изучении культуры то, что почиталось в классическом структурализме. Научное знание становится менее ценным, нежели литературная активность. Постструктуралисты сосредоточены на выявлении механизмов порождения текстов культуры, являющихся для них предельной реальностью.

Наиболее полно эти тенденции представлены в творчестве *М. Фуко (1926—1984)*. С его именем связана разработка в структурализме проблемы власти и изучение механизмов ее воздействия на индивида. Он исходит из предположения, что та совокупность стратегий осуществления «знания — власти», которая наблюдается в новоевропейской истории в сферах системы наказания, образования, медицинского контроля и так далее, вполне сов-

---

<sup>28</sup> Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 128.

местима с правами и свободами индивида, получающими юридическое оформление, законодательную фиксацию. Власть видится М. Фуко как постоянная угроза, требующая противовеса. Утверждаемый ею в новоевропейской истории порядок не исключает, а, напротив, предполагает расширяющуюся сферу прав и свобод, рост индивидуализации. Скептически относясь к возможности обретения универсальных гуманистических установок, М. Фуко не оставляет надежд на то, что каждый человек может «сбыться» для себя, если сохранит устремленность к этой цели.

Если структурализм пытается выявить универсальные структуры культуры, то постмодернизм рассматривает культуру как множественность, не основанную ни на каком единстве. Здесь следует назвать таких представителей постмодернизма как *Ж. Делез (1925–1995)* и *Ф. Гваттари (1930–1992)*. Основные работы Ж. Делеза — «Ницше и философия» (1962 г.), «Прус и знаки» (1964 г.), «Различие и повторение» (1968 г.), «Логика смысла» (1969 г.), «Фуко» (1986 г.), совместно с Ф. Гваттари — «Капитализм и шизофрения» (т. 1. «Анти-Эдип», т. 2. «Тысяча плоскостей»), «Ризома» (1976 г.), «Кафка» (1975 г.). Важное место в работе этих авторов занимают вопросы пространства, центра и окраин, получает обоснование принцип **детерриторизации**, а также подвергается критическому анализу понятие субъекта. Вся окружающая человека действительность описывается ими в качестве системы «машин». Отдельные части этих «машин» могут соединяться и разъединяться, желая нового сцепления. Ж. Делез и Ф. Гваттари вводят понятие «желающих машин», или «машин желания», в качестве которых могут выступать и отдельные субъекты, и социальные группы и общества в целом. Совокупность таких «машин» образует «желающее производство».

Ж. Делез и Ф. Гваттари исходят из того, что человеческие желания вписываются в символические структуры. Поэтому всякое желание имеет социальную природу, а «производство желания» оказывается изначально вписанным в определенный символический порядок общественных отношений. Этот символический порядок пронизан отношениями господства и подчинения, которые выполняют по отношению к желанию репрессивную функцию. «Эдипов комплекс» З. Фрейда понимается французскими исследователями как результат вписывания желания в символическую структуру («грамматику»). Классическому психоанализу

они противопоставляют так называемый «шизоанализ», тесно связанный с шизофренией. Шизофрения (от греч. schizo — «расщепляю», rheno — «ум») означает «расщепление ума».

Согласно Ж. Делезу и Ф. Гваттари, мир желания, которое освобождается от власти символических структур, оказывается подобным шизофреническому состоянию. Подразумевается «децентрализация», «расщепление» системы производства желания. Ж. Делез и Ф. Гваттари распределяют все понятия культуры между двумя полюсами — шизофренией и паранойей, которые образуют два противостоящих способа мышления, причем первый рассматривается как однозначно позитивный, а второй, соответственно, воплощает в себе все негативные черты культуры.

Как считают исследователи, параноидальному «сплочению в единство» должно прийти на смену шизофреническое «рассеяние во множественность». И носителями этого процесса считаются люди окраины — отдельные маргиналы и разрозненные маргинальные группы. Понятие «маргинал» требует сопоставления с понятием «пространство». На этапе «безграничного пространства» межчеловеческие отношения строятся на основе родства, а с появлением территории человек как носитель «желания» вытесняется посредством его включения в символические структуры, которые обеспечивают единство территории.

Если же «представитель желания не хочет подчиниться деспотизму символических структур, он должен быть вытеснен за пределы территории. В результате он вынужден существовать не на другой территории (там ему просто нет места, поскольку все территории построены по одному принципу), а в некоторых нетерриториальных пространствах. Однако любое не занятое пространство выступает в качестве объекта завоевания, поэтому вытесненные «представители желания» могут вести только кочевой образ жизни, **номадический**.

Исследователи подчеркивают, что период капитализма характеризуется разрушением символических кодов культур и тем самым разрушается представление о территории, «потоки желания» освобождаются от гнета символических структур. В результате человек оказывается не в состоянии определить свое новое место и кочует по временно освободившимся пространствам. Таким образом, общество теряет структурную определенность, превращается в **массу**.

Развивая концепцию «децентрализации», Ж. Делез и Ф. Гваттари вводят понятие «ризомы», заимствованное ими из ботаники. Ризома — корневище. В противоположность замкнутым и статичным линейным структурам, которые определяются Ж. Делезом и Ф. Гваттари как «стержневые» (система — корень), они говорят о так называемой ризоме. Ризома — это не корень, а радикально отличный от корней «клубень» или «луковица» как потенциальная бесконечность, содержащая в себе «скрытый стебель», причем этот стебель может развиваться куда угодно, ибо ризома абсолютно нелинейна.

Иными словами, в случае ризомы имеется в виду особый принцип множественности, исключающий соотнесение с некоторым выделенным центром и отрицающий само существование такого центра.

Таким образом, в работах Ж. Делеза и Ф. Гваттари обосновывается идея противостояния всякому «центризму», а «центрированная» культура Запада противопоставляется «децентрированной» культуре Востока.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 20. Ментальность как тип культуры. Смысл ментальности

---

---

Непосредственным изучением культуры как ментальности занимается французская историческая школа «Анналов», одним из ярких представителей которой является *Ф. Бродель*.

История ментальностей использует понятие «ментальность» при исследовании конкретных исторических форм и создания духовной жизни той или иной исторической эпохи.

Характерными чертами истории ментальностей являются:

- 1) преимущественный интерес к коллективным психологическим установкам;
- 2) внимание к «невысказанному», неосознанному, к практическому разуму, повседневному мышлению;
- 3) интерес к устойчивым формам мышления: метафорам, символам, категориям.

То, что интегрирует «анналистов», относится к общим мировоззренческим аспектам обыденного сознания; отечественные философы называют это бытовым мировоззрением. Речь идет о картине мира, общих установках сознания, характерных для всех представителей определенной эпохи, независимо от их социального положения. Это коллективное неосознанное предстает и в виде заповедей морали, и в качестве кодов поведения, расхожих представлениях, которые ими не осознаются или плохо осознаются. Коллективная психология определяет все формы жизненных явлений, в том числе и повседневную жизнь людей той или иной исторической эпохи.

Понятие «ментальность» является рабочим понятием современных исследователей. Оно определяет видение мира и его восприятие, образ мысли и нормы поведения, в которых сочетаются сознательные и бессознательные моменты.

В терминах социальной психологии менталитет определяется следующим образом: менталитет (от лат. *mens* — «ум», «мышление», «образ мыслей», «душевный склад») — это совокупность установок индивида или социальной группы воспринимать мир определенным образом, т. е. мыслить, чувствовать, следовательно-



но, и действовать. В этом случае внутренний мир людей выступает посредником между обществом и действующим субъектом. Можно также сказать, что **ментальность** есть не только отражающее, но и порождающее сознание. Ее место в человеческом сознании — это «зазор» между архетипами культуры («коллективное бессознательное» — Карл Густав Юнг) и высокорациональными формами общественного сознания, такими как наука, философия, искусство, мораль, изменяющимися исторически.

У социологов ментальность звучит как сфера разума, ценностей, смысла.

**Можно выделить следующие трактовки понятия «ментальности»:**

- 1) ментальность — это общий тип поведения, свойственный индивиду и представителям определенной социальной группы, в котором выражено их понимание мира в целом и их собственного мира в нем;
- 2) ментальность — это эмоциональная и дологическая предрасположенность, бессознательные и неотрефлексированные способы поведения и реакций (*Г. В. Гетц*) Эта точка зрения прямо противоположна предыдущей. Здесь ментальность — это то, что «обладает» человеком, т. е. картина мира, которая не сформулирована и в принципе не поддается формулировке ее носителем. Такая картина — наиболее устойчивая и консервативная сторона социальной системы. (*А. Я. Гуревич*);
- 3) ментальность — это сама психология, поставленная в контекст социальных условий, это обыденность, средний человек и способы чувствования, мышления, силы, формирующие привычки, отношения, безличный культурный контекст.

Из данных определений видно, что в идее ментальности причудливо соединяются характеристики психологической и непсихологической (культурной и социальной) реальностей.

Ментальность находит свое выражение в повседневной жизни людей. Поскольку повседневностью живет каждый человек, категория «повседневности» выступает фундаментальной для антропологического изучения культуры.

В разных научных школах повседневность трактуется неоднозначно. Повседневность исследовалась историками школы «Анналов» («Новой исторической науки»). *Ф. Броделю* принадлежит крупное 3-томное сочинение «Материальная цивилизация». Главная задача исследования состояла в том, чтобы разработать модели, соответствующие различным типам эволюции экономи-

ки так называемого «традиционного общества» и пришедшего ему на смену «общества экономического роста». Вторая задача сводилась к установлению (в зависимости от региона, отдельной страны или даже различных районов одной страны) моментов перехода, взрыва, отрыва от одного типа экономики данного общества к другому. Здесь исследуется материальная жизнь в промежутке между XV—XVIII вв.

