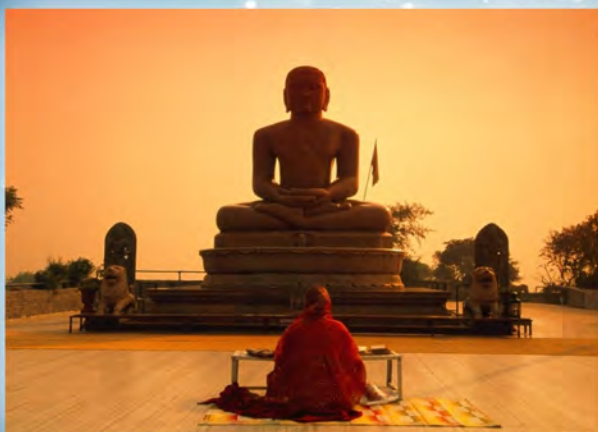


Министерство образования и науки Российской Федерации
Волгоградский государственный архитектурно-строительный университет

М. Г. Дьякова

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ



Волгоград. ВолГАСУ. 2015



© Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Волгоградский государственный
архитектурно-строительный университет», 2015

УДК 71.0я73
ББК 008(075.8)
Д931

Рецензенты:
кандидат философских наук *А. И. Семенов*,
доцент кафедры социально-культурной деятельности
Волгоградского государственного института искусств и культуры;
доктор экономических наук *В. Г. Поляков*,
заведующий кафедрой экономической теории, истории и права
Волгоградского государственного архитектурно-строительного университета

*Утверждено редакционно-издательским советом университета
в качестве учебного пособия*

Дьякова, М. Г.
Д931 Теория и история мировой культуры [Электронный ресурс] : учебное пособие / М. Г. Дьякова ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Волгогр. гос. архит.-строит. ун-т. — Электронные текстовые и графические данные (6 Мбайт). — Волгоград : ВолгГАСУ, 2015. — Учебное электронное издание сетевого распространения. — Систем. требования: PC 486 DX-33; Microsoft Windows XP; Internet Explorer 6.0; Adobe Reader 6.0. — Официальный сайт Волгоградского государственного архитектурно-строительного университета. Режим доступа: <http://www.vgasu.ru/publishing/on-line/> — Загл. с титул. экрана.

ISBN 978-5-98276-736-3

Рассматриваются онтологические и структурно-функциональные аспекты культуры, ее место в системе бытия, основные понятия и направления культурологии, авторские культурологические концепции и культурные парадигмы. На основе теоретического материала выявлены и обоснованы базовые характеристики культур западного и восточного типа.

Для студентов всех специальностей.

Для удобства работы с изданием рекомендуется пользоваться функцией Bookmarks (Закладки) в боковом меню программы Adobe Reader.

**УДК 71.0я73
ББК 008(075.8)**

Нелегальное использование данного продукта запрещено

ISBN 978-5-98276-736-3



© Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Волгоградский государственный
архитектурно-строительный университет», 2015

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	4
Часть 1. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ.....	6
1.1. Возникновение культурологии и становление ее предмета.....	6
1.2. Культура как предмет научного исследования.....	9
1.3. Культурологические концепции.....	13
1.3.1. Концепция культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского.....	13
1.3.2. Цивилизационная концепция О. Шпенглера.....	16
1.3.3. Человек, творчество, свобода, культура в концепции Н. А. Бердяева.....	18
1.3.4. Концепция «Вызов и Ответ» А. Тойнби.....	21
1.3.5. Культура и бессознательное начало человека в концепции З. Фрейда.....	22
1.3.6. Игровая концепция культуры Й. Хейзинги.....	24
1.4. Структура и состав современного культурологического знания.....	26
1.5. Культурная антропология.....	28
1.6. Методы культурологических исследований.....	30
1.7. Культура и цивилизация.....	32
1.8. Менталитет и ментальность.....	34
1.9. Культурный архетип.....	36
1.10. Культурная картина мира. Смена парадигмы мышления как фак- тор движения культуры.....	37
1.11. Культура и природа.....	41
1.12. Культура и общество.....	43
1.13. Культура и личность.....	44
1.14. Функции культуры.....	46
Часть 2. ИСТОРИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ.....	48
2.1. Западноевропейская культура.....	48
2.1.1. Античная культура.....	48
2.1.2. Средневековая культура.....	58
2.1.3. Культура Возрождения и Реформации.....	70
2.1.4. Культура Нового времени.....	85
2.2. История культуры Востока.....	98
2.2.1. Конфуцианско-даосистский тип культуры.....	98
2.2.2. Индо-буддийский тип культуры.....	105
2.2.3. Мир исламской культуры.....	115
Заключение.....	127
Библиографический список.....	128

ВВЕДЕНИЕ

Мир культуры — это особый человеческий мир, в котором слито воедино с настоящим близкое и отдаленное прошлое. Все, что забыто людьми, исчезает, ибо забыто то, что находится *за бытием*. Сегодняшний день во многом определяется прошлым, а само прошлое зависит от потребностей настоящего. В самом человеке как бы пересекаются два мира — вечного и временного. Поэтому с миром культуры связано единственно возможное для человека бессмертие.

Культура, выступая, с одной стороны, как мир социального опыта человека, накопленных им непреходящих материальных и духовных ценностей, с другой стороны, является качественной характеристикой (способом) живой человеческой деятельности. В развитии культуры особое значение приобретает преемственность, накопление и сохранение культурных традиций. Трансляция культурного опыта от одного поколения к другому предполагает не только формирование у человека знаний, умений и навыков в традиционных образцах и формах культуры, но и обязательное формирование у личности творческого начала, которое обеспечивает продуктивные стороны его жизнедеятельности. Таким образом, *процесс развития культуры неотделим от процесса формирования личности как творческого субъекта*.

Личный жизненный успех напрямую зависит от тех условий, в которых человек реализует свой интеллектуальный и нравственный потенциал, но эти условия создает и меняет сам человек. Мир, в котором мы сегодня живем и действуем, находится в постоянном движении и обновлении. Происходящие в отдельно взятой стране научные открытия, технические достижения, политические события, экономические и правовые реформы, религиозные процессы и пр. оказывают влияние на мировое сообщество, становятся достоянием всего человечества. С одной стороны, это создает благоприятную среду для прогрессивного развития каждого народа, когда достижения одной культуры могут быть использованы всем человечеством, с другой — наряду с положительным опытом распространяются и ширятся проблемные зоны культуры. Можно сколько угодно спорить о «плюсах» или «минусах» глобализационных процессов в культуре, но сегодняшняя реальность такова: мы говорим об общечеловеческих ценностях, мировых достижениях, глобальном кризисе, едином экономическом пространстве и едином информационном поле.

В связи с этим возникает потребность не просто передать молодому поколению наработанный культурой опыт, а подготовить его к продуктивной творческой деятельности в различных областях как своей, так и любой другой национальной культуры. Информационная парадигма обучения меняется на развивающую парадигму образования. Человек, претендующий сегодня на звание культурного, должен обладать высокой культурной самоидентификацией (ощущать глубинную принадлежность к родной культуре) и быть культурным полиглотом (быстро ориентироваться в чужой культурной среде). Культурология как учебная дисциплина нацелена на формирование открытого и позитивного взгляда на проявления иной культуры, готовность к адекватному восприятию и реакциям в динамичном пространстве современной культуры. Повышение конкурентоспособности будущего специалиста в профессиональной сфере, его социальное благополучие и психологический комфорт напрямую зависят от культурной толерантности и коммуникабельности. Мы живем в мире диалога культур, равноправными участниками которого выступают очень разные социокультурные миры. Культурология помогает найти точки их соприкосновения и подобрать язык, на котором участники диалога сумеют услышать, понять и оценить друг друга.

Учебное пособие призвано помочь студентам освоить мир культуры, исследуя его через призму культурологического знания. Пособие состоит из двух частей: «Теория культуры» и «История мировой культуры».

В первой части рассматриваются фундаментальные вопросы становления, структура, основные формы и функционирование культуры, а также основные понятия культурологии, освещаются философские проблемы культуры и отдельные направления культурологии.

Многообразие культурных миров, представленное во второй части учебного пособия, позволяет проследить динамику историко-культурного развития во времени и пространстве, а также выявить специфику и основные доминанты различных культур западной и восточной культурных традиций.

Часть 1. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

1.1. Возникновение культурологии и становление ее предмета

Термин «культурология» был введен в европейскую научную традицию в начале XIX в. для обозначения общей теории культуры, которая в этот период находилась на стадии зарождения. Однако только в XX в. появляются попытки реализации все более осознаваемой потребности и возможности специального межпредметного исследования культуры. Значительная роль в обосновании культурологии как науки принадлежит английскому антропологу Л. Уайту, который утверждал: «Объяснение культуры может быть только культурологическим. Наука о культуре молода, но многообещающа. Ей еще предстоит многое совершить, если только предмет ее изучения сохранится и продолжит свое движение — вперед и вверх». Другими словами, пока существует человеческая культура, информационная база культурологии неуклонно увеличивается, усложняется, совершенствуется техника ее обработки. Мир человеческой культуры безграничен. История культуры, изучение существующей культуры, появление все новых сфер культурной деятельности непрерывно раздвигают фактическое поле изучения.

В науке XIX в. и особенно XX в. наблюдался интенсивный процесс специализации гуманитарного знания, его дифференциации и возникновения новых научных дисциплин и областей научного исследования культуры. Гуманитарные науки отделяются от социальных, которые также претендуют на изучение не только социальных систем, но и культуры. Сформировался большой комплекс научных дисциплин, исследующих жизнь культуры в ее различных формах и модусах (мера, способ существования, вид и характер бытия). Культурология и предстает как тот регулятивный идеал, который позволяет найти способы категориального и методологического синтеза разнообразных гуманитарных и социальных наук, обеспечить интегральный характер знания.

В развитие культурологических теорий вносят свой вклад история, философия, антропология, социология, этика, психология, эстетика, искусствоведение, религиоведение и т. д. При этом каждая дисциплина выбирает обусловленное собственными целями и задачами направление следования в безбрежном космосе культуры. Междисциплинарный характер культурологии выражает общую тенденцию современной науки к интеграции, взаимовлиянию и взаимопроникновению различных

областей знания при изучении общего объекта исследования. Каждая из наук, с которыми контактирует культурология, углубляет представление о культуре, дополняя его специфическим компонентом знания, особенными открытиями.

Для становления культурологии как научной дисциплины зачастую используется представление о ней как системе знаний о культуре. Главной задачей такого подхода является обоснование системообразующего принципа, который играет концептуальную роль для формирования культурологии как относительно самостоятельной отрасли общественного гуманитарного знания. Таким образом, культурологию можно определить как гуманитарную научную дисциплину, объединяющую все многообразие аспектов изучения культуры в целостную систему. Культурология выступает системообразующим ядром всех этих направлений.

Рассматривая саму культуру как целостную, многогранную и многофункциональную систему, в которую входят миф, религия, философия, наука, искусство, социальные отношения, экономика, право, политика и т. д. (формы культуры), культурология выявляет механизмы (каналы и способы) взаимодействия и взаимовлияния различных ее составляющих и на основе конечного продукта этих взаимодействий (культурных артефактов) выводит общие закономерности существования и развития культуры в целом.

Культурология занимается как изучением общих законов существования культуры, так и установлением способов их проявления и действия в частных и специфических формах культурной деятельности. Она выявляет общие функции культуры, условия их реализации, обеспечивающие удовлетворение культурных потребностей человека. Каждая, даже самая простая культура представляет собой более или менее развитую систему, охватывающую такие виды культурной жизнедеятельности, как традиции, обычаи, нравы, этические нормы и этикет, обряды, культовые отправления, развлечения, культурные формы трудовой деятельности, предметные области культуры, художественную жизнь, интеллектуальные виды культурного творчества и т.п., которые сами могут рассматриваться подсистемами культуры. Следовательно, культурология изучает культуру как сложную системную целостность, подсистемы и элементы которой находятся в разнообразных структурных и функциональных соотношениях. Это могут быть соотношения взаимозависимости, соподчинения, интеграции, иерархических зависимостей и пр.

Культурология исследует культуру как способ жизни человека, выражающий его родовую специфику и предназначение. Поскольку культура охватывает все виды человеческой деятельности, она является неотъемлемым атрибутом существования человека, демонстрируя его разум и волю, мысли и чувства, представления и надежды. Ни одна сфера жизни — будь то экономика или политика, семья или образование, искусство или нравственность, профессиональный труд или досуг — невозможна вне культуры.

Культурология изучает сущность и структуру культуры, процесс ее возникновения, развития и функционирования; национально-этническое своеобразие культур народов мира, а также общечеловеческие и региональные культурные ценности, творческие достижения человечества; становление духовного мира личности и возможности ее самореализации; деятельность социальных институтов культуры, осуществляющих процесс культурной преемственности и духовного развития человека и общества.

Становление культурологии есть процесс развития и выражения духовного, интеллектуального и эмоционального отношения к культуре. Трудности этого становления вызваны сложностью, многоплановостью понятия культуры как онтологического феномена.

Культура относится к числу древнейших явлений человеческой жизни. Она возникла и развивалась вместе с человеком, составляя то, что качественно отличает его от всех других существ и природы в целом. Широта охватываемых культурой 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.

Термин «культура» происходит от латинского глагола *colere*, первоначально обозначавшего «обрабатывать почву, заботиться, усердно заниматься, украшать, почитать». С помощью слова *cultura* выражалась идея культуры как сферы развития человечности, человеческой природы, человеческого бытия, человеческого начала в человеке — в противоположность природному, стихийному, животному бытию, которое выражалось словом *natura*.

Греческим аналогом выступил термин «пайдейя» (от греч. *país* — ребенок) — воспитанность, образованность. Он обозначал как непосредственно воспитание, обучение, так и в более широком смысле: образование, образованность, просвещение, культуру. Древние греки создали уникальную систему образования, в которой формируется не профессионал в определенной области, а человек как личность, с определившимися ценностными ориентациями. Несомненно, в этой обращенности к человеку и состоит непреходящее гуманистическое значение античного понимания культуры, в основе которого лежит *идеал человека, выступающий целью культурного процесса*.

В разработанных современной наукой представлениях о культуре воплощено различное понимание ее специфичности как особой формы бытия. Вариантов решения этой проблемы чрезвычайно много, и их количество продолжает расти. Это объясняется, во-первых, большой сложностью феномена, именуемого культурой, трудностями его познания, а во-вторых — вариативностью познавательных техник и приемов, сложившихся в мировой научной практике. Далее приводятся наиболее важные этапы становления и развития научных представлений о культуре.

1.2. Культура как предмет научного исследования

Античное понимание культуры, основанное на признании рационального поиска как пути к добродетели, оказалось совершенно беспомощным, как только окружающий мир, природа лишились своей суверенности. Человек обнаружил, что кроме вещественно-телесного мира, его земной родины, есть родина небесная, духовный мир, где человек обретает подлинное блаженство, поскольку, хотя его тело и принадлежит земному миру, душа его бессмертна и является собственностью мира небесного.

В эпоху Средневековья человек, оказавшийся перед лицом необозримого мира, увидел, что в нем действуют законы и нормы, неподвластные человеческому разуму, но тем с большей радостью он осознал, что в нем есть Высший Разум и Высшая Справедливость. Культура вновь предстала перед человеком как необходимость возделывания собственных способностей, в том числе и разума, но естественного разума, от природы неиспорченного и дополненного верой. Перед человеком открылась область иного видения мира — через любовь к ближнему. Рациональность, оказалось, далеко не главное в человеке, открылись иные его измерения — вера, надежда, любовь.

Новое понимание культуры позволило человеку осознать свою уникальность: Бог создал человека, его бессмертную душу. Счастье и свобода человека не в его автономизации (независимости), а в осознании того духовного родства, в котором он находится со Всевышним. Тогда человек научится преодолевать себя, достигать недостижимого. Культура начинает осознаваться не как воспитание меры, гармонии и порядка, а *как преодоление ограниченности, как культивирование неисчерпаемости, бездонности личности, как ее постоянное духовное совершенствование.*

Со второй половины XVII в. в европейской мысли утвердилась идея английского философа Т. Гоббса и немецкого правоведа С. Пуффендорфа о двух основных состояниях, в которых способен пребывать человек: естественном, или природном, состоянии (*status naturalis*) и культурном состоянии (*status culturalis*). Таким образом, закрепилось представление о культуре как об особом способе и форме человеческого существования. Природное бытие человека стало мыслиться низшей ступенью его развития, поскольку оно было пассивным, непродуктивным. Культурное же состояние стало оцениваться как более высокая ступень человеческой эволюции, на которой он представал творчески продуктивным существом. Именно с этого времени культура начинает выступать в качестве предмета научного познания.

В эпоху Просвещения понятие культуры разрабатывается в контексте философского рассмотрения вопросов познания и метода, рационального устройства общества и т. д., постепенно перемещаясь в центр философских интересов. XVIII в. отнимает у религии монопольное право на истину о мире и человеке,

весьма решительно настаивает на суверенности человеческого разума. В философии Просвещения (Ж.-Ж. Руссо, Дж. Вико, И. Г. Гердер и др.) развиваются идеи исторического прогресса, формулируются вопросы о целях, движущих силах и смысле исторического развития. Формируется классическая модель культуры, которая позволяет рассматривать культуру как результат исторического развития человечества и показатель достигнутого им уровня разумных и гуманных общественных отношений. В такой трактовке понятие «культура» тесно переплетается с понятием «прогресс». Культуру начинают измерять достижениями в области науки и искусств, справедливостью социальных порядков и политических учреждений (утопические теории). Ее конечной целью объявляется задача превращения людей в счастливых граждан гармоничного общества. Средством достижения такой цели должно было служить знание. Так родился культурный эвдемонизм (от греческого слова «блаженство») — учение о счастье как мотиве человеческих культурных стремлений и преобразований.

В XVIII—XIX вв. исследователи нередко рассматривали общество и культуру как организм, где социальные институты уподоблялись органам и частям человеческого тела, а социокультурные процессы — физиологическим процессам. Данный взгляд на культуру сохранился вплоть до начала XX в., именно на него опирается в своей авторской концепции культуры О. Шпенглер.

Возникшее в XIX в. эволюционное течение (от лат. *evolutio* — развертывание, развитие) ознаменовало собой новый этап в осмыслении культуры. Оно выработало взгляд на культуру как на процесс поступательного совершенствования не только орудий труда, но и видов искусства, верований, культов. Идеи эволюционизма нашли своих приверженцев в различных странах. Наиболее яркими его представителями стали Г. Спенсер, Э. Б. Тайлор, Дж. Фрезер (Англия), А. Бастиан, Г. Шурц (Германия), Ш. Летурно (Франция), Л. Г. Морган (США).

Первое научное определение культуры принадлежит Э. Б. Тейлору, автору книги «Первобытная культура» (1871 г.). Он пишет: «С идеальной точки зрения на культуру можно смотреть как на общественное усовершенствование человеческого рода путем высшей организации отдельного человека и целого общества с целью одновременного содействия развитию нравственности, силы и счастья человека... Можно признать, что обязанность человека в мире состоит в том, что он должен стремиться к знанию, насколько может, и поступать настолько хорошо, насколько умеет».

Начиная с XIX в. наблюдается решительный отход от классической модели культуры, все явственнее осознается невозможность выработать единый взгляд на культуру. На смену классической немецкой философии приходит так называемая постклассическая философия (философия жизни, неокантианство, неогегельянство, позитивизм и т. д.). Именно в этот период происходит переход от философии культуры к теории культуры и, собственно, культурологии. Это стало возможным благодаря утверждению новой гуманистической установки, что

человечество — не монокультурное образование, а совокупность народов и обществ, создавших оригинальные и самоценные культуры. Европоцентристская позиция, в которой культуры делились на «высшие — низшие», «развитые — неразвитые», «совершенные — несовершенные» и т. д. постепенно уступает место осознанию *поликультурности мира*.

Каждая культура развивает свой ценностный и духовный потенциал, имеет только ей присущие особенности, в которых воплотился исторический и жизненный опыт создавшего ее народа, своеобразие психического склада, образа мышления и коллективного воображения этнических носителей культуры. Наряду с историческим подходом, открывшим многообразие исторических этапов форм и типов культуры, сложилось представление о единовременном существовании многих культур. Культурология как наука могла возникнуть только тогда, когда была открыта многокультурность мира и создались предпосылки для сравнительно-культурного подхода. Ни одна культура не может быть понята только изнутри, без сравнения и сопоставления с другими. Это дает возможность получить объективное обобщение и постичь законы культурных процессов.

Сравнение и сопоставление культур, изучение их внутреннего строения, особенностей, функций и гуманистического своеобразия стали предметом исследования ученых разных научных направлений и школ. Наиболее значимые авторские концепции культуры заложили теоретическую и методологическую базу культурологии. На их основе возникли и получили свое дальнейшее развитие направления в рамках данной науки, такие как философия культуры, социальная и культурная антропология, социология культуры, психология культуры, семиотика культуры, аксиология культуры и т. д. С отдельными культурологическими концепциями и направлениями мы познакомимся более подробно в следующих темах курса.

Возвращаясь к проблеме научного определения культуры, следует отметить, что на сегодняшний момент не существует общего, единого определения, что же такое «культура». Если в начале XX в. определений культуры было немного — около 10, то уже к середине века их насчитывалось более 150. К настоящему времени эта цифра по оценкам ряда исследователей приближается к 1000. Отечественный культуролог А. С. Кармин предлагает классификацию существующих определений культуры, разделяя их на 14 видов:

- 1) описательные;
- 2) семиотические;
- 3) антропологические;
- 4) символические;
- 5) ценностные;
- 6) герменевтические;
- 7) нормативные;
- 8) идеационные;

- 9) адаптивные;
- 10) психологические;
- 11) исторические;
- 12) дидактические;
- 13) функциональные;
- 14) социологические.

Обобщая существующие точки зрения на культуру, Д. А. Силичев выводит 3 основных значения данного термина:

- 1) возделывание, творчество и производство, обрабатывание, включая обработку почвы;
- 2) образование, воспитание, развитие;
- 3) поклонение, почитание, имея в виду поклонение религиозному культу.

Философский энциклопедический словарь определяет культуру как «исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях» [3. С. 292—293].

В самом широком смысле под культурой нередко понимаются все достижения человечества, все, созданное человеком. Совокупность всех проявлений человеческой жизни и деятельности, направленность этой активности на преобразование окружающей природной среды с целью господства над ней при помощи научного знания дало возможность представить культуру как «вторую природу» (Гегель), сотворенную самим человеком и образующую собственно человеческий мир.

При всем существующем многообразии определений термина «культура» обязательно отражается заложенное в нем человеческое начало, предполагающее неразрывное единство природы, человека и его деятельности. Но культура — это не просто совокупность продуктов человеческой деятельности, артефактов, она — мир смыслов, которые человек вкладывает в свои творения и действия. Как отмечает А. И. Пигалев, «предметом культурологии является весь мир, но рассмотренный в аспекте его культурного существования. А это означает, что мир анализируется не «сам по себе», а в его отношении к человеку и обществу. Следовательно, на первый план выходит вопрос о смысле мира для человека. «Мир» в культурологии выступает как оформленное человеком бытие, и именно такое бытие называется культурой».

А. С. Кармин, объясняя множественность культурных смыслов, пишет: «Человек живет не только в материальном мире вещей — он живет и в духовном мире смыслов. В ходе своего исторического развития человечество постоянно расширяет и обогащает этот мир. Смыслы воплощаются в представлениях и понятиях, превращаются в самостоятельные объекты мышления, оперирование которыми приводит к образованию новых, все более общих и абстрактных смыслов. Создание новых смыслов само становится смыслом деятельности лю-

дей в сфере духовной культуры — в религии, искусстве, науке, философии. Мир смыслов — мир продуктов человеческой мысли — велик и необъятен, это своего рода «вторая вселенная», существующая наряду с расширяющейся космической вселенной. Но, в отличие от последней, она возникает и расширяется благодаря усилиям человечества. Человек — творец этой вселенной. Она есть царство человеческого разума. Создавая и развивая ее, он вместе с тем создает и развивает самого себя».

1.3. Культурологические концепции

Наличие множества культурологических концепций объясняется как сложностью самого предмета исследования, так и многовариантностью познавательных техник и приемов, которые могут быть использованы при изучении культуры. В авторских концепциях представлены различные ракурсы освещения данного феномена, различные способы понимания и истолкования процессов и явлений, привлечших внимание конкретного ученого. История культурологии насыщена великими именами творцов замечательных произведений, составляющих интеллектуальное богатство человечества, дающих мощный импульс к познанию и творчеству. Предложенные к ознакомлению концепции, безусловно, представляют лишь малую часть того набора имен и научных теорий, которыми оперирует наша наука. Но и этот краткий обзор позволяет составить представление о множественности и разнородности проблемного поля культурологии и богатстве ее методологических принципов.

1.3.1. Концепция культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского

Николай Яковлевич Данилевский (1822—1885 гг.) — русский философ, естествоиспытатель, социолог, культуролог. Основоположник теории множественности и разнородности человеческих культур, автор научного подхода пространственно-временной локализации явлений культуры.

Его концепция культурно-исторических типов была изложена в книге «Россия и Европа» (1869 г.). Выдвигая теорию структуры и динамики культурно-исторических типов, Данилевский стремился найти ответ на вопрос: почему Европа (Запад) враждебно относится к России? По мнению автора, эта враждебность сохраняется, несмотря на большие жертвы и услуги, которые Россия оказывает Западу. Например, Россия никогда не нападала на Европу, не вела захватнических войн, в то время как Запад не раз посягал на просторы России, вынуждая ее защищаться и изгонять агрессора. Не видя рациональной основы для объяснения такой враждебности, Данилевский говорит о «...неизведанных глубинах тех племенных симпатий и антипатий, которые составляют как бы исторический инстинкт народа».

Реальную же причину антагонизма ученый видит в том, что Россия и Европа принадлежат к различным культурно-историческим типам. Европа, по мнению Данилевского, есть поприще романо-германской цивилизации. Это одна из нескольких великих цивилизаций в человеческой истории, и было бы неверно трактовать всю мировую историю с позиции Запада. Автор замечает, что отождествление европейской цивилизации со всемирной основано на ошибочной точке зрения, при которой лишь одна цивилизация рассматривалась как прогрессивная и созидательная в противовес остальным, статическим и несозидательным.

Данилевский выделяет 10 культурно-исторических типов, каждый из которых локально обособлен в пространстве и времени:

- 1) египетский;
- 2) китайский;
- 3) ассиро-вавилонский;
- 4) индийский;
- 5) иранский;
- 6) еврейский;
- 7) греческий;
- 8) римский;
- 9) аравийский;
- 10) романо-германский.

Он критикует принятое в европейской науке разделение истории на древнюю, среднюю и новую, так как считает, что каждый культурно-исторический тип развивается подобно живому организму. Культуры зарождаются, развиваются, цветут и умирают, у каждой есть свой собственный период древности, собственное средневековье и Новое время; каждая возникает, развивает свои собственные морфологические формы и ценности, а затем погибает вместе с ними. Существующее множество цивилизаций является выражением бесконечно богатого гения человечества.

Философ делит все народы на три основных класса:

1. Позитивные творцы истории, создавшие культурно-исторические типы.
2. Негативные творцы истории, которые, подобно гуннам, монголам и туркам, не создавали собственных великих цивилизаций, но способствовали гибели умирающих цивилизаций.
3. Племена, которым не суждено ни созидательного, ни разрушительного величия. Они составляют этнографический материал, используемый творческими народами для разнообразия и обогащения своих цивилизаций.

Данилевский называет основные законы возникновения, роста и заката цивилизаций:

1. Всякое племя или семейство народов, говорящее на одном языке или принадлежащее к одной языковой группе, составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества.

2. Чтобы цивилизация могла зародиться и развиваться, необходимо народам, принадлежащим к ней, пользоваться политической независимостью.

3. Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает их для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествующих или современных цивилизаций.

4. Цивилизация тогда достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, составляющие его, когда они составляют федерацию или политическую систему государств.

5. Ход развития культурно-исторических типов подобен одноплодным растениям, у которых период роста неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения относительно короток и истощает раз и навсегда их жизненную силу.

Прогресс, по Данилевскому, состоит не в том, чтобы идти в одном направлении (в таком случае он скоро прекратился бы), а в том, чтобы исходить все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества. Поэтому ни одна цивилизация не может претендовать на то, что она представляла высшую точку развития в сравнении с ее предшественницами или современницами.

Всю социально-культурную деятельность ученый подразделяет на четыре несводимых один к другому разряда:

1. Деятельность религиозная, выражающая отношение человека к Богу.

2. Деятельность культурная, в узком смысле этого слова (теоретически-научная; эстетически художественная; технически-промышленная), выражающая отношение человека к внешнему миру.

3. Деятельность политическая, включающая в себя как внутреннюю, так и внешнюю политику.

4. Деятельность общественно-экономическая, в процессе которой создаются определенные экономические отношения и системы.

Большинство цивилизаций являются созидательными не во всех, а только в одной или нескольких областях деятельности. По количеству и качеству представленных в культуре видов деятельности Данилевский выделяет следующие культурные типы:

1. Культуры первичные, или подготовительные, которые не проявились ярко ни в одном из разрядов социокультурной деятельности. К первичным культурам относятся египетская, китайская, вавилонская, индийская, иранская культуры.

2. Культуры одноосновные, проявляющиеся ярко в одном из разрядов: еврейская культура (религиозный разряд); греческая культура (культурный разряд: искусство, философия); римская культура (политический разряд).

3. Культура двухосновная: европейская культура имеет два разряда — политико-культурный тип.

4. Культура четырехосновная, где все четыре разряда развиты — гипотетический тип.

Философ надеется, что славянский культурно-исторический тип в первый раз представит синтез всех сторон культурной деятельности человечества, т. е. станет четырехосновным культурно-историческим типом.

Концепция Н. Я. Данилевского оказала исключительное влияние на современную западную философию культуры и во многом предвосхитила знаменитую книгу О. Шпенглера «Закат Европы».

1.3.2. Цивилизационная концепция О. Шпенглера

Освальд Шпенглер (1880—1936 гг.) — немецкий философ-идеалист, представитель философии жизни, теоретик культуры, историк, публицист.

Свою концепцию Шпенглер представил в фундаментальном научном труде «Закат Европы» (I т. — 1918 г.; II т. — 1923 г.). Как отмечают современники, книга произвела эффект разорвавшейся бомбы. Читателей поразила даже не сама мысль о приближающемся закате и гибели европейской цивилизации (проблемы кризиса европейской культуры уже достаточно долго обсуждались в западной философии), а то, насколько качественно, талантливо и убедительно ученый сумел аргументировать свою позицию. Книгу Шпенглера стали называть книгой-диагнозом, книгой-пророчеством. До настоящего времени эта работа не потеряла свою актуальность, и сегодня многие ученые, политики и общественные деятели апеллируют к идеям О. Шпенглера. Попробуем кратко изложить основные моменты его культурологической концепции.

Как и Н. Я. Данилевский, Шпенглер не признает линейной модели исторического развития, утверждая, что не существует единой мировой истории, а вся человеческая история представляет собой чередование и сосуществование различных культур. Он выделяет семь культур прошлых веков (египетская, индийская, вавилонская, китайская, греко-римская, майя, византийско-арабская), одну существующую (западноевропейская) и одну нарождающуюся (русско-сибирская). Каждая из культур представляет собой некий культурный организм, который рождается, проходит естественный жизненный путь, достигает своего расцвета и, истощаясь в форме цивилизации, приходит к своему естественному концу. Каждая культура замкнута и неповторима. Но уникальность культурно-исторических моделей ученый объясняет по-своему: «Каждой великой культуре присущ тайный язык мироощущения, вполне понятный лишь тому, чья душа вполне принадлежит этой культуре». Поскольку основание культуры несводимо к рациональному, то очень трудно проникнуть во внутренний мир людей иной культуры, понять природу их символов, чувств, верований.

По мнению Шпенглера, культура является внешним проявлением внутреннего строя души народа, ее создавшего и в ней живущего, она — стремление коллективной души народа к самовыражению. В концепции философа культура — это символически выраженная смысловая целостность (система), в которой естественно (и многообразными способами) реализует себя соответствующая душа. Он видит культуру как символическое тело, жизненное воплощение этой души.

Разным культурам соответствуют разные типы души: в основе греческой лежит «аполлонистическая» душа, средневековой арабской — «магическая», европейской — «фаустовская».

Но поскольку все живое смертно, кризис и гибель культуры — неизбежное и закономерное явление. Шпенглер называет срок, за который культура полностью реализует свой творческий потенциал, исчерпывает свою душу, — это примерно 1500 лет. Заключительный этап культуры связан уже не с творчеством, культура не способна рождать новые идеи, экспериментировать и рисковать, она продолжает идти вперед, но уже проторенным путем, обустроивая то культурное пространство, которое некогда осваивала. Это стадия цивилизации.

В трактовке Шпенглера цивилизация — последняя стадия развития каждого типа культуры, выражающаяся в ее омертвлении, вытеснении одухотворенности прозаически материальными интересами. На этой стадии невозможны достижения науки, искусства, философии, религии. На первый план выходит выработка универсальных алгоритмов деятельности во всех областях культуры, поэтому свои главные достижения культура в стадии цивилизации имеет в организации, технике и технологиях.

Но почему цивилизация, несущая человеку социальное и техническое благоустройство жизни, вызывает у Шпенглера ощущение гибели культуры? Ведь сохраняются прекрасные произведения искусства, научные достижения, мир культурных символов! Но Шпенглер сумел увидеть обратную сторону этого процесса. Культура жива, когда она сохраняет глубоко интимную, сокровенную связь с человеческой душой. Душа культуры живет не сама по себе, а лишь в душах людей, живущих смыслами и ценностями данной культуры. Он пишет: «Всякое искусство смертно, не только отдельные творения, но и сами искусства. Настанет день, когда перестанут существовать последний портрет Рембрандта и последний такт моцартовской музыки — хотя раскрашенный холст и нотный лист, возможно, и останутся, так как исчезнет последний глаз и последнее ухо, которым был доступен язык их форм. Преходяща любая мысль, любая вера, любая наука, стоит только угаснуть умам, которые с необходимостью ощущали миры своих “вечных истин” как истинные».

Если культура перестает притягивать и вдохновлять человеческие души, она обречена. С этих позиций Шпенглер видит опасность, которую несет с собой цивилизация. Нет ничего дурного в практическом благоустройстве жизни, но когда оно поглощает человека целиком, то на культуру уже не остается душевных сил, «огонь души угасает». Если культура — это живое тело душевности, то цивилизация — ее мумия.

Рассмотрение культурно-исторического процесса как чередования и параллельного существования культурных организмов, проходящих через общие стадии зарождения, расцвета и упадка, определяется очень серьезной целью исследователя — найти закон существования и развития культур, с помощью которо-

го можно не только оценивать прошлое культуры, но и дать прогноз на будущее, сделать возможным предсказание судьбы культуры, в частности ныне существующей, западной.