Нам наиболее интересен 1-й его том — «Структуры повседневности: возможное и невозможное». Ф. Бродель рассматривает самые разнообразные сферы материальной, повседневной жизни людей — питание, одежду, жилище, технику, деньги и т. д. Подробно исследует те медленные изменения отдельных элементов структуры мира, накопления, неравномерные продвижения вперед, которые незаметно, но все-таки создали ту критическую массу, взрыв которой в XVIII в. изменил облик мира.

Повседневность, трактуемая таким образом, уподобляется «жизненной стихии»: мелкие факты, едва заметные во времени и пространстве, повторяясь, обретают всеобщий характер, распространяются «на всех уровнях общества, характеризуя его образ существования и его образ действия, бесконечно его увековечивая» (Ф. Бродель). Эта «бесконечность» и делает повседневность внеисторичной. Событие, являющееся краеугольным камнем традиционной историографии, исчезает, растворяясь в энтропии повседневного. Повседневность — это своего рода вещество истории, она расплывчата и неопределенна.

Можно выделить следующие основные организующие начала культуры повседневности:

- 1) социальная иерархия («верхи» и «низы»). Для «низовой», массовой культуры, характерны стабильность, консерватизм, устойчивость к переменам. Верхи общества определяют ценностные ориентиры, создают иерархические порядки;
- 2) понятие стиля, стилизация. Стиль, являясь некой культурной целостностью, влияет как на материально-предметный мир, так и на поведенческую сферу, проявляясь в речи, поведении, манерах и пр.;
- 3) категории времени и пространства.

Изучением ментальности, как особого типа культуры, занималась не только школа «Анналов», но и многие зарубежные и отечественные философы, культурологи и социологи. Так, например, эмоциональная жизнь человека представлена в работе *Й. Хейзинги* «Осень Средневековья».

«Осень Средневековья» — это изучение прежде всего ментальности человека, при котором раскрывается его духовная жизнь. Это внимание к этикету и различным нормам человеческого поведения. Это изучение вертикальной структуры человеческого бытия, т. е. его иерархичности, многоярусности: его «верхов» и «низов», материального и духовного в эпоху умирания Средневековья и, можно сказать, всей европейской культуры.

Й. Хейзинга отмечает, что жизнь Средневековья XV в. была полна крайностей. С одной стороны, наблюдается полное отречение от всех мирских радостей, с другой стороны, безумная тяга к наживе и наслаждениям. Мрачная ненависть противопоставляется добродушию и милосердию. Еще одна характеристика Средневековой культуры, которую отмечает Й. Хейзинга, это выставление жизни напоказ.

Свое определение повседневности выдвигают и отечественные исследователи — *А. Л. Ястребицкая* «Средневековая Европа XI—XIII вв.», «Средневековая культура и город в новой исторической науке». Основное внимание она уделяет вещественно-материальной культуре.

На основе взаимодействия людей с вещным миром ученые пришли к выводу, что в основаниях этого взаимодействия лежит то обстоятельство, что с помощью отдельных элементов вещной среды или комплекса вещей, человек реализует те или иные процессы своей жизнедеятельности, т. е. формирует свой образ жизни. Характер этого мира, его структура и роль в жизни человека в значительной мере обусловлены характером и уровнем развития производительных сил общества. Следовательно, материальные условия жизни — это неотъемлемая часть процесса развития общества.

Первичные элементы материально-вещной среды — это орудия, жилище, одежда, которые защищают человека от сил природы и помогают пользоваться ее благами.

Эволюция производительных сил вещного мира, его структур постепенно привела к тому, что вещная среда и системы жизнеобеспечения превращаются в среду жизнедеятельности. Человек отгородился от природы стеной, им самим же созданной. Активное воздействие на природные процессы посредством элементов вещной среды превратило человека в пассивного потребителя природных благ и в активного потребителя природы. Вещно-материальная среда выполняет различные инструмен-

тальные функции, обеспечивающие взаимодействие человека и природы, одновременно являясь своеобразным изолятором между ними.

Таким образом, материально-вещную среду можно рассматривать как среду жизнеобеспечения человека, а также как среду его жизнедеятельности.

А. Л. Ястребицкая в своей работе «Средневековая культура и город в новой исторической науке» говорит о том, что в Средневековье в гораздо большей степени, чем в современном обществе, одежда и ее аксессуары служили показателем социальной значимости индивида и средством его самоидентификации. Платье было призвано сделать видимым место человека в обществе, и прежде всего именно в этой функции одежды коренится один из импульсов тех огромных трат и стремлений к изменению костюма, сообщениями о которых наполнены источники XIII—XVII вв.

К истории ментальности обращается еще один отечественный исследователь — социолог *А. Я. Гуревич*. В своей работе «Средневековая культура» он характеризует ментальность средневекового человека. Согласно А. Я. Гуревичу, средневековая культура обладает определенными особенностями, особой структурой и связью своих элементов. Говоря о Средневековье, очень сложно выделить обособленные сферы жизнедеятельности человека, такие как, например, философия, эстетика, экономика, ввиду того, что средневековый человек не подразделял на самостоятельные, изолированные отрасли сферы своей жизнедеятельности.

Таким образом, в деталях повседневного существования отражаются определенные образы и идеалы человека, относящиеся к сфере времени и пространства, эмоций, изобразительного искусства, поэзии и т. д.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 21. Гендер как одна из проблем осмысления культуры

---

---

### *1. Гендерный подход к анализу культуры*

**Культура** — это то, что не создано природой, а создано людьми в процессе постижения и упорядочивания мира. Культура — это некий духовный процесс, в ходе которого создаются и задаются символические значения вещей и явлений.

**Миф** — одна из самых ранних стадий культуры. Миф выполняет такие функции, как передача социального опыта, интеграция человека в социуме, координация во времени и пространстве. Иногда миф употребляется в значении «сказка». Одним из распространённых мифов современного времени является миф о природном предназначении женщины.

В течение длительного времени понятие «пол» было простым и объяснимым. Пол — это биологические и психические особенности и различия мужчины и женщины, причем биологические различия были основой для формирования и других различий, в том числе и социальных. Социальные понятия «мужчина» и «женщина» состоят из множества аспектов, которые зависят от того, какое общество мы изучаем. Женщине изначально приписывают такие качества, как пассивность, иррациональность. В современной социальной науке принято употреблять понятие «гендер». Понятие «пол» относится только к анатомо-биологическому строению мужчин и женщин. Термин «гендер» обозначает совокупность норм поведения, которые обычно ассоциируются с лицами мужского и женского пола в любом данном обществе.

Гендерный подход основан на идее о том, что важно не биологическое или физическое различие между мужчиной и женщиной, а то культурное и социальное значение, которое общество придает этим различиям. Понятие «гендер» ввел в научный оборот социолог и психолог *Р. Стомлер* в 1968 г.

## 2. Конструирование гендерной системы

Данные археологии свидетельствуют, что в первобытные времена не существовало неравенства. Первобытные люди вели кочевой образ жизни. У кочевников не было частной собственности, не было и неравенства по половому признаку. Постепенно начинает развиваться пастушество, одомашнивание животных, земледелие. Земледелие и собирательство стали лучшими способами пропитания, чем охота. Материнство, почитание этой роли женщины приведут к тому, что женщины станут более уважаемыми членами общества. И это найдет свое отражение в мифологии. Как известно, первое божество — это Богиня-Мать (IX—VII тысячелетие до н. э.).

Шумерская культура является первой высокоразвитой культурой Месопотамии (V тысячелетие до н. э.). Здесь женщина имела высокое положение. Археологи находят следы матриархата и в Европе (остров Крит). До сих пор существуют некоторые племена в Африке, где женщины играют главенствующую роль.

Первыми исследователями матриархата были американский этнограф *Л. Морган*, *Д. Макленнан* и швейцарец *И. Маккофен* (XIX в.). Они занимались исследованием жителей острова Суматра. Эти исследования показали, что женщины продолжают жить в условиях матриархального права.

В Древнем Египте женщины также играли значительную роль.

Базовыми факторами в формировании патриархата были разделение труда, возникновение частной собственности и возникновение традиционной семьи. Исторически первой формой разделения труда, как отмечает *К. Шаркс*, было разделение труда по половому признаку, а именно по рождению детей. Возникают половые табу. Мужчины постепенно становятся владельцами продукта (домашнего скота) и нового вида труда (рабов). Накопление в их руках частной собственности привело к экономической зависимости женщин от мужчин. Моногамная семья возникла как ответ общества на данную ситуацию. С возникновением моногамной семьи хозяйственная деятельность общины распадается на отдельные сегменты, становится частным делом каждой семьи. Семья тем самым формируется как производительная ячейка. Позднее с развитием товарно-денежных отношений уменьшается значение материальной деятельности внутри семьи.

Ведение и организация домашнего хозяйства теряют свою социальную значимость, становятся частным занятием. Формируется и разделение труда по половому признаку — поначалу между членами семьи. В семьях любого социального слоя женщины, дети, батраки, поденщики, рабы обоих полов безраздельно подчиняются власти отца семейства. Однако следует заметить, что жестокость разделения труда по половому признаку зависела от экономического положения семьи. В богатых семьях данное положение соблюдается более строго, а в бедных семьях это менее выражено, поскольку основной задачей было совместное выживание мужчины и женщины. В доиндустриальной семье мужчины и женщины могут заменять друг друга в труде. И мужчины, и женщины могли прясть, ткать. В индустриальном обществе труд в цеховых организациях был доступен только мужчинам. Членство в цехе давало определенные половые и гражданские права. Следовательно, женщины лишаются этого. С развитием индустриального общества происходит отделение производственной сферы от домашней. Это сопровождается дифференциацией специализаций мальчиков и девочек. Мальчики уходят в школы, а девочки остаются дома. Именно в индустриальную эпоху происходит окончательное формирование идеологии естественного предназначения женщины.