Западная культура, пройдя стадии роста и расцвета, достигла стадии цивилизации, которая характеризуется образованием мирового города, в котором нет народа, а есть масса, непомерным развитием техники, непониманием традиций, борьбой против церкви, преобладанием рационализма, всепроникающим духом денег. Вывод Шпенглера однозначен: рационалистическая цивилизация, в состоянии которой находится европейская культура, есть деградация духовных ценностей, такая культура обречена.

Шпенглер отрицает идею преемственности культур, усматривая причины вырождения культурного организма исключительно в его внутреннем развитии. Выявляя принципиальные различия между античным (аполлоновским) и западным (фаустовским) человеком, он подвергает сомнению мысль об историческом единстве античности и Европы. Эти различия столь же велики, как разница между греческим богом Аполлоном — воплощением меры, гармонии, порядка и согласия, и гетевским доктором Фаустом — воплощением неудовлетворенности и незавершенности, раздвоенности и сомнения, обусловленных его безмерной гордыней. Ученый сумел точно подметить своеобразие европейского мироощущения: фаустовский человек потерял самое ценное — единство с жизнью. Кризис западной культуры связан с тем, что в погоне за бесконечностью и могуществом она пришла к собственному духовному оскудению. С развитием научно-технического прогресса стремительно изменялась повседневная жизнь людей, все более высокую ценность приобретали материальные удобства, комфорт, а следовательно, и деньги, позволявшие делать жизнь легкой и приятной. Бескорыстные, духовные, нравственно-высокие интересы и стремления оттеснялись на задний план, а подчас попросту вытеснялись. Так в западной культуре развивался, углублялся, обострялся конфликт между научно-техническим прогрессом, неразрывно связанным с экономикой, и духовно-нравственным, религиозным, художественным потенциалами культуры.

О. Шпенглер был одним из первых, кто почувствовал эту трагедию культуры в чуждом ей мире цивилизации, и он первый с изумительной силой и убедительностью выразил ее в формах теоретической мысли. Как точно отметил Н. А. Бердяев: «Шпенглер слишком хорошо все понимает. Он не новый человек цивилизации, он... — человек старой европейской культуры».

1.3.3. Человек, творчество, свобода, культура в концепции Н. А. Бердяева

Николай Александрович Бердяев (1874—1948 гг.) — русский религиозный и политический философ и публицист, представитель экзистенциализма.

Философия Н. А. Бердяева явилась гениальным выражением духовного драматизма переломной эпохи, когда человеческий дух обнаруживает, что старые

культурные формы стали тесны для его развития и ищет для себя новых форм и способов воплощения. В трудах ученого «Философия свободы» (1911 г.), «Смысл творчества (Опыт оправдания человека)» (1916 г.), «Философия свободного духа (Проблематика и апология христианства)» (1927 г.), «О назначении человека (Опыт парадоксальной этики)» (1931 г.) и др. раскрывается драма культурного творчества, понятого как реализация изначальной и неотъемлемо присущей человеку свободы.

Бердяев исходит из нового философского понимания духа как внерационального начала в человеке, которое выводит его за пределы необходимости, ставит человека «по ту сторону» предметного мира, «по ту сторону» рационального мышления. И в то же время дух принадлежит человеку, сотканному из плоти и вписанному в порядок общественной жизни; именно дух соединяет сферу человеческого со сферой божественного.

По Бердяеву, дух есть свобода, но дух и свобода не безличны, они всецело принадлежат личности. Именно личность есть подлинный субъект творчества, подлинный творец культуры. Дух у человека — от Бога, но свобода, присущая духу, имеет не только божественное происхождение. Она уже содержится в добытийном «ничто», из которого Бог сотворил мир, поэтому в ней кроется как возможность добра и бесконечного возвышения человека, так и возможность зла и бесконечного падения. Свобода духа есть подлинный источник всякой творческой активности. Свобода не связана ограничивающими путями и условиями бытия, но сама способна творить новое бытие.

В концепции философа на первый план выходит свободная творческая личность, которая стоит выше культуры. Такой подход дает возможность увидеть противоречие, коренящееся внутри самого культурного творчества — противоречие между безграничностью духа и сковывающими его символическими формами культуры. Как и Шпенглер, Бердяев видит, какую опасность несут для культуры те формы цивилизации, которые заявили о себе в начале XX в. Однако, как считает ученый, уже в самой сущности культуры кроется начало, ограничивающее и притягивающее вниз творческий порыв духа. Культура и ее формы нередко противостоят личности как нечто принудительное и сковывающее творческую свободу. Это оберегает от опасного произвола и своеволия, но здесь же кроются и существенные ограничения творческой свободы.

Эту принудительную роль культуры ученый видит по-своему. Для Бердяева определяющая человека культурная форма есть не что иное, как «остывшая свобода» личного духа, это — отделившиеся от человека результаты личного творчества (а не выражение некоего безличного мирового разума, как у Гегеля). И именно отсюда вытекает трагедия культурного творчества: дух вынужден воплощаться в предметно-символические формы, сковывающие его свободу и устремленность в беспредельное. Этой теме посвящена статья Бердяева «Воля к жизни и воля к культуре» (1922 г.).

Другая важная для философа тема — специфика культурного развития России. В работах «Судьба России» (1918 г.), «Истоки и смысл русского коммунизма» (1938 г.), «Русская идея» (1946 г.), и др. Бердяев дает характеристику русской культуры через анализ национального характера.

Согласно его концепции, в культуре и истории действуют два полярных начала — мужское и женское, от сочетания которых зависят особенности национального менталитета. Женское начало — это безличная, природно-родовая стихия, ей присуща пассивность и мягкость. Но интенсивное развитие нации возможно при наличии персонально-личного, активного, мужского начала, способного оформить стихию. В России, в отличие от Западной Европы, соединение двух начал не произошло.

Суть русского характера ученый определяет как совокупность противоположностей: свободы и порабощенности, революционности и консерватизма, жестокости и сострадания. Антиномичность «русской души» Бердяев объясняет тем, что в своих устремлениях она не признает никаких ограничений. В этом смысле есть сходство национального характера и земли, на которой он формируется: та же необъятность, отсутствие каких-либо пределов, устремленность в бесконечное. Западные философско-политические идеи, влияющие на духовное единство европейских народов, попадая на «женственную» почву русского Востока, приживались с большим трудом или претерпевали сильное изменение.

Бердяев также отмечает, что своеобразие «русской души» отразилось на истории и культуре, которым свойственны конфликтность и прерывность. Так, в период принятия христианства наметился конфликт между народной, природно-языческой средой и православием с его аскетизмом и жертвенностью. Всегда существовало противоречие между государством и народом, проявляющееся в чередовании бунтов, революций и репрессий со стороны государственных структур. Мощный раскол между высшими и низшими слоями населения произошел после реформ Петра I. Дворянская культура, ориентированная на западноевропейские духовные ценности, оказалась совершенно чуждой культуре крестьянского большинства. Интеллигенция, зажата между народной массой и монархией, не обладала внутренним единством: идеологические концепции западников, славянофилов, народников, социалистов раскалывали ее на противостоящие друг другу группировки.

Бердяев делает вывод о том, что в России отсутствует единая культурная традиция, и можно говорить о пяти самостоятельных периодах культуры: киевском, татарском, московском, петровском, советском. Раздробленность культуры он объясняет антиномичностью национального характера, несоединенностью в нем мужского и женского, что связано с географическим положением России, в которой «смешались два потока мировой истории». Только с развитием самосознания в недрах русской культуры может окрепнуть «мужественный» дух, способный дать противоречивому национальному характеру целостность. Бердяев уверен, что Россия должна соединить западные и восточные элементы в культуре, став единым Востоко-Западом.

1.3.4. Концепция «Вызов и Ответ» А. Тойнби

Арнольд Джозеф Тойнби (1889—1975 гг.) — английский историк, философ, дипломат и общественный деятель, создавший один из наиболее оригинальных вариантов концепции локальных цивилизаций. Основное его сочинение — «Исследование истории» в 12 томах (1934—1961 гг.), которая в русском переводе и издании 1991 г. получила название «Постижение истории».

Следуя идеям Н. Я. Данилевского и О. Шпенглера, Тойнби представляет исторический процесс сменой локальных цивилизаций. Единой мировой истории и планетарной цивилизации не существует. Цивилизация (или культура) — это устойчивая общность людей, объединенная духовными традициями и географическими рамками. Каждая цивилизация имеет свои законы развития и жизни, собственный механизм функционирования и существует примерно 6000 лет. Основными показателями возникновения и существования цивилизаций Тойнби считает: а) наличие вселенской церкви; б) степень удаленности цивилизации от первоначального центра возникновения религии. Ученый насчитывает по данным критериям 21 цивилизацию, из которых на сегодняшний исторический момент осталось только 5: западно-христианская, православно-христианская, исламская, индуистская и дальневосточная.

Тойнби не признает шпенглеровскую идею обособленности и замкнутости культур. Каждая локальная культура у него выступает как одна из множества ступеней на пути реализации человеком своего божественного предназначения. Но исторический путь человека не есть нечто изначально предначертанное ему извне, и Тойнби стремится раскрыть возможность альтернатив в развитии культуры.

В своей концепции «Вызов и ответ» он раскрыл диалогическую сущность развития культуры. Тойнби видит в истории реализацию божественного начала, стремящегося к совершенству своего культурно-исторического воплощения, но сталкивающегося при этом с внешними препятствиями, с противостоящей внешней необходимостью. Однако эти препятствия для творца превращаются в условия прогресса. Препятствие воспринимается творческим началом как Вызов, Ответом на который является новый акт культурно-исторического созидания.

Ученый излагает свои идеи довольно необычно: не в привычной научной терминологии, а в терминах притчи о борьбе Бога и Дьявола. Дьявол бросает Богу Вызов, но своими подрывными действиями он лишь обнаруживает слабые стороны божественного творения, тем самым побуждая Бога к Ответу, т. е. к новому творчеству.

Но какова же роль самого человека, являющегося предметом спора Бога и Дьявола? Отвечая на этот вопрос, Тойнби склоняется к тому, что человек и есть то самое существо, которое несет в себе и божественное творческое начало и дьявольское стремление к разрушению. Концепция Тойнби дает ключ к пониманию творческой природы и возможной альтернативности культурно-исторического процесса.

Основное внимание ученый сосредоточил на механизме возникновения и функционирования цивилизаций, обеспечения их локальности. Он считал, что цивилизация вырастает из примитивного общества через разделение труда и мимесис — процесс приобщения членов примитивного общества к существующим ценностям на основе подражания. В примитивных обществах мимесис ориентирован на старшее поколение, на обычаи и традиции. Такие общества, полагает Тойнби, обращены в прошлое.

Подлинный механизм возникновения и развития цивилизации состоит, по его мнению, во взаимодействии природных, а также социальных вызовов и ответов на них правящей верхушки (элиты) общества. Все общество Тойнби делит на две части: правящее творческое меньшинство и нетворческое большинство. Большинство подражает элите на основе свободного мимесиса, и цивилизация развивается.

Вызовы, на которые приходится отвечать цивилизации, бывают внешние и внутренние. Тойнби отмечает следующие типы вызовов: вызов сурового климата, вызов новых земель, вызов внезапных ударов от соседних обществ, вызов постоянного внешнего давления, вызов ущемления. По мере развития внутренние вызовы начинают преобладать.

Развитие культуры осуществляется как серия Ответов, даваемых творческим человеческим духом на те Вызовы, которые бросает ему природа, общество и внутренняя бесконечность самого человека. Нетворческое большинство подражает элите до тех пор, пока внутренние вызовы экономики, политики, уровня жизни сопровождаются творческими ответами элиты. Но со временем та слабеет, ее творческий дух и деловая активность иссякают. Она не в полной мере отвечает продолжающимся вызовам и теряет авторитет. Потенциал и действия элиты уже не влекут положительного мимесиса. Назревает конфликт между правящим меньшинством и средой вызовов, а также между ним и нетворческим большинством. Происходит надлом цивилизации.

Все цивилизации Тойнби делит на три группы. Первичные цивилизации возникают из примитивных обществ на основе природных вызовов; вторичные формируются из первичных цивилизаций в результате ответов на природные и исторические вызовы. Третичные вырастают при помощи церкви из вторичных цивилизаций. И хотя каждая цивилизация является уникальной, но возникают, развиваются и гибнут она по общим причинам и законам. Предложенная ученым концепция «Вызов и Ответ» помогает выявить причинно-следственные связи культурно-исторического процесса, а также объяснить вариативность исторического развития. В этом и состоит непреходящее значение работы А. Тойнби.

1.3.5. Культура и бессознательное начало человека в концепции З. Фрейда

Зигмунд Фрейд (1856—1939 гг.) — австрийский психолог, психиатр и невролог, основатель психоанализа. Значение фрейдовской концепции человека выходит далеко за пределы медицины: философское обобщение психоана-

лиза — фрейдизм — стало учением, вторгающимся в сферу философии и культурологии. Среди работ, в которых ученый рассматривает психологические стороны культуры, можно назвать книги «Тотем и табу» (1913 г.), «По ту сторону принципа удовольствия» (1920 г.), «Я и Оно» (1923 г.), «Будущее одной иллюзии» (1927 г.), «Недовольство культурой» (1930 г.).

Если попытаться в двух словах сформулировать суть фрейдовского открытия, то это открытие Фрейдом в человеке бессознательного как самостоятельного, независимого от сознания безличного начала человеческой души. Он показал, что для истолкования культуры огромное значение имеет ее понимание как системы запретов — табу. Специфика всей человеческой культуры постигается на основе изучения особенностей ее генезиса в эпоху первобытности, наследие которой передается сквозь все последующие эпохи всемирной истории вплоть до современности, которая в своем глубинно-бессознательном измерении ничем не отличается от архаики.

Ученый считает, что это только иллюзия, будто нашей жизнью руководит наше Я (сознание). На самом же деле властвует природное безличное начало, которое образует бессознательную основу нашей души (т. е. психики). Фрейд называет это бессознательное начало Оно и полагает, что наше Я есть лишь игрушка в руках этой древней и темной психической силы. Фрейдовское Оно имеет чисто природное происхождение, в нем сосредоточены все первичные влечения человека. Эти первичные влечения сводятся к двум: во-первых, сексуальные желания (Эрос), во-вторых, влечение к смерти (Танатос), которое, будучи обращено вовне, становится влечением к разрушению.

Наше Я, стремящееся выжить в мире природы и общества, все время сталкивается с безрассудной силой Оно. Бессознательное активно вмешивается в человеческую жизнь. Если Я руководствуется принципом реальности (стремится приспособиться к объективным условиям жизни), то Оно целиком исходит из принципа удовольствия. Фрейд искал первоисток всех проявлений культуры во влечениях, залегающих в бессознательных пластах индивидуальной психики. Культура есть проекция индивидуальной психики на общественные отношения, поэтому изучение первоначальных порывов человеческого поведения и рассматривается как условие постижения специфики культуры в целом.

На человеческую культуру Фрейд смотрел без особого оптимизма. Если, согласно его взглядам, человек «по природе» стремится только к удовлетворению «диких и необузданных» желаний, то эта цель неосуществима. Человек способен выжить лишь постольку, поскольку разум и культура могут подчинять Оно своим важнейшим целям. Культура является средством принуждения человека к социальному порядку, инструментом подавления первичных асоциальных позывов.

Но сделать этого напрямую культура не может, поскольку в Оно заключена вся психическая энергия человека. Фрейд указывает на способ, которым культура проводит в жизнь свои цели, не совпадающие с примитивными влечениями Оно. Этот способ ученый назвал сублимацией. Сублимация — это использова-

ние сосредоточенной в Оно сексуально-биологической энергии не по прямому биологическому назначению (для удовольствия или продолжения рода), а в целях разума и культуры. Если имеет место сублимация, то примитивные влечения Оно обретают форму влечения к познанию, искусству, высокому идеалу. Тем самым фрейдовскую сублимацию по аналогии с гегелевской «хитростью разума» можно было бы назвать «хитростью культуры».

Однако для того чтобы иметь возможность управлять энергией Оно, культуре самой приходится проникать в его сферу — сферу бессознательного. Культура может руководить человеком лишь постольку, поскольку она сама стала частью его бессознательного, оформилась в качестве особой бессознательной установки. Эту установку Фрейд называет Сверх-Я. Благодаря ей человек способен воспринимать требования культуры не как навязанные извне установки, противоречащие его бессознательным принципам, а как собственные, им самим установленные запреты (табу), нарушение которых вызывает психологический и психических дискомфорт. Сверх-Я, таким образом выполняет роль внутреннего цензора, который, как и Оно, господствует над душевной жизнью человека.

Таким образом, человеческое Я оказывается замкнутым между двумя противоположными полюсами — природной стихией и требованиями культуры. Фрейд считает, что чем выше развита культура, тем сложнее сознанию сохранить свою целостность. Если культура требует от человека больше, чем он может, то это вызывает у индивида бунт или невроз или делает его несчастным, недовольным собой и своей жизнью. Культура делает жизнь более безопасной, блокируя человеческие инстинкты, но этим наносит ущерб психическому здоровью человека, который разрывается между природными влечениями и культурными нормами, между сексуальностью и социальностью, агрессивностью и моралью.

Абсолютизация Фрейдом биологических сторон жизни человека вызвала критику не только со стороны ученых, отрицательно относившихся к психоанализу в целом, но и со стороны ближайших его последователей. Среди них можно назвать швейцарского психолога и психиатра К.-Г. Юнга, с чей концепцией культурных архетипов мы познакомимся при рассмотрении основных понятий культурологии.

Несмотря на неоднозначность и спорность выдвинутых З. Фрейдом положений, его учение оказало огромное влияние на развитие науки и культуры XX в., и без него трудно представить себе современную психологию, психиатрию, философию, искусство.

1.3.6. Игровая концепция культуры Й. Хейзинги

Йохан Хейзинга (1872—1945 гг.) — нидерландский ученый, историк, теоретик культуры. Занимался вопросами историографии, критическим анализом современной эпохи. Один из основоположников игровой концепции истории мировой культуры, представленной в таких работах как «Осень Средневековья» (1919 г.), «В тени завтрашнего дня» (1935 г.), «Homo Ludens» — «Человек играющий» (1938 г.).

В концепции Й. Хейзинги игра — это культурно-историческая универсалия, которая представляет естественную игровую динамику жизни, соотношенную с серьезным. Культура, считал он, есть равновесие материальных и духовных ценностей, вектор их развития и господство человека над внешней и своей внутренней природой. Игра в культуре — это ритм и гармония, радость и изящество, историческая альтернатива серьезному. Хейзинга рассматривает игровое начало не только как свойство художественной деятельности, но и как основание всей культуры.

Игра интересует ученого со стороны ее содержательной формы и социальной функции. Если культура — признак общества, то игра имеет место и среди животных, следовательно, она старше культуры и больше по объему. Все основные черты игры были сформированы еще до возникновения человеческого сообщества и присутствовали в игровом поведении животных. Главный признак игры состоит в том, что она свободна.

Игра опирается на действия с определенными образами, на преобразование действительности, и именно в этом отношении игра предстает как фактор культурной жизни. Культуроформирующее свойство игры состоит в том, что для изменения окружающей среды посредством любой материальной действительности человек должен был совершить предварительно аналогичную работу в собственном воображении, т. е., мысленно проиграть деятельный процесс. Игра не есть обыденная жизнь, она выходит из рамок непосредственной жизни в сферу деятельности, имеющей собственную направленность.

Игра сопровождает культуру на всем протяжении ее истории и характеризует многие культурные формы. Она выражается в языке, мышлении, видах конкретной деятельности. Не будучи обыденной жизнью, игра лежит за рамками процесса непосредственного удовлетворения нужд и страстей. И все же игра необходима индивидууму как биологическая функция. Игра среди людей совершается посредством особого напряжения физических сил, сопровождается радостью, шуткой, забавой. Она требуется обществу в силу заключенного в ней смысла, своего значения, выразительной ценности, завязываемых ею духовных и социальных связей.

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

Хейзинга анализирует значение игры как явления культуры, соотношение игры и языка, игру как функцию культуры. Подробно рассматривает проявления игры в поэзии и в целом в искусстве, в мышлении, а особенно — в правосудии.

Он считал, например, что судебный процесс — это словесная игра-поединок его участников и состязание. Суд божий — подлинный, а суд земной — игра. Атрибутами игры выступают такие судебные процедуры, как строгая ритуальность процесса, судебный жребий, спор о залоге, одяние судей, священные весы Фемиды и пр.

В философии Хейзинга выделяет в качестве игровых проявлений софистику и чудодейство, философские загадки, философский диалог, риторику, диспуты, научные трактаты. Игра находит себе место в сфере праздника и культа, в сфере священного. По мнению ученого, игровые элементы содержат война и военное дело, политика, дипломатия.

Но по мере культурного развития игровой элемент отступает на второй план, растворяется, ассимилируется сакральной сферой, кристаллизуется в учености и поэзии, правовых отношениях, формах политической деятельности. Обзор истории культуры приводит ученого к выводу об убывании игрового элемента в культуре. Вытеснение игры, начавшееся в XVIII в., фактически заканчивается к XIX в. Духом общества завладело понятие пользы, что и привело к утрате свободного духа культуры. Игра, бывшая ранее культуросозидающим фактором, перерождается в суррогат игровой деятельности — спорт. Это является наглядным показателем кризиса европейской культуры, достигшего в XX в. полного своего выражения. Новая культура, по Хейзинге, должна состоять в возрождении первоначальной игры, ее этических и религиозно-духовных основ. Идеи Й. Хейзинги продолжили и развили испанский философ Х. Ортега-и-Гассет, немецкий философ Е. Финк и многие другие мыслители XX в.

1.4. Структура и состав современного культурологического знания

Для того чтобы стать наукой, культурология прежде всего должна была вычлени свой предмет исследования, то есть определить специфику и сферу своей деятельности, осознать собственные цели и круг решаемых проблем, тем самым осмыслить свое предназначение в системе научного знания.

Основными компонентами предмета культурологии являются:

онтология культуры: многообразие ее определений и ракурсов познания, социальных функций и параметров;

гносеология культуры: основания культурологического знания и его место в системе наук, внутренняя структура и методология;

морфология культуры: основные параметры ее функциональной структуры как системы форм социальной организации, регуляции и коммуникации, познания и трансляции социального опыта;

культурная семантика: представления о символах, знаках и образах, языках и текстах культуры, механизмах культурной коммуникации;

антропология культуры: представления о социальной стратифицированности и пространственно-временной дифференцированности культуры, о культуре как системе «правил игры» и технологий социального взаимодействия;

социальная динамика культуры: представления об основных типах социокультурных процессов, генезисе и изменчивости культурных феноменов и систем;

историческая динамика культуры: представления об эволюции форм социокультурной организации;

прикладные аспекты культурологии: представления о культурной политике, функциях культурных институтов.

Предметная область культурологии определяется в зависимости от целей культурологического познания. Цели и задачи культурологии как специальной области знания, очевидно, следует определять путем моделирования самой структуры культурологической науки. В этом случае имеет место разделение культурологии на *фундаментальную и прикладную*.

Целью *фундаментальной* культурологии является теоретическое познание феномена культуры, разработка категориального аппарата и методов исследования. Эта область культурологии изучает культурные процессы и явления, возникающие и функционирующие по преимуществу стихийно, на основании общих закономерностей протекания социокультурной жизни людей. *Прикладная* же культурология изучает, планирует и разрабатывает методiku целенаправленного прогнозирования и управления социокультурными процессами в рамках государственной социальной и культурной политики, осуществляемой специализированными культурными институтами и общественными организациями. Она, опираясь на теоретические знания, ставит целью прогнозирование, проектирование и регулирование актуальных культурных процессов, имеющих место в социальной практике, разрабатывает основные направления культурной политики, цели и методы деятельности сети культурных институтов, задачи и технологии социокультурного взаимодействия, охраны и использования культурного наследия.

Дифференциация культурологического знания происходит также по двум направлениям: *теоретическому и историческому*. К *теоретическому* направлению относят *философию культуры, социологию культуры, психологию культуры, семиотику культуры, культурную антропологию* и т. д.

Философия культуры может быть определена как общая теория культуры. Основной задачей философии культуры является осознание, осмысление и объяснение культуры через ее наиболее общие и существенные черты. В ее предмет входит рассмотрение структуры, функции и роли культуры в жизни человека и общества. Философия культуры дает определение и понимание сущности культуры, ее отличия от природы, соотношение с цивилизацией и другими явлениями. Она выявляет ведущие тенденции в эволюции культуры, стремится раскрыть причины ее взлетов и падений, расцвета и кризиса и т. д.

Социология культуры исследует реальное функционирование либо культуры в целом, либо имеющихся в ней субкультур — массовой и элитарной, городской и сельской, женской и молодежной. Ее интересуют происходящие сдвиги и изменения в культуре, их динамика, реакция на них тех или иных слоев общества.

К социологии культуры тесно примыкает *психология культуры*, в которой в последнее время просматривается тенденция выделиться в самостоятельную научную дисциплину. Ее предмет составляют индивидуальные особенности отношения к культуре, своеобразии духовного поведения человека в рамках культурного поля. На основе социально-психологических исследований она выделяет культурно-исторические типы личности, характерные для данного общества.

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

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

Главная задача *исторического* направления — дать конкретное знание о той или иной культуре. Ее предметом может быть *мировая, национальная или региональная культура*, а также какая-либо *историческая эпоха*, например — эпоха Возрождения. История культуры не столько объясняет, сколько констатирует факты, описывает события и достижения культуры, выделяя в ней самые выдающиеся памятники или имена авторов и творцов.

1.5. Культурная антропология

Культурология как наука об общих аспектах возникновения и развития культуры складывалась постепенно, и многие ее аспекты изучались прежде другими гуманитарными дисциплинами. Однако и прежде существовала интегральная гуманитарная дисциплина, которая была своего рода прообразом современной культурологии, а сейчас является одним из ее системных блоков. Это социальная или культурная антропология.

В ее основу положены научные и практические разработки двух зарубежных антропологических школ: британской социальной антропологии и североамериканской культурной антропологии.

Социальная антропология или этнология — особый раздел социологии, предметом исследования которой являются примитивные и традиционные общества. Британская социальная антропология использует опыт английской мифологической школы Дж. Дж. Фрезера и Э. Б. Тейлора, исторические исследования французского культуролога Л. Леви-Брюля, а также социологическую концепцию Э. Дюркгейма. Задача британской социальной антропологии, с точки зрения одно-

го из ее основателей А. Р. Радклифф-Брауна — в поисках и обосновании механизмов сплава традиционных и инновационных социальных институтов. Британские антропологи структурируют или деструктурируют институальные формы социальных отношений, системы родства, формы брака, механизмы социального контроля в традиционных некапиталистических обществах.

Представители североамериканской школы культурной антропологии большое внимание уделяли не образцам материальной культуры и системам межчеловеческих связей, а духовным образованиям. Именно культурная антропология открыла такие важные проблемы теории культуры, как взаимовлияние различного типа культур, данной школой был предложен термин «аккультурация». *Аккультурация* — процесс прямого и длительного контакта одной группы индивидов с другой, который изменяет культурные парадигмы обеих групп. В результате анализа данных контактов и их структурирования выделилось явление культурного обмена, являющегося одним из моментов аккультурации. Анализируя явление аккультурации, американские антропологи также выделили и определили пространство взаимопроникновения различных цивилизованных форм в понятие «континуум», которое впоследствии работало как инструмент исследования различных конфликтных ситуаций.

Постепенно комплексы наук, для обозначения которых пользовались двумя различными терминами, слились, и эти названия стали использоваться как синонимы. Произошло также и важное содержательное изменение: социальная (культурная) антропология стала изучать не только примитивные и традиционные общества, но и всю человеческую культуру в ее историческом развитии.

В 1936 г. ведущие американские и английские антропологи, объединенные предметом исследования — взаимопроникновением цивилизаций, — опубликовали «Меморандум об аккультурации». В нем они выделили пять видов контактов между различными структурами или частями социальных организаций:

- 1) между глобальными популяциями и группами;
- 2) дружественными и враждебными обществами;
- 3) популяциями приблизительно равными и неравными;
- 4) цивилизациями относительно однородными и разнородными (гомогенными и гетерогенными);
- 5) различающиеся по месту осуществления.

Формирование социальной (культурной) антропологии включает в себя несколько этапов, основными из которых являются:

1. Этнографический этап (1800—1860 гг.).
2. Эволюционистский этап (1860 г. — середина 1890-х гг.).
3. Исторический этап (середина 1890-х гг. — середина 1920-х гг.).
4. Психологический этап (конец 1920-х — 1950 гг.).
5. Структурно-функционалистический этап (1930—1950 гг.).
6. Неоэволюционистский этап (1950—1980 гг.).

7. Постструктуралистский этап (1980 г. — настоящее время).

Каждый этап характеризуется преобладанием того или иного методологического подхода, что и отражается в его названии.

В рамках социальной (культурной) антропологии исследуется исторический процесс взаимоотношений человека и культуры, адаптации человека к окружающей культурной среде, становления духовного мира личности, воплощения творческих потенциалов в деятельности и ее результатах. Социально-культурная эволюция личности происходит в течение всей жизни, но особую роль играют детство и молодость, когда закладываются основы ценностных позиций и интересов. Культурная антропология выявляет узловые моменты социализации, аккультурации и инкультурации человека, специфику каждого этапа жизненного пути, изучает влияние культурной среды, систем образования и воспитания и адаптацию к ним; роль семьи, сверстников, поколения. Особенное внимание уделяется психологическому обоснованию универсальных явлений: жизнь, душа, смерть, любовь, дружба, вера, смысл, духовный мир мужчины и женщины.

Главные направления научного поиска заключаются в изучении процесса социализации личности в условиях разных культур, влияния природной и культурной среды на духовный мир человека, особенностей национального характера, взаимодействия экологии и этноса.

На данный момент круг проблем, которыми занимается социальная (культурная) антропология, включает в себя:

а) возникновение и историческое развитие культуры, процессы распространения культуры из одних центров в другие;

б) изучение культуры как структурной и функциональной целостности, возникновение и функционирование социальных институтов, мифологии и коллективных представлений, механизмов социального контроля и усвоение культуры отдельным человеком, систем родства и общественного обмена (т. е. обмена различными типами деятельности);

в) исследование разума, мышления и языка в качестве продуктов культурной эволюции, форм коммуникации и общения, коммуникационных кодов культуры, роли языка в установлении форм и каналов коммуникаций и расчленении социальной и природной реальности, т. е. в создании картины мира — парадигмы мышления, которая и определяет индивидуальность и самобытность данной конкретной культуры.

1.6. Методы культурологических исследований

Всякое построение научной теории предполагает наличие организующего начала, своего рода инструмента исследования. Им является метод ее познания, который понимается как совокупность приемов теоретического освоения действительности. Культурология, как и другие науки, вырабатывает свои методы

исследования, при этом, с одной стороны, основываясь на общефилософской методологии, а с другой — исходя из особенностей решаемых ею научных проблем, что требует применения специфических способов познания.

Следует заметить, что не существует универсального метода, применяемого для решения любых задач. Каждый из них обладает как своими достоинствами, так и имеет недостатки и может решать только соответствующие ему научные проблемы. Выбор правильного метода и составляет одну из важных задач исследования. Поскольку проблемы культурологии многоплановы, здесь не может быть и единого способа их осмысления.

Если проследить историю становления культурологических методов, то можно заметить, что первоначальным уровнем является *эмпирический*, основанный на сборе и описании фактического материала в рамках так называемой гуманитарной культурологии. В нем используются традиционные полевые антропологические методы — *описание, классификация, включенное наблюдение, интервью*, а также *сравнительно-исторический* метод. Гуманитарная культурология включает в себя огромный пласт вненаучного знания, в котором аккумулярован культурный опыт миллионов людей. Это традиции, нравы, обычаи, мифы, утопии, навыки практической деятельности и т. п. Главная задача исследователя, использующего полевые антропологические методы, — понимание изучаемой культуры, внутреннего смысла ее явлений и ценностей.

В гуманитарно ориентированных исследованиях культура рассматривается как комплекс уникальных феноменов. В социально ориентированных исследуются в большей мере процессы кризиса той или иной культуры, ее распада и гибели, формирование новой культуры, различные процессы трансформации культурных институтов. Однако выделить чисто гуманитарные или социальные методы трудно. Как правило, культуролог вынужден их сочетать.

С одной стороны, культурология ставит своей целью понять отдельные сферы, составляющие культуру, а с другой — осмыслить сущность культуры в целом. Решение такого рода задач предполагает применение системного или, как его часто называют, *системно-структурного* подхода. Последний, включая в себя рассмотрение объекта с точки зрения взаимодействия целого и частей, позволяет понять культуру как сложное системное образование. На этом уровне происходит *сопоставление, компаративный* (сравнительный) *анализ* уже описанных культур, выявление общего и особенного. С помощью данного метода выявляются сущностные характеристики культуры, ее неповторимые черты. Вместе с тем сравнительный анализ позволяет обнаруживать общие закономерности культурного процесса, которые исследуются уже с помощью таких методов, как *структурно-функциональный, факторный* и *компонентный анализ, моделирование* и др., выявляя функциональную сферу культуры.

Осмысление сущности культуры предполагает также применение *принципа историзма*. Обращение к этому способу исследования обусловлено тем, что культура как сложное полифункциональное явление, возникнув в первобытном

обществе, прошло длительный путь своего развития. Приспосабливаясь к изменяющимся социальным условиям и потребностям общества, она меняла свое строение, усложняла систему институтов культуры, порождала новые культурные образования. Поэтому, чтобы понять современное состояние культуры, ее строение и функции, надо осмыслить зарождение и развитие культурного феномена. В исследовании этого процесса можно, с одной стороны, выявить условия, причины и потребности общества, вызвавшие к жизни культуру, а с другой стороны, проследить ее ответную реакцию на возникшие потребности.

Культурология преломляет в своем исследовании не только философские принципы, но и использует научные подходы — *семиотический, социологический, аксиологический*, а также вырабатывает свои специфические способы осмысления изучаемого материала.

В последние годы все чаще используются *методы математического моделирования* социокультурной реальности. Основанием для этого является уровень современного научного знания, позволяющий выделять определенные закономерности функционирования и динамики культуры.

Таким образом, культурология стремится не просто к описанию совокупности материальных и духовных ценностей, накопленных человечеством, но к осмыслению всего мира человеческой культуры как системного единства, а история культурологии — это история возникновения новых способов теоретического видения мира человеческой культуры. Появление каждой новой концепции не исключает существования предшествующих, поэтому культурологическое знание — это поле взаимодействия, взаимовлияния, диалога.

1.7. Культура и цивилизация

Постижение внутренних смыслов культуры, освоение широких горизонтов культурного разнообразия, знакомство с внутренним строем той или иной культуры, осмысление ритмов исторического бытия общества и перспектив грядущего сделали проблему соотношения цивилизации и культуры одной из актуальных в социально-научном и гуманитарном познании. Сложность анализа проблемы заключается в том, что оба понятия — как «цивилизация», так и «культура» — имеют множество значений.