Таким образом, в основе разделения труда лежат не биологические различия между мужчиной и женщиной, не принципиальная биологическая неспособность женщины выполнить ту или иную работу. Вопрос заключается в той оценке, которую общество дает тому или иному виду труда.

Можно выделить два вида контроля над женщиной:

- 1) форма физического насилия — осуществление контроля над жизнью женщины (например, убийство новорожденных девочек в Античности), над женским телом, контроль над сексуальностью с помощью различных моральных норм. Нравственность, нравственные законы всегда выступают против сексуальности, эротики, чувственности женщины и женского тела. Здесь возникает также вопрос о соотношении сексуальности и одежды, проституции и нравственности;
- 2) идеологический контроль.

Более подробно эти вопросы будут рассмотрены в следующих главах на примере конкретных исторических эпох.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 22. Статус женщины в Античном мире

---

---

Тема отношений между мужчиной и женщиной, в частности тема роли женщины в Античном мире, всегда интересовала и будет интересовать историков. Существует немало исследований различных сторон жизни и деятельности наиболее известных представительниц аристократической элиты, а также простых жительниц античных государств. Так, например, положению женщины в Древней Греции посвящены работы *И. Блоха* «История проституции», *Е. Дюпуи*, *Е. Вардимана*, *П. Брюле* и др.

Е. Вардиман лишь в проституции видит возможность для античной женщины развивать свои способности, быть самостоятельной, образованной, т. е. быть личностью («Женщина в Древнем мире»).

П. Брюле замечает противоречие, которое заключалось в подчиненности и зависимости афинской женщины классического периода по отношению к мужчине, ее второстепенной роли в жизни полиса и тем почитанием и фактическим обожествлением, которое выразилось в культе Афины — главной богини города.

Здесь также важно отметить появление специальных исследований *Ф. Сартори* о роли гетер в политической жизни греков VI—V вв. до н. э.

Немало внимания уделяли культурологическим и общечеловеческим сторонам женского вопроса в Античности. Например, в творчестве Катулла, Аристофана, Плавта, Теренция и других греческих и римских писателей и драматургов неоднократно поднимались вопросы любви, семьи, женской красоты и характера, поступков. Но при этом нужно учесть, что женщина в их произведениях служила лишь фоном для выражения более глубоких внутренних процессов и событий, происходивших в обществе.

Греческий историк Фукидид оставил обширные повествования о жизни выдающихся людей, но там нет ни одной женской биографии. Женщины появляются лишь на заднем плане — пассивные, незначительные, побочные персонажи.



Вопросу о женщинах посвящено произведение архаичной лирики VII в. до н. э. *Семонида Аморгского* «Поэма о женщинах». Считается, что поэма Семонида — это скорее карикатура или злая сатира на женщин.

*Семонид Аморгский* описывает 10 женщин, различающихся своим характером, используя в качестве приема сравнение или уподобление характера темпераменту какого-либо животного. Семонид отмечает, что различия между женщинами заложены изначально. Они (различия) не являются результатом влияния социальной среды или каких-либо иных факторов.

В греческой драматургии есть еще один женский образ, который оценивают как идеал супруги — это Алкестида, пожертвовавшая жизнью ради мужа. Этот образ отражен в трагедии Еврипида «Алкестида».

**Древняя Греция.** В классическом греческом полисе (город-государство) ярко выражено доминирование мужского начала. Человек — это всегда мужчина, муж. Женщина не только не занимает высокого положения в обществе, но по своему положению всегда несамостоятельна, полностью зависит от мужчины. Она является низшим существом и это положение четко формулирует Аристотель. Отличаясь теми или иными особенностями, в разных полисах положение женщины в целом одинаково.

Женщин в афинском обществе условно можно разделить на две категории:

1) жены и матери граждан, свободнорожденные полноправные женщины; с социальной точки зрения женщины в Афинах вообще не могли считаться гражданками, так как были лишены гражданских прав, хотя на уровне обыденного сознания они воспринимались именно в этом качестве. Так, Перикл обращается к ним «супруги и гражданки». По своему статусу эти женщины предназначены для замужества, для законного брака. В Афинах, например, законным признавался только тот брак, в который вступал афинский гражданин и дочь гражданина, рожденная, в свою очередь, в законном браке и принадлежащая к определенному роду и дому. Женщины-супруги не участвовали в общественной жизни. Их роль сводилась к простому продолжению рода: «Жен мы имеем для рождения законных детей и для верной охраны имущества»<sup>29</sup>, — писал

<sup>29</sup> Козьякова М. И. История. Культура. Повседневность. М., 2002. С. 33.

Демосфен. Жены были необразованные, по сути, невежественные, они совершенно не разбирались в вопросах литературы, искусства, философии, политики и пр. Самое главное, что требовалось от них — целомудрие;

2) другая половина женского греческого мира резко отличалась от первой. Сюда входили чужестранки, женщины, происходившие из семьи, в которой не был зарегистрирован законный брак. И самая большая часть — «свободные» женщины: гетеры, авлетриды, паллаке, дектериады.

Дословный перевод слова «гетера» — «спутница»; так называли женщин, ведущих свободный, независимый образ жизни, но находившихся на содержании мужчин (хотя, по сути дела, жена также находилась на содержании мужчины). Они предназначались для приятного отдыха, праздника, сопровождали и развлекали своего господина. Конечно, не все из них достигали высокого уровня. Но те, которые этого добивались, играли заметную роль в общественной и культурной жизни. В целом путь образования и «эмансипации» в Древнем мире был доступен для женщин только этого типа и немыслим для жен. Гетеры имели свой центр, роль которого играл храм Афродиты в Коринфе. Там молодых девушек обучали искусству обхождения, а также музыке, риторике и даже философии.

**Авлетриды** — это, как правило, чужестранки, профессионально работающие в сфере искусства: танцовщицы, актрисы, музыкантши. Они зарабатывали на жизнь своими талантами и очень ценились греками. Их выступления оплачивались, особенно когда их приглашали на пиры. После удачного выступления такая женщина могла составить себе приличное состояние. **Паллаке** — сожительницы — не обладали никакими правами, будучи по статусу чаще всего вольноотпущенницами, а то и рабынями. Самый низкий уровень — **дектериады**<sup>30</sup> — публичные женщины, продающие себя за деньги. Они могли жить в домах свиданий или вне их, но были одинаково бесправны. Закон относился к ним сурово. Для них существовала масса ограничений: живя в окрестностях города, они не имели права появляться в нем в светлое время суток, им запрещалось заходить в храмы, участвовать в празднествах. Греки строго следили за тем, чтобы дектериады не оказа-

<sup>30</sup> Блох И. История проституции. М., 1994. С. 110.

лись рядом с их женами, беспощадно карая за несоблюдение этих норм (наказание следовало незамедлительно — словом или действием). Они носили определенную одежду, по которой их сразу можно было узнать — костюм из пестрых тканей кричащих тонов, с букетом цветов, надевали белокурые парики, красили волосы.

Вообще, что касается одежды, то греки создали особый тип одежды — драпированный костюм. Он очень прост: прямоугольные куски ткани драпировались на фигуре различными способами, создавая сложный и разнообразный ритм складок, выявляющий красоту человеческого тела, придающий одежде индивидуальность и пластичность. Самые распространенные виды одежды — хитон и гиматий как для мужчин, так и для женщин.

Мужской хитон состоял из прямоугольного куска ткани размером 1 на 1,8 м, сложенного пополам в долевом направлении и скрепленного двумя застежками-фибулами по плечам. Боковые стороны сшивали и подшивали низ. (Неподшитый подол — знак траура или рабства.) Хитон, как правило, был короткий (до колен) и подпоясывался одним или двумя поясами. Длинные хитоны носили жрецы, должностные лица, актеры и участники священных игр. У гиматия<sup>31</sup> (плаща) — длинного прямого куска ткани (2,9 на 1,8 м) одну сложенную складками полу спускали на грудь с левого плеча, оставшуюся ткань расправляли на спине и пропускали под правой рукой, оставляя правое плечо открытым, затем, уложив ее красивыми складками, перебрасывали через левое плечо на спину. Гиматий — верхняя одежда, однако мужчины (спартанцы) зачастую носили его без хитона, надевая прямо на тело.

Женские хитоны были двух типов: хитон с отворотом — **диплоидием** и широкий ионийский хитон. Первый представлял собой, как и мужской, прямоугольный кусок ткани. Отличие состояло в том, что верхний край отгибался, образуя отворот-диплоидий, придающий особую живописность женскому костюму. Диплоидий имел различную длину (до груди, до талии или бедер), украшался вышивкой или делался из ткани другого цвета (в период эллинизма), что подчеркивало изысканность женщины. Хитон подпоясывался один или два раза, а излишек длины

---

<sup>31</sup> Каминская Н. М. История костюма. М., 1986. С. 82.

образовывал своеобразный напуск — **колпос**. Спартанские девушки не сшивали хитон с правой стороны и получался старинный **пеплос** (прозвище спартанок — голубедрые). Защищаясь от солнца, дождя, нескромных взглядов, а также в знак печали женщины покрывали голову диплоидием. Верхней одеждой был гиматий и при выходе на улицу его краем они прикрывали голову. Женщины из бедных сословий носили ту же одежду, однако она была проще, меньше по объему, без пышной драпировки. Ткани не отличались яркими красками и не украшались яркой каймой. Рабыни не носили гиматия, их хитон был короче принятого в среде свободных женщин.