Утверждение в европейской науке понятия «цивилизация» (от лат. *civilis* — гражданский, государственный) относится к середине XVIII в. Связано оно с именем шотландского историка и экономиста Адама Фергюсона.

Понятия «культура» и «цивилизация» были введены в научный обиход в эпоху Просвещения, что само по себе не случайно, так как духовная жизнь общества и личности, политическое устройство, совершенствование человеческого рода и его достижения стали основным объектом осмысления просветителей. В связи с этим необходимы были понятия, обозначающие сферу их науч-

ных интересов. Следует заметить, что в просветительской традиции значение слов «культура» и «цивилизация» не совпадало по смыслу.

Поскольку французских и английских просветителей интересовала коллективная жизнь нации, ее история и политические преобразования, то более уместным здесь оказался термин «цивилизация», который изначально обозначал социально-политическую, научную и техническую сферы общества. Термин «культура» утвердился в немецком Просвещении и выражал духовное богатство человека и степень его господства над природой.

В целом интерпретация смыслового значения понятия «цивилизация» в европейской науке XIX—XX вв. оказалась более сложной. В гамме представлений о цивилизации можно выделить ряд основных позиций, которые рассматриваются в соотношении с культурой, поскольку в науке эти понятия постоянно сопоставляются.

1. *Цивилизация родственна культуре.* Такое понимание цивилизации характерно, например, для культурологической концепции Н. Я. Данилевского. Нередко не дифференцирует эти понятия и английский историк А. Тойнби. Однако при структурном анализе цивилизации культура у него выступает одним из элементов цивилизационной системы.

2. *Цивилизация рассматривается как техническая и технологическая сторона социального образования.* Культура при этом связывается с гуманитарными ценностями (искусство, религия, мораль, наука о человеке и т. д.) и не противопоставляется цивилизации. Культурное и цивилизационное начало представлены здесь как отдельные стороны единого социального организма, и цивилизация выступает в качестве условия, обеспечивающего существование культуры. И если цивилизация связана с преобразованием человеком окружающей его природы, то культура — с процессом совершенствования самого человека. Следовательно, они дополняют друг друга, являя собой синтез. Такая позиция была характерной для английского философа и социолога Г. Спенсера, немецкого социолога, философа и историка М. Вебера. В отечественной науке близкой точки зрения придерживались В. С. Библер и Л. И. Рейснер. Подчеркивая в цивилизации технологическое начало, культуру они полагают ее ядром.

3. *Цивилизация есть определенный уровень развития общества.* В таком значении, например, использует это понятие Ф. Энгельс. Вслед за американским историком первобытного общества Л. Морганом он применяет его для обозначения той фазы в истории общества, которая следует за варварством. Поскольку интерес Ф. Энгельса был сосредоточен на осмыслении проблемы возникновения классового общества, то вопрос о культурном феномене и его соотношении с цивилизацией им не рассматривался. Понимание цивилизации как ступени в развитии общества характерно не только для марксизма. В таком же смысловом значении применяют это понятие и историки культуры.

1.8. Менталитет и ментальность

Термин «менталитет» происходит от латинского слова *mentos*, что переводится как ум, образ мыслей, умонастроение, склад ума.

В настоящее время *менталитет* определяется как *присущая индивиду или определенной социальной общности совокупность специфического склада мышления и чувств, ценностных ориентаций и установок, представлений о мире и о себе, верований, мнений и предрассудков*. Он формирует соответствующую культурную картину мира и в значительной степени определяет образ жизни, поведение человека и форму отношений между людьми.

Можно выделить следующие особенности менталитета:

1. Менталитет отражает *специфические особенности определенного типа культуры*, своеобразный образ мыслей, который складывается у тех, кто принадлежит к данной культуре. Специфика менталитета определяется не общечеловеческими закономерностями и особенностями психики, а особенностями культуры. Например, гнев против убийцы, принесшего смерть родственнику — это общечеловеческое свойство, а кровная месть — черта менталитета, характерного для общества с примитивной культурой.

2. Менталитет представляет собой *исторически обусловленный феномен*. Социальные преобразования и эволюция культуры ведут к тому, что менталитет изменяется. Но изменение его — сравнительно медленный процесс. В отличие от кратковременных, переменчивых настроений общества, колебаний общественного мнения и эмоциональных порывов, которые могут охватывать большие массы людей и весь народ в целом, менталитет устойчив и консервативен. Он сохраняется почти в одном и том же виде на протяжении целых исторических эпох. Трансформация его происходит лишь вследствие значительных культурных перемен.

3. Менталитет *входит в структуру индивидуальной психики человека в процессе его приобщения к данной культуре*. Каждый еще ребенком усваивает менталитет своего народа — овладевая национальным языком, слушая сказки и колыбельные песни, адаптируясь к бытовым условиям жизни. При этом, наряду с общими установками национальной культуры, личность осваивает вариативность ментальных свойств в разных субкультурных проявлениях.

4. В менталитете *общественное и индивидуальное сливаются вместе и становятся неразличимыми*. Менталитет представляет собой и общественное явление, которое выступает как независимая от отдельных людей социокультурная реальность, и явление личностное, характеризующее психику отдельного человека. Менталитет народа есть одновременно и ментальность его отдельных представителей.

5. Менталитет укореняется *в бессознательных глубинах человеческой психики*, и его носители могут осознать его содержание лишь ценой специальных усилий. Ментальные установки обычно кажутся человеку чем-то само собой разумеющимся, и он просто исходит из них в своем мышлении и поведении, не отдавая себе отчета, почему он действует так или иначе.

Понятие менталитета близко по смыслу ряду терминов, таких как *мировоззрение, общественное сознание, идеология, национальный характер и национальные чувства, самосознание, ценностная ориентация* и т. д. Тем не менее, они не идентичны.

Менталитет и мировоззрение. Менталитет как специфическая форма коллективного чувства, мышления и сознания влияет на оценку событий, и в этом проявляется его связь с системой ценностной ориентации. Как и мировоззрение, он является своеобразной *призмой*, через которую человек смотрит на мир. Но менталитет отличается и от мировоззрения и от ценностной ориентации своим синкретическим характером, он шире по объему и основу его составляют преимущественно подсознательные структуры.

Менталитет и идеология. Как и идеология, менталитет выражает интересы определенной социальной общности и в значительной степени определяет поведение человека. Но если в идеологии социум осознает цели и смысл своего существования, свои интересы и потребности и формулирует их в виде теорий, то в менталитете интересы, цели и мотивы поведения восходят к бессознательному слою психики и не могут быть выражены в рациональных формах. К тому же менталитет обладает более устойчивым характером, чем идеология.

Менталитет и мышление. Если мышление — это целенаправленный процесс познания реальности, то менталитет — это склад, манера, особенность и стиль мышления. Он есть некая данность, которая не до конца осознается человеком.

В последнее время наряду с понятием «менталитет» стал применяться производный от него термин «ментальность». Их соотношение можно рассматривать как соотношение *общего* и *особенного*. Если под *менталитетом* понимается некое специфическое явление вообще, то под *ментальностью* — форма его конкретного проявления, например:

— *ментальность определенных социальных общностей или групп* (ментальность дворянства, купечества, крестьянства, студенчества и т. д.);

— *ментальность отдельного человека определенного типа культуры* (русская, немецкая, китайская, американская и т. д.). Каждый народ обладает собственной ментальностью, уникальной способностью воспринимать реальность и создавать свою неповторимую картину мира;

— *ментальность определенного культурно-исторического периода* (ментальность первобытного общества, ментальность эпохи Ренессанса, ментальность советского периода русской истории и т. д.).

Интерес к менталитету в культурологии многопланов. С одной стороны, познание особенностей культуры, образа жизни, традиций, религиозных верований народа конкретной эпохи предполагает постижение его менталитета. С другой, познание менталитета определенного этноса есть ключ к познанию его культуры.

Совершенно очевидно то, что если менталитет пронизывает все сферы духовной жизни общества и в немалой степени определяет отношение индивида к труду, праву, политической системе и другим социальным институтам, то без учета особенностей менталитета нельзя ни выявить потенциальные возможности общества, ни предвидеть его будущее.

1.9. Культурный архетип

Концепция культурных архетипов была предложена К. Юнгом и основывается на его идеях аналитической психологии, а также на культурно-исторической теории Л. С. Выготского и др.

Центральным моментом аналитической психологии швейцарского психиатра и теоретика культуры Карла Густава Юнга (1883—1969 гг.) является положение о том, что помимо индивидуального подсознательного существует также *коллективное бессознательное* как *отражение опыта предыдущих поколений*, воплощенного в *архетипах* — общечеловеческих первообразах. По Юнгу, коллективное бессознательное имеет культурное происхождение, но передается по наследству биологическим путем. Бессознательное непрерывно производит символы, значение которых шире индивидуального опыта. Это образцы поведения, или символические образы, на основе которых оформляются конкретные, наполненные содержанием образы, соответствующие стереотипам сознательной деятельности человека.

Архетипы (буквально: «предшествующая форма») — это своеобразные *формы постижения мира*, некие вневременные схемы, в соответствии с которыми формируются мысли и чувства людей. Они задают общую структуру личности и последовательность образов, всплывающих в сознании при пробуждении творческой активности или попадании человека под влиянием непреодолимых жизненных препятствий в ситуацию внутреннего конфликта.

Самой древней, исходной формой психического опыта является миф, поэтому все архетипы так или иначе связаны с мифологическими образами и переживаниями. Миф дает человеку чувство единения с первоосновами жизни, приводит душу к согласию с ее бессознательными архетипами. Юнг считает, что именно архетипы дарят человеку вдохновение и являются источником творческой энергии. В искусстве и религии архетипические образы находят адекватное культурно-символическое выражение.

Итак, *архетипы* — это *архаические культурные первообразы, представления-символы о человеке, его месте в мире и обществе; нормативно-ценностные ориентации, задающие образцы жизнедеятельности людей*. Это глубинные культурные установки коллективного бессознательного, с величайшим трудом поддающиеся изменению. Их характерными чертами выступают *устойчивость* и *неосознанность*.

Содержания коллективного бессознательного никогда не находились в сознании, таким образом, никогда не приобретались индивидуально; они обязаны своим существованием исключительно наследственности. Культурные архети-

пы дают о себе знать во всех сферах жизнедеятельности человека, но более всего они проявляются в его повседневной жизни, как адаптация человека к окружающей реальности. Поскольку архетипы недоступны непосредственному наблюдению, то изучать их можно лишь путем реконструкции влияния этой реальности (географической, геополитической, хозяйственной, социальной, политической, религиозной, культурной и т. п.) на их формирование.

Сравнивая менталитет и архетип, можно сделать следующие выводы:

1) и то и другое являют собой групповые образы, представления людей о мире и о себе;

2) их содержание погружено в глубинные, подсознательные психические структуры человека, а поэтому не может быть им осознано;

3) это относительно устойчивые формы отношений человека к миру, в значительной мере определяющие его поведение;

4) оба явления можно рассматривать как специфическую память людей.

И все же в своих отдельных качественных особенностях менталитет и архетип противостоят друг другу. Это различие выражается в следующем:

1) если *менталитет* обусловлен средой жизнедеятельности людей, а поэтому меняется в соответствии с изменяющимися условиями их жизни, то *архетип*, как его трактует К. Юнг, есть некий изначальный неизменный образ мира, унаследованный человечеством от своих первобытных предков;

2) если каждая социальная общность обладает своим *менталитетом*, соответствующим ее историко-культурной среде, то *архетип* идентичен у всех индивидов и социальных групп человеческого рода;

3) если *менталитет*, хотя и консервативен, но изменяется в процессе жизненной практики людей, то *архетипы* были заложены в психику человека изначально — в период становления человеческого рода — и наследуются в неизменном виде от поколения к поколению.

И все-таки, несмотря на существующие между менталитетом и архетипом различия, их содержание в значительной степени совпадает.

1.10. Культурная картина мира. Смена парадигмы мышления как фактор движения культуры

Парадигма (греч. — пример, образец) — это:

1) понятие, используемое (в философии) для характеристики взаимоотношения духовного и реального мира;

2) совокупность предпосылок, определяющих конкретное научное исследование (знание) и признанных на данном этапе.

Понятие «парадигма» в философии науки введено позитивистом Т. Бергманом и было широко распространено американским физиком Т. Куном для обо-

значения ведущих представлений и методов получения новых данных в период экстенсивного (накопительного) развития знания.

Парадигма определяется по отношению к *конкретной области культурной деятельности* (наука, искусство и т. п.) и к культуре в целом для определения направления, темпов и особенностей их изменения. Парадигма применительно к *личности* — это тот набор начальных установок (убеждений, представлений, верований, предрассудков, знаний в различных областях деятельности), которые служат критериями оценки явления и определяют мотив действия, его направления. Применительно к *обществу*, парадигма — это набор ценностей, которые обеспечивают направление его развития. Парадигмы формируются и трансформируются в процессе культурной деятельности человека. Часто понятие парадигмы заменяют понятием «*картина мира*».

В своей продуктивной и репродуктивной деятельности, руководствуясь парадигмами, человек обогащается новыми знаниями и опытом. В то же время, новые знания и опыт постоянно заставляют его проверять адекватность парадигмы сознания бытию. И когда существующая парадигма перестает обеспечивать адекватность, эффективность и целенаправленность деятельности человека, то складывается новая парадигма. Изменение любой из парадигм приводит к изменениям в системе культурных ценностей, то есть к изменению культуры в целом.

Можно выделить следующие типы парадигм:

Религиозная парадигма (религиозная картина мира) — это модель действительности, созданная на основе веры в наличие некоего Абсолюта — Бога, который есть источник реальной действительности и которым определен набор духовных ценностей; эти ценности определяют не только жизнь человека, но и весь механизм бытия. Религиозная картина мира есть выражение ценностного отношения к миру, она основана на вере и игнорирует чувственный опыт.

Научная парадигма (научная картина мира) — некая идеальная модель действительности, созданная на базе накопленных человечеством знаний и сформулированных на их основе научных идей и научных теорий. Она воплощает в себе последние достижения науки, и ее изменения обусловлены процессом развития сознания. По своему содержанию научная картина мира объективна и лишена ценностного отношения к миру.

Философская парадигма (философская картина мира) — это синтез научных и ценностных представлений о мире и человеке.

Художественная парадигма (художественная картина мира) — это его образ в смысловом значении для художника. Она по определению субъективна, так как обусловлена психологическими и психическими особенностями индивида.

Культурная парадигма (культурная картина мира) — модель мира, представленная в смысловом значении, едином для представителей определенной социальной общности. Культурная картина мира неповторима у каждого отдельного народа, в каждую культурно-историческую эпоху.

В рис., приведенном ниже, демонстрируются характерные признаки этих парадигм.



Рис. Характерные признаки разных типов парадигм

Важным обстоятельством является практически полная взаимозависимость научной и религиозной картин мира. Как правило, религиозные воззрения ученого очень мало сказываются на его научной деятельности, научный труд уже очень давно не оценивается с религиозных позиций, в то же время догматы церкви сплошь и рядом вступают в противоречие с выводами науки, нисколько или очень мало изменяясь в связи с новыми научными открытиями. Так, христианство почти 2000 лет игнорировало научно доказанный еще в античные времена факт сферической формы Земли. Опора религии на догматы, которые должны приниматься на веру и не подлежат критической оценке, а лишь могут так или иначе толковаться, делают религиозную парадигму весьма консервативной, придают ей высокую устойчивость к изменениям, происходящим в обществе. Изменение религиозной картины мира происходит весьма болезненно для личности и всей цивилизации и связано с войнами, глубокими социальными изменениями в обществе. Однако возможность толкования тех или иных положений веры позволяют в определенной мере приспособлять религиозную парадигму к изменениям реального мира.

Научная картина мира характеризуется прямо противоположным свойством. Поскольку ученый следует от факта к выводу, от анализа явления к синтезу его образа, он готов пересмотреть самые фундаментальные основы своей парадигмы, если они приводят его к выводу, противоречащему объективным фактам. Тому также немало исторических примеров: открытия Коперника, Галилея, Ньютона, Ломоносова, Менделеева, Эйнштейна, Винера и многих других выдающихся умов человечества неоднократно заставляли науку радикально пересматривать картину мира. Императив факта над его толкованием приводит к полному отсутствию в научной парадигме каких бы то ни было оценочных факторов — любой вывод может быть оценен только с позиции его адекватности опыту, для науки не существует хорошего или плохого результата, этического или неэтического, рационального или нецелесообразного.

Философская картина мира объединяет в себе характерные черты двух предыдущих парадигм. Ее содержанием является определение смыслов и оценок на основе научного метода. Иными словами, основываясь на научных знаниях об окружающем человека мире, философская парадигма обеспечивает определение отношения человека с окружающим миром, служит инструментом определения его образа действий, позволяет оценить их результат или результат влияния на него со стороны окружающего мира с позиции приемлемости для себя.

Художественная картина мира характеризуется субъективностью. Художественное творчество, как и наука, связано в первую очередь с репродуктивной деятельностью человека. Однако в отличие от научного творчества, результат которого адресуется всему человечеству, художественное творчество направлено к каждому индивиду в отдельности. Каждый человек самостоятельно оценивает продукты художественного творчества в соответствии со своим интимным чувственным и нормативным ценностным опытом. Тем не менее, и в этой парадигме имеются свои, общие для данной культурной формации ценности, критерии, системы символов, которые объединяются в различные стили и направления в литературе, живописи, музыке и т. п., поскольку в противном случае творчество удовлетворяло бы лишь самого творца, а значит, не создавало предметов культуры.

Культурная картина мира представляет собой образ общественного бытия, содержание которого составляют ценности, запреты, критерии, которыми руководствуются члены данной культурной формации в своей общественной жизни. Благодаря наличию этой парадигмы большинство индивидов данной общности одинаково реагируют на различные события, поступки и деятельность друг друга, а также одинаково оценивают их. В сущности, культурная парадигма представляет собой суперпозицию всех парадигм (под суперпозицией в данном случае понимается такое сложение (обобщение) нескольких сложных элементов, которое учитывает взаимовлияние их свойств).

Такой интегральный характер культурной парадигмы делает ее определение весьма сложной, поскольку она не только весьма многокомпонентна, но и очень динамична: новые научные открытия и общепринятые заблуждения, новые веяния

в искусстве, распространение новых верований и сект, мода, предметы быта с новыми свойствами — все это непрерывно трансформирует культурную картину мира в сознании каждого человека. Это обстоятельство делает культурную парадигму весьма чутким и информативным прибором для изучения человеческого общества.

Парадигмы сознания обеспечивают адекватность поведения и деятельности личности как в мире вообще, так и в обществе в частности. Руководствуясь ими, люди действуют как единый организм — общество. Парадигма определяет ту часть личного сознания индивида, благодаря которой он является элементом коллективного разума общества. Признавая справедливость этой параллели, мы можем говорить о культуре как о *Разуме социума*.

1.11. Культура и природа

Той системой, к которой принадлежит культура (или метасистемой, если рассматривать саму культуру как систему), является *бытие* — во всей полноте, всеохватности этого исходного философского понятия. В широком, собственно философском смысле культура оказывается сопоставимой с такими формами бытия, как природа, общество, личность. Рассмотрим взаимоотношение культуры и природы в западной культурно-исторической версии.

Уже в глубокой древности человек в целях выживания не только приспособился к среде обитания, но и, в отличие от животного, приспособивал последнюю к своим нуждам, желаниям, все возрастающим потребностям. Из природного материала он создавал орудия труда и предметы быта, сооружал жилище. Наши далекие предки приручали диких животных, обрабатывали почву и возделывали на ней культурные растения. Таким образом, в результате преобразования естественной природной среды человек возвел искусственную среду своего обитания.

В русском языке слово «природа» употребляется в разных смыслах. Природой именуют *сущность* какого-либо явления (например, *природа света*). Природой мы называем непосредственно *окружающую нас естественную среду* (например, *природные условия Заполярья*). Наконец, в самом общем смысле слова «природа» — синоним понятия «материальный мир», точнее, весь *материальный мир, не созданный человеком*.

Природа и культура неразрывны. Они связаны генетически, ибо человек — высшая ступень развития природы, а культура — величайшее из творений человека. Природа — материал и почва культуры. Она является древнейшим наиболее постоянным объектом эстетического и художественного освоения. Она кормит, поит и одевает человека, давая возможность ему заниматься духовным развитием. Без природы не было бы взлетов человеческого духа и не только потому, что мысль зависит от материального субстрата мозга, а потому, что дух человеческий сливается с природой в единое нераздельное целое. Сама природа одухотворяется человеком, а человеческий дух ищет себя в природе.

На заре человечества слитность человека и природы еще не была нарушена. Основой *первобытной культуры* являлся *культ природы* — человек жил природой и чувствовал себя неотъемлемой ее частицей. Природа была близкой, ибо она поила и кормила человека, но также и далекой — грозной, неизвестной, таинственной, опасной. В ходе предметно-практической деятельности возникло «человеческое чувство» природы — не только ее эстетическое восприятие, но и наделение ее человеческими качествами — *очеловечивание*. Она стала одновременно мастерской и храмом.

Когда же возникает *противопоставление человека и природы*? Очевидно, истоки его были связаны с *противопоставлением духовного и телесного* в христианском учении. В *эпоху Средневековья* природное понималось как что-то низшее, неполноценное. Все, что было связано с природным естеством человека, объявлялось грешным, грязным, недостойным. Лишь высокий человеческий дух мог достичь Божественных сфер мироздания.

Для естествоиспытателей *Нового времени* природа — *мастерская*, ее надо подчинить человеку, преобразовать согласно его интересам. Утилитарное отношение к природе привело к тому, что по отношению к ней стало все дозволено. Здесь не действовали никакие запретительные нормы права, религии и морали. *Исчезло восхищение природой*; поэтически-целомудренное отношение к ней уступило место заступу и топору. Природа стала рассматриваться как антитеза духа и культуры.

В философии *марксизма* природа — *объект производительной деятельности человека*. В качестве образца «творческого марксизма» приводят фразу И. В. Мичурина: «Нам нечего ждать милости от природы, взять их у нее — наша задача». Такой подход противоположен коренным принципам народной культуры, для которой земля всегда была «родной матушкой». Варварское, потребительское отношение к природе характерно для человека, живущего одним днем, не думающего о своей жизни завтра, а тем более — о судьбах потомков. Ставя целью взять, получить как можно больше при минимуме затрат, люди навязывают природе свой диктат, а не вступают с ней в диалог. Люди привыкли жить на взятые у природы кредиты, вернуть которые уже невозможно. Все это ведет к *экологическому кризису*, который, в свою очередь, приводит к *эрозии нравственности, деградации человека*. Его духовный мир становится неизмеримо беднее и примитивнее.

Ныне человечество стоит перед новым грандиозным витком спирали — *единством природы и культуры*, когда все богатства культуры становятся на службу *защиты природы*.

Миссия человека — не подчинять или поработать природу, бороться с ней и преобразовывать ее, быть простым регистратором, наблюдателем ее стихийных изменений, а в непрерывном сближении с природой все более познавать ее законы и *вносить в природную стихию разумное, сознательное начало*. В конце концов, именно в этом и состоит значение человеческой культуры для самой природы. Историческая миссия разума во Вселенной — одухотворять природу, вносить в нее разумное начало.

1.12. Культура и общество

Культура выступает своеобразным посредником между природой и обществом. Культура возникает вместе с обществом, в этом смысле она является продуктом социальным в той же мере, в какой общество выступает культурным феноменом. Культура и общество не могут существовать друг без друга. То и другое — формы внебиологической организации совместной жизнедеятельности людей.

Культуру в ее сущностном бытии невозможно понять без ее соотнесенности с обществом, взятом как целостность. Культура и общество находятся друг с другом в отношении не абстрактного, а конкретного тождества, предполагающего не только совпадение, но и различие.

Можно по-разному интерпретировать отношения общества и культуры. Например, по М. С. Кагану, *культура — продукт деятельности общества, а общество — субъект этой деятельности*. Или, по Э. Маркаряну, *культура представляется как функция общества*.

В разных социально-философских концепциях (от Платона до С. Л. Франка, от К. Маркса до П. Сорокина) общество трактуется неоднозначно. Вместе с тем, почти у всех них есть одна общая идея: *общество — не простое множество людей, не «куча» индивидов, а некоторая целостная система, в которой они объединены совокупностью связей (отношений)*.

Именно общественные связи (отношения) выступают предпосылкой и условием собственно человеческой деятельности. Появляясь на свет, человек со всем набором унаследованных индивидуальных качеств попадает в социальную среду, от него не зависящую. Он, проходя свой жизненный путь, должен вписаться в сеть наличных общественных отношений, социализироваться (обрести социальные роли), впитать в себя культурные традиции, и лишь тогда он сможет действовать как субъект культуры.

Культура есть *способ деятельности* людей, а общественные отношения — *площадка, основа, поле для этой деятельности*. Общество создает поле для человеческого действия, его наличный облик обуславливает их границы, в определенной мере задает характер и способы действий. Каждая культура воплощает специфический набор способов социальной практики какого-либо конкретно-исторического общества.

Сформировавшийся в ходе исторического развития конкретный облик наличного общества определяет способы человеческой деятельности, определяет особенности культуры. Выделяют культуру производства, экономическую, политическую, правовую, религиозную, экологическую и пр. — в зависимости от того сегмента общественной жизни, в котором она функционирует. При этом в качестве субъекта деятельности может выступать как отдельный индивид (личность), так и различные социальные группы и социальные институты (классы, этносы, профессиональные группы, поколения и т. д.), а также учреждения,

организации, объединения (партии, союзы, коммерческие группы и т. д.). Культура выступает как способ связи общественного человека с предметом его действий, в этом смысле она сама предстает в виде системы регулятивной деятельности, несущей в себе аккумулированный опыт, накопленный историей.

Таким образом, общество — это система отношений и институтов, т. е. способов и средств социального воздействия на человека, а культура в своем функционировании в обществе определяется формами социальной регламентации.

Социальные институты не требуют выбора (осмысления индивидом своего отношения к социальным нормам и институтам), они принимаются как данность, правила игры, которым необходимо следовать и отступление от которых карается обществом (соответственно общественной шкале ценностей вырабатываются средства социального вознаграждения или наказания: слава, почет и уважение, материальные блага, богатство, или же общественное порицание, презрение, штраф, лишение свободы и даже жизни).

1.13. Культура и личность

При всем разнообразии научных теорий они непременно содержат указание на человека и его деятельность как на важнейшие и необходимейшие факторы возникновения культуры. Человек и культура связаны между собой, вне культуры невозможно не только бытие человека, но и он сам как особая сущность.

Сформировавшаяся в процессе общественной практики система культурных потребностей — в творчестве, красоте, познании, общении — и выработанные соответствующие им способности и составляют культурное начало в человеке, позволившее ему выделиться из мира животных. Оставаясь по своей природе существом природным, биологическим, человек становится одновременно и существом культурным, внеприродным. Параллельно с процессом преобразования человеком первозданной природы и создания культурной среды («второй природы») идет процесс культурного развития самого человека. Становление индивида состоит в том, что его природные качества обрабатываются с одной стороны культурой, а с другой — обществом.

Общество создает условия для *социального* развития человека, т. е. человека как *личности*.

Личность каждого человека начинает формироваться с рождения. Это происходит под действием внешней среды, через конкретные способы ухода за младенцем в каждом обществе (способы кормления, ношения, укладывания, а позже — обучения ходьбе, речи, чистоплотности и пр.). Впечатления раннего детства накладывают отпечаток на личность человека, всю его жизнь.

Как считает американский антрополог и психоаналитик Абрам Кардингер, личность формируется на основе единого для всех членов данного общества опыта и включает в себя такие личностные характеристики, благодаря которым

индивид становится максимально восприимчивым к данной культуре и получает возможность достигнуть в ней наиболее комфортного и безопасного состояния. Другой американский антрополог Рут Бенедикт отмечала наличие у каждого народа специфической для него базовой структуры характера, обусловленной уникальностью культурной конфигурации (особым способом соединения элементов культуры). По ее мнению, в культуре получают развитие только те элементы (религия, семейная жизнь, экономика, политические и пр. структуры), которые соответствуют ее этносу. Элементы, чуждые данному народу, не получают своего развития. Еще один американский антрополог, Маргарет Мид, подчеркивала, что именно культура является главным фактором, который учит детей, как думать, чувствовать и действовать в обществе; культура предписывает свои нормы поведения для мужчин и женщин.

Можно утверждать, что личность несет печать конкретной культуры и конкретного общества. Одновременно развитие интересов и потребностей личности (их усложнение, упрощение) может стимулировать изменение ценностей культуры, и тогда они подвергаются реформированию или даже замене. Общество в данном случае может играть роль как стимулирующего, так и подавляющего фактора.

Возможны три типичные ситуации взаимодействия культуры и общества:

1. *Общество менее динамично и менее открыто, чем культура.* Культура будет предлагать ценности, оппозиционные по смыслу, а общество будет стремиться их отторгнуть. Сдерживается прогрессивное развитие культуры, общество догматизирует имеющиеся ценности, и в целом возникают неблагоприятные условия для развития личности.

2. Обратная ситуация, когда *общество* в силу политических или социальных потрясений *изменяется, а культура не успевает с обновлением норм и ценностей.* Например, после революций и политических переворотов культура некоторое время пребывает в поиске новых идеалов, нового героя, новых смыслов и пр. Это очень драматичное для личности время, так как культура не в состоянии задать ей нужный вектор развития.

3. *Гармоничное, сбалансированное изменение общества и культуры.* В этих условиях сохраняется традиционная преемственность и возможно конструктивное, непротиворечивое и гармоничное развитие личности.

Хотя культура и представляет собой порождение коллективной жизнедеятельности людей, ее практическими творцами и исполнителями являются отдельные личности. Всякий индивид выступает по отношению к культуре в нескольких ипостасях:

«продукт» культуры (воспитанный и взращенный ею);

«потребитель» культуры (пользующийся ее достижениями);

«производитель» культуры (вносящий изменения в существующие формы и творящий новые);

«транслятор» культуры (сохраняющий и передающий культурный опыт через пространство и время).

Культурное богатство личности зависит от включения ценностей в личную деятельность и от того, насколько общество стимулирует этот процесс, насколько способствует ему. *Ценности* культуры превращаются в акты поведения личности. Это и есть процесс формирования личности как активного субъекта культуры, как творца и носителя культурных ценностей.

1.15. Функции культуры

Создавая предметный мир культуры, человек изменяет и преобразует самого себя — творит себя в процессе собственной деятельности. При этом культура оказывается не только деятельностью как таковой, а *способом организации этой деятельности*.

Предназначение культуры, в соответствии с этим, представляется в ее главных функциях:

1. *Преобразование мира*. С появлением в мире человека появляется и особый фактор изменения и преобразования мира. Результаты культурной деятельности человека (как материальные, так и духовные), не выходят и не могут выйти за пределы законов природы, радикально изменить мир. Но они вносят в мир изменения, которые не могли бы произойти сами собой, только на основе соответствующих законов природы.

2. *Познание мира*. Человек не может жить в мире, не зная его строения и законов функционирования. Познавая мир, человек познает и себя в этом мире. Накопленный в результате познания и самопознания опыт при помощи особых символов культуры передается от поколения к поколению и от одного народа к другим. Ничто, возникшее в процессе человеческой деятельности, не становится монопольной собственностью отдельного человека или отдельной социальной группы. Собственником достижений культуры является человек как родовое общественное существо. Посредством передачи культурного опыта человечество в целом реализует как познавательную, так и информативную функции культуры.

3. *Обеспечение условий общения*. Как человек, так и культура не могут существовать изолированно, замкнуто. Только в общении может происходить обмен накопленным опытом между отдельным человеком и другими людьми, между различными культурами, отделенными друг от друга пространством и временем. История культуры — это история передачи и закрепления однажды приобретенного опыта, который, в конечном счете, становится достоянием не только многих культур, но и человечества в целом. Реальными посредниками всех форм общения в культуре являются как духовные ее элементы (идеи, ценности, нормы, идеалы и т. д.), так и материальные предметы (орудия, средства и продукты труда) как формы материального воплощения определенных духовных ценностей. В результате так называемого культурного обмена происходит изменение самих субъектов общения — отдельных людей, социальных групп

и отдельных культур. Именно благодаря общению достигаются необходимые организованность, согласованность и единство действий отдельных людей, социальных групп и культур, их взаимопонимание и сплоченность, общность мыслей, воли, чувств и настроений, — т. е., происходит формирование группового или (если смотреть шире) родового субъекта деятельности. Таким образом, передавая сквозь пространство и времена социальный опыт, общение создает условия совместной жизни людей.

4. *Регулирование деятельности и поведения.* Именно благодаря культуре обеспечивается следование определенным образцам деятельности и поведения. Передача социального опыта при помощи культуры предполагает создание таких средств и способов, которые приходят на смену традиционным (докультурным) формам преемственности — интуитивному подражанию в процессе обучения или деятельности. На смену такому подражанию приходит передача сквозь пространство и время логического, универсально-понятийного опыта, осуществляемая специализированными социальными группами — учителями-профессионалами. Что касается регулирования поведения, то возникают особые социальные институты, функция которых — не только следить за соблюдением определенных норм поведения, но и карать за их нарушение, судебные и иные карательные органы. Единство и взаимопонимание, необходимые для совместной жизни людей, предполагают наличие определенных социальных норм, отсекающих вредные и разрушительные для культуры формы деятельности и поведения. А это невозможно без определенной системы ценностей. Ни одна человеческая общность не существует без тех или иных ценностей в качестве побудительного мотива и нормы деятельности и поведения. Но никакая человеческая общность не является жизнеспособной и прочной, если эти ценности не сведены в систему. А всякая система — это соподчинение, иерархия. Отсюда еще одна функция культуры.

5. *Установление и поддержание системы ценностей.* По существу, все, что нас окружает, может рассматриваться как ценности, то есть, оцениваться в плане добра и зла, допустимого или запретного, истины или неистины и т. д. Способы оценки предметных ценностей закрепляются и передаются в составе социального опыта в качестве субъективных ценностей — императивов и запретов, установок и замыслов и т. д. Ценности служат для ориентации предпочтений и интересов как отдельных людей, так и социальных групп. Если человеческая общность стремится быть единой и согласованной, то эти ценности не могут противоречить друг другу — они должны дополнять друг друга. Образуется *иерархическая система ценностей*, где более высокий уровень иерархии ценностей позволяет развернуть и обосновать ценности более низкого уровня — более конкретные и специализированные. Многообразие культур породило и многообразие систем ценностей. Однако, если главной тенденцией человеческой истории является тенденция к единству человеческого рода, то становится необходимым и формирование единой системы ценностей — *ценностей общечеловеческих*.

Часть 2. ИСТОРИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

2.1. Западноевропейская культура

2.1.1. Античная культура

Западный тип культуры сформировался в эпоху античности. История античной культуры разделяется на две частично накладывающиеся друг на друга фазы — греческую и римскую.

Эпоха античной культуры начинается с образования греческих полисов — городов-государств — на присредиземноморских землях Эллады и Малой Азии в начале I тысячелетия до н. э. и завершается с падением Римской империи в V в. н. э. В этот период распадается патриархальная родоплеменная организация общества, растет имущественное неравенство семей. Общественная жизнь протекает бурно — в социальных конфликтах, войнах, смутах, политических переворотах.

Культура Древней Греции не просто старше по времени — она заложила основу античного мировоззрения в целом. Древний Рим во многом заимствует культурные традиции греков. Поэтому характерные черты, которые мы будем рассматривать, имеют отношение прежде всего к культуре греческой. Те же качества, которые являются специфически римскими, мы отметим особо.

Основной чертой античной культуры выступает *мифологичность*. Объединение греческих полисов в единое государство стало результатом слияния разрозненных племенных мифов в общую религиозно-мифологическую систему. Уже в VIII—VII вв. до н. э. в поэмах Гомера («Илиада», «Одиссея») и Гесиода («Теогония», «Труды и дни») эта система приобретает свой законченный вид: выводятся персоналии греческой мифологии, складывается пантеон (круг) олимпийских богов. Здесь же определяется и такое важное свойство античной культуры, как *космологичность*. В греческой мифологии *Космос* выступает абсолютом — главной организующей и преобразующей силой мироздания; его законам подчиняются и люди, и боги. В противоположность *Космосу*, беспорядочный, не разделенный на чувственно воспринимаемые тела *Хаос*, из которого он, согласно греческому мифу, возник, предстает в античном сознании как нечто жуткое, страшное и непонятное. Таким образом, уже в самом греческом мифе закладываются основы гармоничного, разумного, рационального мировосприятия, которое проявляется во всех сферах античной культуры.

Расцвет мифологии в античную эпоху сопровождается борьбой против архаических традиций мифологического сознания, сковывающих свободу мысли, рост знаний, развитие трудовой деятельности. Стремление разрешить это внутреннее противоречие античной культуры составляет движущую силу ее развития.

Динамика общественной жизни, усложнение социальных отношений, рост знаний постепенно подрывают архаические формы мифологического мышления. Необходимость поддерживать общественный порядок в государстве требует замены неписанных племенных норм поведения, закрепленных в мифах, логически четкими и упорядоченными нормами законов. Публичная политическая жизнь стимулирует развитие ораторского мастерства, умения убеждать людей, способствуя росту культуры мышления и речи. Совершенствование производственно-ремесленного труда, городского строительства, военного искусства все больше выходит за рамки освященных мифом ритуально-обрядовых образцов.

Жизнь античного общества ставила перед людьми проблемы, которые можно было решать лишь на основе рациональных, логически последовательных рассуждений. *Авторитет разума*, его приоритет над чувствами и эмоциями становился необходимым условием достижения успеха в экономике, правовом законодательстве, судебной практике, государственном управлении, военном деле и т. д. *Рационализм*, логика и точный расчет проникали в философию, науку, искусство. Все это привело к тому, что разум в сознании античного человека превратился в верховного властителя и арбитра, устанавливающего истинное положение вещей, в главную силу, управляющую миром. Способность рационально мыслить считалась самым важным достоинством человека. «Кого боги хотят наказать, того они лишают разума», — гласила греческая пословица. Никто не пользовался таким почетом в античном обществе, как знаменитые мудрецы. Вера в мощь человеческого разума, в его великие возможности была отличительной особенностью античной культуры.

Рождение *философии* — рождение нового типа мышления. Если мифологическое сознание удовлетворяется описаниями, то философское требует доказательств. В отличие от мифологического, оно стремится дать объяснение действительности путем рационального, логического рассуждения, а не посредством повествования, достоверность которого с самого начала находится вне всяких сомнений. Средством философского рассуждения служат не наглядные образы и эмоции, а абстрактные понятия. В противоположность мифологии, философия считает необходимым четко отличать факты и логические выводы от вымыслов и предположений, не опирающихся на доказательства. Вместе с философией развиваются и начатки *научных знаний* — *астрономии, математики, биологии, медицины*. Сократ повернул греческую философию к изучению человеческой души. Вершиной греческой философии явились учения Платона и Аристотеля, в которых были сделаны попытки свести в единую систему представления о мире, обществе, человеке, истине, добре и красоте.

Греков отпугивало все, что недоступно взору, что превосходит возможности наглядного представления. Античные люди испытывали страх перед бесконечностью. Анаксимандр — первый греческий философ, заговоривший о безграничности мироздания, был плохо понят своими современниками. Греков мало интересовали исследования, наводившие на мысль о необъятных просторах вселенной. В Афинах времен Перикла были запрещены занятия астрономией. Древнегреческая математика была наглядной, и речь шла в ней исключительно о конечных величинах. Числа в ней отождествлялись с геометрическими фигурами. Открытие иррационального числа — символа бесконечности — вызвало у античных математиков настоящий ужас, отразившийся в предании о гибели того, кто сделал это открытие.

Искусство Древней Греции восходит своими корнями к мифологии, черпает из нее свои темы, сюжеты. Но с течением времени оно начинает служить не только ритуально-мифологическим, культовым целям. Произведения искусства приобретают свою собственную эстетическую ценность, которая определяется не их культовым назначением, а художественными достоинствами. Искусство превращается древними греками в самостоятельную область культуры, сферу деятельности, направленную на удовлетворение эстетических потребностей. Верность природе становится незыблемым принципом греческого искусства. В нем возникают и дифференцируются как особые виды *архитектура, скульптура, лирическая поэзия, драма, театр* и др.

Все античное искусство было подчинено принципу зрелищности. Никакое изделие не считалось законченным, пока ему не придавалась внешняя форма, рассчитанная на чувственно-эстетическое восприятие. Не случайно из всех видов искусства наибольшим признанием в античности пользовалась скульптура — искусство законченных, чувственно воспринимаемых вещественных форм. Великолепные статуи радовали глаз совершенством изображения человеческого тела. Чувственное наслаждение вещами, их зримой и осязаемой гармонией, соразмерностью, пропорциональностью — вот что прежде всего должно было доставить искусство античному человеку.

Со временем над поэтическим видением мира возобладал анализ и арифметический расчет. Стройность и упорядоченность античного стиля представляется моделью мира, единство которой противостоит природному хаосу. Строгий арифметический расчет, ритм и симметрия воплощают идею, получившую художественное обоснование в скульптурах Фидия, Мирона, Поликлета, Скопаса, Праксителя.

Древнегреческое искусство во многом предопределило развитие художественной культуры более поздних исторических эпох, поставив перед западноевропейским искусством главную задачу — достоверное отображение человека и его мира. Эта установка явилась результатом проявления еще одного важного свойства античной культуры — *антропоцентризма*.

В античной культуре человек поставлен в центр мироздания. Греческая мифология представляет мир в виде замкнутых шаров. Человек находится в центре шара, и сам определяет границы мира, исходя из возможностей своего восприятия, знаний и т. д. Это заставляет всю культуру ориентироваться на человека. «Человек — мера всех вещей», — говорили древние греки. Учитывалась и природная составляющая человека, и его культурное начало. Кроме того, человек во всей своей полноте и самобытности являлся существом социальным.

Природное, естественное и культурное, искусственное бытие человека были сбалансированы в греческой *калокагатии* (*kalos* — красивый, прекрасный; *agathos* — хороший, добрый). Это был идеал, к которому должен был стремиться каждый культурный человек — сочетание внешней телесной красоты, здоровья и внутреннего нравственного совершенства, духовности. Греческое образование предполагало единство развития физического и умственного (в т. ч. эстетического) в равной степени.

Поскольку телесная, природная часть воспринималась как полноправная составляющая человека, в древнегреческой культуре складывается культ тела. Греческие боги наделяются совершенными человеческими телами, от пропорций тела вычисляются меры длины, *каноны* (от греч. — правило) в искусстве, многие архитектурные элементы соотносятся с человеческим телом. Красивое тело было предметом восхищения, вызывало эстетическое чувство, и нередко спортсмены, танцовщицы выступали обнаженными.

Что же касается соотношения *социального* и *индивидуального* в человеке, то многие исследователи античной культуры отмечают преобладание общественного над личным, социального над индивидуальным.

Это объясняется тем, что в процессе формирования древнегреческих полисов на смену прежним родоплеменным общинам пришло объединение людей по месту поселения. Полис (*civitas* — лат.) был в античности формой организации общества, на основе которой произошел выход за узкие рамки племенного сознания. Общественная жизнь в полисе, с одной стороны, вела к усилению социальных связей и зависимостей, влияющих на сознание и поведение личности. А с другой, она стимулировала индивидуализацию сознания и поведения, выделение личности из среды сограждан как субъекта, имеющего свободу действовать согласно своей собственной воле, независимо от требований общества. Эти две тенденции весьма противоречиво сочетались друг с другом.

Зависимость человека от общества в условиях полиса качественно изменилась по сравнению с тем, что было в родоплеменной общине. Родовые связи хотя и не исчезли, но значительно ослабли. Освященные мифами неписанные правила, племенные табу и т. д. утратили прежнюю силу и перестали быть главными регуляторами поведения людей. Однако в полисе появились новые узы, которые прочно привязывали человека к городской общине. Вся его жизнь, права и обязанности определялись уже не племенными обычаями, а статусом гражданина.

Полис был единственным местом, где человек чувствовал себя в безопасности и жил полноценной жизнью. Там его охраняли не только боги, но и законы, он имел право на защиту от насилия и произвола, ибо, как считал Аристотель, люди в полисе объединяются ради справедливости. Поэтому не было ничего страшнее для грека или римлянина, чем изгнание из города и отнятие звания гражданина. В Риме такое наказание называлось «лишением огня и воды». Общественное мнение и законы свято оберегали общественные интересы, и подчинение личных интересов общественным было обязательной нормой.

В раннем периоде античности греки имели весьма смутное понятие о своеобразии и неповторимости человеческой личности. В классическом древнегреческом языке даже не было слова «личность» (оно происходит от лат. *persona* — личина, актерская маска). О том, насколько чужд был тогда древним грекам интерес к человеческой личности с ее индивидуальными особенностями, свидетельствует их искусство. В театре актеры скрывали свое лицо под масками. Мысли и чувства персонажей комментировал хор, который заодно внушал зрителям, как следует относиться к происходящему на сцене. Античные изваяния прекрасны, но они неиндивидуализированы, безличны и не несут в себе никакой внутренней духовной жизни. Даже в самых знаменитых раннеантичных скульптурах начисто отсутствует психологизм. Головы у них кажутся самой несущественной частью тел, а лица с глазами, лишенными зрачков, маловыразительны. Показательно, что глаза — «зеркало души» — не заслуживали особого интереса ни у зрителей, ни у ваятелей: и те, и другие обращали внимание на тело, а не на душу. Древние греки придавали мало значения происходящему в душе человека.

В Греции было не принято делать индивидуализированные портреты конкретных лиц. Надо было быть столь неординарной личностью, как Сократ, чтобы в виде редкого исключения художник придал бюсту портретное сходство. В честь победителей олимпиад ставились статуи, но в них запечатлевались идеализированные человеческие фигуры, а не индивидуальные черты атлетов.

Однако организация жизни в полисе создавала условия, делающие не только возможным, но и необходимым выдвижение лидеров, появление ярких и сильных личностей, способных мыслить не по общепринятым канонам и отстаивать свои взгляды против мнения большинства. Эти люди, подобно Периклу или Анаксагору, были готовы следовать своему разуму и своим душевным порывам, невзирая на то, что им грозило за это общественное осуждение. Сам факт, что индивид может быть духовно независим от общества, что он может мыслить и действовать вопреки общественным требованиям, был своего рода открытием для греков. Приходит осознание того, что личные интересы могут быть поставлены выше общественных, и что далеко не всегда расхождение между индивидом и обществом заслуживает порицания. Перед ними, гражданами полиса, встала задача понять, что «человек» и «гражданин» — это не одно и то же, что «человеческое» в личности подчас вступает в конфликт с «гражданским», нравственный долг — с законом, веления сердца — с указаниями разума.

Чем чаще возникали ситуации, в которых людям приходилось делать самостоятельный выбор своей политической или нравственной позиции и своего способа действий, тем больше рос интерес к анализу психологических мотивов, побуждающих людей делать тот или иной выбор. Поэтому античная культура неизбежно шла к проникновению во внутренний духовный мир личности, к осознанию многообразия, сложности и противоречивости индивидуальных человеческих характеров. Особое влияние на рост интереса к человеческой индивидуальности в греческой культуре оказал Сократ. Благодаря его учению, всей его жизни и больше всего смерти в общественную мысль вошел принцип независимости истинного мудреца от обстоятельств социальной жизни с ее суетными интригами и борьбой за сиюминутные блага. Сократ отверг приоритет социального над индивидуальным. Он поставил суд совести выше народного суда, самосознание личности — выше коллективного сознания, право личности на самовыражение — выше нравственно-правовой практики государства.

Здесь необходимо отметить такое важное качество античной культуры, как *состязательность*. Следуя традициям мифологического образа мышления, греки возлагали ответственность за события своей жизни на богов. Среди античных божеств были богини судьбы — Мойры, в чьих руках находились нити человеческих жизней. Греки считали, что каждому предопределено прожить жизнь в соответствии с предначертаниями судьбы и никто не в силах предотвратить то, что с ним должно произойти. Не только смертные люди, но даже бессмертные боги не могут избежать предназначенной им участи. *Ананке* (судьба, рок, необходимость, неотвратимость, неизбежность) властвует над всем миром.

Казалось бы, такое представление должно обрекать человека на полную пассивность. Если каким-то событиям суждено осуществиться, они осуществляются, и никакие усилия человека не могут этому помешать. Однако людям не дано знать заранее, что написано в книге судеб. Неизвестны им и помыслы богов. А вдруг человеку самой судьбой предназначено совершить подвиг и добиться желаемого лишь ценою невероятного напряжения сил? Поэтому античные люди вовсе не склонны к пассивному фатализму. Они пытаются истолковать предзнаменования судьбы и знаки божественных велений, а поскольку подобные истолкования, как правило, неоднозначны, то перед ними открывается возможность выбора своего способа действий. Эта психологическая установка способствовала развитию личностных качеств человека, оправдывала его индивидуальный выбор.

Есть еще одна причина, по которой античный человек решается противостоять судьбе. В греческой мифологии существуют такие персонажи, как *герои*. Это полукровки, рожденные от любовной связи богов и людей. Они не принимались на Олимп, а росли среди людей, вполне удовлетворяясь своим положением. Но чем старше и сильнее они становились, тем больше ощущали свое отличие от людей, свой божественный потенциал. Именно они решаются вступить в схватку с богами за право занять место на Олимпе. Если простой смертный не

мог отважиться выступить против воли богов, то эти мифические герои были, что называется, «в своем праве». Благодаря этим персонажам каждый человек может попробовать испытать судьбу — а вдруг и в нем есть капля божественной крови? — и, победив, уподобиться богам.

Античная культура поощряла у людей стремление к борьбе, к активному действию, к риску. Вера в роковую предопределенность событий в жизни человека и общества подрывалась в ней призывом бросить гордый и смелый вызов судьбе и бороться за победу независимо от того, суждена ли победа богами. Поэтому всей античной культуре был свойствен дух *агона* (борьбы, состязания, испытания). Греки и римляне обожали всякие соревнования — спортивные, соревнования поэтов, музыкантов, художников, бои гладиаторов, публичные споры ораторов и философские дискуссии мудрецов. Не было ничего почетнее, чем стать победителем в каком-либо соревновании и получить в награду лавровый венок.

В греческом агоне берет свое начало *диалектика* — умение вести беседу, опровергая рассуждения и аргументы соперника, выдвигая и доказывая собственные доводы. Греческое выражение «внимать Логосу» означало «быть убедимым», способным воспринимать иную точку зрения. При таком подходе эта способность оказывается залогом умственной свободы и умственного прогресса.

Агонистичность античной культуры находит интересное преломление в греческой *трагедии* (Эсхил, Софокл, Эврипид). Жанр трагедии у греков — это форма художественного описания борьбы героя с неотвратимой ананке и ее последствий, которые тем ужасней, чем больше воли, настойчивости, героизма герой проявляет. Миф не мог иметь трагического содержания, пока в нем отсутствовало представление о *свободе воли*, возможности произвольного выбора индивидом цели и способов своего поведения. Появление трагедии в античной культуре — результат осознания греками способности человека нарушать предписания судьбы. Герой трагедии терпит крах, его своеволие наказывается нестерпимыми муками, но мужество, с которым он бросает вызов судьбе, вызывало к нему сочувствие и восхищало античных людей. Поведение трагического героя демонстрировало им образец силы духа, воли к победе, негибамости перед лицом неумолимого рока. Это было в античную эпоху особенно важно потому, что возвышало человека, показывало еще неизведанные его потенции.

В трагедии находила выражение идея свободы воли, которую человек может проявлять не только на сцене, но и в жизни. Дух агона играл немалую роль также в бурной политической жизни античного общества и в его военных успехах, позволивших Александру Македонскому дойти до Индии, а Юлию Цезарю и другим римским полководцам создать громадную Римскую империю.

Античная культура отличалась *праздничностью*. Многочисленные праздники в честь богов, героев, победителей состязаний, смены времен года и т. д. были не только отдохновением от повседневных трудов. Их внешняя красочность, зрелищность, а также циклический характер большинства праздников помогали

человеку освободиться от всего старого, сбросить груз накопившихся проблем и выйти на новый круг развития, в новый жизненный цикл (до следующего подобного праздника), начать «с чистого листа». Если повседневная жизнь требовала от человека напряжения сил физических и душевных, собранности, порядка, то в праздниках и зрелищах он мог позволить себе расслабиться, реализовать потребность в эмоциональной, чувственной разрядке.

И греки, и римляне любили всякого рода зрелища — олимпийские состязания, бои гладиаторов, театральные представления. Даже собрания граждан и судебные процессы обставлялись так, чтобы действовать больше на чувства, чем на разум.

Противоречие между чувственностью и разумностью выразилось в борьбе двух тенденций в античной культуре — *дионисийской* и *аполлонической*, как называл их Ницше. Первая была связана с древним культом Диониса (Вакха или Бахуса у римлян) — бога плодородия и виноделия. Греческие Дионисии и римские Вакханалии сопровождались пышными шествиями, культовыми песнями, танцами, театральными представлениями, а также оргиями, разгулом и чувственными наслаждениями. Дионисийское искусство также наполнено буйством страстей, мистическим экстазом, безудержным весельем и мрачным торжеством темных сил. Вторая, аполлоническая тенденция, влекла античных людей к светлому, спокойному, рационалистическому мироощущению. Она воплотилась в присущей им любви к гармонии, порядку, законности, в почитании здравого смысла, логики, умеренности и нравственной добродетели, в развитии философии и эмпирических знаний. Если дионисийское искусство — это «искусство ночи», то аполлоническое — «искусство дня». Первому больше всего удается выразиться в музыке и танце, второму — в литературе и особенно в пластическом искусстве. Следует отметить, что в античной культуре аполлоническая тенденция явно превалирует, а дионисийская выступает скорее как варварский бунт против осуществляемого культурой подавления инстинктов.

Римская культура изначально складывалась как синтетическая, куда вошли этрусские, греческие и собственно римские традиции и черты, свойственные культуре народов, покоренных Римом, иногда стоящих на более высокой ступени развития. С одной стороны, Рим не упускал ничего из того, что казалось ему ценным, а с другой — элементы различных культур входили в римскую не в первоначальном виде, а своеобразно интерпретировались с учетом уже имеющихся традиций. Все это свидетельствует об *открытости* римской культуры, ее способности находить точки соприкосновения с другими культурами, что, в конечном итоге, обеспечило ее невероятную жизнеспособность. Стартовав почти одновременно с Грецией (греки началом своей истории считали 786 г. до н. э. — первые Олимпийские игры; римляне — 751 г. до н. э. — основание Рима), Рим как политическая реальность пережил ее на семь веков (479 г. — падение Рима, конец античной эпохи).

Важнейшие культурные новации римской античности связаны с развитием *политики и права*. *Политизированность* — характерная черта римской культуры. Если в небольших греческих государствах-полисах с их разнообразными и часто менявшимися формами правления многие вопросы можно было решать на основе непосредственного волеизъявления правящей верхушки или общего собрания граждан, то управление огромной Римской державой потребовало создания детально разработанной системы государственных органов и юридических законов, регулирующих гражданские отношения, судопроизводство и т. д. Древнеримские юристы заложили фундамент европейской правовой культуры. Римское право до сих пор остается основой, на которую опираются современные правовые системы. Лозунги и призывы различных партий и группировок на общем фоне патристического славословия, воспевающего Римскую империю и императора, формируют общественное сознание граждан и заполняют их духовный мир.

Как и греки, римляне не мыслили жизнь отдельного человека вне связи с гражданской общиной, служить которой — долг и благо для каждого гражданина, вне свободы и независимости, как для города, так и для граждан, вне связи гражданской общины с ее богами и полубогами, пекущимися о ее делах и подающими знаки своей воли.

Римская *мифология* дублирует греческую: олимпийские боги вводятся в нее, часть из них отождествляется с римскими богами и получает их имена (Зевс становится Юпитером, Афродита — Венерой, Арес — Марсом, Дионис — Вакхом и т. д.). Но, по мнению римлян, богам нужны были не чувства людей, а конкретный дар в виде пролитого вина, рассыпанных зерен, крови и дыма от сжигаемых на огне внутренностей и костей жертвенных животных (мясо съедали сами). Латинское слово *religio* означает «связь». Предполагалось, что если при совершении религиозного акта все положенные формальности будут соблюдены полностью («я даю тебе»), то налицо полная гарантия, что божество исполнит свои обязательства («чтобы ты дал мне»).

Мысль об эквивалентности подобного обмена показывает *практический склад* римской культуры, который проявляется в идее торжества геометрического равенства граждан над арифметическим. Римляне были равны в своей ответственности перед законом, но равенства в политической и социальной сфере не было. Обладатели богатства и более высокой степени общественного признания (героические предки, собственные подвиги, возможность которых определялась богатством) имели монополию на права, но они же в большей степени несли обязанности, поставив на службу обществу в военное и мирное время свои состояния и дарования. Зато в своей благодарности за заслуги перед государством и народом римляне не оставались в долгу, увековечивая для потомков славную память о своих великих согражданах.

На службу политическим и идеологическим целям ставятся философия, наука, литература, изобразительное искусство, архитектура. Все переосмысливалось с точки зрения доминанты римского сознания — «Рим — центр мира».

Важную роль в римской культуре играет *ораторское мастерство*. Искусству слова обучают в специальных риторских школах, цель обучения — государственная. В отличие от афинских софистов, обучающих демос (народ) красноречию, римский ритор — учитель будущих государственных чиновников, несущих блага римской цивилизации в самые удаленные уголки владений.

Науки, ставшие популярными в Риме, определились этими образовательными целями. Они были приспособлены к практической, политико-правовой, торговой, военной и строительной деятельности. Уже в недрах греческой философии выкристаллизовывался метод, приложимый к конкретным предметам и сферам жизни, и способ мышления, позволяющий из одного знания выводить другое, — логика. Греческие философы ощущали различие между практическим смыслом знаний, основанных на искусстве («техне» — ремесло, искусство, красота), и знанием теоретического характера, знанием ради самого знания, владения истиной. Приоритет теории в греческой науке вылился в безразличие греческих ученых к практическому использованию открытий. Для римской же науки характерно рассмотрение знания не как теории, а как дисциплины, что и определило книжный характер римского образования и науки, ее просветительство, склонность к систематизации, энциклопедизм как способ усвоения, хранения и передачи знания. Именно в такой манере писали Тит Лукреций Кар, Сенека (философия), Цезарь, Цицерон (ораторское искусство), Тит Ливий, Тацит, Плутарх (историческая наука), Архимед (механика), Плиний Старший (естествознание).

В римской *философии* эклектически сочетаются принципы различных учений греческих мыслителей. Особое распространение получают скептицизм и стоицизм (Сенека, Марк Аврелий), большой популярностью в среде простолюдинов пользуется учение греческих киников, развиваемое на римской почве Апулеем, Лукианом.

Древнеримская *литература* представлена именами Лонга, Апулея, Лукиана, Петрония (художественная проза), Катулла, Вергилия, Горация, Овидия (поэзия), Менандра, Плавта, Теренция (театральное искусство).

Архитектура Рима использует эллинские ордерные формы, но отличается от греческой гигантизмом, который свойствен вообще имперским масштабам государства и амбициям римской аристократии. Наиболее грандиозными являются общественные сооружения, рассчитанные на большое количество людей. Во всем древнем мире римская архитектура не имеет себе равной по инженерному искусству, масштабам строительства, богатству композиционных форм, многообразию типов сооружений: храмы, форумы, базилики, термы, акведуки, триумфальные арки, амфитеатры (из последних особенно выделяется своими размерами построенный в I в. четырехэтажный Колизей, вмещавший 50 тыс. зрителей).

Римские *скульпторы* и *художники* следуют греческим образцам, но, в отличие от греков, развивают искусство *реалистического портретирования*. Скульптурный портрет, идущий от этрусских традиций изготовления и хранения по-

гребальных масок умерших, стал отражением особого отношения римлян к конкретной исторической личности. Если греческое скульптурное наследие представлено статуями богинь и богов (где персональное сходство в принципе невозможно), красивыми и сильными телами спортсменов и атлетов (являвшихся образом идеи, а не конкретного человека), то римская скульптура была призвана оставить в веках память о великих императорах, государственных деятелях, военачальниках, ораторах, философах, поэтах и т. д. Здесь главными задачами скульптора становятся индивидуализация образа, его выразительность, одухотворенность, самоуглубление. Большое внимание уделяется чертам и выражению лица (особенно глазам), тело же, вдохновлявшее греческого мастера, совсем не интересует римского скульптора (появляются *бюст* — плечевой портрет и *тогатус* — оратор в ниспадающей складками тоге).

И, наконец, в культуре Древнего Рима происходит религиозный поворот Западной Европы от язычества к *христианству*, возникшему в I в. н. э. в эллинистической Иудее и ставшему одной из трех мировых религий.

Римская культура с ее развитыми представлениями о целесообразности вещей и поступков, долге человека перед собой и государством, значении закона, справедливости в жизни общества смогла дополнить греческую культуру с ее стремлением к познанию мира, развитым чувством меры, красоты, гармонии, ярко выраженным игровым элементом. Синтез этих двух культур и создал неповторимую античную культуру, ставшую основой всей европейской культуры.

2.1.2. Средневековая культура

Средние века — это период, начало которого совпало с отмиранием эллиско-классической, античной культуры, а конец — с ее возрождением в новое время. Он охватывает более тысячелетия (V—XV вв.) и в социально-экономическом отношении соответствует зарождению, развитию и разложению *феодализма*. В рамках средневековья выделяют следующие этапы:

- 1) *раннее* средневековье (V—IX вв.);
- 2) *зрелое* (или *высокое*) средневековье (X—XIII вв.);
- 3) *позднее* средневековье (XIV—XV вв.).

В этом исторически длительном социокультурном процессе развития феодального общества выработывался своеобразный тип отношения человека к миру, качественно отличающий его как от культуры античного общества, так и от последующей культуры Нового времени — эпохи буржуазного производства.

Культура европейского средневековья возникла на руинах Римской империи. Ослабление и распад центральной имперской власти сопровождалось смутами, войнами, упадком нравов и хозяйственной разрухой. В этой грозовой атмосфере всеобщей неразберихи решалась судьба европейской культуры. Три силы столкнулись в борьбе, от исхода которой зависело ее будущее.

Первая из них — это *традиции уходящей греко-римской культуры*. Они сохранялись в немногих культурных центрах, где еще теплилась жизнь в античных храмах, библиотеках и художественных мастерских. Среди приверженцев этих традиций были высокообразованные люди, но новых идей, которые были бы способны завоевать широкое признание, на истощенной почве эллинизма они вырастить уже не могли. Если бы эта сила, тем не менее, смогла выстоять и вновь утвердиться в обществе, то вектор дальнейшей культурной жизни Европы был бы обращен в прошлое. Культура Европы застыла бы в античных формах и, окованная ими, надолго лишилась динамики, подобно тому, как это произошло с индийской или китайской культурой.

Второй силой был *дух варварства*. Носителями его были различные народы, населявшие провинции Римской империи и вторгавшиеся в нее извне. Как ни гордился Рим своим превосходством над варварами, в борьбе с ними он потерпел поражение. Они были воинственны и свирепы, идеалы и ценности античного мира были им чужды и непонятны. Но дух варварства все же вряд ли имел серьезные шансы воцариться на европейской земле. Духовный мир варварских народов был слишком примитивен и беден, он не мог противостоять более развитым формам духовной жизни, которые нес в свои провинции Рим. Франки, англосаксы, готы, вандалы, лангобарды, норманны волнами накатывались на европейские земли, но, завоевывая их, смешивались с местным населением и больше перенимали от него обычаи и верования (как его собственные, так и привнесенные римлянами), чем внедряли свои.

Христианство было третьей и самой могущественной из сил, определявших путь культурного развития Европы. Возникнув из иудаизма, оно опиралось на традиции, сложившиеся вне античного мира. От иудаизма христианство унаследовало не только идею единобожия (монотеизма) и ветхозаветное священное предание, но и элементы древних восточных культов, отраженные в нем. Вместе с тем учение Иисуса Христа ввело в сознание людей принципиально новые гуманистические установки. Оно являло собою свежую струю, способную вдохнуть новую жизнь в культуру Европы. К тому моменту, когда рухнула Римская империя, христианское движение уже имело иерархическую централизованную церковную организацию, объединяющую всех христиан. При поддержке светских властей церковь сумела сосредоточить в своих руках немалое богатство (до 1/3 земель Западной Европы находилось в ее владении). Сила христианской церкви обеспечивалась тремя главными ресурсами:

- 1) единством веры;
- 2) организационным единством;
- 3) имущественными ресурсами.

Все это позволило христианству занять главенствующее положение в европейской культуре, одержав верх над греко-римским многобожием и варварским язычеством.

Христианство вывело народы Европы из варварского состояния, но при этом само по-варварски расправлялось со своими противниками. Оно низвергло античные идеалы мудрости и красоты, но вражда к ним вылилась в проповедь ничтожности разума человека и греховности его плоти.

Начиная с отцов церкви, богословы постоянно подчеркивали *недоверие к человеческому разуму*, приоритет веры над ним, опасность «излишних умствований». «Святая простота», не знающая никаких сомнений вера «нищих духом» противопоставлялась «гордыне» тех, кто тщится слабым человеческим умом постичь божественные тайны мироздания. Античное возвышение разума было заменено его принижением. Следствием этого был пышный расцвет *иррационализма* и *мистики*, которому к тому же способствовал низкий уровень знаний даже среди образованных людей, не говоря уж о невежестве и варварской наивности подавляющей массы населения. Средневековый человек был склонен руководствоваться в жизни не столько логическими размышлениями, сколько *догматически принятыми установками*. Он больше доверял таинственным знакам и символам, мистическим видениям и рассказам о необъяснимых чудесах, чем самостоятельному критическому мышлению. Тайный символический смысл придавался некоторым вещам и магическим словам. «Люди жили в атмосфере чуда, считавшегося повседневной реальностью. Самостоятельно мыслящая личность была развита относительно слабо, коллективное сознание доминировало над индивидуальным. Вера в слово, изображения, символы была безгранична и не встречала никакой критики — в этих условиях фальсификация неизбежно имела большой успех».

Столь же решительным был отход от античного (и вообще мифологически-языческого) отношения к телесности, здоровью, чувственным наслаждениям. Церковь категорически осуждала античный культ тела как греховный, требуя заботиться о душе, а не о теле. Вместо него она провозгласила *культ аскетизма*, который стал характерной чертой средневековой культуры. Восславлялись отшельники, исступленно умерщвлявшие плоть, отказывающиеся от всяких чувственных удовольствий. Особенно греховными считались сексуальные наслаждения. Средневековая церковь допускала их только ради деторождения. Уже сам вид обнаженного тела вызывал у верующих негодование. Правила приличия требовали, чтобы открытым было только лицо. Средневековый идеал красоты резко отличен от того, который предстает перед нами в греческих статуях: худая, плоская фигура с тонкими руками и ногами, узкими, опущенными плечами и истощенным лицом, на котором выделяются глаза, устремленные куда-то в незримый духовный мир. Такими художники изображали праведников, святых и самого Иисуса Христа. А. Я. Гуревич по этому поводу пишет: «Идеал средневекового человека бесконечно далек от представлений античности. Культ тела, видимой красоты не имеет ничего общего с любованием страданиями Бога, воплотившегося в оболочку бренного человека. Если и можно говорить

о физическом идеале христианского средневековья, то им служило распятие: мертвое тело со страшными следами пыток и мук, перенесенных Спасителем во искупление рода человеческого. Поклонялись не телесной силе и гармонической развитости атлета, а убогому и гноящемуся больному... Идеал средневекового общества — монах, святой, аскет, человек, максимально отрешившийся от земных интересов, забот и соблазнов и потому более всех остальных приблизившийся к Богу».

Христианский образ человека исходно оказался разорванным на два начала: «тело» и «душу», и в этом противопоставлении приоритет безоговорочно отдавался началу духовному. Отныне красота человека выражалась в торжестве его духа над телом. Требования к нравственной жизни ужесточались, предполагая постоянный самоконтроль не только за поступками, но и за желаниями, мыслями, побуждениями и словами.

Средневековая *нравственность* строилась на христианских понятиях добродетели и греха. Нравственные ценности христианства многообразны, но сущность нравственного образца христианской жизни укладывается в знаменитую триаду: *Вера, Надежда, Любовь*.

Вера христианская — это особое состояние духа, «святая простота», которая ведет человека к Богу. Средневековый человек ощущал себя в большом мире ничтожной частицей. В этом мире все создано Богом и полно сокровенного смысла, который доступен людям с чистой душой.

Надежда в христианстве — это идея спасения от зла жизни с помощью Бога через загробное воздаяние, спасения души, воссоединения с Богом. Спасение даруется не всем, а лишь тем, кто следует за Христом, выполняя евангельские заповеди.

Главная христианская ценность — *Любовь* как связующая нить человека с Богом, любовь к Богу, которая противостоит греховной и низменной плотской любви.

Вытесняя язычество, церковь постепенно распространила свое влияние на все стороны жизни общества. Необходимость во всем руководствоваться установленными церковью религиозными догматами стала в средневековом мире привычкой сознания. Церковные правила регламентировали распорядок дня, церковный календарь устанавливал дни праздников, церковными церемониями сопровождалась все важнейшие события человеческой жизни — рождение, свадьба, смерть.