Что касается причесок, то юноши предпочитали длинные волосы, мужчины в зрелом возрасте — более короткие. Борода считалась признаком мужества. У женщин основным типом прически в классическую эпоху был так называемый греческий узел. Спереди разделенные пробором волосы опускались на лоб (высокий лоб не считался признаком женской красоты), а на затылке поднимались и собирались в узел, который поддерживался с помощью сеток, шпилек, повязок, зачастую представлявших собой произведения ювелирного искусства. Подчеркивая изящную линию шеи и головы, греческая прическа гармонировала с драпированным костюмом, создавая единый художественный образ. Греки носили преимущественно сандалии, но были и кожаные башмаки.

В эпоху эллинизма благородная скромность уходит в прошлое, господствуют новые вкусы — страсть к дорогим нарядам, украшениям, демонстрации своего богатства. Появляются богатые восточные ткани — шелк, хлопок (в классическую эпоху — шерсть и лен), новые виды одежды, способы ее ношения. Общий тип драпированного костюма был воспринят и развит в Риме и сохранялся еще на протяжении нескольких столетий.

Итак, мы видим, что общественная среда накладывала отпечаток, определенную специфику на внешний вид греков. Эта взаимообусловленность общества и быта находит выражение в особенностях семейных отношений и брака.

Как утверждал Еврипид, греки первыми из древних народов стали придерживаться принципа единобрачия, полагая, что полигамия — обычай варварский и недостойный благородного

человека. Институт брака по античным представлениям преследовал две цели: общественную и частную. Общественная — умножение числа граждан, которые будут защищать границы отечества. Частная — продолжение рода. Заключение брака являлось моральным долгом граждан перед семьей и государством (к любви брак не имел никакого отношения). В античности брак — это скорее отношения, основанные на разумном выборе партнера (прагма).

В Греции не существовало юридических законов, заставляющих мужчин жениться. Однако существовало моральное принуждение, например в Афинах холостые мужчины, не выполнявшие свой долг и не женившиеся, уважением не пользовались. В Спарте к ним относились еще суровее: холостяцкая жизнь вела к частичной утрате гражданских прав, сопровождаясь унижением не только со стороны отдельных граждан, но и со стороны государства. В частности, холостяки в определенный день (зимой) должны были обнаженными обходить рыночную площадь, распевая специальную песню, в которой признавали свою вину. На них также налагали штрафы. В Спарте в отличие от других полисов разрешались браки с чужестранками, дети, рожденные в них, считались законными наследниками. Но тем не менее юноши предпочитали местных девушек, воспитанных в спартанском духе.

Выбор мужа — право и обязанность опекуна женщины, как правило, им был отец, брат, либо ближайший родственник. Выдавать замуж разрешалось в 12—15 лет и кровное родство не служило препятствием. Сочетаться браком могли даже дети одного отца. Единственное ограничение — единоутробные дети не должны были вступать в брак. Перед бракосочетанием должно было состояться обручение. Оно являлось важным нормативным актом, так как при этом заключался семейный договор, в котором определялись имущественные отношения и взаимные обязательства сторон. Мужчина, например, обещал не приводить в дом другую женщину, не признавать детей, рожденных вне брака, не наносить обид своей жене. Подобные обязательства принимала на себя и женщина.

Важным вопросом считалось приданое невесты, которое требовалось по обычаю. Собирать его могла не только семья, но

и соседи, родственники, официальные лица. Приданое означало определенный прогресс в эволюции института брака и известную степень эмансипации женщины, приносящей в семью материальные ценности.

Свадьба имела одновременно юридическое и религиозное значение. Невеста в день свадьбы омывалась водой из священного источника, ее наряжали и украшали. В присутствии гостей приносили жертвы Богам. Главное действие совершалось в доме отца невесты: он передавал свою дочь молодому человеку и произносил священную фразу о том, что вручает ее мужу. В доме отца начинался пир. Невеста не принимала в нем участия и сидела отдельно в группе своих сверстниц, укрытая покрывалом. После пира происходил торжественный переезд в дом мужа. Молодую торжественно подводили к очагу, тем самым посвящая в домашний быт.

Таким образом, выходя замуж, женщина полностью теряла самостоятельность. Она вела замкнутый образ жизни, занималась домашним хозяйством и большую часть времени находилась на женской половине дома — в **гинекее**. (В Спарте женщина не была заперта в четырех стенах и пользовалась большей свободой, была настоящей хозяйкой.) Только одно исключение давало возможность женщинам показать себя окружающим — религиозный праздник, священная церемония. В бедных семьях женщины вели более открытый образ жизни, иногда даже торговали на агоре. Жизнь за стенами дома не должна была касаться жены, как и поведение собственного мужа вне стен дома.

**Древний Рим.** В Риме женщины не имели гражданских прав и были формально отстранены от участия в государственных делах. Их положение не было таким приниженным, как в Греции. Римлянки пользовались относительной свободой — могли появляться в обществе, ездить в гости, посещать приемы. Что касается семейной жизни, то им не грозило затворничество на женской половине дома — в Риме не существовало подобного понятия. Обычным являлось участие римских женщин в общественной жизни. Они создавали свои женские объединения (например, в Тускуле, в Медиолане), устраивали собрания, обсуждали волнующие их темы.

Женщины из высших слоев свободно ориентировались в вопросах политики и способны были энергично защищать свои

права. Они оказывали влияние на политическую жизнь республики, а позднее и империи: лишенные права участвовать в голосовании, римлянки агитировали за того или иного кандидата, способствовали принятию тех или иных решений и законов на собраниях, вмешивались в политические интриги. В императорский период знатные и богатые женщины принимали участие в украшении своего города, сооружая на свои средства храмы, портики, театры, жертвовали деньги на организацию игр и развлечений. В благодарность городские власти ставили им памятники, объявляли своими благодетельницами. Значительна была роль женщины в государственном религиозном культе. Весталки пользовались большим уважением и почетом в римском обществе: например, глава их коллегии имела право освободить от смерти преступника, если встречала его на пути к месту казни. Возможностей получить образование у римлянок было больше, чем у гречанок. В эпоху империи многие женщины увлекались литературой, искусством, изучали историю и философию.

В древние времена в архаичном обществе сложилось представление об идеальном типе женщины как воплощении римских добродетелей — стойкости характера, трудолюбия, соблюдения чести. Уважались целомудрие, стыдливость, чистота души, супружеская верность. Особым почетом среди замужних римлянок пользовались знатные матроны, жены и матери в семьях патрициев. Во всех исторических катаклизмах они неизменно сохраняли верность своему роду, служили опорой семье и своим близким, делили судьбу со своим супругом. «Одномужние» матроны имели свой храм, воздвигнутый в честь патрицианского целомудрия, в который не допускались вышедшие замуж вдовы и разведенные жены.

Супружеские союзы были традиционно крепкими. При отсутствии собственных детей усыновляли чужих, как правило, своих малолетних родственников. В соответствии с правовыми нормами брак мог совершаться в двух формах: с переходом жены под власть мужа или без перехода. Подобная регламентация регулировала имущественные отношения, так как во втором случае женщина оставалась под властью отца, не порывала связи с родительской семьей и, следовательно, не теряла права на наследство. Перейдя же под власть мужа, жена оказывалась в полной зависи-

мости от него или от его отца. В материальном плане дееспособность женщины на протяжении многих веков была ограничена: ни владеть недвижимостью, ни самостоятельно распоряжаться ею женщина не могла. Со временем, однако, процесс эмансипации затронул и эту сферу: женщины получили возможность выбирать себе опекуна или распоряжаться имуществом через опытного раба (вольноотпущенника). В эпоху империи замужние женщины уже не нуждались в посредниках и могли самостоятельно управлять своим приданым или наследством, например составлять завещание и т. п.



---

---

## ЛЕКЦИЯ № 23. Культ прекрасной дамы в средние века

---

---

Средневековье знает два полярных взгляда на положение женщины — женщина предстает:

- 1) либо воплощением греховности, она изначально порочна;
- 2) либо в образе святой небесной красоты, Культ Прекрасной Дамы является ее земной разновидностью.

Поразительно, что такие разные культурные миры существовали в одной эпохе параллельно, не пересекаясь друг с другом.

В период Средневековья женщина занимает второстепенное, подчиненное положение. Отношение к ней общества закреплено в догматах христианской религии. Основные черты морали, господствовавшей в средневековом обществе: аскетический и анти-сексуальный идеал, превосходство мужчины над женщиной.

Поскольку «плоть» являлась вместилищем зла, а женщина — носителем греховного соблазна, «вне закона» оказывалась вся сфера эротического. Идеал, к которому нужно стремиться, — абсолютное воздержание, девственность, так называемый «духовный брак».

Брак становится таинством. Главной целью брака объявляется рождение детей. «Греховное вождление» изначально исключается из семейных отношений.

«Муж есть глава жены» — слова апостола Павла говорят о патриархальном характере средневековой семьи.<sup>32</sup> Церковь объявляла брак вечным и нерасторжимым, но разводы все-таки происходили, хотя и довольно редко. В классическом Средневековье поводом для развода могло стать, например, отсутствие детей. Расторжению подлежал брак, заключенный с нарушением церковных установлений, ведь в таком случае он не мог считаться таинством. Моногамия на протяжении веков остается недостижимым идеалом. Начиная с франков, знатные вельможи меняют жен так часто, как им заблагорассудится. Франкский сеньор имел столько жен, сколько мог прокормить, отмечал *Эжен Эмануэль*

---

<sup>32</sup> Иванов К. А. Многоликое Средневековье. М., 1996. С. 138.

*Виоле-ле-Дюк.* В крупных поместьях начиная с VI в. имелись так называемые «голубятни» — дома служанок, удовлетворявших специфические запросы сеньоров.