Христианское учение задавало исходные позиции, на которых строилось средневековое мировоззрение. *Философия* и *наука* находились под строгим контролем: соответствие их содержания христианскому вероучению являлось неукоснительным требованием, которое поддерживается авторитетом церкви и силой государственной власти. Нарушители этого требования объявлялись еретиками, если они не «исправлялись», то их сжигали живьем на костре. Ссылка на Библию считалась самым надежным философским и научным аргументом. В естествознании господствовали общие рассуждения — о силах природы, качествах и формах тел, отличии человека от животных и ангелов и т. д. К наблю-

дению и опыту наука того времени практически не обращалась. Лишь алхимики в поисках «философского камня» проводили эксперименты с различными веществами. Но на эти занятия смотрели с большим подозрением и нередко обвиняли алхимиков в черной магии и связи с сатаной. Неудивительно, что средневековые научно-философские исследования носили по преимуществу схоластический характер. Они сводились к толкованию символов, чисел, слов Священного Писания, раскрытию его тайных истин. В моде были диспуты на темы: «Питаются ли ангелы?» (итог: питаются, но лишь духовной пищей); «Сколько чертей может уместиться на острие иглы?» (результат неизвестен).

Из наук наиболее успешно развивалась логика (очевидно, что схоластические словесные баталии вокруг текстов требовали тщательной разработки средств логического рассуждения), а также математика.

Грамотность была редким явлением в средневековом обществе. Даже короли не всегда умели читать и тем более писать. Образованными людьми были, как правило, лишь люди священного звания. *Образование* в обществе поддерживалось почти исключительно усилиями церкви. Вся система образования носила религиозный характер. Школы и библиотеки существовали, главным образом, при монастырях. Обучение было нацелено на подготовку священнослужителей. С XII в. появляются университеты — Болонский, Оксфордский, Парижский и др., в которых, кроме богословского, открываются еще юридический и медицинский факультеты. Преподавание всюду шло на латинском языке, и знание латыни было синонимом грамотности.

В духовной культуре средневековой Европы достаточно сложным и противоречивым были положение и роль *искусства*, обусловленное его взаимоотношениями с христианской идеологией, отвергавшей идеалы, воодушевляющие античных художников (радость бытия, чувственность, телесность, правдивость, воспевание человека, осознающего себя как прекрасный элемент космоса), разрушающей античную гармонию тела и духа, человека и земного мира. Средневековое искусство почти целиком было направлено на религиозно-церковные нужды. По подсчетам исследователей, рассмотревших более 100 тыс. картин и скульптур, созданных в X—XIII вв., только 10 % из них имело светский характер, а в XIII в. они на 97 % были посвящены религиозной тематике.

В эпоху, когда подавляющему большинству было недоступно непосредственное обращение к Библии (ее перевод с латинского появился лишь в XVI в.), главным языком христианства являлись изобразительные виды искусства. *Живопись* выступала как немая проповедь, в цельной, образной форме дающая представления о красоте Божественного. Главным жанром была *иконопись*. Иконы, изображающие Бога, святых, мадонн, были глубоко символичны. Они должны были восприниматься как воплощение Божественного, не будить земных переживаний, поэтому художники старались притупить их чувственный, телесный образ.

Постепенно складываются определенные иконографические традиции символической интерпретации изображаемого. Искусство перестает быть подражанием природе: странные, почти бестелесные застывшие фигуры, часто оторванные от земли; пропорции человеческого тела конструируются с помощью разного рода мистических фигур и чисел; особое внимание уделяется глазам (зеркалу души); использование обратной перспективы дает иллюзию ирреального пространства. Художники пренебрегают фоном, из живописи на долгое время исчезает пейзаж.

Кроме икон, изобразительное искусство средневековья представлено также *росписями, мозаиками, миниатюрами, витражами*.

Переход из пространства внешнего мира во внутреннее пространство человеческого духа — главная цель *литературы*. В ней также преобладает религиозная тематика: сюжеты произведений часто связаны с библейскими, посвящены Богу или же описывают жизнь святых великомучеников. Светская литература выступает не отражением действительности, а воплощением идеальных представлений о человеке, типизацией его жизни. Ее основные жанры — *героический эпос, лирика, романы*. Особое место занимает *рыцарская* литература, воспевающая дух войны, вассального служения, поклонения прекрасной даме. Она представлена, прежде всего, в творчестве бродячих музыкантов и поэтов (итальянские *менестрели*, провансальские *трубадуры*, французские *труверы*, немецкие *миннезингеры* и *майстерзингеры*). Их произведениям присущ живой разговорный язык, приключенческая окраска. Бродячие поэты также собирали народные песни и сказания.

Основу *музыкальной культуры* составляло *литургическое пение*, воспевающее Бога в напевах, гимнах, соединяющих стихотворный текст и музыку. Сложились каноны торжественного и величественного церковного песнопения (*григорианский хорал* — невероятное по красоте мужское многоголосное пение), появились такие музыкальные формы, как *месса, страсти* (страдания), *реквием*.

Но главным видом средневекового искусства становится *архитектура*. Она стала центральным и синтезирующим видом искусства, объединяющим все другие виды и жанры, подчиняющим их своему замыслу, художественному образу. От этой эпохи до нас дошло много великолепных замков, соборов, монастырских сооружений. В целом идейную направленность западноевропейской архитектуры того времени можно выразить словами средневекового философа Августина — «форма всякой красоты — единство». Рыцарский замок, монастырский комплекс, храм были основными сооружениями, представляющими твердыню человеческого духа в искусстве.

В раннем средневековье западноевропейские церкви строились по типу римских базилик. Силь, возникший в раннем средневековье, получил название *романский*, в значении «в манере римлян». Для него характерны монументальность, массивность, величественность. Гладкие толстые стены, узкие окна,

напоминающие бойницы (часто служащие бойницами), полукруглые сводчатые арки, башни — стилевые особенности романской архитектуры. В декоре обычно использовался плоский рельеф и скульптура, где фигуры статичны, грубо примитивны и произвольны в пропорциях.

С конца XIII в. ведущим становится рожденный городской европейской жизнью *готический* стиль (от названия германского племени готов). За легкость, ажурность, устремленность к небесам его сравнивают с застывшей музыкой — «симфония в камне», а также называют «пламенеющей готикой». Повторяющиеся стрельчатые арки, шпили (высотой до 150 м), облицовка массивных стен резными каменными плитами, большие окна, украшенные витражами, вытянутые пропорции изящных скульптурных фигур — все это создавало особую, возвышенную эмоциональность.

Переход от романского стиля к готическому условно можно назвать переходом от замкового (оборонного) образа жизни к дворцовому, когда в силу исторического и культурного развития Западной Европы происходит возвышение городов, расцветает рыцарская куртуазная культура, меняются нравы и моды, возрастает экзальтация в духовной жизни.

В целом для средневекового искусства характерны искреннее почитание Божественного, типизация, абсолютная противоположность добра и зла, глубокий символизм, подчинение искусства внеэстетическим (религиозным) идеалам, воплощение идеи иерархии. В искусстве человек выражал свое отношение к миру.

Средневековая ментальность такова, что человек отождествлял себя с какой-либо моделью или образцом. Христианский образец человека — человек глубоко религиозный и потому нравственный. Важнейшая добродетель, вознаграждаемая Богом, — кротость, смирение перед порядком мира, сотворенного Богом. Освященная христианской церковью *иерархическая структура* феодального общества была отражением этого мирового порядка.

Общественная жизнь средневековья характеризуется идеалами сословной иерархии и служения. Эту сферу культуры отличает иерархическая вертикаль, где социальные отношения сеньора и вассала строились на основе договоров, семейных связей, личной верности, преданности и покровительства. Понятию «сословие» в христианстве придается особый смысл и ценность, ибо за этим термином стоит мысль о богоустановленном порядке. В средневековой картине мира центральное место занимали социальные группы, которые являли собой отражение Небесного Престола, где ангельские существа составляли иерархию из «девяяти чинов ангельских», сгруппированных в триаду. Соответствующий земной распорядок — *три* главных *сословия* феодального общества:

- 1) «молящиеся» — священники, духовенство;
- 2) «воюющие» — рыцарство и благородное дворянство (феодалы);
- 3) «трудящиеся» — народ.

За каждым из этих сословий средневековое сознание признавала не просто полезную для общества функцию, но, что значительно важнее в богоустановленном мире, — священную обязанность.

Удел *духовенства* — все заботы о духовной жизни («дела небесные»). Священной обязанностью *рыцарства* выступали высшие государственные задачи («дела земные») — поддержание церкви, защита веры, упрочение мира, защита народа от насилия и т. д. Поэтому духовенство считалось первым, высшим сословием, а рыцарство — вторым.

Эти два сословия составляли дворянско-церковную элиту. Именно они были призваны реализовать *христианский идеал* в культуре средневековья. Попробуем проследить, насколько же соответствовали представители данных сословий этому идеалу в реальной жизни.

Духовенство имело разделение на *клир* (священнослужители, деятели церкви) и *монашество*, которое должно было наиболее полно воплотить христианский образ человека. Оно олицетворяло собой переход от общинного ожидания Царства Божия на земле к достижению индивидуального спасения путем аскетического «сораспятия», уподоблению Христу при жизни.

Монашество зародилось в IV в. на востоке Римской империи. Отдельные отшельники уходили из городов, скрываясь от гонений в пустынных местах. Первоначально монахи не имели каких-либо уставных правил и руководствовались в своем служении исключительно собственными фантазиями, которые принимались за указания Бога. Наиболее фанатичные и экзальтированные монахи предавались таким диковинным приемам самоумерщвления, как затворничество, молчаливость, столпничество и т. д.

Принципиальное обоснование правил монастырской жизни было дано Василием Великим — знаменитым богословом и организатором христианской церкви в IV в. Он считал, что отшельнический идеал обособленного спасения неполон, так как духовные дары отшельника бесплодны для братии. Кроме того, в одиночестве легко родится самодовольство и гордыня. В общегитии же духовные достижения одного монаха помогают другим, и все вместе они служат Богу. *Василианский устав* правил монашеской жизни требовал от братии послушания и повиновения игумену, безбрачия, личного аскетического пути очищения — своего жертвенного пути и словесного служения (обязательная многократная молитва и чтение Священного Писания.).

На Западе основателем монашества стал Бенедикт Нурсийский, который в VI в. основал *Бенедиктинский орден* — централизованное объединение монастырей с единым уставом. Характерной особенностью бенедиктинцев было практическое милосердие, высокая оценка труда, активное участие в экономической жизни общества. Монастырская братия должна была подчиняться строгой дисциплине по военному образцу (сами они называли себя «воины Господни») и трудиться на благо общины, обеспечивая всем необходимым не только

монастыри, но и, по возможности, местное население. При этом время, отводимое для труда, было вдвое больше того, что предписывалось для молитвы.

Примерно в это же время была создана *обитель Флавия Кассиодора*, которая сыграла важную роль в становлении средневековой культуры. В ней на первое место выходил труд не физический, а интеллектуальный, который монахи считали важным соединить с чистой, христианской жизнью. Именно в этой обители впервые сложилась та трехчастная структура монастыря как просветительского центра, которая стала традиционной для всего средневековья: библиотека, книжная мастерская и школа. Благодаря монастырям античная культура не была утрачена безвозвратно, но частично переработана в соответствии с потребностями христианского богослужения, частично сохранена и спасена от исчезновения, хотя и признавалась «богопротивной».

Сыграв выдающуюся роль в утверждении христианских ценностей не только в проповедях, но и в жизни общества раннего средневековья, монашество, однако, постепенно менялось. Церковь и монастыри все более превращались в доходные предприятия, где торговали: должностями, индульгенциями, реликвиями и т. д. Это рождало критику продажной церкви как со стороны части духовенства, так и среди простого народа. Подобные движения объявлялись ересями, и церковь вела с ними беспощадную войну.

В этой войне рождается новый тип монашества, который и осуществлял «святую католическую инквизицию» как самый суровый и жестокий способ борьбы с еретическими движениями. *Доминиканский орден*, основанный испанским монахом Домиником, имел чрезвычайные полномочия в этой борьбе, которая была объявлена высшим христианским подвигом. Доминиканцы называли себя «псы Господни», подчеркивая этим собачью преданность ордена папскому престолу.

Как бы в противовес крайней жестокости, алчности и воинственности Доминиканского ордена, в XIII в. создается *Францисканский орден*, который еще называют орденом нищенствующих монахов. Его основатель Франциск Ассизский — человек добрый, чистый душой и крайне непрактичный в земных делах, олицетворяющий образ живого Христа. Он проповедовал святую бедность, призывал жить в любви к ближнему. Сам был одинаково вежлив, дружелюбен, внимателен и с братьями, и с прокаженными, за которыми ухаживал, и с врагами христианства — мусульманами. В природе, жизни сотворенных Богом зверей и птиц видел он дорогой ему образец полной бедности, беззаботности как совершенного предания себя в руки Бога.

Такие крайности монашеского служения доминиканцев и францисканцев демонстрируют конфликт внутри самой средневековой церкви, что, естественно, не позволяет говорить о достижении христианского идеала даже в среде монашества.

Что же касается *рыцарства*, то это сословие имело свои представления о человеке и его месте в мире, своеобразно преломляя идеальный образ христианства. Рыцарство олицетворяло собой идеал эпохи, и главные рыцарские добро-

детели, положенные в основу кодекса рыцарской чести, как нельзя лучше демонстрируют культурный облик средневековья. В восьмиконечном рыцарском кресте — гербовых символах духовно-рыцарских орденов, были зафиксированы восемь добродетелей, которым был должен отвечать настоящий рыцарь:

1. *Знатность происхождения.* Принадлежность к древнему роду была гарантией почтенности. Первые рыцари — дети феодалов, не получившие земельной собственности. В XI в. с целью ограничения наследственных разделов родового имущества вошло в обычай женить только старшего сына в семье. Он и становился феодалом, остальные же получали определенную сумму на экипировку и в воинском служении церкви обеспечивали свое будущее самостоятельно. Позже, с ростом престижа данного сословия, в рыцари начинают посвящать за выдающиеся военные подвиги, а также за деньги.

2. *Сила и храбрость воина.* Отсутствие храбрости было для рыцаря самым страшным позором. Он был готов скорее умереть, чем быть обвиненным в трусости. Нередко из-за его рыцарских амбиций гибла вся дружина. Чтобы вести бой в тяжелых доспехах (60...80 кг), безусловно, требовалась большая физическая сила.

3. *Забота о славе и стремление к подвигам.* Слава требовала постоянного подтверждения воинских качеств, и Крестовые походы давали возможность реализовать эту добродетель. В то же время подвиги, о которых никто не узнает, не имели для рыцаря никакого смысла. В отсутствие войн и турниров заботу о славе своего хозяина брал на себя оруженосец — своеобразный имиджмейкер рыцаря. Рыцарская слава зачастую находилась в прямой зависимости от преданности его оруженосца, а та, в свою очередь, — от щедрости хозяина.

4. *Верность Богу, сюзерену, слову и т. д.* Рыцарь должен был быть непреклонным в своем служении. Чтобы воспитывать и поддерживать это важнейшее качество, в обычай входят обеты — клятвы, которые не нарушались. Рыцари давали обеты: не стричь волос, не брить бороды, не снимать тяжелые вериги и т. д., пока не будет достигнута поставленная цель. Из исторических хроник известен «Обет цапли», когда многие английские рыцари дали обет не открывать левый глаз до тех пор, пока Англия не победит Францию, и многие годы действительно сражались с повязкой на лице.

5. *Внешняя красота.* Несмотря на то, что христианство признавало телесность лишь «омерзительным одеянием души», внешний вид рыцаря должен был соответствовать его принадлежности к атлетическому воинству. Однако в духе средневековой культуры недостаток физической красоты с лихвой компенсировался красотой, богатством и пышностью костюма, доспехов, сбруи коня и т. д. Сословные ограничения, действовавшие в средние века, касались и одежды. Рыцари же имели безусловное право на роскошь и были своего рода законодателями средневековой моды. Характерный для того времени тяжелый и многослойный костюм было неудобно надевать под доспехи. Для этой цели рыцари начинают использовать простую и легкую, но сшитую из тонких и дорогих тка-

ней одежду, которую украшают кружевом, рюшами, воланами, вышивкой. Так в европейском костюме появляется новый элемент — нижнее белье. Каждая деталь рыцарского наряда была символична: цвет ткани, блеск золота и серебра, аксессуары (только рыцари имели право носить шпоры), форма и число драгоценных камней в украшениях и т. д. Рыцари также вводят в европейскую культуру геральдику — отличительные знаки принадлежности к определенному рыцарскому ордену, родовой принадлежности и т. д.

6. *Щедрость по отношению к равному*. Прослыть скупцом было для рыцаря не смертельно, но неприятно, а главное, неразумно. Отдать, не торгуясь, даже последнее тому, кто в этом нуждается — значило обеспечить себе ответную поддержку в случае необходимости. Следует ли удивляться, что рыцарская щедрость проявлялась лишь в отношении равного по социальному статусу, знатности происхождения, орденой принадлежности и пр.

7. *Благородное поведение в бою*. Правила честного боя, «благородной войны» обязывали рыцаря предоставить противнику равные шансы, поэтому запрещалось бить безоружного, бить сзади. Соперники должны были сражаться одним видом оружия, при этом можно было использовать лишь копье, меч и кинжал. Бить кулаком, дубинкой, камнем считалось недостойным рыцарского звания. Если противник лишился оружия, следовало его довооружить или обоим перейти на новый вид оружия. Когда противник падал с коня (а в тяжелых доспехах он не мог взобраться в седло самостоятельно), рыцарь должен был также спешиться и продолжить бой на земле. Если бой был проведен по всем правилам, то даже поражение не вредило чести рыцаря. Убийство же противника вопреки этим правилам великодушия покрывало рыцаря позором. Эти правила соблюдались, главным образом, на турнирах, где присутствие многочисленных зрителей, в том числе дамы сердца, гарантировало боевое благородство соперников. В других обстоятельствах рыцарь вполне мог позволить себе большую свободу.

8. *Служение Прекрасной Даме*. Любовь к женщине должна была возвышать душу и облагораживать нравы. Это было актуально, так как огромная армия холостых, полных сил и воинственного духа мужчин не только доставляла немалые беспокойства мирному населению, но и в любой момент могла выйти из-под контроля самой церкви. Поэтому христианский культ любви как страдания, очищающего дух, в какой-то мере был перенесен, хотя и без разрешения церкви, на любовь земную. Здесь существовали свои правила, которые вошли в кодекс куртуазной (утонченной) любви в Средние века и оказали заметное влияние на отношения между полами в последующие эпохи. Предметом страсти (отнюдь не платонической) выступала замужняя женщина благородного происхождения. Это гарантировало защищенность Дамы от грубого насилия и заставляло рыцаря сдерживать свои порывы. Он должен был добиваться ее благосклонности, проходя длительный путь служения, воспитывая в себе самоотречение и преданность. Посвящать даме сердца подвиги и победы в рыцарских турнирах, хранить вер-

ность в длительной разлуке, подтверждать свою вечную любовь в стихотворных посланиях и серенадах (если эстетические формы ухаживания плохо удавались кавалеру, за небольшую плату всегда можно было найти помощников) — все это вменялось в священную рыцарскую обязанность. Муж Дамы, как правило, довольно спокойно относились к наличию такого поклонника, поскольку подразумевалось, что он достаточно удален от предмета вожделения. Напротив, если рыцари один за другим обходили вниманием его супругу, отдавая предпочтение другим женщинам, то это было оскорбительно для него самого. Что же касается близости отношений между Дамой и ее рыцарем, то здесь последнее слово оставалось за Дамой. Такой сложный любовный церемониал благотворно действовал на мужчину, не давая ему выходить за культурные рамки, а также способствовал повышению престижа женщины в средневековом обществе.

Как видим, рыцарский идеал также был далек от христианского образца человека, он преломлял христианские добродетели в соответствии с условиями жизни рыцарства.

Третьему же сословию, т. е. *простонародью*, идеалы элиты были глубоко чужды и совершенно не понятны. Главная сословная обязанность этой части населения — постоянный напряженный труд, как для собственного пропитания, так и для обеспечения жизни высших сословий.

Существенной особенностью средневековой культуры был разрыв между элитой и простолюдинами. Быт, нравы, язык и даже характер веры были у них различны. Представители элиты должны были неукоснительно соблюдать кодекс дворянской чести, правила этикета, религиозные ритуалы. Их интересы вращались вокруг военных походов, придворных интриг, рыцарских турниров, любовных приключений. Наиболее образованное духовенство интересовалось богословскими исследованиями, философией, историей.

Неискушенный в христианской догматике и лишенный книжного знания, народ был оттеснен от *высокой* культуры. Крестьянство и трудовое бюргерство жило размеренной трудовой жизнью, в которой сохраняли свою силу архаические обычаи, подчас никак не согласующиеся с канонами христианской веры. Народный эпос нес в себе немало следов древних, дохристианских легенд. На протяжении всего средневековья среди простонародья упорно продолжали сохраняться языческие обряды — идолопоклонство, трупосожжение, жертвоприношения, ритуальные праздники и сборища с «дьявольскими играми» и «богопротивными песнями и плясками». Языческое происхождение имеют средневековые карнавалы (само слово *carnavale* по-латыни значит буквально «мясо, прощай», тут видна связь с жертвоприношением).

И хотя жизнь простых людей была пронизана религиозностью до мелочей, сама эта религиозность выглядела богохульством из-за потери дистанции между божественным и человеческим. Сочетание скабрёзности и богохульства не было проявлением развращенности этих людей, но скорее варварской детскости их

восприятий и представлений. В крестьянском сознании почитание христианских святых принимало иногда совершенно парадоксальные формы. Известен случай, когда верующие, желая обеспечить свою общину чудотворными мощами праведника, решили убить его.

Это причудливое, гротескное мироощущение проявлялось не только в народной смеховой (карнавальной) культуре, но и в официальной христианской культуре, к созданию которой непосредственный доступ имел простой человек. Например, в средневековой мистерии (театрализованное жизнеописание Христа), книжной графике, скульптуре и росписи храмов, серьезных евангельских сюжетах можно обнаружить многие шалости: дьявольские буффонады, сатирические жанровые сценки (они перемежались с действием мистерии и назывались «фарс» — начинка), фольклорные образы диковинных зверей и птиц, вурдалаков и т. д. Церковь пыталась бороться с этими языческими проявлениями, но оказалась бессильна.

Одновременно с этим в городской культуре средневековья шел процесс накопления практического знания, которое в форме рецептов для воспроизведения сохранялось в ремесленных цехах.

Было бы неверно видеть своеобразие средневековой культуры только в ее религиозно-христианской окрашенности. Уровень *технического развития* эпохи, несмотря на многочисленные сдерживающие факторы, был достаточно высок. На протяжении Средних веков в Западной Европе произошли сдвиги, которые имели весьма косвенное отношение к духу религиозности или даже совершились вопреки нему. В период средневековья начали зарождаться существующие ныне европейские нации, языки и государства, возник иной по сравнению с античным полисом тип европейского города, появились многие приметы европейского образа жизни. Именно в эту эпоху вошли в обиход стекло, очки, пуговицы, основные элементы современного костюма (брюки, юбка), мебель с выдвигающимися ящиками, бумага, письмо птичьим пером, нумерация листов в книгах. Были изобретены механические часы, подъемники для строительства храмов, рубанок, хомут и дышло, огнестрельное оружие, водяные и ветряные мельницы. Механические изобретения кривошипа и маховика позволили сделать мельницу универсальным двигателем, благодаря которому работали механические решета для просеивания муки, молоты в кузницах, машины в сукновальнях. В эту эпоху европейцы также научились применять удобрения, делать железные подковы на гвоздях, изготавливать спирт из зерна, играть в футбол, ориентироваться по компасу.

2.1.3. Культура Возрождения и Реформации

Ветер перемен, принесший новые настроения в религиозную атмосферу средневекового мировоззрения, возник в Италии в XIV в. Начиная с XV и до конца XVI вв. мощное культурное движение, которое называют Ренессансом (Возрождением), охватывает практически всю Западную Европу.

Термин Renaissance (Возрождение) был введен известным итальянским живописцем, архитектором и историком искусства Дж. Вазари. Этим названием он подчеркивал *связь* европейской культуры с *античной эпохой*, идеалы которой считались прерванными средневековьем. В искусстве обращение к античному наследию проявилось в повышенном интересе художников, скульпторов, поэтов к темам и сюжетам античной мифологии и истории, древнегреческому языку и латыни. Но это внешнее, формальное сходство не является определяющим в отношении двух культур. Гораздо важнее их общая антропоцентрическая направленность, которая в Возрождении позволила человеку освободиться от ставшей обременительной опеки церкви.

На первый план в культуре Западной Европы выходят *идеи гуманизма* (от лат. *humanus* — человеческий). Термин этот также был заимствован в античности у Цицерона, который называл гуманизмом высшее культурное и нравственное развитие человеческих способностей. Гуманизм Возрождения базируется на *антропоцентрической картине мира*, где во всей идеологической сфере утверждается новый центр — могучая и прекрасная личность.

Культура Возрождения формировалась как отрицание, протест, отказ от средневекового догматизма, религиозности. Богословскому знанию, учению о Боге, церковно-схоластической учености — *studia divina* — творцы новой культуры противопоставили *studia humana* — «познание тех вещей, которые относятся к жизни и нравам и которые совершенствуют и украшают человека».

Называя себя гуманистами, они выражали этим направленность своих интересов не на божественные, а на человеческие дела. В центре их внимания — живая человеческая *личность*. Гуманисты восхищались духовной и телесной красотой человека, его разумом и волей, масштабами творческих достижений. Они полагали, что достоинство человека определяется не его происхождением, богатством или властью, не аскетическим умерщвлением плоти, а прежде всего гуманистической ученостью. Благородным делает человека не принадлежность к знатному роду, а овладение культурой, широкая, многогранная светская образованность, опирающаяся на изучение не только христианских, но и греко-латинских источников. Этот новый духовный аристократизм стал знаменем гуманистической культуры Возрождения. «Совершенство положено всем людям», — утверждает флорентийский писатель-гуманист Пико делла Мирандола. Но достичь совершенства может лишь тот, кто любит словесность, ученые занятия, художественное творчество и развивает свое природное дарование усердным трудом, возвышающим дух. Условием для этого является свобода распоряжаться собою и своим временем. Гуманисты отстаивают право индивида на выбор своей судьбы.

Но не так-то просто было убедить человека, в течение тысячи лет жившего и действовавшего в жестких рамках церковной цензуры, в этом праве на свободный выбор. Гуманисты сумели аргументировать эту свободу с позиции самого христианского учения, открывая человеку путь к саморазвитию и не

оскорбляя при этом его глубокой религиозности. По словам Пико делла Мирандола, «мы становимся тем, чем мы желаем быть». В своем трактате «О достоинстве человека» он приводит слова Бога, сказанные Адаму: «Я создал тебя существом не небесным, но и не только земным, не только смертным, но и бессмертным, чтобы ты, чуждый стеснений, сам себе сделался творцом и сам выковал окончательно свой образ. Тебе дана возможность пасть до степени животного, но так же и возможность подняться до степени существа Богоподобного — исключительно благодаря твоей внутренней воле». В такой трактовке библейская притча об изгнании из Эдема приобретает новое звучание: испытывая глубочайшую любовь к своему творению, Господь позволил Адаму и Еве нарушить свои заповеди. Он не вмешался и не уберег первых людей от искушения, поскольку лишь сам человек определяет, слушаться ему Бога или змея. Но сам же человек и расплачивается за свой свободный выбор.

Оставаясь христианами и не посягая на права Святой церкви, не отрекаясь от Всевышнего, а лишь стараясь прояснить Его главный замысел относительно человека, гуманисты вписали в реальный мир итальянской, а затем и всей европейской повседневности труды, дни, язык и ученые занятия древних римлян и греков. Европа впервые ощутила живую связь времен.

Пристальный взгляд назад, вглубь веков позволил ученым-богословам познакомиться с арабскими, древнееврейскими идеями, мистическими восточными традициями, что внесло некоторое разнообразие в картину мира благочестивого христианина. Мир — живой и разнообразный — словесно, поэтически, живописно и философски прописанный и продуманный однажды античностью, был воспринят как ожившая древность.

Восстановление античного наследия началось с изучения древних языков. С конца XIII в. гуманисты начали активно изучать греческий язык, а на латинском языке — классическом языке Цицерона, Горация, Сенеки — были написаны их труды. Латынь стала языком эпохи Возрождения.

Гуманисты были историками, филологами, библиотекарями, любили копаться в старых рукописях и книгах, составляли коллекции древностей. Они стали восстанавливать забытые труды греческих и римских авторов, устанавливать подлинные тексты вместо искаженных в эпоху средневековья. Большая часть текстов античных авторов, которыми располагает современная наука, была выявлена именно гуманистами. Большую роль в распространении античного наследия сыграло изобретение и распространение книгопечатания.

Гуманисты проявляли большой интерес и к античной *философии* — натурфилософии, эпикуреизму, неоплатонизму (Н. Кузанский). В середине XV в. во Флоренции основывается Платоновская Академия.

Из сфер мысли, наиболее разработанных в средневековой культуре (теологии, метафизики, логики), акцент переносится на грамматику, риторику, поэзию, историю, моральную и политическую философию, музыку. Ученых привлекали гума-

нитарные и прагматические области жизни, в которые естественно вписывались ценности античной культуры, и происходил поиск новых. Позже гуманистические ценности стали проникать в натурфилософию и теологию, а затем и укреплять интерес к познанию природы такой, какой она наблюдается человеком.

Но гуманисты далеко не полностью освободились от средневекового образа мышления. Хотя среди них были открытые вольнодумцы, в большинстве они сохраняли искреннюю приверженность христианской вере и католической церкви. Религиозность была свойственной даже самым выдающимся мыслителям Возрождения. Философы Помпонацци, Телезио, Макиавелли в Италии, Вивес и Уарте в Испании, швейцарский чернокнижник, ученый и врач Парацельс, французские писатели и философы Рабле, Бодэн, Монтень, автор одной из первых социалистических утопий англичанин Томас Мор, голландский гуманист Эразм Роттердамский и др. — все они, бичуя пороки церковников, высмеивая средневековую схоластику и развивая новые взгляды на общество и человеческую личность, оставались ревностно верующими людьми.

В эпоху Возрождения возникает особое отношение к *свободному времени*. Гуманистами становились в часы досуга, которые были не часами безделья, а «трусами в досуге». Время досуга, как правило, это время, проводимое в общении с книгой или в ученых беседах. Свободное время делало свободную личность, реализующую собственные таланты благодаря воле, энергии, настойчивости и колоссальной трудоспособности.

Это было время зарождения европейской интеллигенции — сознательного носителя образованности и духовности, которая берет на себя роль культурного переустроителя общества. Состав ее был достаточно пестрым: чиновники и государи, профессора университетов и переписчики, дипломаты и духовенство, частные воспитатели и светские дамы. Все они различались сословной принадлежностью и богатством, своей деятельностью и местом, где они жили. Так, Лоренцо Медичи был государем, Сандро Боттичелли — цеховым мастером, что и делало его художником, Полициано — университетским профессором, Пико делла Мирандола — графом, Альдо Мануцио — издателем, а Лоренцо Бониконтри — офицером, наемником герцога Сфорца. То, что делало их гуманистами, не совпадало с их социальными ролями, лишь отчасти переплетаясь с ними. Их гуманистические занятия были частным делом, увлечением, хотя иногда и полезным для карьеры (например, Томазо Перентучелли прошел путь от мастерской переписчика до папского престола), но могло и привести к нищете (Боттичелли). Большую роль здесь играл случай, фортуна.

Гуманисты привносят в духовную культуру свободу суждений, независимость по отношению к авторитетам, смелый критический дух. Они полны веры в безграничные возможности человека. Для них не существует более иерархического общества, в котором человек — только представитель сословия. Гуманисты выражают требования исторической ситуации, формируя новый субъект культуры — человека активного, инициативного, предприимчивого. Он сам ку-

ет свое судьбу, и провидение Господне тут ни причем. Как сказал Н. Бердяев, «человек отпущен на свободу».

И этот свободный, вдохновленный новыми идеями человек начинает с интересом исследовать мир, в котором он живет. Возрождение — эпоха великих *научных и географических* открытий. Крупнейшие ученые Ренессанса — Н. Коперник, Д. Бруно, Г. Галилей — обосновывают *гелиоцентрический* взгляд на мир. Колумб, Магеллан, Васко да Гама и др. мореплаватели открывают эру океанической цивилизации. Два богатых континента западного полушария были открыты для освоения.

Это эпоха первоначального накопления капитала, борьбы за самостоятельность городов-коммун и союзов торговых городов, завершившаяся складыванием монархических абсолютистских государств, в которых за сословными интересами настойчиво просматривались интересы молодых буржуа, а бюргерская культура становится культурой национальной.

Ренессанс не был полностью светской культурой. Это эпоха переходная, в которой были сложнейшие переплетения, взаимодействия старого и нового, богатство и разнообразие культурных элементов. *Светские мотивы* постепенно проникают в искусство, философию, литературу, образование, науку.

Представление о бескрайних, безграничных возможностях человека отразило рождение нового стиля в *искусстве*. Оно стало своеобразным синтезом античной физической красоты и христианской духовности. В художественных произведениях мастеров Ренессанса прекрасные античные формы наполняются высоким духовным содержанием христианства.

Необходимо отметить, что в период Возрождения почти не было людей, равнодушных к искусству. Оно стало главным видом духовной деятельности. Даже если Бог не наделил талантом живописца, поэта или музыканта, можно было стать покровителем творческого гения — меценатом, коллекционером произведений искусства, знатоком, ценителем, критиком, просто благодарным зрителем, читателем, слушателем. Принадлежность к миру искусства становится синонимом культурности.

В эпоху Возрождения очень изменился *социальный статус художника* (под художником здесь понимается творческая личность, реализующая себя в любом виде искусства). Из индивида — представителя одного из низших сословий традиционного общества — он превращается в социокультурный идеал, поскольку именно в его творчестве реализованы главные культурные идеи, ценности и идеалы возрожденческого гуманизма: свобода, творчество, самодеятельность, самодостаточность и саморазвитие. Творческая личность уподобляется Богу — художник творит и создает мир, подобный и равнозначный сотворенному Богом, природой и дополненный его собственными взглядами, идеями, индивидуальной творческой фантазией, талантом.

Литература. Краеугольный камень нового мировоззрения закладывает Данте Алигьери, которого Ф. Энгельс назвал последним поэтом средневековья и вместе

с тем первым поэтом Нового времени. Созданный Данте в его «Божественной комедии» великий синтез поэзии, философии, теологии, науки является одновременно итогом развития средневековой культуры и подступом к новой культуре эпохи Возрождения. Вера в земное предназначение человека, его способность собственными силами совершить свой земной подвиг позволила Данте сделать «Божественную комедию» первым гимном достоинству человека. Из всех проявлений Божественной мудрости человек для него — величайшее чудо.

Эта позиция была развита Франческо Петраркой, философом и блестящим лирическим поэтом, который считается родоначальником гуманистического движения в Италии.

Для литературы раннего Ренессанса характерна антифеодалная направленность, а также острая сатира на служителей церкви, духовных лиц: знаменитый «Декамерон» Д. Боккаччо, написанный в жанре комической новеллы, полон народного юмора и богохульства, «Похвала глупости» Э. Роттердамского.

Высокое Возрождение отмечено расцветом героической поэмы, авантюрно-рыцарская сюжетика которой поэтизирует представление Возрождения о человеке, рожденном для великих дел: в Италии — Л. Пульчи, Ф. Берни, в Испании — Л. Камонса. Самобытным эпосом Высокого Возрождения, всесторонней картиной общества и его героических идеалов в народной сказочной и философско-комической форме явилось произведение Франсуа Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль». Преклонением перед человеком, его красотой, разумом наполнена работа Д. Манетти «О достоинстве и превосходстве человека».

В позднем Возрождении, характеризующемся кризисом концепции гуманизма и созданием прозаичности складывающегося буржуазного общества, развивались пасторальные жанры романа и драмы. Трактат «О наслаждении» Лоренцо Валла утверждает естественность земных радостей и чувственных наслаждений человека. Высший взлет позднего Возрождения — драмы Шекспира и романы Сервантеса, основанные на трагических или трагикомических конфликтах между героической личностью и недостойной человека системой общественной жизни.

Прогрессивное гуманистическое содержание культуры Возрождения получило яркое выражение в *театральном искусстве*, испытавшем значительное влияние античной драматургии. Его характеризуют интерес к внутреннему миру человека, наделенного чертами мощной индивидуальности. Высшим достижением итальянского театра стала импровизационная *комедия дель арте* (XVI в.). Наибольшего расцвета театр Возрождения достиг в творчестве великого английского драматурга Вильяма Шекспира.

В эпоху Возрождения профессиональная *музыка* теряет характер чисто церковного искусства и испытывает влияние народной музыки, проникаясь новым гуманистическим мироощущением. Появляются различные жанры светского музыкального искусства — баллада, мадригал, сольные песни, оратории, опера. Развиваются национальные школы исполнения на лютне, органе.

Однако наиболее полно эстетико-художественный идеал Возрождения выразили *архитектура, скульптура и живопись*. Именно эти искусства, по убеждению деятелей Возрождения, позволяют как можно точнее запечатлеть Божественную красоту, разлитую в мире.

Если в искусстве средневековья общее направление развития диктовал архитектурный стиль, то в Ренессансе ведущая роль отводится *живописи*. И это не случайно. Искусство Возрождения стремилось познать и отобразить реальный мир, его красоту, богатство, разнообразие. Леонардо да Винчи писал: «Если живописец пожелает увидеть прекрасные вещи, внушающие ему любовь, то в его власти породить их, а если он пожелает увидеть уродливые вещи ... то и над ними он Властелин и Бог... Все, что существует во Вселенной как сущность, как явление или как воображение, он имеет сначала в душе, а затем в руках». Именно поэтому «живопись должна быть поставлена выше всякой деятельности, ибо она содержит все формы как существующего, так и не существующего в природе» [9. С. 98].

В искусствоведении существует деление на итальянское и северное Возрождение.

Итальянскому Возрождению в целом присуще стремление к восстановлению античной культуры, стремление к раскрепощению, освобождению от церковных догм, к светской образованности.

Начало новой эпохи связано с именами Джотто ди Бондоне, Ф. Брунелески, Донателло, Вероккио, Мазаччо, С. Боттичелли. Мастера *раннего Возрождения* стремились восстановить предметность мира, почти исчезнувшую в средневековой живописи, подчеркивая объемность, пластичность, четкость формы.

В *Высоком Ренессансе* этот геометризм остается, но к нему прибавляется и нечто новое: одухотворенность, психологизм, стремление к передаче внутреннего мира человека, его чувств, настроений, состояний, характера, темперамента. Разрабатывается воздушная перспектива, материальность форм достигается не только объемностью и пластикой, но и светотенью. Скульпторы Донателло, Вероккьо, Б. Челлини, архитекторы Брунеллески и Альберти, живописцы Мазаччо, Липпи, Боттичелли, Мантенья, Веллини — целое созвездие великих имен характеризует облик Высокого Возрождения. Но полнее всего его выражают три художника: Леонардо да Винчи, Рафаэль, Микеланджело. Они олицетворяют главные ценности итальянского Возрождения: Интеллект, Гармонию и Мощь.

Понятие *поздний Ренессанс* обычно применяется к венецианскому Возрождению, которое имело свои особенности. Венеция издавна поддерживала торговые связи с Византией, арабским Востоком, торговала с Индией. Переработав и готику, и восточные традиции, Венеция выработала свой особый стиль, для которого характерна красочность, романтическая живопись. В творчестве Джорджоне, Тициана, Веронезе, Тинторетто. Караваджо на первый план выходят проблемы колорита, материальность изображения достигается градициями цвета.

В искусстве *северного Ренессанса* (Германия, Нидерланды, Франция, Испания) больше средневекового мировоззрения, религиозного чувства, символики, оно более условно по форме, более архаично, менее знакомо с античностью. Главное место здесь занимают вопросы религиозного совершенствования, обновления католической церкви и ее учения, приведшие к Реформации и протестантизму.

Философской основой северного Возрождения был *пантеизм* (растворение Бога в природе). Пантеисты считали, что в каждой частице мира есть частица Бога, поэтому каждый кусочек природы достоин изображения. *Пейзаж* как самостоятельный жанр появляется в творчестве А. Дюрера, Л. Кранаха и др.

Вторым жанром, появившемся в северном Ренессансе, был *портрет*. Следует заметить, что немецкий портрет отличался от итальянской портретной живописи. Итальянские художники в своем преклонении перед человеком пытались воплотить абсолютный идеал красоты, а немецкие художники вели поиск красоты индивидуальной, старались передать характер, добиться эмоциональной выразительности образа, иногда в ущерб красоте. В итальянском Возрождении на первый план выходит эстетическая сторона, в северном — этическая. Крупнейшие мастера портретной живописи в Германии — А. Дюрер, Г. Гольбейн-младший, Нидерландах — Ян Ван Эйк, Рогир Ван дер Вейден, Иероним Босх, Франции — Ж. Фуке, Ж. Клуэ, Ф. Клуэ., Испании — Эль Греко.

Третий жанр, который возник и получил развитие прежде всего в Нидерландах — *бытовая картина*. Сцены из крестьянской жизни и даже библейские сюжеты, помещенные в деревенскую обстановку Нидерландов того времени — темы жанровой живописи Питера Брейгеля-старшего, Яна ван Эйка и др.

Жажда познания, стремление наиболее полно отразить все природные формы языком живописи или скульптуры вырабатывают новую систему художественного видения мира. И даже наука развивается главным образом в тех областях, которые помогают добиться реалистичности искусства. Характерной чертой ренессансной культуры является тесная *связь науки и искусства*. *Физика, оптика* помогают художникам освоить такие технические приемы, как светотень, использование световоздушной перспективы позволяет углубить пространство картины, сделать изображение более объемным. Химия дает художникам новые краски и материалы. *Анатомия, ботаника, математика, геометрия* занимаются изучением строения человеческого тела и растений, расчетом пропорций, разработкой прямой линейной перспективы, чтобы добиться пластики, динамики в изображении человека и других природных объектов, выстроить многоплановые многофигурные композиции. А поскольку художнику трудно объяснить, какое открытие ему необходимо для достижения определенного живописного или пластического эффекта, многие художники сами занимаются наукой. Например, в разработке теории перспективы принимали участие Брунеллески, Мазаччо, Альберти, Леонардо да Винчи.

Ренессанс — эпоха не просто великих и самобытных художников. Отличительной чертой культуры Возрождения стал *титанизм* — соединение ученого и художника в одном лице, одной творческой личности. Обладая всесторонними знаниями, навыками, интересами, титаны Возрождения реализовали творческую свободу в различных направлениях культурной деятельности. Это оказалось возможным только в эпоху Возрождения, когда разум гения видит неизведанные дали во всех областях творчества.

Титанами Возрождения стали три итальянских мастера: *Леонардо да Винчи* (живописец, скульптор, архитектор, писатель, музыкант, теоретик искусства, военный инженер, изобретатель, математик, анатом, ботаник), *Микеланджело Буонаротти* (скульптор, архитектор, художник, поэт), *Рафаэль Санти* (художник, архитектор, монументалист, мастер портрета и декора), а также представитель немецкого Возрождения *Альбрехт Дюрер*, которого называют «северный Леонардо да Винчи» (художник, гравер, теоретик искусства). Универсальность, многосторонность и ученость этих людей словно подтверждают идею о том, что в индивидуальном проявлении творящего субъекта может проявиться вся бесконечная сущность человечества.

Но наряду с безусловными достижениями эпоха от Возрождения до Реформации имеет многие внутренние *противоречия*.

Подарив миру высочайшие образцы художественного гения, науки и философии, она стала также и эпохой обширного социокультурного кризиса, связанного с разрушением старой средневековой идеологии и социума, и возникновением новых форм и образцов культурной деятельности, становления социального механизма капиталистического общества.

Возрождение сформировало новое представление об идеале человеческого существования, в котором индивид оказывается самодостаточным в своей деятельности и не зависит от различного рода коллективных общностей, будь то город, род или сословие. Гуманисты, формулируя идеал свободной личности, ее безграничных познавательных и деятельностных возможностей, сознательно ограждали себя от старых традиционных форм натуральной жизни с феодальным правом, ортодоксальным католичеством и религиозным послушанием. Они провозглашали идеалы новой буржуазной культуры, но оказалось, что жизнь далека от этих идеалов.

Противоречие эпохи состояло не только в том, что на смену средневековому образу жизни приходили другие — с городскими мануфактурами, дальними торговыми путями, необходимостью самостоятельных решений, а значит, требованием положиться на себя, а не на помощь привычного патриархального круга людей. Противоречие эпохи заключалось еще и в том, что возможности культуры, обнаруженные гуманистами в новой жизни, не смогли реализоваться столь идеально и красиво, как они думали.

Установка на индивидуальность, реализованная столь мощно и великолепно в сфере искусства, оказалась разрушительной для социальной и политической ткани жизни ренессансного общества. Здесь индивидуальность превращается в явно выраженный индивидуализм, эгоизм, зоологическое утверждение только своих потребностей и желаний, деградацию гуманистической морали в различные формы ситуативной этики. Стихийное самоутверждение индивидуальности часто оказывалось весьма далеким от благородного ренессансного гуманизма. Жестокость, авантюризм, насилие, бесконечные заговоры, отравления, вероломство оказались неизбежным следствием стихийно-индивидуалистической ориентации человека, признававшего только свои желания.

Путь, начертанный человеку Богом, предполагает активность мысли и доверие к ней, энергию разума и обуздание страстей, тонкость и красоту чувств. Но утверждение человеческой индивидуальности, открытие внутреннего мира человека сделало явным и его тайную, греховную с точки зрения христианской морали жизнь. Обратной стороной творческого всемогущества стали разгул страстей, своеволие, распушенность, беспринципность.

В эпоху Возрождения население Италии чувствует себя вышедшим из-под сферы воздействия государства, полиции. В справедливость же судопроизводства вообще никто больше не верит. Убийца оказывается оправданным в глазах общества, так как являет собой фигуру, презревшую общественные условности и утверждающую свою волю в противовес воле государства. Полное гордости поведение человека перед казнью вызывает восхищение вне зависимости от его преступления.

Распад социально-культурных связей и институтов приводит к тому, что в возрожденческий период итальянской истории возникают совершенно уникальные фигуры. Возрождение породило не только титанов мысли, обладающих силой чувств, таланта и воли, но и титанические образы коварных злодеев и тиранов. Николо Макиавелли, гуманист и царедворец, в своем труде «Государь» выделяет эгоизм и материальный интерес как главные мотивы человека. Его знаменитая формула «Цель оправдывает средства» стала оправданием многих темных дел того времени. Беспрецедентной исторической фигурой, в которой максимально проявились все возможные пороки эпохи, стал Александр VI Борджиа, занимавший папский престол. Он соединял невероятное корыстолюбие и развращенность с блестящими организаторскими способностями и энергией. Борджиа собирал на свои ночные оргии до 50 проституток сразу, ухитрился сожительствовать со своей дочерью Лукрецией, которая была одновременно любовницей его сына Цезаря Борджиа, при этом, исходя из различного рода соображений, он сумел выдать ее замуж четыре раза.

Разгулявшаяся в своем титанизме ренессансная личность нуждалась в новой системе, ограничивающей ее субъективизм и индивидуалистичность связей и культурных отношений. Такую новую систему ценностей, в которой долг по отношению к семье, обществу, государству становится главной культурной доминантой, выработала протестантская этика эпохи Реформации.

Реформация — народное движение, направленное против католической церкви и приведшее к возникновению протестантизма. Это движение развернулось в XVI в. Лидерами его были Мартин Лютер в Германии и Жан Кальвин в Швейцарии.

Реформация стала первым решительным выступлением поднимавшейся буржуазии против отживших средневековых порядков. Преобразуя христианскую религию, изменяя вероисповедальные установки и мироощущение массового человека, она дала мощный толчок развитию новых капиталистических общественных отношений и становления *буржуазного типа личности*.

Непосредственным зримым результатом Реформации стало отпадение от католического вероисповедания третьей разновидности христианства — *протестантизма* и ограничение всевластия римско-католической церкви. Крупнейшими протестантскими конфессиями стали *лютеранство, кальвинизм, англиканство* и целый ряд *протестантских сект* — *баптистов, евангелистов, адвентистов, методистов, квакеров* и др.

Гуманистическая культура, стремящаяся преобразовать общественную жизнь посредством обращения к отдельной личности, развития ее до разумного и свободного состояния, не могла найти отклик и оказать действительное влияние на массовое сознание, чтобы способствовать победе нового строя общественных отношений. Ведь духовную жизнь огромного большинства людей того времени определяла отнюдь не философия, наука или искусство, а прежде всего религия. Именно религия давала людям основные мировоззренческие представления о человеческом бытии, его смысле и предназначении в земной жизни, страданиях и тяготах в этой жизни и возможности спасения, тем самым обнадеживая и вдохновляя людей. Поэтому реализовать назревшие потребности общественного развития в коренном преобразовании феодальных общественных отношений было невозможно без самой мощной и действенной для людей того времени санкции — религиозной.

Но католическая церковь оказалась неспособной ответить на вызов времени, т. е. выразить в доступной народу религиозной форме культуры потребности общественного развития, тем самым возглавив историческое преобразование феодальных общественных отношений. Она также не смогла противостоять идеям протестантских теологов, увлекшим огромные массы людей, которые вряд ли могли разобраться в теологических и вероисповедальных различиях между новым и старым способом верить в Бога. Это удалось потому, что ответ, данный деятелями Реформации на вызов истории, оказался понятным и близким погруженным в религию, но не разбирающимся в теологических тонкостях массам: *католическую церковь следует отвергнуть потому, что она безнравственна, а следовательно, безбожна!* Именно этот нравственный протест против безбожной церкви встретил живой отклик в сердцах тысяч верующих, принадлежащим к различным сословиям.

Предшественником М. Лютера считают чешского богослова и профессора Яна Гуса, выступившего против злоупотребления церковных властей и призывавшего «в духовных вопросах повиноваться не людям, а Богу». Он резко порицал духовников за отлучения христиан от церкви, советуя им сначала отлучить самих себя от грехов и пороков, среди которых он выделял жадность и властолюбие. Гус считал, что богатство отравило и испортило церковь, он выступал за упрощение католического богослужения, проведение его на национальном языке и фактически за создание независимых от Рима национальных церквей. За это он был сожжен на костре как еретик в 1415 г. А спустя сто с лишним лет, 31 октября 1517 г., на воротах Виттенбергской церкви в Германии появляются вывешенные для всеобщего обсуждения *тезисы* никому еще не известного монаха и доктора теологии *Мартина Лютера*.

За эти сто лет католическая церковь не только не укрепила свои позиции, но еще более дискредитировала себя в глазах верующих. Инквизиционные трибуналы стали орудием борьбы церковной номенклатуры не с опасными еретиками, виновными в прегрешениях против церкви, а с ее личными противниками. Жертвами инквизиции стали многие выдающиеся ученые, писатели, врачи, тысячи простых людей, попавших в немилость к служителям церкви или ставших жертвами доносов недоброжелателей. Имущество еретиков подлежало конфискации в пользу церкви, причем значительная его часть шла на содержание самого трибунала, что стимулировало его усердие.

Проповедуя смирение, бедность и воздержанность, церковь непристойно богачела: помимо положенной ей десятины она брала с бедных прихожан плату за крещение, венчание, исповеди, отпевания и другие обряды. Но вершиной беспринципности и алчности стала продажа *индульгенций* — заранее заготовленных письменных грамот, в которые при покупке вносилось имя владельца, и вписывались отпускаемые ему церковью грехи. Стоимость такого документа зависела от тяжести греха. Накопленный церковью запас «святости» из добрых дел святых и праведников обменивался церковью по определенной таксе на все мыслимые и немыслимые прегрешения. В ходу была поговорка — «церковь прощает все грехи, за исключением одного — отсутствия денег». Индульгенция практически лишала смысловой перспективы тех, у кого не было средств на ее приобретение. Ведь один «неоткупленный» грех закрывал путь к Спасению, и человеку не было смысла далее жить праведно. Отсюда — распространенность *апокалиптических настроений* среди третьего сословия той эпохи (*Апокалипсис* — завершающая книга Нового Завета, символически описывающая конец света и второе пришествие Христа).

Высшие иерархи церкви жили в неслыханной роскоши, предавались разгульной светской жизни, очень далекой от христианского идеала. Рядовые священники в условиях полной бесконтрольности и безответственности осуществляли службу как попало, отличались невежеством, ленью, жадностью и похотливостью. Монастыри, долженствующие быть местами чистого духовного

покаяния, смирения и служения Богу, превращались в вертепы разврата и порока. Именно на материале монастырских нравов строил свои литературные фантазии известный маркиз де Сад.

М. Лютер выступил против продажи индульгенций. За проступившим наружу оскорбительным торгашеским духом церковной практики он рассмотрел подлинно «сатанинскую выдумку» — стремление освободить человека от необходимости внутреннего покаяния.

Вслед за Гусом Лютер отстаивал принцип всеобщего священства. Пасторская деятельность трактуется им как служба, на которую уполномочивает община. Безусловно должность пастора требует известной специальной подготовки в толковании Священного Писания. Но только эта квалификация и отличает церковнослужителя, а не сверхъестественная миссия посредничества между грешным человеком и Богом, сообщаемая через рукоположение пап. Лютер отрицал фундаментальное положение католицизма о сословно-кастовом разделении людей на священников и мирян. Опираясь на тексты Евангелия, он утверждал, что там нет речи об особом духовном сословии, а потому каждый христианин правомочен толковать и проповедовать Слово Божье, отправлять обряды и таинства. Каждый человек может непосредственно общаться с Богом и каждый может быть выбран своей общиной на должность пастора и исполнять ее до тех пор, пока община будет считать его достойным ее.

Культовые нововведения протестантизма шли в основном по линии удешевления церкви и церковного ритуала. Протестанты отказались от поклонения мощам, реликвиям, кресту, статуям и иконам, оставив почитание библейских праведников. Богослужение стало вестись не на латыни, а на народных языках и состояло из проповеди, пения псалмов и чтения тех или иных глав из Библии, преимущественно Нового Завета. Фактически Лютер потребовал возврата к нравственным принципам первоначального христианства с его простотой, искренностью, непосредственной погруженностью в веру.

Утверждая непререкаемость авторитета писания, Лютер настаивал на праве каждого верующего иметь собственное понимание его содержания. Чтобы обеспечить это право, он сам в 1534 г. сделал полный перевод Библии с древнееврейского и греческого текстов на немецкий язык, заложив тем самым основы немецкого литературного языка. Он сделал Библию доступной народу и способствовал упрочению общественной потребности в развитии грамотности.

Лютер отвергнул и большинство таинств, составляющих католический культ и обрядность. Он отменяет исповедь и отпущение грехов, поскольку все люди равны перед Богом и нет необходимости каяться перед другим человеком — таким же грешным и несовершенным. Лишь сам Господь определит меру твоей греховности и оценит твою истинную веру. Из семи таинств лютеранство оставило только два — крещение и причастие. Все пути спасения, связываемые с умиловлением Бога — прямым ли подкупом, жертвованиями или даже монашеством, паломничеством

к святым местам, другими проявлениями внешнего благочестия, оказываются у Лютера противными самой сущности христианства, ибо представляют собой попытку управлять Богом, влиять на него. Лютер выступает за отмену монашества. Он утверждает, что спасение возможно только посредством перенесения человеческих устремлений из сферы внешнего, показного благочестия во внутреннее пространство сознания, в личное верование человека. Этот внутренний самоотверженный настрой не может не воплотиться в хороших делах.

Эту концепцию «Новой церкви» Лютер дополнил учением о Божественном предопределении всего сущего и иллюзорности воли человека. Стержнем протестантского мировоззрения стало положение «все от Бога». Тщетные и суетные усилия человека не помогут ему достигнуть спасения, поскольку его нельзя заслужить. Но сохраняя в душе образ Божий, человек не должен падать духом, а смиренно принимая и перенося все трудности и испытания, ниспосланные свыше, продолжать методично и хорошо делать свое дело. И если он будет стараться жить по-божески не в надежде на положительный результат, а во имя укрепления своей веры, то может достичь благополучия, как знака Божественного благоволения и возможности спасения.

Поэтому фатализм протестантской этики не отрицает необходимости активных деятельных усилий, систематического упорного труда в рамках своего мирского призвания, как не отвергает и приобретения в результате этой деятельности материального достатка и благополучия. *Выполнение долга в рамках своей мирской профессии* — высшая задача человека, посредством чего он убеждается в собственной угодности Богу. Истинная христианская вера как бескорыстная устремленность к добру означает просто усердную и тщательную сосредоточенность и упорную методичность в выполнении своей обыкновенной мирской работы, составляющей одну из взаимопригодных служб устроенного Богом миропорядка. Хорошо работать нужно просто потому, что это угодно Богу, а не потому, что эта работа будет достойно вознаграждена. При этом успешность человеческих занятий и их исход сами по себе безразличны для спасения души, но поскольку отлично выполненная работа свидетельствует об упорстве и добросовестности работника, т. е. о прочности его веры, успешный результат может рассматриваться как внешняя примета спасения. Такова логика лютеранской Реформации, заложившей прочные духовные основы для появления работника нового типа и принципиально иной культуры труда, без которых невозможно никакое эффективное высокотехнологическое производство.

Среди разных ответвлений протестантизма не было единства в некоторых вопросах, связанных с культом: лютеране, например, сохранили в своих церквях распятие, алтарь, свечи, орган, кальвинисты от всего этого отказались.

Радикальным продолжателем Реформации стал француз *Жан Кальвин*, основавший в Женеве, куда он был вынужден бежать от преследования католиков, одно из самых мощных течений протестантизма. Кальвинизм еще более упростил христианский культ и богослужение, придав церкви демократический ха-

рактер, с полным преодолением разделения верующих на клир и мирян и выборностью руководства церкви.

Кальвин усилил и упростил учение о Божественном предопределении, доведя его до абсолютного фатализма: люди еще до рождения предопределены к спасению и небесному блаженству или же к гибели и вечным мукам. Но поскольку Божественное предопределение сокрыто от людей, каждый христианин должен построить свою жизнь так, как если бы изначально был предопределен к спасению. Человек спасается не потому, что верит в Бога, а верит потому, что предопределен Творцом к спасению. Кальвинизм идет дальше лютеранства, утверждая *Богоизбранность истинно верующего человека*.

Наиболее видимым знаком избранничества кальвинизм признает удачное и успешное течение дел в земной жизни, ибо все это невозможно без воли, упорства, целеустремленности, сильного характера и стойкости, трудолюбия, простоты и скромности в жизни — всех тех качеств и способностей, которыми Бог наделяет избранных. Именно поэтому кальвинизм проповедовал постоянный упорный труд и совершенствование профессионального мастерства, прилежание, скромность и ограничение своих потребностей, доходящую до скопидомства бережливость и отказ от земных удовольствий и праздности.

В соответствии со своими установками Кальвин превратил Женеву, где протестанты взяли верх над католиками, из самоуправляющейся и веселой общины в теократическое государство с личной диктатурой самого Кальвина, стремящегося насадить свои представления о жизни не только убеждением, но и принуждением. Он наложил запреты на всяческие развлечения и удовольствия, свободное времяпрепровождение, праздность и увеселения. Было запрещено художественное творчество, литература и искусство, личная жизнь верующих строго регламентировалась вплоть до запрета на ношение красивой одежды, причесок, употребление изысканных кушаний, вина и т. д. Граждане города должны были усердно работать и молиться. «Кальвин, — как писал Вольтер, — широко распахнул двери монастырей, но не для того, чтобы все монахи вышли из них, а для того, чтобы загнать туда весь мир». Идеалом кальвинизма стала *мирская аскеза* — монашество в миру.

Римско-католическая церковь не могла не ответить со всей резкостью и непримиримостью на идеи и действия реформаторов. Из-под ее влияния уходили громадные области Германии, Швейцарии, идеи протестантизма распространялись во Франции, а в Англии получили государственную поддержку. Риму необходимо было укрепить свои позиции, защитить догматы католицизма. Католики вступили в открытую религиозную войну с протестантизмом, получившую название *Контрреформации*. Усиление действий инквизиции по преследованию инакомыслящих, новая волна «охоты на ведьм», введение жесточайшей цензуры и индекса запрещенных книг, основание ордена иезуитов, целая череда жестоких и кровопролитных религиозных войн — все это реалии европейской культуры XVI—XVII вв.

О деятельности иезуитского ордена можно составить себе представление по известному в истории событию, названному Варфоломеевской ночью, когда за несколько часов в Париже было убито больше 2 тыс. человек, в Лионе — 800, Орлеане — 500, а за две последующие недели — около 30 тыс. протестантов. Рим отметил этот успех церкви медалью, которая была выбита по указанию папы, а также благодарственным молебном.

К концу XVI в. католическая церковь чувствовала себя более уверенно: Италия, Испания, Франция, Австрия, юг Германии и ряд восточных европейских государств остались оплотом католицизма. Многие же протестанты, скрываясь от религиозных и политических преследований, были вынуждены бежать из Европы в Северную Америку, где заложили фундамент новой нации.

Реформация способствовала появлению человека буржуазного общества, независимого автономного индивида со свободой нравственного выбора, самостоятельного и ответственного в своих поступках. Складывающийся в Западной Европе капитализм, индустриальная буржуазная цивилизация получили в протестантизме свое духовное обоснование. Реформация вызвала необходимость преобразования и традиционного католического вероисповедания, приспособления его к условиям нового буржуазного общества, что позволило католической церкви остаться важнейшим институтом буржуазного общества и не превратиться в факт истории и культуры.

Эпоха Возрождения и Реформации оставила после себя наследие, во многом обусловившее характер дальнейшего культурного развития Европы.

И гуманисты, и реформаторы предвидели и старались по-своему осуществить идею единства человеческой культуры в ее истории. Попытка гуманистов синтезировать античную и средневековую культуру привела к созданию культуры необычного, оригинального типа. Оригинальность культуры Возрождения заключается в том, что она представляет собою *диалог* культур. Соединив два равновеликих мира — Античность и Христианское средневековье — Возрождение, помимо уже распространенного пространственного единения европейской культуры, задает неизведанное доньше временное единство — духовную историю человечества. И если Европа в последующие столетия сумела построить цивилизацию, занявшую ведущее положение в мире, то немалое значение в этом имеет опыт культурного синтеза, проделанного Возрождением, опыт усвоения, переработки и соединения в единое целое элементов различных культур.

2.1.4. Культура Нового времени

Новое время — с XVII до начала XX вв. — это историческая эпоха, в течение которой культура западноевропейских стран обрела ту развитую форму, которая выделила Европу из всего остального мира и которую обычно имеют в виду, когда говорят о европейской культуре в целом как особом типе культуры.

Несмотря на единый базис этой культуры, каждый век Нового времени исторически и культурно своеобразен

XVII в. — начальный период становления буржуазного способа производства, в процессе которого все яснее обрисовываются контуры новоевропейской культуры, заложенной уже в эпоху Реформации. Протестантизм, проложив дорогу к переосмыслению догматов христианства, не только утвердил возможность различных толкований Священного писания, но и открыл пред человеком широкие просторы для самореализации. Духовная атмосфера в обществе изменилась. Буржуазные революции в Нидерландах и Англии в XVII в. и затем французская революция в XVIII в. — вехи, ознаменовавшие наступление новой эры в истории Европы и становление новой европейской культуры.

Начиная с XVII в. общественная мысль обретает все большую *независимость от религии*. Навсегда сохранив свои христианские корни, христианские ценности и идеалы, европейская культура с течением времени взрастила на них дух либерализма и даже, как это ни странно, атеизма. Христианская религия осталась важнейшим фактором духовной жизни общества, но прежде безраздельному владычеству ее над всей культурой пришел конец. Европейская культура стала культурой *светской*. Религия в ней существует как одна из ее областей, различным образом взаимодействующая с другими областями, но не господствующая над всеми ними.

Огромные изменения происходят в *промышленности и экономике*. Все шире распространяются *мануфактурные производства*, более крупные и более производительные в сравнении с ремесленными мастерскими, поскольку мануфактуры основывались на разделении и кооперации труда. Новыми реалиями европейской жизни становятся *фондовые и товарные биржи, банки, ярмарки и рынки*. Постепенно в рыночные отношения втягивается и сельское хозяйство. Земля становится объектом купли-продажи. Богатства колониальных стран вовлекаются в европейский торговый оборот. *Класс буржуазии* численно растет и укрепляет свои позиции в экономике и политике.

Европейская культура проникается духом *деловитости, практицизма, утилитаризма*, который рождается буржуазным предпринимательством. Протестантские идеалы личной ответственности человека перед Богом и людьми за исполнение своих земных обязанностей приходятся здесь как нельзя более кстати. Они способствуют формированию добросовестного отношения к труду, семье, собственности, без чего было бы немыслимо развитие капитализма. Динамичность, активность, нацеленность на получение выгоды становятся если не всецело одобряемыми, то более или менее оправдываемыми культурой нормами человеческого поведения. Вместе с тем в европейской культуре утверждается представление о природе как арене преобразующей деятельности человека, развивается чувство хозяина природы, потребительское отношение к ней.

В качестве фундамента нового буржуазного мировоззрения утвердились рационалистические принципы. Лозунгом Нового мира стал Разум, точно также как лозунгом старого мира был Бог. *Рационализм* превратился в доминанту культуры; *наука* — главное орудие Разума — *обрела мировоззренческий статус, познание — социальную направленность*.

Наука играла решающую роль в формировании новой картины мира. Ведущее место в естествознании XVII в. заняла *механика*, которая, опираясь на математические разработки, добилась крупнейших успехов. Особенностью новой эпохи было также то, что наука переставала быть кабинетным занятием ученых-одиночек. Возникли новые формы организации исследовательской работы — научные общества академии наук (Французская Академия, Лондонское Королевское общество).

Важнейшими методами научного познания были объявлены эксперимент (Галилей, Бэкон, Ньютон), *механическая гипотеза*, *механическая модель* (Декарт). Благодаря новым теориям и методам в XVII в. было создано гигантское количество открытий и изобретений: *алгебра и аналитическая геометрия, открыты дифференциальное и интегральное исчисления в математике, сформулирован ряд важнейших законов в физике, химии, астрономии, биологии. Получили разработку теория вероятностей и волновая теория света, изобретены микроскоп и телескоп и т. д.* Благодаря научной деятельности И. Ньютона, Левенгука, Галилея, Кеплера, Р. Декарта, Б. Паскаля, У. Гарвея и многих других, XVII в. получил название «века гениев».

Наряду с теоретической наукой возникает рационально-практическая потребность в экспериментальной, прикладной науке, идет развитие отраслей духовного производства, накопление знаний как особой ценности, не менее важной, чем вещественные элементы производительных сил. Наука постепенно превращается в непосредственную производительную силу общества; знания, накопленные в центрах теоретической мысли, прагматично используются на службе у производства. Наука постепенно освобождается как автономная область культуры из существовавшего до тех пор единства жизни и деятельности, определяемого религией, и утверждается самостоятельно.

К концу XVII в. всеобъемлющее схоластико-теологическое верознание уже не имело авторитета для разума, а сама религия перестала быть универсальной организующей формой социального космоса. Она сделалась теперь, с одной стороны, идеологией, с другой — неотчуждаемой личной верой. Постепенно идеи веротерпимости начинают доминировать в мировоззрении, и начавшийся процесс *секуляризации* (отделения церкви от государства) приобретает широкие масштабы. Для Европы становится характерным компромисс во всех сферах деятельности.

Критика средневековой схоластики, апелляция к разуму вместо авторитета и традиции, начатые Ф. Бэконом, Т. Гоббсом, Р. Декартом, были продолжены Дж. Локком и получили самое широкое распространение во Франции.

От ранних буржуазных революций с их первичной ломкой сословно-корпоративной структуры получает развитие процесс формирования новой *социальной структуры общества*. Устаревшие структуры феодализма с их сословными, церковными и прочими иерархиями постепенно уступают место рациональности взаимовыгодного общественного устройства и признанию прав личности. Ре-

волюции стали крупным шагом к гражданскому обществу, активизировали политическую жизнь, продолжили традиции борьбы за свободу и демократию, дали толчок к формированию открытого демократического общества. Складываются новые правовые отношения, идет процесс экономического раскрепощения индивидов. Происходит зарождение и укрепление новой ценностно-нормативной системы правосознания, основными компонентами которой стали:

1) обостренное внимание к проблематике распределительной и карательной справедливости и особого места государства в реализации этой справедливости;

2) развитие контрактной этики, т. е. культуры соблюдения договоров, соглашений, обоюдных обязательств;

3) идея неотчуждаемых прав — свобод, от рождения дарованных каждому человеческому индивиду (принципы естественного права).

Одновременно складывается характерное для Нового времени сознание *личности*. Индивид становится сам себе интересен, превращаясь в предмет наблюдения и психологического анализа. Меняется не только отношение человека к себе, но и его отношение к природе — она становится мерилем всех проявлений человеческого бытия. Между природой, с одной стороны, и личностью, с другой, возникает мир человеческого действия и творчества, человек, прежде «слуга и раб», становится «создателем».

С этого времени берет начало и другая особенность культуры Нового времени — ее *многонациональность*, *многоязычность*. Средневековая латынь уступила место национальным языкам, и это, с одной стороны, обогатило европейскую культуру традициями и опытом народного творчества, а с другой — сделало достижения культуры более доступными для народов Европы. Начался подъем национальных культур, что стало базой развития общеевропейской культуры, единой в своем многообразии.

В странах Европы складываются оригинальные художественные школы и литературные течения, в которых по-разному находят выражение два больших художественных стиля в европейском искусстве того времени — *барокко* и *классицизм*.

Стиль *барокко* (от итал. *barocco* — странный, причудливый) зародился в Италии, а затем распространился в Испании, Франции, Германии, Фландрии и других странах. Для барочного стиля характерны сложная уравновешенность динамических композиций, асимметрия, внимание к чувственному, телесному началу, грациозность, порой утрированная экспрессивность, театральность, патетика. В нем широко используется *гиперболизм* (преувеличение), *антитеза* (противопоставление), *метафора*, все необычное и нетрадиционное. Стиль барокко соединяет в себе несоединимое: монументальность — с динамизмом, театральный блеск — с солидностью, мистику, фантастичность, иррациональность — с трезвостью и рассудочностью, истинно бюргерской деловитостью.