В течение всего Средневековья существует конкубинат. Собор в Толедо в 400 г. разрешил его, рассматривая как постоянный внебрачный союз либо как неоформленный брак. Конкубинатом активно пользовалось духовенство, которому был запрещен официальный брак. Только в XVI в. светские власти положили конец данному институту.

В средневековом городе наблюдался избыток женского населения. В результате войн и междоусобиц, опасностей торговых путей мужчины погибали значительно чаще. Часть их была лишена возможности вступать в брак. В первую очередь это относится к клирикам. Первоначально безбрачие было обязательным только для монахов и высшего духовенства, но во II в. оно было распространено на все католическое духовенство (целибат). Ремесленники при вступлении в брак обязаны были доказать наличие самостоятельного заработка, поэтому цеховые подмастерья, как правило, обрекались на безбрачие. Образуется категория так называемых «вечных подмастерьев» и число холостых мужчин возрастает до ненормальных размеров. Эти обстоятельства способствовали снижению количества заключаемых браков и провоцировали развитие проституции. Средневековая проституция функционировала преимущественно в закрытой форме цеховой организации. Государство стремилось поставить ее под контроль. Дома терпимости в XIII в., как правило, являлись государственной структурой. Они содержались за счет городского совета или государя (князя). Непосредственно руководил ими управляющий, принимающий присягу и работающий под наблюдением городских чиновников. Контингент «работниц» формировался за счет торговли рабами, сводничества и сутенерства. Проституция процветала в банях, кабаках и тавернах, а также во время ярмарок, праздников, турниров, крестовых походов и т. п.

Как ни парадоксально, но церковь и государство сами повсеместно инициировали распространение убеждения в абсолютной неизбежности проституции. Являясь производной первородного греха, она неискоренима, как сам грех. Речь шла даже о некоторой пользе этого порока. Ее рассматривали как защиту от еще более опасного зла: нарушения супружеской верности, соблазнения «приличных» женщин и т. д. Поэтому власти считали полез-

ным разумно организовывать и оказывать покровительство сей специфической торговле.

Удивительное явление Средних веков — культ прекрасной дамы. Его истоки не ясны. Обычно в воинственных культурах, прославляющих мужчину-воина, женщины оцениваются не слишком высоко. Как бы то ни было, но он представляет собой антитезу институту средневекового брака. Культ возник в XII в. Считается, что его родина — юг Франции. Он воспевает сладостное блаженство и эротическое томление. Прославление дамы сердца распространяется во Франции и Германии, его заимствуют другие страны. Прекрасной Даме поклоняются странствующие менестрели, трубадуры и миннезингеры. В XIII в. появляется куртуазный роман, получивший затем самое широкое распространение.

Благородная возвышенная любовь — монополия рыцарства. Только женщина из «сеньориального» класса обладала привилегией возбуждать это чувство, но никак не простолюдника. Есть два правила рыцарского поведения, две страсти и обязанности: «сражаться и любить». И то и другое должно совершаться абсолютно бескорыстно.

Куртуазная любовь основана на поклонении Даме и строится по модели вассальных отношений. Женщина в этом дуэте играет главную роль, занимает место сеньора. Влюбленный приносит клятву своей избраннице и служит ей как сюзерену. Культ любви включает отдельные ступени посвящения, а его центральным пунктом становится испытание. Рыцарь служит во имя идеи, а Дама — только повод для выражения чувств и демонстрации доблести. Интересно, что вознаграждение влюбленного как бы и не предполагается в этой игре, во всяком случае не является основной целью. Таким образом, характер этих отношений — платонический (хотя и реальная связь отнюдь не противоречила духу времени). В доказательство этого следует отметить, что культ Дамы процветал при дворах крупных сеньоров. Как правило, объектом поклонения избиралась хозяйка замка. Для вассалов своего мужа, странствующих менестрелей, происходивших из семей бедных и малоземельных рыцарей, она оставалась недосягаемой. Они прославляли зрелую замужнюю женщину, не считывая на взаимность.

Помимо воспевания сеньоры, культ предполагал реальные действия, подтверждающие чувства почитателя. Это подвиги на

поле боя или на турнирах, совершаемые в честь возлюбленной, что было наиболее традиционно, разнообразные деяния, начиная с самых простых и безобидных поступков, таких как ношение платка, ленты, перчатки или рубашки своей дамы, а также цветов ее герба, и кончая самыми экзотическими и мазохистскими актами вроде вырывания ногтей, бега на четвереньках и воя по-волчьи. Добровольно вступая в любовное рабство, рыцари подвергали себя всевозможным унижениям, чтобы добиться благоклонности своей повелительницы.

Куртуазная любовь, как считает *Ж. Дюби*, — это своего рода игра. Цель этой игры — избрать себе даму сердца и завоевать ее сердце. В своей работе «Европа в Средние века» он пишет: «Чтобы проникнуть в вертоград отдохновения, приблизиться к девам в усыпанном цветами уборе, адепт куртуазности должен был оставить своего коня, свои доспехи и оружие, преобразиться в другого человека, надеть светское платье, чуть ли не уподобиться женщине. Он должен сдерживать резкость своих движений. Облачившись в нарядный костюм, он старается придать грациозность своим жестам, прибегает к тысяче галантных ухищрений, будучи при этом объектом наблюдения, критики, а в случае успеха — увенчивается, подобно победителю турнира»<sup>33</sup>.

Другой исследователь средневековой культуры *Й. Хейзинга* в своем труде «Осень Средневековья» говорит о том, что средневековое мышление воспринимало рыцарей как некий эстетический и этический идеал, который наделен благочестием и добродетелью. Однако, по его мнению, рыцарство в действительности не являло собой никакого жизненного идеала. Жизнь рыцаря есть игра подражания античным героям и рыцарям Круглого Стола. Подражание является движущей силой всех поступков рыцаря, согласно *Й. Хейзинге*.

В свою очередь, *Ж. Дюби* говорит, что «рыцарь хотел, стремился сравняться с героями эпоса, повторить подвиги своих предков»<sup>34</sup>.

Рыцарь — это «герой ради любви». Любовь одевалась в благородные одежды.

Средневековье, особенно позднее Средневековье, — это время, когда жизнь высших слоев общества почти полностью

<sup>33</sup> Дюби Ж. Европа в Средние века. М., 1994. С. 150.

<sup>34</sup> Там же. С. 67. р

сводится к светским забавам, как считает Й. Хейзинга. Жизнь строится как игра.

Своей кульминации поклонение женщине достигает в культе Девы Марии. Он распространился еще в XI в. и в XII—XIII вв. пользовался самой широкой популярностью. На Западе получает хождение легенда о непорочном зачатии Девы Марии и отмечается одноименный праздник. Дева Мария объявляется «новой Евой», искупившей грехи своей праматери, ее рассматривают как милосердную заступницу. Богородица символизирует собой образ незапятнанной девственности, чью духовную красоту мужчины религиозно превозносят.

Интересным является тот факт, что рядом с литературой трубадуров, которые воспевали женщину, распространяется антифеминистская литература — в основном в городах, начиная с XII в. Светские писатели берут на вооружение церковные взгляды на греховную сущность женщины, ее изначальную порочность. Во всевозможных фавлю бичуется женская испорченность, осмеиваются слабости и недостатки женщин: они суетны и болтливы, завистливы и глупы, спесивы и тщеславны, а их пристрастие к моде и косметике способно разорить мужей. Во всем потоке литературы того времени вряд ли можно найти доброе слово о женщине.

Кстати, что касается моды, то она оказывает свое влияние не только на женщин, но и на мужчин; как ни парадоксально и ни странно, но в Средневековье она тоже существовала.

Мода — это своего рода образец, на который ориентируется всякая цивилизация. В Средневековье мода касалась не только одежды, но и вообще всего: и манеры принимать гостей за столом, и манеры говорить, есть, пить, манеры ходить и приветствовать; и, наконец, к моде относится и то, как ухаживать за телом, за лицом и за волосами.

Один из представителей школы «Анналов» — *Ф. Бродель* — сообщает нам о том, что мода на прически существовала даже у мужчин. Носили ли мужчины длинные или короткие волосы, носили усы или бороду, на них, также как и на женщин, оказывала определенное влияние мода. Мода на бороду пришла из Италии — предположительно, ее ввел папа Юлий II.

*Ф. Бродель* говорит о том, что такие моды существовали самое большее — столетие. Однако следует заметить, что изменения, ориентированные на моду, касались в основном богатого населе-

ния; мода была там, где царила роскошь. Что же касается большинства, т. е. бедняков, то там наблюдается неподвижность. «Нет богатства — нет и возможности изменений»,<sup>35</sup> — пишет Ф. Бродель. Поэтому изменения, перемены в одежде, в моде на прически в том числе, затрагивали в первую очередь высший слой.

Так, в начале XI в. в Италии было модно носить аккуратную короткую бородку. Мужчина без бороды в Средние века воспринимался как слабый и немужественный. Но с другой стороны, существовали ассоциации безбородого человека с божественной печалью, покаянием.

Итак, эпоха Средневековья была полна противоречий, как во взглядах на женщину, так и на мужчину.