Чародеи римского барокко — зодчий Ф. Борромини и архитектор и скульптор Л. Бернини, художник Караваджо. Мастера испанской школы — живописец Диего Веласкес, поэт и драматург Лопе де Вега. Во Фландрии барокко с чертами национальной специфики представлено в творчестве Питера Пауля Рубенса. В музыке черты барокко прослеживаются в творчестве И. С. Баха, Г. Ф. Генделя, К. Монтеверди, А. Вивальди. Главной задачей искусства барокко стало отражение внутреннего мира человека, раскрытие его чувств, переживаний.

В противовес барокко, *классицизм* (от лат. — образцовый) выражал стремление к разумному гармоничному строю жизни. Эстетика классицизма ориентируется на *подражание классическим образцам*: рационализму, симметрии, направленности, сдержанности и строгому соответствию содержания произведения его форме. Определяющим для нее является аристотелевский тезис *о подражании искусству природе*, она разделяет важный принцип античного театра, *правило трех единств — места, времени и действия* и т. д. Но фактически она базируется на рационалистической философии Р. Декарта. Согласно этой концепции художественное произведение является плодом разума и логики, которые побеждают хаос и текучесть жизни. Для классицистов эстетическую ценность имеет лишь неподвластное времени, т. е. непреходящее.

Классицизм устанавливает строгую иерархию жанров. *Высокие жанры*: в живописи — картины на исторические, мифологические, религиозные сюжеты; в литературе — трагедия, эпопея, ода. К *низким жанрам* относились: в живописи — портрет, пейзаж, натюрморт; в литературе — комедия, сатира, басня.

Трагедии Ж. Расина, комедии Ж.-Б. Мольера, поэзия П. Лафонтена, Н. Буало, музыка Ж.-Б. Люли, картины Н. Пуссена, пейзажи К. Лоррена — представляют классицизм XVII в. В последующие века традиции классицизма продолжают: в литературе — И. В. Гете, И. Ф. Шиллер, братья Шенье; в живописи — Ж. Л. Давид, Ж. О. Энгр; в скульптуре — Канова, Торвальдсен; в музыке — Й. Гайдн, В. А. Моцарт, Л. Бетховен.

XVIII в. в истории не случайно называют *эпохой Просвещения*: научное знание, ранее бывшее достоянием узкого круга ученых, выходит за пределы университетов и лабораторий в светские салоны Парижа и Лондона, становится предметом обсуждения публицистов, литераторов, популярно излагающих достижения науки и философии.

Сущность просвещения состоит в широком использовании человеческого разума для реализации социального прогресса. Теории естественного права и общественного договора XVII в. находят свое продолжение в идеях *просветителей* XVIII в. Их главными лозунгами становятся наука и прогресс. Просветители апеллируют не просто к разуму, а к разуму научному, который опирается на опыт и свободен от религиозных предрассудков.

Главное действующее лицо и в научных, и в литературных исследованиях просветителей (в Англии — Дж. Локк, Д. Толанд; во Франции — Ж.-Ж. Руссо, Вольтер, Ж. Ламетри, Д. Дидро, П. Гольбах, К. Гельвеций и др.) — *Человек*.

С одной стороны, он предстает как отдельный изолированный индивид, действующий в своих частных интересах. С другой, объявляется юридическая всеобщность, пред лицом которой все индивиды равны. Во имя этой всеобщности необходимо освободиться от конфессиональных и сословных границ. В творчестве немецких просветителей (Г. Лессинг, Г. Гердер, Ф. Шиллер, В. Гете и др.) появляется новый герой — «гражданин мира», носитель «чистого разума»; ему чужда слепая приверженность своему узкому миру, он находит хороших людей в любом народе, в любом сословии и вероисповедании.

С XVIII в. начинается и в последующие столетия возрастающими темпами продолжает идти *индустриализация общественного производства*. Растут города, развивается предпринимательство, на смену феодально-сословному обществу приходит общество капиталистическое. Это коренным образом изменяет не только материальный базис культуры, но и все ее содержание. Культура Нового времени обращается лицом уже не столько к небу и Богу, сколько к земле, обществу и человеку. Она осмысливает происходящие социальные перемены и перспективы будущего, создавая духовные предпосылки для дальнейшего развития общества. Существенное место в ней занимают проблемы, связанные с обоснованием экономических, политических, правовых, нравственных принципов общественной жизни, поиском более совершенных форм ее организации (идеи английской политической экономии, французский утопический социализм).

Просветители были убеждены в том, что развитие Разума и прежде всего прогресс науки и просвещение народа могут изменить общественную жизнь в соответствии с законами Природы. Уже в социальных утопиях XVII в. критика устоев феодально-абсолютистского общества сочеталась с разработкой проектов совершенного общественного устройства («Город Солнца» Т. Кампанеллы, «История севарамбов» Д. Вераса, «Новая Атлантида» Ф. Бэкона). Утопические теории XVIII в. излагаются в виде готовых к употреблению, разбитых по статьям законов, регулирующих практически все стороны жизни («Кодекс природы» Морелли, «О законодательстве или Принципы законов» Мабли, «Проект конституции для Корсики» Руссо и т. п.).

Просветители полагали, что причины общественного неблагополучия — в невежестве людей, заблуждениях рассудка, они ставили целью пропаганду знаний, в том числе и естественнонаучных. Способствуя распространению научных знаний, совершенствованию системы образования, просветители повернули общественный интерес в сторону естествознания, а последнее сориентировали на обслуживание материальных интересов, подчинили общественной пользе.

На небывалую прежде высоту поднимается *авторитет научного и философского знания*. Развитие знаний, рост образования рассматривается как движущая сила общественного прогресса. Особенно возрастает в это время престиж *философии*, высоко поднятый такими гениями, как Беркли и Юм в Англии; Вольтер; Руссо; Гольбах; Дидро во Франции; Кант; Фихте; Гете

в Германии. Им принадлежат идеи, составившие фундамент классической европейской философии. Ученые и философы становятся и остаются на протяжении всего Нового времени «властителями дум» в обществе.

В науке XVIII в. наряду с дальнейшей разработкой математики и механики, усиленно развиваются новые отрасли физики — *учение о теплоте, электричестве, магнетизме*. Широко развиваются химические исследования. Прогрессируют биологические науки — *анатомия, зоология, эмбриология*. Проблемы *эволюции органического мира* решают К. Линней, Ж. Л. Бюффон. На геологических исследованиях, дающих материалы о развитии земной коры, строят свои *космогонические гипотезы* Бюффон, Кант, П.-С. Лаплас.

Одновременно с ростом знаний идет популяризация достижений науки, решаются задачи просвещения. Наблюдаются подвижки в сфере социального познания, которое окрашивается в оптимистические этические тона. Достижениями просветителей можно считать идею общественного прогресса и учение об обусловленности характера человека средой. Вера в прогресс основывалась на том, что идеалы разума обязательно должны быть осуществлены.

Для просветителей характерна вера в добрую природу человека. Большинство из них искренне считало, что все задачи общественного преобразования можно решить мирно, на путях пропаганды, потому что Истина — всесильна и свет ее способен рассеять все заблуждения. Осененные светом истины монархи станут действительно просвещенными и сами изменят мир к лучшему. Наивность подобных идей очевидна.

В эпоху Просвещения развиваются все жанры *литературы и искусства*. Стили XVIII в. — *рококо, сентиментализм, романтизм* — выражают различные реакции людей на новые условия общественного бытия.

Рококо часто характеризуют как вырождающееся барокко. Это изысканный и весьма легковесный стиль. В нем причудливо соединяются гедонизм, прихотливость, пренебрежение к разуму и апофеоз чувства, эстетство, экзотика. Много в этом стиле определяет причудливая форма раковины. Свое название стиль получил от слова «рокайль» — мелкие камушки, раковины. Его характеризуют изысканные и причудливые мелкие формы и изощренный, филигранный, стилизованный орнамент. Наибольшее распространение рококо получил при оформлении интерьеров, где кроме красоты важным становится и удобство.

Стремление к освобождению от официоза выливается в пристрастие к сельским идиллиям и пасторальям, игривым «галантным сценам», мотивам китайского искусства на украшающих стены живописных панно и гобеленах. Ощущение праздника, беззаботности, легкости в интерьере создают многочисленные зеркала, обильная лепнина, позолота, шелк обоев, удобная, хотя и вычурная мебель, статуэтки из бронзы, фарфора, посуда (знаменитый севрский и майсенский фарфор — продукты этой эпохи).

Наиболее выдающиеся представители *живописи* рококо — Ж. Ватто, Ф. Буше, Ж. Фрагонар, В. Хогарт. Изысканные туалеты дам в фижмах и кринолинах, башнеобразные прически, плавные движения менуэта, хитросплетения комедий Бомарше — все это эпоха рококо.

Сентиментализм (от франц. *sentiment* — чувство), как и рококо, выражал протест против сухости и высокопарности классицизма, провозглашая культ естественного чувства природы. Он противостоял и холодной аристократической галантности и бездушному утилитаризму буржуа, идеализируя патриархальную жизнь «маленького человека», проявляя подчеркнутое внимание к его чувствам и переживаниям. Сентиментализму свойственны сострадательность, нежность, эмоциональность, излишняя чувственность.

Представители этого направления: в *живописи* — Ж. Грез, Т. Гейнсборо; в *литературе* — Ж.-Ж. Руссо, Стерн, Ричардсон; писатели «Бури и натиска» в Германии.

Романтизм, зародившийся на рубеже XVIII—XIX вв. в Германии, отрицал необходимость и возможность объективного отражения действительности. Основной мировосприятия романтизма становится мучительный разлад между идеалом и действительностью. Романтики провозгласили основой искусства субъективный произвол творческого воображения. Это направление ставит во главу угла воображение, эмоциональность и творческую одаренность художника.

Романтическому искусству свойственны: отвращение к буржуазной действительности, решительный отказ от рационалистических принципов буржуазного просвещения и классицизма, недоверие к разуму. Нравственно-эстетический пафос романтизма связан прежде всего с утверждением достоинства человеческой личности, самоценности ее духовно-творческой жизни. Особенно романтиков привлекают люди исключительные, гении, борцы, за справедливость, герои.

Романтизм в *литературе* представлен творчеством Г. Клейста, А. Гофмана, Г. Гейне, Д. Байрона, П. Б. Шелли, Ф. Р. Шатобриана, мадам де Сталь, А. Мюссе, В. Гюго, Ж. Санд, П. Мериме. В *музыке* — Р. Шуман, Э. Т. А. Гофман, К. М. Вебер, Р. Вагнер, Г. Берлиоз, Мейербер, Дж. Россини, В. Беллини, Г. Доницетти, Ф. Лист, Ф. Шопен. *Живопись* — Т. Жерико, Э. Делакруа, О. Домье.

В XIX в. европейская культура Нового времени вступает в пору зрелости, а концу века испытывает все признаки кризиса. В большинстве стран Европы утверждается капиталистическая система хозяйствования со свойственными ей формами экономических и политических отношений.

Развитие буржуазных отношений вызвало изменения во всех сферах жизни: политике, экономике, науке, технике, искусстве. В своей основе культура этого периода базируется на тех же ценностях, что и вся культура Нового времени: *рационализм, антропоцентризм, сциентизм* (ориентация на науку), *европоцентризм* (оценка других культур с позиций исключительно европейских ценно-

стей). Культурологи считают, что историческое лицо XIX в. обозначили три фактора: демократия, экспериментальная наука и индустриализация. Второй и третий можно объединить под именем «техника».

Начавшийся в последней трети XVIII в. в Англии промышленный переворот стал в XIX в. главным содержанием экономического развития западных стран. Результатом промышленной революции стало образование *индустриального общества*, где *труд, производство, образование, демократия и наука превращаются в доминанты культурного процесса* (Й. Хейзинга).

Фабрика сменяет мануфактуру, что приводит к невиданному прежде росту производительности общественного труда. Растет крупное машинное производство, для которого нужны квалифицированные инженеры и рабочие. Общество осознает необходимость доступного образования для широких слоев населения. Развивается сеть школ и профессиональных учебных заведений, расширяется контингент студентов университетов и институтов. Общеобразовательный и культурный уровень народных масс быстро повышается. *Грамотность становится общекультурной нормой*. На новый качественный уровень поднимается техническая культура общества.

Главной ценностью индустриальной цивилизации стал *технический прогресс*, который вместе с наукой мог обеспечить человечеству то, что называется благосостоянием. Польза, достаток, комфорт — эти ориентиры «чувственной» культуры доминируют в общественном сознании, которое начинает неправомерно отождествлять прогресс культуры с экономическим прогрессом. Лавина новых изобретений и открытий порождает невиданную доселе веру во всемогущество человеческого разума. Улучшение материальной жизни человека рассматривается как плацдарм для решения морально-нравственных и этических проблем.

Темпы технического прогресса ускоряются. Грандиозные перемены происходят в горном деле, металлургии, станкостроении. Механизация строительных работ, применение металлических конструкций и новых материалов (цемент, бетон) позволяет придать невиданные прежде масштабы городскому строительству. Уровень благосостояния — и качества жизни в целом — существенно возросли. В городских домах появляются паровое и водяное отопление, центральное водоснабжение и канализация. Входит в жизнь использование электричества для освещения, передача энергии на большие расстояния и энергетическое обеспечение производства. Появляются пароходы, железные дороги, фотография, фонограф, пишущая машинка, телеграф, телефон, а концу столетия — автомобили, кинематограф, радиосвязь. Новые средства транспорта и связи, сохранения и передачи информации принципиально меняют условия коммуникации людей.

Формируется средний класс — служащие государственных учреждений и частных компаний, лица свободных профессий, мелкая буржуазия — по признаку устойчивого материального положения, хотя и различного у отдельных слоев. Именно средний класс в конечном счете придает устойчивость обществу.

Наука XIX в. выступает как *классическая система знаний*, основные идеи и принципы которой считаются окончательно установленными и незыблемыми истинами. Фундаментом этой системы служат математика и механика. На основе теории пределов дается обоснование математического анализа. Развиваются теория дифференциальных уравнений, теория функций комплексного переменного, векторное исчисление. Новый математический аппарат позволяет существенно продвинуть вперед прикладную механику, в особенности теорию механизмов, теорию упругости, гидромеханику. Больших успехов достигает естествознание. Разрабатываются термодинамика, теория электричества, статистическая физика, электродинамика, теория валентности, периодическая система элементов и другие фундаментальные естественнонаучные теории. В биологии возникает клеточная теория, теория эволюции. Появляется экспериментальная психология. Публикуются обобщающие труды по общей истории, истории искусства, истории философии.

XIX в. дал миру целую плеяду величайших ученых, по праву составивших гордость не только европейской, но и мировой науки: М. Фарадей, Д. Максвелл, П. Кюри и М. Склодовская-Кюри, М. Планк, А. Эйнштейн, Дж. Дальтон, Дж. Томпсон, Э. Резерфорд, Н. Бор, Д. И. Менделеев, Г. Мендель, А. Вейсман, Т. Морган, И. П. Павлов, Ч. Дарвин, Л. Пастер, Р. Кох и др. Такие мыслители, как Гегель, Конт, Спенсер пытаются построить философские системы, сводящие воедино всю сумму знаний, накопленных человечеством.

В общественном сознании складывается убеждение, что картина мира наукой в общих чертах уже достаточно ясно установлена и дальнейшее развитие научного знания должно лишь уточнять контуры и раскрывать оставшиеся в ней «белые пятна».

С развитием индустриального общества в культуре оформляется совершенно иная *антропологическая установка*, в которой идея саморазвивающейся творческой личности заменяется на полную ей противоположность — «человека массы». Массу составляют способные к развитию отдельные существа, но даже самые высокоразвитые индивиды в своей деятельности подчиненные нормирующему закону, образцом для которого служит функционирование машины. С развитием массового общества постепенно исчезает чувство собственного бытия человека и неприкосновенной сферы личного, составлявшее прежде основу социального поведения. Все чаще с человеком обращаются как с объектом, а это постепенно приводит к замене личностной культуры *культурой массовой*. Стереотипное мышление, единообразие, приспособленчество, несамостоятельность мышления — вот основные характеристики «человека массы», которые формируются под воздействием средств массовой коммуникации, когда стандартизированный материал передается всем группам населения одинаковым способом, воспринимается единообразно, а потребляющие информацию индивиды анонимны и нивелированы в своей индивидуальности.

Дуализм механизмов детерминации, присущих европейской культуре и всей западной (техногенной) цивилизации в целом, проявился наиболее отчетливо в конце XIX — начале XX вв. С одной стороны, высшая цель западной цивилизации, заложенная Новым временем — наращивание материального богатства на основе постоянного обновления технических систем — превращает человека и социальную организацию между людьми в простые функции, орудия эффективной экономической деятельности. С другой стороны, присущая техногенной цивилизации мощная мобилизация человеческой активности, свободной деятельности людей в обществе не может рано или поздно не вступить в противоречие с их тотальной зависимостью от императивов технологии и экономической эффективности. В культуре проявление таких противоречий, как правило, приводило к кризисным явлениям, к переоценке духовных ценностей, к потере нравственных ориентиров, вакууму идеалов.

Уже в середине XIX в. на фоне, казалось бы, радующих глаз перспектив социально-экономического, технического и научного прогресса появляются первые признаки надвигающегося *кризиса европейской культуры*. Выходят в свет философские работы, проникнутые духом иррационализма и пессимистическим умонастроением (Шопенгауэр, О. Шпенглер, Кьеркегор), разворачивается критика буржуазного общества (К. Маркс, Ф. Ницше).

С 1880-х годов в моду входит термин «*Декаданс*» (так назывался французский журнал, начавший издаваться в эти годы). Декаденты говорили о сумерках культуры, упадке нравов, деградации искусства, бессилии человека перед лицом мрачных роковых сил, управляющих его судьбой. Под декадансом стали понимать настроение усталости, пессимизма, отчаяния, распространяющееся в обществе ощущение приближающегося распада и заката культуры.

Разочарование в идеалах, утрата веры в непреходящие жизненные ценности, потеря общезначимых социальных, нравственных, эстетических ориентиров все явственней сказываются в европейском *искусстве* последней трети XIX в. Все отчетливее дает себя знать чувство исчерпанности старых художественных форм. Начинают колебаться основы художественного мироощущения, когда не только традиционное понимание прекрасного ставится под сомнение, но и сам эстетический подход к реальности уже не кажется бесспорным.

Если в первой половине XIX в. к романтическому искусству добавляется только одно новое направление — *реализм*, то к концу века художественные стили, методы, формы отличаются невероятным разнообразием: *символизм, натурализм, примитивизм, импрессионизм, неоимпрессионизм, дивизионизм, постимпрессионизм*. Такое многообразие, с одной стороны, безусловно обогащает европейскую художественную культуру, а с другой — демонстрирует лихорадочный поиск новых эстетических принципов, выражающих все более тревожное мироощущение человека, подступающего к веку двадцатому.

Реализм сформировался в 30—40-е гг. XIX в. во Франции и Англии. Реализм не противостоял романтизму, он был его союзником в борьбе против идеализации буржуазных общественных отношений, за национальное и историческое своеобразие произведений искусства. Расширяется предметный мир искусства; в него входят, приобретая эстетическую ценность и общественные процессы (социологический анализ), тончайшие нюансы человеческой психологии (психологический анализ), природа (пейзаж) и мир вещей (натюрморт).

В реалистическом освещении действительность предстает во всей сложности, многогранности и богатстве эстетических свойств. Принципом обобщения становится типизация. Правдивость деталей и показ типических характеров, действующих в типических обстоятельствах, — главный принцип реализма.

К середине XIX в. социальные противоречия и недостатки капиталистического строя определили резко критическое отношение к нему писателей-реалистов. Они обличали стяжательство, вопиющее неравенство, эгоизм, лицемерие. По своей идейной направленности он становится критическим реализмом. Вместе с тем творчество великих писателей-реалистов пронизано идеями гуманизма и социальной справедливости.

Одним из любимых жанров в литературе становится *роман*, позволяющий дать широкое и многоплановое изображение действительности, а также *драма*, *новелла* (О. Бальзак, Э. Золя, Стендаль, Г. Флобер, Мопассан, Ч. Диккенс, В. Скотт, У. Теккерей, Б. Шоу и др.). В изобразительном искусстве преобладают реалистическая *портретная* и *пейзажная живопись*, *сцены из народной жизни*, *бытовой жанр*, *сатирическая графика*, *исторические сюжеты* (Ф. Гойя, Дж. Констебль, У. Тернер, Ж. Ф. Милле, Г. Курбе и др.). В музыке ведущим жанром становится *опера* (Дж. Верди, Леонкавалло, Масканьи, Дж. Пуччини, Ш. Гуно, Ж. Бизе), рождается новый музыкальный жанр — *операетта* (Ф. Эрве, Ж. Оффенбах, Й. Штраус-сын).

Во всех формах художественного творчества приобретает популярность *символизм*. Это новое направление, сложившееся в европейском искусстве на рубеже XIX—XX вв., наполняло изображаемые явления тайным мистическим смыслом. Для поэтов-символистов характерен культ «невыразимого» (в литературе — С. Малларме, С. Георг, Р. М. Рильке, М. Метерлинк, в живописи — Беклин).

Преклонение перед новой действительностью вызвало к жизни в 50—60-х годах XIX в. такое течение, как *натурализм*, опиравшийся на философию позитивизма. Задачей натурализма стало создание искусства на научной базе: здесь применялся и принцип научного эксперимента, и изучение факта, и отождествление психологии с физиологией, а среды — не столько с обществом, сколько с природой (писатели Э. Золя, братья Гонкуры, Г. Гауптман). От философии позитивизма натурализм взял предпочтение положительного, или позитивного знания, добываемого наукой в результате наблюдения. Связанный с таким воззрением на науку оптимизм становился неотъемлемой частью социума. Первая мировая война, когда наука и техника всей мощью обрушились на человечество, положив конец этим оптимистическим иллюзиям, была еще впереди.

Примерно в это же время возникает *примитивизм*, который подражает первобытному искусству и детскому творчеству, пытаясь простейшими средствами передать свежесть и остроту художественного восприятия мира.

Негативное отношение к миру буржуазных ценностей заставляет многих писателей уходить в *неоромантическое* изображение экзотики дальних стран или далекого прошлого, путешествий и приключений, героями которых являются яркие, сильные личности (А. Дюма, Брет Гарт, Стивенсон, Конрад).

Приметы нового времени все активнее проникают в творчество, заставляя мастера по-иному воспринимать все жизненные проявления — более ярко, живо, динамично. Возрастание скорости передвижения, сообщения, общения наложило свой отпечаток на развитие временных видов искусства — музыку, театр. Примечательно, что именно к концу XIX в. рождается новый вид искусства — *кинематограф*.

Уплотнение времени обострило и ускорило зрение, слух, восприятие. Стремление запечатлеть мгновение, мимолетное зрительное впечатление, рождаемое преходящими состояниями и явлениями окружающей среды, воплощается в живописи *импрессионизма* (от франц. *impression* — впечатление). Именно импрессионистам удалось ввести в живопись временное измерение.

Эстетические установки этого направления характеризовало желание соединить познавательные задачи с поиском новых форм выражения неповторимого субъективного мира художника, передать свои мимолетные восприятия, запечатлеть реальный мир во всей его изменчивости и подвижности (художники К. Моне, Э. Манэ, К. Писсарро, О. Ренуар, Э. Дега, Б. Моризо; скульпторы О. Роден, М. Россо; композиторы К. Дебюсси, М. Равель, П. Дюк, Ф. Шмит, Ж. Роже-Дюкас; поэты Ш. Бодлер, П. Верлен, А. Рембо).

Начало широкого признания импрессионизма в середине 80-х гг. XIX в. совпало с началом его распада как целостного течения и зарождением внутри него иных, которые хотели двигаться дальше или повернуть в другую сторону. К первым принадлежали *неоимпрессионисты* (Ж. Сера, П. Синьяк). Их называли также пуантилистами (писали раздельными точечными мазками), сами же они предпочитали термин «*дивизионизм*» (от франц. *diviser* — разделять). Пуантилисты разработали систему взаимодействия спектральных цветов, опираясь на исследования ученых в области оптики. Картины создавались раздельными мелкими мазками-точками чистых красок, на основе рассчитанного соотношения смежных и контрастных, теплых и холодных цветов. На расстоянии мазки оптически сливались, давая удивительно натуральное впечатление света, тени, перехода из одного тона в другой. Живопись неоимпрессионистов создавала эффект оптической смеси, т. е. зрительного впечатления, смешения цветов на сетчатке глаза.

Импрессионистические черты получили дальнейшее развитие в живописи *постимпрессионистов* — таково общее название течений в живописи конца XIX — начала XX вв., возникших во Франции как реакция на метод импрессионизма, про-

тивопоставивших ему поиски постоянных начал бытия и обобщающих синтетических живописных методов, склонность к декоративно-стилизующим и формальным приемам. К постимпрессионистам относят представителей неоимпрессионизма и группы «Наби», П. Сезанна, В. ван Гога, А. де Тулуз-Лотрека, П. Гогена.

2.2. История культуры Востока

2.2.1. Конфуцианско-даосистский тип культуры

Китайский этнос создал особый тип культуры, в которой социальная этика и административная практика играли более значительную роль, нежели мистика и индивидуальные поиски спасения. Здравомыслящий китаец никогда не задумывался над таинствами бытия и проблемами жизни и смерти, зато он всегда видел перед собой эталон высшей добродетели и считал своим священным долгом ему подражать. Величайшими и общепризнанными пророками в Китае считались те, кто учил жить достойно, в соответствии с принятой нормой, жить ради жизни, а не ради блаженства на том свете или спасения от страданий. Не религия как таковая, но прежде всего ритуализированная этика формировала облик традиционной китайской культуры.

Начиная с эпохи Чжоу (XI в. до н.э.), основную функцию верховного контролирующего и регулирующего начала выполняло *Небо*, которое и стало главным всекитайским божеством. Правитель империи стал считаться сыном Неба, а сама империя получила название Поднебесной.

В *мировоззрении китайцев* главное место традиционно занимала проблема отношений Неба и человека. Считалось, что великое Небо карает недостойных и вознаграждает добродетельных. Под добродетелью понималось соответствие правителя, олицетворяющего народ, внутренней божественно-космической силе Неба. Только имея добродетель, правитель имел право управлять. Для китайских правителей отождествление с Небом означало принятие на себя ответственности за весь мир, в которой они включали Китай (центр) и варварское окружение (периферию, тяготеющую к центру). Со временем Небо, в представлениях китайцев, все более теряло присущие ему когда-то личностные черты и превращалось во всеобщий порядок движения всего сущего, порядок одновременно и космический, и нравственный. Смысл жизни для древних китайцев заключался в поддержании правильных отношений человека с космосом, умении всегда соответствовать движению мира. Китайская культура не ориентируется на деятельностное начало, а призывает к действию, соотносимо с космическим ритмом.

Акцент на моральной и совершенно беспристрастной воле Неба потребовал и соответствующей *трактовки народа*. Народ был объявлен глашатаем воли Неба, и заботе о нем отдавалось даже большее предпочтение, чем заботе о духах. Всеобщее чувство народа воспринималось древними китайцами самым

точным проявлением верховной справедливости небес. В то же время космически санкционированный коллективизм исключает из китайской культуры индивидуализм и личностное начало, которые составляют в западноевропейской культуре краеугольный камень духовной жизни европейцев.

Пожалуй, никогда в истории культуры не наблюдалось такой абсолютной *доверчивости к миру природы*, как в культуре Китая. Интуитивная доверчивость людей к мудрости природы позволила китайцам создать оригинальную картину мира, где не было места ни враждебности, ни несовершенству, ни дисгармонии. Эта картина поражает своей цельностью и гармоничностью. Мир в представлении китайцев — это мир абсолютного тождества противоположностей, где многое и единое не отрицают друг друга, все различия относительны. В каждом явлении природы, будь то цветок, животное, или водопад, просвечивается богатство всей природы. Каждое воплощает в себе ее мудрость.

Мир изначально совершенен, гармония внутренне присуща ему, поэтому его не нужно переделывать. Напротив, нужно самоустраниться, уподобиться природе, чтобы не мешать осуществлению гармонии. Изначально природе присущи пять совершенств: человечность (жень), чувство долга (и), благопристойность (ли), искренность (синь) и мудрость (чжи).

Вселенная понималась как взаимодействие двух противоположных начал — Инь и Ян. *Инь* — пассивное, темное, отрицательное женское начало. Его символы — Земля, четное число, квадрат, знак-триграмма из трех разорванных надвое горизонтальных черт. *Ян* — активное, светлое, положительное, мужское начало, символами которого являются: Небо, нечетное число, круг, знак-триграмма из трех целых черт. Эти знаки обнаруживаются в узорах на бронзовых зеркалах, в планировке культовых сооружений. Умение читать и понимать эти символы формируют определенный образно-символический уровень мышления. Поэтому *символичность* стала одной из главных особенностей китайской культуры.

Характер *знания* в конфуцианско-даосистской культурной традиции резко отличается от западноевропейского его понимания. Западноевропейский историк художественной культуры М. Каррьер пишет, что китайцы «приобрели много сведений, многое открыли раньше европейцев, но они всегда заботились не столько о причине и основаниях, сколько о ближайшей цели; в разысканиях ими руководит одна польза, а оттого они и не доходят до настоящего знания, которое дается только тому, кто ищет его из любознательности и из-за истины: полезное прилагается само собой.

Еще во II тыс. до н. э. в Китае были изобретены иероглифическая письменность и лунный календарь. И то и другое — уникальные явления даже для всей Восточной Азии. Но самым удивительным является то, что они сохранились и действуют в Китае вплоть до настоящего времени. Позднее китайцы изобрели бумагу, компас, порох, научились изготавливать фарфор, шелк и т. д.

Начиная с конца II тыс. и на протяжении всего I тыс. до н. э. неизвестные авторы составили знаменитое китайское Пятикнижие, объединяющее наиболее древние книги — «Книгу истории» («Шу цзин»), «Книгу песен и гимнов» («Ши цзин»), «Книгу перемен» («И цзин»), «Записки об обрядах» («Ли цзин») и «Летопись весны и осени» («Чунь цу»).

Стержнем анализа человека в древнекитайской философии является проблема соотношения знания, действия и нравственности. Несмотря на своеобразие подходов в решении мировоззренческих проблем различных направлений, можно выделить общие черты, характерные для философии Древнего Китая в целом:

1) философские знания в Китае неразрывно связаны с этикой и политикой, знания всегда рассматривались как путь к самосовершенствованию. Развитие общества и развитие человека, сопряженные сознанием, ставятся в центр философского исследования;

2) отличительной чертой философии Древнего Китая является ее полная демифологизация; философия развивается на самостоятельной основе, практически не используя мифологический материал;

3) специфической чертой китайской мудрости является ее склонность рассматривать предметы в их целостности, преемственности развития, поэтому небо, природа и человек рассматриваются как нечто органически единое, взаимосвязанное. Преемственность является одним из основных принципов китайской культуры.

В основе гармонии общества и природы лежала идея социо-этико-политического порядка, санкционированного великим Небом. И эта идея поддерживалась и развивалась в учениях *даосизма*, *конфуцианства* и *буддизма*, составивших религиозно-философскую триаду — духовный стержень китайской культуры.

Даосизм призывает к органическому слиянию с природой. Творцом даосизма считается Лао-цзы (Старый мудрец). Его учение изложено в книге «О пути к добродетели» — совершенно особом памятнике древнекитайской литературы, который на протяжении веков считается непревзойденным по своим художественным достоинствам.

Основное понятие — *дао* — это нечто всеобъемлющее, что заполняет собой все пространство, оно стоит надо всем и царит во всем. Дао — основа всего сущего во Вселенной, источник всех вещей и явлений. Все рождается из дао и все уходит в дао, происходит постоянный круговорот вещей, поэтому и человек может иметь несколько воплощений.

Дао соединяет человека и мир, убирая ограниченность, одномерность человеческого сознания. Слушающий дао имеет не линейное, а объемное восприятие, фиксирующее изменения. Вещь временна, процесс ее изменений постоянен, поэтому акцент в дао не на том, что есть, а на том, чего нет, что пребывает в покое, но порождает жизнь. Следование всеобщему пути, распознавание мирового порядка вещей

и явлений — вот главная цель человека в даосизме. Индивидуальное проявление дао — дэ, т. е. форма проявления дао в индивиде. В ней раскрывается нравственное совершенство личности, достигшей абсолютной гармонии с окружающим миром.

Даосизм не требует переделки, перестройки природы. Он нацеливает на чуткое, бережное отношение к ней. Природа существует не для того, чтобы ее изучали, а для того, чтобы ее переживали, извлекали удовольствие от общения с ней. Мир, как и человек, есть процесс безостановочных изменений, потому непознаваем, непостижим обычным наблюдением. Зато в своей невидимой основе он покоен и доступен проницанию. Главное условие — не нарушить путь, не придти в противоречие с мировым ритмом, а встроиться в мир, вслушаться в него.

Второе начало китайской культуры — *конфуцианство*. Его создатель — Кун Фу-цзы, т. е. учитель Кун. В Европе его называют Конфуцием. Конфуций не оставил письменного изложения своего учения. Но друзья и ученики записали его высказывания в книге «Лунь юй» — «Суждения и беседы». Книга состоит главным образом из отдельных, без всякой системы собранных фактов биографии и высказываний, которые обычно начинаются словами «учитель сказал...». «Лунь юй» остается почти единственным надежным источником о мудреце и его учении.

Конфуций утверждал, что все люди от рождения одинаковы, отличает их друг от друга только образ жизни. Изучая и понимая мир, накапливая знания, каждый человек имеет шанс изменить свое положение. Конфуций составил свой *идеал совершенного человека*, обладающего двумя важнейшими достоинствами: *гуманностью и чувством долга*. Долг — это моральная обязанность, которую гуманный человек в силу своих добродетелей накладывает на самого себя. Чувство долга, как правило, обусловлено знанием и высшим принципом, но не расчетом. «Благородный человек» Конфуция — это умозрительный социальный идеал, своеобразное звено между Небом и обществом.

Для Конфуция в действии, вдохновленном долгом, нет жесткой границы между человеком и окружающей средой. Представление о личности в конфуцианстве в корне отличается от европейской культурной традиции. Согласно Конфуцию, личность представляется как бы сетью межчеловеческих отношений, общественным лицом. Человек есть то, чем он является для других, и живет он волей к преодолению себя, волей, превосходящей индивидуальную жизнь.

Жизнь мудрого человека не призвана быть примером каких-то идеалов и принципов, не подчинена погоне за успехами. Этот мудрец идет срединным путем, не впадая в крайности, будучи всегда готовым к разумному компромиссу. Не отставать и не забегать вперед, всегда соответствовать времени и уметь пересматривать свой опыт, исправлять свои промахи и хранить верность своей возвышенной мечте, неуклонно расширять свой кругозор — такова истина срединного пути, завещанная Конфуцием.