---

<sup>35</sup> Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1998. С. 298.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 24. Брак и семья в эпоху Возрождения. Феномен куртуазности

---

---

В эпоху Возрождения брак рассматривается как высшее состояние по сравнению с безбрачием. Холостяк и старая дева служат предметом насмешек, а брак восхваляется. Повсюду — и в городе, и в деревне — численно преобладают женщины (несмотря на то, что смертность среди них была высока вследствие частых и ранних родов). Число мужчин сокращается, а причина тому — гибель на поле боя во время военных экспедиций, путешествий (например, освоения новых земель). Количественное неравенство полов осложняется социальными факторами, отягчившими положение женщины — это **наемничество**, означающее отказ от брака, семьи, детей. Женщине того времени брак давал возможность более или менее устроить свою жизнь, так как женских профессий было чрезвычайно мало. Выбор исчерпывался, по сути, двумя вариантами: уход в монастырь или проституция. А так как женские монастыри отдавали предпочтение знатым дамам или состоятельным женщинам, для женщин низших слоев этот путь был закрыт.

При заключении брака учитывались интересы семьи, рода, были также экономические, политические мотивы, престиж. Для знати он представлял собой политический акт, жених и невеста олицетворяли договаривающиеся стороны. Это относится и к городскому патрициату, купечеству. Крестьяне важное значение придавали благополучию хозяйства, для чего необходимо было иметь как можно больше детей.

Свадебные обряды эпохи Возрождения, лишенные своего сакрального духа, отличаются чрезвычайной свободой нравов и даже разнузданностью. Это характерно для бракосочетания простолюдинов и знати. Бесстыдные насмешки, вольности и непристойности сопровождают свадебное венчание, пир. Они как бы воссоздают особую атмосферу сатурналий — обстановку вседозволенности. Свадьба могла длиться по несколько дней. В честь молодой пары устраивались пиршества, игры, танцы, зрелища. Сочинялись и произносились «свадебные супы» — песни и шутки, посвящен-

ные жениху и невесте, полные скабрзностей. Эротикой наполнены такие обычаи, как похищение подвязки невесты, а то и ее самой, праздничное посещение бани.

Следует отметить, что в Возрождение брак в морально-правовом аспекте переходит под церковную юрисдикцию. Наблюдается сосуществование языческого (важнейшее место отводилось, как мы заметили, эротике, фаллической символике) и церковного ритуалов. Они противостоят и одновременно дополняют друг друга — освящение брачного ложе и его публичное разделение. Главная цель брака — рождение детей, поэтому священник освящает брачное ложе. Обычай публичного разделения ложа древний и коренится в традициях германских племен: поскольку брак — это сделка, то она должна заключаться при свидетелях.

Интересное явление эпохи Возрождения — обычай «пробных ночей», распространенный в XV—XVI вв., который был связан с тем, что важным считалось рождение детей. Он был принят в крестьянской среде как форма добрачных «ухаживаний». Когда девушка достигает возраста зрелости, к ней приходит выбранный ею юноша. Эти свидания продолжают, пока молодые не решат вступить в брак или разойтись. Этот обычай встречается также у знати и горожан в Германии, Франции и Италии.

Официальная мораль и законы того времени, наоборот, требуют от девушки соблюдения целомудрия. Она считается высшей женской добродетелью, особенно в женской среде. Достойная или недостойная невеста имеет разные права: так первая подходит к алтарю с венком на голове или даже может распустить волосы, вторая довольствуется только вуалью.

Муж являлся господином и повелителем. Жена должна быть крепкой и покорной при любых перипетиях жизни. Общество предоставляет все права для «укрощения» своей жены и карает мужчину, попавшего под каблук. Плодовитость женщин ценилась и уважалась, бесплодность считалась проклятием.

Одно из оригинальных изобретений эпохи — «пояс целомудрия», с помощью которого надеялись сохранить женскую верность. Они изготовлялись как правило, из дорогих материалов — золота, серебра и отличались тонкой работой — чеканкой, инкрустацией. Их называли также «венетскими решетками» в знак того, что изобретены они были в Италии. Те же мастера, которые продавали мужьям эти пояса, за большие деньги тайно делали для



их жен ключи. Таким образом, пояса, усыпляя бдительность мужей, не мешали изменять им.

Интересно, что в эпоху Ренессанса на волне увлечения всем античным возрождается такое явление, как греческий гетеризм. Новые гетеры — куртизанки — получают свободный доступ в общество сильных мира сего.

Все отношения между мужчиной и женщиной связаны с любовью и приобретают игровые формы и стиль — куртуазность. Наблюдается так называемая любовь — людус (любовь-игра). Главный мотив — рыцарь и его Дама сердца. Этому положил начало еще Культ Прекрасной Дамы. От романтического мотива осталась только оболочка. Теперь он наполняется эротикой.

Э. Фукс в своей «Истории эротического искусства» утверждал, что эротика наполняет собою и образует все отношения между мужчиной и женщиной. «Нет вообще никаких интимных отношений между двумя нормальными лицами разных полов, которые не имели бы эротических оснований»<sup>36</sup>. Против эротики и чувственности всегда выступали нравственность и мораль, создаваемые самим обществом, обществом, которое потом же их отрицает. Эротика, согласно Э. Фуку, «это самое ценное и важное в мире... Задача эротики — из чисто животного акта сделать произведение искусства»<sup>37</sup>.

Отношения между мужчиной и женщиной приобретают внешне благородные нормы и правила. Дабы не прослыть варваром и мужланом, следовало подчинять свои чувства строгим условиям. Этикет того времени не был аскетическим, тем не менее он требовал от членов общества знания правил «искусства (или науки) любви».

Куртуазность присутствует во всей повседневной жизни. Это «суды любви», которые устраивались во время эпидемий чумы, «дабы развеяться». Члены суда, наделенные высокими титулами (Рыцари чести, Оруженосцы любви, Магистры прошений и др.), читали литературные произведения и проводили диспуты о любви. «Суды» представляли собой своеобразные аристократические, литературные салоны, напоминавшие бюргерские «палаты-риторики». Эти придворные игры просуществовали достаточно долго, и в них участвовали сотни людей. К развлечениям

<sup>36</sup> Фукс Э. История эротического искусства. М., 1995. С. 12.

<sup>37</sup> Там же. С. 16.

аристократии относятся также всевозможные амурные игры: «замок любви», «фанты любви», «изыщные вопросы»<sup>38</sup>. Важна в этот период символика цвета, о ней изданы специальные пособия. Все это — светские развлечения, праздное времяпрепровождение знати. Однако правящие сословия формируют эстетический идеал эпохи, прививают обществу определенную систему ценностей. Так называемое «желание прекрасной жизни» является характерной чертой Ренессанса. Средневековой аскезе Возрождение противопоставляет гедонизм, этику наслаждения, восхищения красотой человеческого тела.

Если мораль аскетизма не признавала человеческой, плотской любви, то этика Ренессанса как бы оправдывает плоть. Подобные идеи оправдания всех человеческих радостей — от природных (т. е. плотских) до духовных, творческих нашли свое воплощение в гуманистической культуре.

Гуманизм оправдывал и возвышал земную любовь. Любовь согласно гуманизму — одно из первейших и могущественнейших проявлений человеческой личности. Любовь требует раскрепощения личности, так как она по самой природе выступает против всякого насилия и диктата внешних сил, обстоятельств, традиций и т. д.

В эпоху Возрождения любовь явилась фактором самосознания и самораскрытия личности. В системе гуманистического мировоззрения семейная, телесная любовь возвышается. Любовь является каким-то высоким чувством, которое доступно человеку неблагородному. Поэтому человек должен быть достоин своей любви.

Новое понимание половой любви, принесенное гуманизмом, было невозможно без открытия красоты мира.

Таким образом, для эпохи Возрождения характерен культ физической красоты, прекрасной телесности; акцентирование чувственности, жажда физической любви. Эпоха любит обнаженное тело. В духе времени принято было заказывать портреты обнаженных фавориток правителей. Имел место обычай, когда высокого гостя приветствовали прекрасные нагие женщины. Прямая, открытая и бесстыдная эпоха наслаждается вновь открытым человеческим естеством.

---

<sup>38</sup> Культура эпохи Возрождения. Л., 1986. С. 141.

---

---

## ЛЕКЦИЯ № 25. Галантный век — век женщины

---

---

В XVIII в. складывается так называемая абсолютистская культура, которая создает новый идеал жизни. Везде царят красота, блеск, роскошь, величие, яркое сияние. Жизнь превращается в непрекращающееся удовольствие, наслаждение. Все насыщено чувственностью, кокетством. Однако все эти наиболее яркие черты абсолютистской культуры касались исключительно двора, придворной знати и, конечно, монарха. Что же касается подданных, то народ существовал исключительно для государя. Целью его существования было повышение возможностей наслаждения жизни государя и его двора. Население было обречено на голодную смерть или на жизнь среди постоянных лишений и забот. И то, что ежегодно тысячи умирали голодной смертью, несколько не тревожило монарха. Так, например, в то время как Людовик XIV истратил миллионы на роскошные постройки, население провинции Дофинэ питалось травой и корой.

Только незначительная часть буржуазии, дворянства и духовенства могла предаваться безумной расточительности. Привилегированные классы проводили время в удовольствиях и бесконечных празднествах и никакое беспокойство не нарушало их наслаждение.

XVII—XVIII в. называют галантным веком. Абсолютизм создает особые формы придворного ритуала, церемониальность, почитание этикета, **галантность** (торжественность, пышность). Они получают распространение в различных сферах жизни, в том числе в отношениях между мужчиной и женщиной — демонстративно почтительное отношение к даме. Это становится модой, символом хорошего тона, и данный стиль культивируется в различных кругах дворянства и буржуазии: галантность следует рассматривать как «характерную черту эпохи».

Это время называют «классическим веком женщины» — она задает тон, господствует во всех областях культуры, вокруг нее складывается настоящий культ.

Галантный век провозгласил своим девизом «наслаждение». Многочисленные примеры подобного поведения можно найти

в литературе, например в таких романах, как «Опасные связи» «История кавалера де Грие и Манон Леско»<sup>39</sup>. Проявления эротики эстетизируются, возникает так называемая «эстетика будуара». Флирт — наиболее популярное развлечение. Из любви устраняется все грубое, опасное, сильные и глубокие переживания, в том числе ревность. Ритуал любовных игр особо утонченный, рафинированный: не целеустремленный натиск, а кокетливые выпады, изящное пикирование. Среди атрибутов — мушки, веера, платки, маски. Веер, например, превращается в постоянного спутника женщины: он позволяет ей либо скрывать свои чувства и настроение, либо специально акцентировать их. Без веера женщина чувствует себя незащищенной. Особый язык его движений может сообщить о планах и намерениях.

В салонах того времени флиртуют публично, открыто. Одно из традиционных проявлений флирта — поцелуй. Искусство поцелуев стало весьма популярно в то время, и обсуждению этого важного предмета посвящались специальные трактаты. Колено — последняя инстанция дружбы, на поцелуй выше подвязки может претендовать один лишь любовник. Право на такого рода интимности предоставлялось чуть ли не при первом знакомстве.

*Ж. Б. Мольер* в своем произведении «Смешные жеманницы» выступает против своей современности, против пороков своего общества. В своих сатирических персонажах он пытается раскрыть, разоблачить основы социального противоречия времени.

Автор «Смешных жеманниц» посягает на нормы аристократического вкуса и салонные нормы — его комедия направлена именно против этой аристократической культуры, аристократического искусства. Ж. Б. Мольер выставляет на посмешище притворство, лживые чувства людей, которые пытаются с помощью этих чувств всем своим поведением показать сословное превосходство. («До встречи с Вами у нас был великий пост по части развлечений».)

Согласно идее автора, чтобы стать благородной личностью в среде дворянского сословия, нужно было усвоить их жеманные манеры поведения. Эту мысль он вложил в слова Маскариля: «Вот он, высший свет: малейшая неудача и те, что еще вчера нами восхищались, ныне вас презирают. Идем, приятель, поищем

---

<sup>39</sup> Галантный век. М., 1994. С. 245.

счастья в другом месте. Я вижу, здесь дорожат лишь мишурным блеском и не ценят добродетели без прикрас»<sup>40</sup>.

Другой характерный момент галантного обихода — ритуал леве, утреннего туалета дамы. Она вынуждена посвящать своему туалету долгие часы, и именно они стали официальным временем для визитов. Муж при этом присутствовал редко, обычно даму окружали друзья, по количеству которых можно было судить о положении женщины в обществе. Галантные обычаи позволяли принимать визитеров в постели, в ванне (если хотели соблюсти все приличия, то хозяйка должна была при этом накрыться простыней) или даже спящей.

Вседозволенность, характерная для аристократических кругов, была примером подражания для буржуазии. Тон задают сами государи. Знатные вельможи содержат целые гаремы, видя в них один из символов своей абсолютной власти. Иногда обитательницами гаремов могли быть женщины из простонародья. Наиболее известный пример такого рода — «парколений» Людовика XV, где содержались (и специально готовились) девушки для королевских утех.

Одно из характерных явлений того времени — институт королевских фавориток (метресс). Королевская фаворитка имела свой штат, прислугу, охрану, получала содержание. Она появлялась при дворе как равная с официальной семьей. Институт метресс — институт большой политики. Фаворитки всегда находятся с верховным властителем, влияют на принятие решений. Место метрессы добывается в жестокой конкурентной борьбе между дамами, за которыми стоят определенные политические круги.

Что касается костюма, то их формы и размеры меняются в зависимости от прихотей сиюминутной моды. Так, например, для костюма XVII в. характерны следующие черты: пышность, парадность, величественность, мягкие пластичные, объемные формы. Ткани этого периода — декоративные растительные мотивы, гербы, короны, вазы. Цветовая гамма — яркая, насыщенная, зачастую контрастная: встречаются синий, красный, белый, черный цвета.

XVII в. — это эпоха барокко, изобилие рельефно «вылепленных» форм, достигаемых за счет использования самой ткани: рюши, оборки, пучки лент, банты. Ими могли украшать любую

---

<sup>40</sup> Мольер Ж. Б. Смешные жеманницы. М., 1990. С. 166.

деталь костюма, вплоть до перчаток, штанов, туфель. Деталь, характерная для барокко и рококо — обувь на каблуках (как у женщин, так и у мужчин). Каблук меняет манеру держаться, делает походку несколько искусственной, но одновременно и пластичной.

Экспансию барочной пышности не смогли остановить даже многочисленные законы против роскоши. Они запрещали не только простолюдинам, но и дворянству использовать золотую и серебряную отделку, ткани с золотой нитью, импортные чулки, кружева и другие предметы роскоши. В результате этих мер основным и часто единственным украшением костюма становятся ленты, и тем больше и щедрее их используют.

На протяжении всего XVII в. носят корсет, но форма его неоднократно меняется. В первой половине века он короткий, доминирующая линия костюма — горизонталь плечевого пояса. Объемные, баллонообразные рукава и пышная юбка создают впечатление крупной, полной фигуры. Поверх платья надевали еще одно, верхнее — распашной роб, скрепленный на корсаже застежкой или шнуровкой.

Женщины делают прически из собственных волос: спереди челка, с боков локоны, а основная масса волос уложена в пучок. Украшений немного, чаще всего в них используется жемчуг: ожерелья, розетки, серьги и т. д. Туфли на высоких изогнутых каблуках из цветной кожи или тканей декорируют бантами, лентами, розетками. Обязательная принадлежность костюма — перчатки. Они искусно отделяются, пропитываются духами. У пояса на шнурках или лентах носят роскошные безделушки — веера, маленькие зеркала и т. д. В моде мушки: их вырезают из черного бархата или тафты самых разнообразных форм — звезд, цветов, кораблей и пр. Они могли быть крошечными или достигать нескольких сантиметров — объем и количество зависели от личного вкуса.

Со второй половины XVII в. костюм теряет свою пышность. Корсет приобретает вытянутую форму, приподнимая грудь и сильно затягивая талию (40 см), линия которой несколько занижена. Рукава сужаются и становятся короче (до локтя), а снизу украшаются кружевными оборками. Создается впечатление «узкой», изящной фигуры. Особенность платья — декольте, его носят все. Среди модных деталей туалета — зонтики, кружевные фартуки, а также трубки для курения. Табак — новое явление моды, его

курят (для чего используют длинные дамские трубки) или нюхают (используют изящные табакерки).

XVIII в. — последний этап развития аристократического костюма. Лидерство в создании новых модных форм переходит от двора к аристократическим салонам. Вместо величественности и импозантности — изысканность, вместо представительности — несерьезная детскость, незрелость. Костюм и косметика не дифференцированы по возрасту: напудренные, покрашенные, в париках, — все одинаково молодежью. Господствующая гамма цветов — светлая, постельная: розовый, голубой, лимонный.

В женский костюм вновь возвращается каркасная юбка. Жесткая основа искажает естественные формы. Талия узко затягивается в корсет, а бедра чрезвычайно увеличиваются из-за **панье**<sup>41</sup> — каркасной юбки на обручах из китового уса или металлических пластин. Объем бедер становится огромным (они даже снабжались специальными шарнирами, уменьшавшими их объем, когда нужно было пройти в дверь или сесть в карету). Затянутый корсетом лиф и расширенные до гротеска бедра создают в высшей мере искусственные формы. Женскую фигуру сравнивают с цветком в вазе, уподобляют опрокинутой рюмке.

В XVIII в. появляется **неглиже**<sup>42</sup> (фр. — небрежный) — одежда для дома, утренних прогулок и приемов. Прически меняются неоднократно. В первой половине века головка у женщин маленькая, изящная с небольшими локонами. Волосы обильно пудрят, на лицо накладывают макияж. Все также увлекаются мушками. Во второй половине века прическе стали уделять такое внимание, что она превращается в настоящее искусство. Особенно неестественна и вычурна она была в 1780—1790-х гг. — в так называемую эпоху Марии-Антуанетты. Используя сложные каркасы, взбивая, завивая волосы, на голове создают целые композиции: корабли, блюда с фруктами, садово-парковые пейзажи. Прическа делалась, естественно, не на один день. Отсюда задачей становятся обычный сон, гигиена. Обильные употребления румян, краски, гротескные прически вовсе не способствовали частому умыванию. Запах пота, вши, сопровождающие самую аристократическую публику — отличительный признак того времени.

---

<sup>41</sup> Мерцалова М. Н. История костюма. М., 1972. С. 77.

<sup>42</sup> Там же. С. 80.

В эпоху абсолютизма существует особая любовь, «любовь стала вопросом тщеславия. Иная женщина старается взять верх над другими женщинами числом своих возлюбленных»<sup>43</sup>. Мужчины и дамы ведут «мотыльковый» образ жизни, порхая от одной связи к другой. Первый совет, который давали молодой жене ее светские подруги — «взять себе любовника». Его надо было иметь, чтобы соответствовать требованиям света. Общество желало быть в курсе дел. Дух галантности требовал впечатлений все новых и новых. Отсюда такие перемены или, лучше сказать, «смены». В высших слоях женщины именно в браке получают максимальную свободу, ведут праздную жизнь.

Век женщины — феномен культурной, но не правовой сферы.

---

<sup>43</sup> Фукс Э. Иллюстрированная история нравов. М., 1992. С. 250.



### Список литературы

1. Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л.: Просвещение, 1967.
2. Белик А. А. Культурная антропология // Этнографическое обозрение. 2000. № 6.
3. Белик А. А. Культурология. Антропологические теории культур. М., 2000.
4. Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1998.
5. Блох И. История проституции. М., 1994.
6. Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Пер. с фр. М., 1989.
7. Библиер В. Г. От наукоучения к логике культуры. М., 1991.
8. Баткин Л. М. Итальянское Возрождение: проблемы и люди. М., 1995.
9. Брун В., Тильке М. История костюма от древности до Нового времени. М., 2000.
10. Бромлей Ю. Этнография за рубежом. Историографические очерки. М., 1979.
11. Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1995.
12. Волкова Е. В. Произведение искусства в мире художественной культуры. М., 1993.
13. Воронкова Л. П. Культурная антропология как наука. М., 1997.
14. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи Древней Греции и Рима. М., 1998.
15. Гуссерль Э. Философия культуры и парадигма философствования // Вопросы философии. 1995. № 7.
16. Гадамер Г. Г. Истина и метод. М., 1988.
17. Гайденок П. П. Творчество / Философская энциклопедия в 5 томах. М., 1970.
18. Грушин Б. А. Массовое сознание. М., 1987.
19. Гуревич А. Я. Социологическая мифология. М., 1983.
20. Горбатов А. В. Основные школы и концепции культурологии. Кемерово, 2000.
21. Гуревич П. С. Философия культуры. М., 1995.
22. Галантный век. М., 1994.р

23. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991.
24. Дюби Ж. Европа в Средние века. М., 1994.
25. Дюркгейм Э. Социология: ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.
26. Дюпуи Е. Проституция в древности. К., 1991.
27. Ерасов Б. С. Социальная культурология 2 части. Ч. I, II. М., 1994.
28. Закс Л. А. Художественное сознание. Свердловск., 1990.
29. Ионин А. Г. Социология культуры.: Учебное пособие. М., 1998.
30. Иконникова С. Н. История культурологии. СПб., 1996.
31. Иванов К. А. Многоликое Средневековье. М., 1996.
32. Культура: теории и проблемы. М., 1995.
33. Кассирер Э. Философия символических форм в 3 т. Т. 1. М., 1994. Т. 1.
34. Конт О. Курс позитивной философии. М., 1989.
35. Козьякова М. И. История. Культура. Повседневность. М., 2002.
36. Каминская Н. М. История костюма. М., 1986.
37. Культура эпохи Возрождения. Л., 1986.
38. Кармин А. С. Основы культурологи: морфология культуры. СПб.: Лань, 1997.
39. Кассирер Э. Познание и действительность: Понятие о субстанции и понятие о функции. СПб.: Книга, 1996.
40. Козлова Н. Н. Введение в социальную антропологию. Курс лекций. М., 1996.
41. Круглова Л. К. Социокультурная антропология: Учебное пособие. СПб., 2000.
42. Культурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений / Под ред. Г.В. Грача Ростов-на-Дону, 1995.
43. Культурология. Основы теории и истории культуры / Под ред. И. Ф. Кефели. СПб., 1996.
44. Культурология / Под ред. В. И. Добрынина. М., 1993.
45. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978.
46. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
47. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М., 1992.
48. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.

49. Лурье С. В. Историческая этнология. М., 1997.
50. Межуев В. М. Классическая модель культуры: проблема культуры и философии Нового времени // Культура: теории и проблемы. М., 1995.
51. Мольер Ж. Б. Смешные жеманницы. М., 1990.
52. Мерцалова М. Н. История костюма. М., 1972.
53. Малиновский Б. К. Научная теория культуры. М., 1999.
54. Марков Б. В. Философская антропология: Очерки истории и теории. СПб.: Лань., 1997.
55. Маркузе Г. Одномерный человек // Американская социологическая мысль. М., 1994.
56. Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1989.
57. Орлова Э. А. Динамика культуры и целепологающая активность человека // Морфология культуры. Структура и динамика. М., 1994.
58. Очерки социальной антропологии. СПб.: Петрополис, 1995.
59. Пигалев А. И. Культурология: Учебник. Волгоград, 2000.
60. Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991.
61. Постмодернизм и культура // Вопросы философии. 1993. № 5.
62. Проблема человека в западноевропейской философии: Сборник переводов. М., 1988.
63. Рикер П. Конфликт интерпретации. Очерки о герменевтике. М., 1995.
64. Разлогов К. Э. Коммерция и творчество. М., 1992.
65. Руа Ж. Ж. История рыцарства. М., 1996.
66. Сорокин П. Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
67. Сыромятникова И. С. История прически. М., 1983.
68. Тард Г. Мнение и толпа. М., 2000.
69. Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989.
70. Тойнби А. Постижение истории. М., 1991.
71. Фуко М. Слова и вещи. М., 1977.
72. Фрейд З. Введение в психоанализ. М., 1989.
73. Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1989.
74. Фромм Э. Психоанализ и религия // Сумерки богов. М., 1989.
75. Философская энциклопедия в 5 томах: Т. 4. М 1967.

76. Фукс Э. История эротического искусства. М., 1995.
77. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов. М., 1992.
78. Хейзинга Й. Homo ludens. М., 1992.
79. Хейзинга Й. Осень Средневековья. М., 1988.
80. Штейнталь Х. Грамматика, лексика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. М., 1960.
81. Шпенглер О. Закат Европы в 2 томах. Т.1. М., 1993.
82. Ястребицкая А. Я. Западная Европа XI–XIII вв. М., 1978.
83. Ястребицкая А. Я. Средневековая Европа и город в новой исторической науке. М., 1992.
84. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

<b>ЛЕКЦИЯ № 1.</b> Культурология как система знаний. Предмет курса «Культурология». Теории культуры . . . . .	3
<b>ЛЕКЦИЯ № 2.</b> Основные понятия культурологии . . . . .	14
1. Ценности. Нормы. Культурные традиции . . . . .	14
2. Что такое «знак» и «символ» в культуре . . . . .	17
3. Смыслы, коды и универсалии культуры . . . . .	18
<b>ЛЕКЦИЯ № 3.</b> Методы культурологии . . . . .	21
<b>ЛЕКЦИЯ № 4.</b> Культура в ее историческом развитии . . . . .	26
1. Античные представления о культуре . . . . .	26
2. Представления о культуре в Средние века . . . . .	28
3. Развитие представлений о культуре в эпоху Возрождения и Новое время . . . . .	30
<b>ЛЕКЦИЯ № 5.</b> Язык культуры и ее функции. . . . .	36
1. Понятие языка культуры . . . . .	36
2. В чем заключен фундаментальный характер языка культуры . . . . .	37
3. Основные функции культуры . . . . .	38
<b>ЛЕКЦИЯ № 6.</b> Культура и природа . . . . .	40
<b>ЛЕКЦИЯ № 7.</b> Социология культур . . . . .	44
1. Культура и общество . . . . .	44
2. Методологические основания социологии культуры . . . . .	45
<b>ЛЕКЦИЯ № 8.</b> Субкультура и контркультура . . . . .	52
<b>ЛЕКЦИЯ № 9.</b> Молодежная субкультура . . . . .	55

<b>ЛЕКЦИЯ № 10.</b> Культура как творчество. . . . .	60
1. Психологические основы творческой деятельности . .	60
2. Дискуссии о природе художественного творчества . .	60
<b>ЛЕКЦИЯ № 11.</b> Массовая и элитарная культура . . . . .	62
<b>ЛЕКЦИЯ № 12.</b> Культурная антропология: опыт определения. . . . .	67
<b>ЛЕКЦИЯ № 13.</b> Основные школы и направления культурной антропологии . . . . .	73
<b>ЛЕКЦИЯ № 14.</b> Этнос и этничность. . . . .	84
<b>ЛЕКЦИЯ № 15.</b> Типология культур. Этнические и национальные культуры. Восточный и западный типы культуры. . . . .	88
1. Типология культур . . . . .	88
2. Этнические и национальные культуры . . . . .	90
<b>ЛЕКЦИЯ № 16.</b> Философия культуры: методологические основания. . . . .	94
<b>ЛЕКЦИЯ № 17.</b> Философия символических форм Э. Кассирера . . . . .	97
«Опыт о человеке» . . . . .	99
<b>ЛЕКЦИЯ № 18.</b> Социология культуры. Объективистская тенденция социокультурных построений О. Конта и Э. Дюркгейма. . . . .	101
<b>ЛЕКЦИЯ № 19.</b> Историография ментальностей. . . . .	111
1. Герменевтика культурно-исторической традиции . . .	113
2. Структурный анализ и деконструкция культуры . . .	114
3. Постструктурализм . . . . .	115
<b>ЛЕКЦИЯ № 20.</b> Ментальность как тип культуры. Смысл ментальности . . . . .	119

<b>ЛЕКЦИЯ № 21.</b> Гендер как одна из проблем осмысления культуры. . . . .	124
1. Гендерный подход к анализу культуры . . . . .	124
2. Конструирование гендерной системы . . . . .	125
<b>ЛЕКЦИЯ № 22.</b> Статус женщины в Античном мире . . . . .	127
<b>ЛЕКЦИЯ № 23.</b> Культ прекрасной дамы в средние века. . . . .	135
<b>ЛЕКЦИЯ № 24.</b> Брак и семья в эпоху Возрождения. Феномен куртуазности . . . . .	141
<b>ЛЕКЦИЯ № 25.</b> Галантный век — век женщины . . . . .	145
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.</b> . . . . .	151
<b>СОДЕРЖАНИЕ</b> . . . . .	155

*Еникеева Д. М.*

КОНСПЕКТ ЛЕКЦИЙ  
ПО КУЛЬТУРОЛОГИИ

Завредакцией педагогической литературы: *Рагулина А. Ю.*

Корректор: *Федосеева Н. Л.*

Технический редактор: *Еременко М. М.*

Выпускающий редактор: *Елистратова М. В.*

Формат: 84 × 108/32

Гарнитура: «Ньютон»