Человечность для Конфуция — мера всех добродетелей, мера социальности и культуры человека. Человечность — путь человека к себе. Она создает

мост между тем, что он есть и тем, чем он должен быть. Этот путь каждый обязан пройти сам. Быть или не быть человеческим — зависит от нас самих.

Нравственные идеи Конфуция привели к замене *религиозного идеала Неба этическим идеалом Небесного пути*. И Небесный путь, и человеческое сердце повинуются моральному закону. Для Конфуция истинное служение Небу выражается в служении людям. Этика для него заслонила собой религию. Конфуций не стремится преобразить реальность в миф, а скорее раскрывает естественные корни мифа, низводя священное до естественного хода жизни Конфуцианство — это своего рода псевдорелигия, она трактует на религиозный лад жизненные принципы человека, но утверждает их моральную самоценность. Духовное подвижничество конфуцианского человека кристаллизуется в формах культуры.

Конфуций верил, что показать пример праведного пути — единственный способ исправить нравы и что перед благотворным воздействием такого примера не устоят неправедные.

Первейшим долгом Конфуций считал развитие в человеке естественных достоинств и устранение его недостатков. Истинно мудрый человек должен жить как живут все, жить по обычаю и искать в жизни лишь моральное удовлетворение. Жить как все — означало жить в соответствии с определенным ритуалом. Несомненно, *ритуал* был центральным понятием древнекитайской традиции, причем китайцы не делали различия между религиозными обрядами и светскими церемониями. Для Конфуция ритуал — это главное условие человеческого общежития и, следовательно, лучшее средство знания того, что такое человечность.

Отталкиваясь от сконструированного им социального идеала, Конфуций сформулировал основные принципы того *социального порядка*, который хотел бы видеть в Поднебесной: Конфуцианство было удобно для управления огромной империей. Последователи Конфуция учили, что из трех важнейших элементов государства на первом месте стоит народ, на втором — божества, на третьем — государь. Однако те же конфуцианцы считали, что самому народу его собственные интересы непонятны и недоступны и что без постоянной отеческой опеки образованных правителей он обойтись никак не может.

Важной основой социального порядка по Конфуцию является *строгое повиновение старшим*. Любой старший, будь то отец, чиновник, государь, — это непререкаемый авторитет для младшего, подчиненного, подданного. Слепое повиновение его воле, слову, желанию — элементарная норма для младших и подчиненных как в рамках государства, так и в семейном доме. Не случайно Конфуций напоминал, что государство — это большая семья, а семья — малое государство. Этим сравнением подчеркивался тот строй семейной жизни, который реально существовал и сохранился в Китае вплоть до нашего времени: младшие беспрекословно повинуются старшим, дети — родителям. Семья считалась сердцевиной общества, интересы семьи превосходили интересы отдельно взятой личности, которая рассматривалась лишь в аспекте семьи.

Авторитет отцовства покоится на древнейшем в Китае культе предков — как мертвых, так и живых. Изменив содержание и формы этого культа, конфуцианство придало ему глубокий смысл символа социального порядка и превратило его в первейшую обязанность каждого китайца, универсальную норму поведения.

С течением времени и в связи с ростом авторитета Конфуция и его учения этот абстрактно-утопический идеал все более становился обязательным эталоном для подражания, приблизиться к которому было делом чести и социального престижа. Конфуцианство стало официальной идеологией династии Хань (III в. до н. э. — III в. н. э.), чиновники которой отбирались исключительно по принципу безупречного знания мудрости учителя. Но к этому времени многое в конфуцианстве сильно изменилось. С превращением его в официальную догму буква подавила дух. Демонстрация преданности старине, уважения к старшим, напускной скромности и добродетели превратились в самоцель, чиновничью благопристойность, за которой скрывались пороки и корыстолюбие.

В средневековом Китае постепенно сложились и были канонизированы определенные нормы и стереотипы поведения каждого человека в зависимости от занимаемого им места в социально-чиновной иерархии. Они нашли свое наиболее наглядное отражение в том, что обычно именуется «*китайскими церемониями*». В любой момент жизни, на любой случай — всегда и во всем существовали строго фиксированные и обязательные для всех правила поведения. Был составлен подробный свод этих правил внешней учтивости и церемониала — трактат «Ли цзын», сжатое, суммарное изложение конфуцианских норм, имевших обязательную силу на протяжении двух с лишним тысяч лет. Все записанные в этом обряднике правила следовало знать и применять на практике, причем с тем большей тщательностью, чем более высокое положение в обществе человек занимал.

Конфуцианство стало концентрированной формой выражения китайской культуры. Приведем одно из самых емких определений конфуцианства, данное Л. С. Васильевым: «Не будучи религией в полном смысле слова, конфуцианство стало большим, ... чем просто религия. Конфуцианство — это также и политика, и административная система, и верховный регулятор экономических и социальных процессов, — словом, основа всего китайского образа жизни, принцип организации китайского общества, квинтэссенция китайской цивилизации».

Впоследствии в Китае даосизм и конфуцианство сливаются, а в I тыс. до н. э. к ним добавляется *буддизм*, который мы рассмотрим подробнее в рамках индо-буддийской культурной традиции. Все три учения объединяет идея гармонии между человеком и миром, и каждое из них по-своему стремятся помочь человеку достигнуть этой гармонии.

Наиболее ярко специфическое мировосприятие китайской культуры проявилось в художественном творчестве. *Искусство* Китая пронизано высокими философскими идеями и мудрыми поучениями. Оно гуманистично и величественно. В нем воспеваются красота мира и гармония природы. Идея гармоничного

единения человека с природой стала не только душой китайского искусства, но и способом осмысления бытия.

Даже *письменность* китайцев трепетно-красива и чрезвычайно сложна для усвоения людьми других типов культуры. Иероглиф с его графической выразительностью предстает в восточных культурах как идеальная структурная модель художественного произведения. Изобразительно-символический характер иероглифики и трудоемкость техники письма, требовавшей высокого мастерства владения кистью, привели к эстетизации письма, осознанию самоценности его графической основы — линии и появлению самостоятельного вида искусства — *каллиграфии*. В ней существовало множество, школ, стилей и почерков. Китайская каллиграфия хранит на себе печать экологичности, бережного, трепетного отношения к природе. Она оказала безусловное влияние практически на все виды искусства: живопись, архитектуру, хореографию, литературу.

Китай — родина уникальной *живописи «цветов и птиц»*, *«трав и насекомых»*. Жанр этот зародился в IX в. н. э., но не теряет своей прелести и актуальности и в наше время. Здесь все вместе: и эстетика, и символ. Чтобы овладеть этим жанром, надо не только изучать живописную манеру предшественников-классиков, но и научиться различать в природном удивительное, прекрасное, загадочное. К любимому цветку могли относиться как к любимой женщине. Китайский император Танской эпохи (VII—X вв.) приглашал в весеннюю пору в свой сад музыкантов, чтобы они улаждали слух цветов. Древние поэты вели беседы с цветами, доверяя им свои тайные мысли как близким, все понимающим друзьям.

Полнокровность и жизнеутверждающий взгляд на мир, умение выбрать главное, ощущение эстетической неисчерпаемости любого явления бытия и вечная неудовлетворенность художника в попытке постичь его отличают этот стиль. В данном жанре присутствует и обостренное чутье к фальши, красоты, напыщенной возвышенности.

Исходя из даосистской практики вживания в мир, контактировать с миром можно не только через отдельных его представителей, но и непосредственно со всей целостностью. Достаточно наглядно это демонстрировалось в *пейзажной живописи*. Пейзажи увиденны как бы с птичьего полета, что сообщает им широкую панораму и некоторую созерцательную отстраненность. В классической живописи японцев пейзажное пространство изображается по принципу «сраванной крыши» (фукинуки ятай), т. е. созерцающий пейзаж видит его не с одной, а с разных точек одновременно, что позволяет охватить все в целостности.

Особого внимания заслуживает *отношение к камню* в китайской культурной традиции. «Поэтика камня, эстетическое сознание и художественное освоение гор составляют одну из важнейших граней практики и теории китайского искусства. Границы эстетического осознания камня китайскими художниками и поэтами очень широки. Они определяются даосистской традицией уподобления себя простоте обычного камня («ши») и конфуцианским стремлением к са-

мосовершенствованию, доведенному до изысканности яшмы и нефрита («юй»)» [13. С. 90]. Эстетическая значимость камня сказалась с особой определенностью в знаменитых «садах камней» при монастырях. В истории китайской культуры сложилось так, что обработка яшмы, создание тончайших изделий из нефрита стали уделом народных мастеров — безымянных творцов прикладного искусства, тогда как простой камень обрел свое место в элитарной поэзии и живописи. Прославленные своей красотой горы, фантастические по форме камни часто бывают объектами поэзии и живописи: Для некоторых художников камень был столь значим, что они вводили в свой псевдоним иероглиф «ши» (камень).

Живопись в Китае никогда не была «искусством для искусства», она всегда содержала в себе задачу нравственного совершенствования личности, требуя не только ассоциативного мышления, но и непосредственного восхищения природой и работой мастера.

Выдающимся явлением мировой культуры была *классическая китайская поэзия*. В художественной культуре Китая живопись и литература органически связаны. Поэзия отличается лиричностью, богатством образного ряда при немногословии, постоянстве тем. Живописность китайской поэзии и поэтичность живописи — нерасторжимый синтез, выросший на почве религиозно-философских учений Китая.

Китайская культура оказала сильнейшее влияние на другие страны и народы Ближнего Востока и Юго-Восточной Азии: Японию, Корею, Таиланд, Тайвань и др., в то же время бережно и тонко сумела воспринять и органично соединить в себе лучшие достижения не только восточной, но и западной цивилизации. Идеалы гуманизма, уважительного отношения к природе, любовь к своему прошлому, своей героической истории стали творческим потенциалом, позволившим Китаю занять одно из ведущих мест в мировой культуре.

2.2.2. Индо-буддийский тип культуры

Одной из оригинальных и величественных культур, существующих на нашей планете, является индо-буддийская, сформировавшаяся главным образом на территории Индии.

В связи с господством устной традиции с Индии долгое время не существовало письменной истории. Социально-историческая память существовала исключительно в религиозно-мифологической и эпической формах. Знания об индийской истории извлекаются из эпоса или религиозной литературы, которые сами создавались и передавались в устной традиции и были письменно зафиксированы лишь в первые века до нашей эры. За тысячелетия индийской истории на ее территории сменилось несколько типов религиозных верований: *ведизм, брахманизм, буддизм, индуизм и ислам*. Индия была перекрестком зарождения религий, с появлением каждой из них связан целый этап в развитии культуры при относительной неизменности социально-политической структуры. Поэтому периодизация индийской культуры связывается со сменой верований.

Ведический период индийской цивилизации — один из самых древних. В основе его положены религиозно-мифологические представления индоевропейских племен, пришедших в долину Инда около XV в до н. э. Эти племена называли себя *ариями*, что в переводе означало «благородные». Для древнеарийских племен был характерен высокий уровень материальной культуры, а их язык и верования определили исторический путь индийской цивилизации на долгие тысячелетия, вплоть до наших дней.

Древние арии принесли с собой священные книги — *веды*, создание которых относится к 2000 г. до н. э. Веды представляли собой собрания текстов, которые распадаются на четыре сборника: Ригведа — книга гимнов; Самаведа и Яджурведа — сборники молитвенных заклинаний и обрядов и самая поздняя из них Атхарваведа — книга песнопений и магических заклинаний. Тексты сборников демонстрируют весьма развитую духовную и художественную культуру того периода. Например, в ведическом гимне «Песнь творения» так рассказывается о возникновении мира: вначале существующее было бесформенным хаосом; в нем возникло стремление, и в нем прорезался свет, оформились небо и царство воды. Из небытия вышло бытие. Боги появились позже сотворения этого мира.

Религия арийцев представляла собой политеизм (в ведах упоминается до 3000 богов). В культе ведического периода центральную роль играли жертвоприношения, преимущественно бескровные, рассматривавшиеся как кормление богов.

Арии заложили и основы социального устройства индийского общества, положив начало его разделению на *варны*. К двум высшим относились варны *брахманов* (жрецы, священники, ученые, образованные люди) и *кшатрии* (правители). К двум низшим — *вайшьи* (земледельцы, ремесленники и торговцы) и *шудры* (наемные работники, батраки). За пределами варн находились рабы, изгои и иностранцы. Эти четыре варны и легли в основу кастового строя в Индии.

Около начала I тыс. до н. э. принято выделять *брахманский период* в истории Индии. В это время окончательно складывается кастовый строй индийского общества, который связывается с новым богом *Брахмой*. Считается, что каждая каста произошла из разных частей тела Брахмы: из уст его появились брахманы, из рук — кшатрии, из бедер — вайшьи, а из ступней — шудры. Следствием кастового строя в дальнейшем явились отчужденность между социальными группами, отказ принимать пищу вместе с представителями других каст и заключать браки вне своей касты. Если бы молодой брахман задумал жениться на девушке из низшей касты, он не только не поднял бы ее до своего социального статуса, но и сам бы выпал из кастовой системы, нарушив порядок.

Именно в брахманскую эпоху формулируются основные религиозные идеи, ставшие общими для брахманизма, буддизма и индуизма. В основе всех ценностей индо-буддийской культуры лежит представление об Абсолютном духе, внешним выражением которого есть земной мир. Вследствие этого во вселенной поддерживается порядок, господствует закономерная связь явлений, и сме-

на событий выдерживает ритм. Примерно в 800 г. до н. э. эти идеи были изложены в многочисленных богословских трактатах — *Упанишадах*, которые представляют собой религиозно-философские раздумья о внутреннем мире человека, реальности и нереальности его существования, дороге к истине и ее значении для праведной жизни, смерти и бессмертия. В *Упанишадах* четко сформулированы идеи *Брахмана* и *Атмана*. *Брахман* — абсолютная реальность, абсолютная духовность; вне его ничего нет, все сущее заключено в *Брахмане*. *Атман* — осознание индивидом собственного «я», завершающееся признанием тождественности *Брахмана* и *Атмана*. Эти идеи легли в основу брахманизма.

Упанишады дали толчок к развитию религиозно-философского мышления. Для индо-буддийской культуры стало характерным *слияние философии и религии* поэтому религиозные школы и направления древней Индии стали столь популярны в современной западной культуре — они дают пищу не только душе, но и разуму. Обоснование цельности и красоты мироздания поражает своей логической стройностью и глубиной. Они заставляют человека самостоятельно мыслить, направляют его в поисках верного жизненного пути и помогают правильно воспринимать и оценивать все то, что происходит в нашей жизни.

Душа человека, согласно представлениям брахманов, после смерти тела не погибает, а переселяется в другое тело, происходит перевоплощение души — *реинкарнация*. Следующее воплощение зависит от поведения человека в теперешней жизни, прежде всего от точности соблюдения им кастовых правил. Исполняя все правила поведения, человек может воплотиться в следующем рождении в более высокой касте. Нарушая же правила, можно оказаться не только в более низкой касте, но и превратиться в животное. Непрерывное колесо превращений называется *сансарой*.

Теоретическим обоснованием учения о перерождении стала *карма*. «В широком смысле карма – это общая сумма совершенных всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его последующего рождения, то есть его дальнейшего существования; в узком смысле – влияние совершенных действий на характер настоящего и последующего существования» [14. С. 248]. *Карма* — это страж и переселения душ, и причинности, закономерного воздаяния личности за ее прежние дела. Случайность и беспричинное зло в индо-буддийской культуре исключены. Каждый получает то, чего заслуживает.

История Индии не знает ни крестьянских восстаний, ни народных движений. Признание закона кармы диктовало людям смирение с их положением в обществе, а все надежды возлагались на будущую жизнь. Не имея возможности ничего изменить в своей судьбе при жизни, индеец обращался к духовной практике. Именно в религиозных, мифологических, философских системах можно было обрести возможность самореализации, практически закрытую в реальной жизни.

Классическая индийская философия брахманизма представлена шестью основными школами: *миманса*, *веданта*, *санкхья*, *йога*, *ньяя*, *вайшешика*. При всем своем единстве они затрагивают различные стороны мировоззренческого отношения че-

ловека к миру и представляют собой различные способы его понимания. В системе брахманизма все они считаются равноправной формой толкования истины.

1. *Миманса* занимается разъяснением религиозных ритуалов и допускает жертвоприношения. Жертвоприношения нужны для выполнения долга (дхармы), без чего невозможно освобождение из оков кармы. Мимансу относят к атеистическому учению, так как в ней признается, что мир создан из атомов в соответствии с моральным законом кармы. В такой картине мира признание Бога не имеет смысла.

2. *Веданта* занимает центральное место в брахманизме и учит о возникновении мира из Брахмы. Индивидуальная душа способна достичь тождества с Брахмой. Это состояние называется Атман. Оно дает освобождение от смерти — умирая, индивидуальная душа возрождается.

3. *Санкхья* исходит из признания двух реальностей: материальной и духовной. Материя активна и самостоятельна, но слепа. Духовность пассивна, но обладает сознанием. Соединение материи и духа взаимно компенсирует их недостатки и усиливает возможности, взрывая устоявшийся порядок и порождая новый строй явлений в мире. Здесь же формируется человек как единство чувств и тела. В его телесном бытии изначально заложено страдание. Избавление от страданий возможно лишь путем отделения духовного от материального, подавления телесного. Это и есть выход из круговорота рождений и смертей, достижение бесстрастия и свободы.

Санкхья послужила идейной предпосылкой формирования буддизма.

4. Последователи школы *йога* разработали комплекс приемов для достижения особого духовного состояния. В них входят средства самоограничения (аскетизма) и вхождения в состояние глубокой сосредоточенности и созерцательности. Духовная практика йога использует приемы подавления психической активности и прекращения всякой умственной деятельности. Таким представляется в йога путь к приобретению власти над божеством.

5. *Ньяя* делает упор на правилах логики, знание которых полезно для построения суждений, ведущих к освобождению души. В целом ньяя близка последней системе брахманизма — вайшешике.

6. *Вайшешика* учит, что существует шесть видов положительной реальности (субстанция, качество, действие (карма), всеобщность, особенность, присущность) и один вид отрицательной реальности (небытие). Все физические объекты состоят из атомов, которые в вайшешике трактуются как несотворенные и вечные. Хотя физический мир создан из атомов, его движущей силой является Бог, действующий в соответствии с законом кармы.

В брахманизме лейтмотивом проходит идея скоротечности и незначительности человеческой жизни в сравнении с неземным миром. Бесконечный круговорот вещей — это мировой закон жесткой обусловленности посмертной судьбы человека его моральным поведением при жизни. Самодисциплина, отказ от

ненависти, подавление зависти, изучение Вед и почитание брахманов — все это сулит смертному высокое положение в обществе после возрождения души (следующем воплощении).

На рубеже VI—V вв. до н. э. начинает формироваться новая религия *буддизм*. Основоположником этого учения считается принадлежавший к варне кшатриев принц царствующего дома Сиддхартха Гаутама Шакьямуни, который в момент мистического озарения становится Буддой — Просветленным. Свое учение Будда изложил в так называемой Бенаресской проповеди (она сродни Нагорной проповеди Иисуса Христа). Он говорит о том, что человека в жизни подстерегают две крайности: первая — стремление к наслаждениям, богатству и удовольствиям, вторая — стремление к добровольному страданию, выраженное в глубоком аскетизме. Верный же путь находится посередине (Срединный путь), он открывает глаза и ум, ведет к покою, познанию, просвещению и нирване. Суть своего учения Будда выразил в четырех благородных истинах:

1) *жизнь есть страдание*: рождение есть страдание; старость есть страдание; болезнь есть страдание; соединение с немилым и разлука с милым есть страдание; недостижение желаемого есть страдание;

2) *источник страданий заключается в пятикратной привязанности к земному, в жажде бытия*. Это ведет к новым и новым возрождениям души, к бесконечному повторению страданий (колесо сансары).

3) *чтобы избавиться от страданий, надо полностью уничтожить желания и привязанности*;

4) *путь избавления от страданий — путь Будды — святой восьмеричный путь* самоуглубления, ведущий к просветлению духа.

Этот святой восьмеричный (восьмичленный, восьмигранный) путь включает в себя восемь истин:

- 1) праведная вера;
- 2) праведное решение;
- 3) праведное слово;
- 4) праведное деяние;
- 5) праведная жизнь;
- 6) праведное стремление;
- 7) праведное воспоминание;
- 8) праведное самоуглубление.

Буддизм полностью принимает такие идеи брахманизма как реинкарнация, сансара и карма. Но теперь уже сансара не рассматривается как *вечное* колесо перерождений. Целью буддизма становится *выход из сансары*. Высшей формой перерождения является рождение именно человека, так как только из этого состояния возможен переход в состояние *нирваны* (в переводе с санскрита — медленное затухание огня).

Нирвана в буддизме понимается как состояние вне жизни и смерти, состояние отрешенности, достигаемое за счет отказа от земных стремлений и приводящее к избавлению от страданий. В буддийской философии под нирваной понимают то непостижимое состояние блаженства, в котором окончательно устраняются все факторы бытия, обуславливающие индивидуальное существование. Достичь нирваны, согласно буддизму, может любой человек, независимо от своего социального происхождения и касты.

Буддизм часто называют религией без Бога. Будда не отрицал существования богов брахманизма, но он считал, что они не в силах помочь человеку. Человек спасается от страданий только собственными усилиями.

Учение Будды глубоко нравственное. Он учит: «никогда в этом мире ненависть не побеждается ненавистью», «пусть человек одолеет гнев благодушием, а зло добром», «можно победить тысячу людей в бою, но величайшим победителем будет тот, кто одержит победу над самим собой», «не рождение, а лишь поведение делает человека либо членом низшей касты, либо брахманом», «победа рождает ненависть, ибо побежденный несчастен».

Будда призывает ориентироваться на четыре нормы поведения:

предотвращать зло;

пресекать зло;

способствовать возникновению добра;

поддерживать добро.

Буддизм оказался приемлемым для различных слоев общества и получил широкую поддержку среди населения Индии. Он также завоевал сердца жителей Китая, Японии, Тибета, Таиланда, Непала, Цейлона, Вьетнама, Монголии, Камбоджи и др.

Чем шире распространялся буддизм среди народов, тем явственнее становились различия их условий жизни. Постепенно выкристаллизовались две версии буддизма. В Индии формируется *махаяна* («большая колесница»), в Бирме, Таиланде и на Цейлоне — *хинаяна* («малая колесница»). Хинаяна оставалась «узким путем спасения» исключительно для монахов с многочисленными моральными запретами и ограничениями. Махаяна допускает, что не только монахам, но и мирянам может быть доступна нирвана.

В Тибете буддизм принял форму *ламаизма*, в котором признается, что лица, носящие высший церковный сан, являются воплощением божественных существ, а монахи (ламы) служат наставниками для верующих.

В Китае при сближении с даосизмом буддизм трансформировался в *дзэн-буддизм*. Для него характерны пренебрежение к внешней жизни, самоуглубление, интуитивизм. Дзэн-буддизм требует религиозно-мистического растворения индивидуального сознания в безличностном, океаноподобном Абсолюте. Именно дзэн-буддизм становится необычайно популярным в западных странах, начиная с середины XX в.

Однако в самой Индии буддизм не удержался. Исследователи видят причину именно в том, что он представлял собой учение, направленное против кастовых различий. С течением времени в результате синтеза ряда положений буддизма и брахманизма в Индии сформировалась новое религиозное направление — *индуизм*. Назвать его единой религией можно весьма условно, так как он объединяет в себе культ трех богов: Брахмы, Вишну и Шивы (тантризм), которые в свою очередь распадаются на множество сект. Во главе каждой секты находится *гуру* — учителя мудрости.

В *эпоху индуизма* в традиционных верованиях индусов возникают новые явления: общественные церемонии, обряды, места паломничества и храмы. Отличительной чертой индуизма становится крайняя веротерпимость и способность поглощать иные культуры благодаря учению об *аватарах* — воплощениях богов. В индуизме каждое небесное божество может иметь свою аватару — земное воплощение. От брахманизма индуизм сохранил пантеон богов, добавив учение об аватарах и включив некоторые положения буддизма. В индуизме также сохранился характер политеизма и зооморфизма брахманистской религии, было узаконено почитание животных.

Вишну — помощник людям. Он сообщает им истину, сохраняет их в опасности, избавляет от зла. Такое участие Вишну в делах людей достигается за счет его перевоплощений. Одним из таких перевоплощений был Будда. Так Будда стал Богом.

Шива — суровое и страшное божество, бог-разрушитель. У него три глаза, вокруг тела — змеи, на шее — черепа. Но он же представляется индусам и как покровитель искусства и учености, разгульной жизни и любовных утех.

Индуистские боги принципиально отличаются как от христианского Бога, имеющего три ипостаси, так и от исламского Аллаха, предопределяющего судьбу каждого мусульманина. Они приближены к земным условиям, конкретизированы в своих качествах и постоянно находятся в центре земных событий. И Вишну, и Шива имеют жен. Жена Вишну — Лакшми, богиня красоты и счастья. Жена Шивы имеет ряд имен, и одно из них — Кали, богиня истребления и смерти.

Вообще отношение к земному миру в индо-буддийской культуре противоречиво. В учении о сансаре он рисуется ужасным, полным страданий и боли. Проживающий в мире сансары, озабоченный конечной целью своего существования человек обязан ориентироваться на гармоничное сочетание определенных этических норм. Так как Абсолютный дух находится во всем и каждое сущее — в едином духе, долг каждого не относиться с презрением ни к одному созданию. Каждый должен жить и давать жизнь другим. Не отвечай злом на зло, всегда твори добро. Умение прощать — свойство сильных. Слабые никогда не прощают. Достойное поведение не в том, чтобы идти проторенным путем, а в том, чтобы самому найти правильный путь и бесстрашно ему следовать. Таким должен быть характер поведения людей.

Хотя в принципе индуизм и буддизм во многом родственны и поддерживают единую индо-буддийскую культурную традицию, между ними имеются различия в социально-политических ориентирах. Индуизм глубоко национален

и может доходить в своих крайних проявлениях до шовинизма. Буддизм индифферентен ко всему национальному и принят представителями многих этносов в качестве мировой религии.

В конце I тыс. н. э. на территории Индии начинает распространяться ислам. Будучи монотеистической религией, он качественно отличался от предыдущих религиозных учений, которые индуизм мог успешно ассимилировать благодаря своей гибкой структуре. В *индо-исламский период* господствующее политическое положение мусульман оказало огромное влияние на развитие культуры Индии: было образовано первое в эпоху средневековья централизованное индийское государство, на севере Индии ислам укрепился как государственная религия, возникло индийское мусульманское искусство. Однако исламизация значительной части городского населения не изменила привычных форм социальной жизни индийского народа с кастовым делением в качестве важнейшего ее принципа. В дальнейшем исламское и индуистское противостояние привело к разделению некогда единой страны на два самостоятельных государства: Индию и Пакистан.

Основой, главным принципом индо-буддийского *менталитета* принято считать принцип недвойственности мышления, т. е. целостный взгляд на мир. Этот принцип наиболее труден для восприятия воспитанной на аристотелевской логике западной культурой: место привычного «одно и другое» здесь занимает принципиально иной тип связи — «одно в другом», точнее, «одно во всем и все в одном». На Востоке считают, что осознание этого логического принципа является первым и главным признаком начала просветления. По этой причине на индо-буддийском Востоке не могла возникнуть философская антропология, ведь для того, чтобы человек мог стать предметом рассмотрения, его надо объективизировать, отторгнуть от окружающего мира.

Научное знание в Индии никогда не было самоцелью; оно было лишь средством духовного опыта, ступенькой на пути к духовному просветлению, слиянию с Абсолютом. Если западная наука выводит общие законы, наблюдая и изучая единичные явления, то индо-буддийская наука исходит из идеи равновесия единого и единичного, идеи относительности граней между ними, а потому истину здесь ищут посередине. Познание истины означает в контексте восточного миропонимания познание всеобщности мироздания. Открытые в западной науке XX в. принцип дополнительности (Н. Бор), дискретный характер движения электрона по орбитам, корпускулярно-волновой дуализм (Л. Бройль), свойства физического вакуума, открытие В. Паули уникальности электронов — все эти и многие другие открытия подтверждают индо-буддийские концепции всеединства, Небытия, пульсирующей Вселенной, связи законов человеческой психики с законами мироздания. В этом причина того огромного интереса к традиционным восточным учениям, который характерен сегодня для научной элиты Запада.

С глубокой древности индийские математики, астрономы, медики ценились в арабских, персидских и среднеазиатских странах. В индийских университетах изучались религиозно-философские тексты, проблемы астрологии, астрономии,

математики, медицины и санскрита. О проницательности древнеиндийских мудрецов говорят Упанишады: «Солнце никогда не заходит и не восходит. Когда люди думают, что солнце заходит, оно на самом деле лишь поворачивается, достигнув конца дня, и рождает ночь внизу и день по другую сторону. Затем, когда люди думают, что оно восходит по утрам, оно лишь поворачивается, достигнув конца ночи, и рождает день внизу и ночь по другую сторону».

Древнеиндийским *математикам* принадлежит честь изобретения десятичной системы счисления и знака «ноль», они разработали ряд решений квадратных и кубических уравнений, уравнения Диафанта, системы уравнений. Их также занимали вопросы *геометрии* и *тригонометрии*. Но из-за отсутствия рационалистического мировосприятия индийские математики так и не приблизились к аксиоматическому построению математического знания, которое характерно для древнегреческих ученых. Индийских ученых не интересовали логические основы построения научного знания. Их больше волновали тайны Вселенной и практические вопросы калкуляции, получения сложного процента, составления календаря и измерения пространственных форм.

Такой же религиозно-практический характер носили и занятия *химией* и *медициной*. Индийские химики достигли больших успехов в области термической обработки металлов, кальцинирования и дистилляции. Химические знания применялись при изготовлении красок, лекарств, препаратов из ртути. Индийские врачи написали ряд работ по терапии и хирургии, и им же принадлежит догадка относительно кровообращения. Однако ни один индийский химик и медик не занимался биохимическими проблемами, синтезом лекарств, открытием новых химических элементов.

Мир повседневности индийца был миром кастового деления, каждая из каст вела свой собственный образ жизни. Как и в любом традиционном обществе, главнейшая роль принадлежала религии. Богатейшая мифологическая система сначала брахманизма, а затем и индуизма задавала ту систему *образов* и *ритуалов*, которые сопровождали индийца на протяжении всей его жизни. Танцевальное и музыкальное творчество индийцев основывалось именно на мифах, представляло их и распространяло. В мифах и легендах, вошедших в эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», индийцы черпали темы для своих творений, обрядов и ритуалов. Эти ритуалы были очень многоплановыми. В них использовались песни и танцы, живопись, магические формулы. Вся огромная страна была связана единым языком ритуала, общей символикой и мировосприятием.

С историей индийского народа и его повседневным бытом было связано *декоративно-прикладное* искусство Индии. Изделия индийских ремесленников (ювелирные украшения и оружие, ткани и ковры, статуэтки и сосуды) поразительны по своему художественному мастерству, в них выражены представления индийцев о красоте и гармонии.

В целом для индийского *искусства* характерны связь с философией и религией. Многие художественные произведения просто невозможно понять, не зная религиозно-философских идеалов индийцев.

Наиболее значительными памятниками индийской *архитектуры* стали пещерные храмы вблизи города Аджанты, храм Кайласы в Эллорских пещерах, беломраморный с инкрустацией мавзолей Тадж-Махал, многочисленные буддийские храмы и каменные колонны, украшенные капителями. Одна из них — *львиная капитель* — стала национальной эмблемой современной Индии.

Значительное влияние на развитие *скульптуры* и *изобразительного искусства* оказал религиозный предрассудок, направленный против изваяний богов. Лишь с приходом буддизма и индуизма появляются изваяния Будды, фресковая живопись, украшающая стены пещерных храмов, создаются знаменитые изваяния Тримурти (триада из Брахмы, Вишну и Шивы, трехликий Шива).

Индийская *литература* пронизана идеей гармонии между человеком и природой. Веды, Упанишады, Махабхарата, Рамаяна — энциклопедии индийской народной мудрости, поражающие своей емкостью, образностью, отточенностью художественной формы.

Различные религии, перекрещивавшиеся в Индии, представляли и различные трактовки *любви*, разное понимание ценности земных удовольствий. Буддизм проповедует умеренную жизнь, воздержание и верность в любви. В индуизме подчеркивается значимость не только праведной жизни, но также чувственных радостей и плотских утех. И в брахманизме, и в индуизме эротике придавался сакральный характер, мистическая значимость. Чувственной любви посвящены литературные произведения и трактаты, самым знаменитым из которых является «Кама сутра», представляющая любовные отношения как науку и искусство. В целом же отношение к женщине в индийской культуре всегда было двойственным. Она не имела возможности проявить собственную инициативу, приветствовались лишь ее покорность и преданность. В то же время, в искусстве и любовной игре женщина становилась богиней. Вот как повествует индийский миф о происхождении женщины: «Вначале, когда Тваштри (божественный творец) взялся за сотворение женщины, он обнаружил, что израсходовал все материалы на создание мужчины и что плотных материалов не осталось. Поразмыслив, он поступил так: взял округлость луны и изгибы ползучих растений, цепкость усиков вьюна и трепетание травы, гибкость тростника и прелесть цветка, легкость листьев и форму слоновьего хобота, взгляд лани и сплоченность пчелиного роя, веселую радость солнечных лучей, плач облаков и переменчивость ветра, робость зайца и тщеславие павлина, мягкость груди попугая и твердость алмаза, сладость меда и свирепость тигра, жар огня и холод снега, болтовню сойки и воркование голубя, вероломство журавля и верность дикой утки и, смешав все это, он сотворил женщину и дал ее мужчине».

Особую роль в культуре Индии играло *искусство танца*. Разнообразные школы классического индийского танца возникают и оформляются в первые века нашей эры. Танец являлся неотъемлемой частью театрального представления, а впоследствии выделился в самостоятельный жанр. Танец индийцы рас-

сма тривали как зриму ю поэзи ю; танцеваль ные движения, позы, жесты, мимика представляли собой своеобразный символический язык. В танцах оживали индийские мифы и сказания. Удивительной особенностью индийского танца являются именно жесты. Жесты могут быть подражательными, описательными, подсказывающими и даже символическими, они передают целую гамму чувств и мыслей. Они говорят: приди, уйди, нет; они благословляют, ладонь становится благословляющей чашечкой лотоса, с кончиков пальцев слетают птицы, движения могут обозначать небо и землю, семь морей и преисподнюю. Они говорят, в буквальном смысле говорят.

Искусство танца оказало огромное воздействие на изобразительное искусство и архитектуру. Индийский танец напоминает ожившие изваяния. Его отличительной чертой является особая скульптурность поз и движений, что превращает танец в движущуюся скульптуру, а скульптуру — в застывший танец.

Завоевание Индии англичанами в XIX в. привело к изменению ее традиционной структуры. Страна превратилась в сырьевой придаток Англии, ее несметные богатства потекли на Запад. В то же время, Индия включилась в мировой рынок, английский язык стал объединяющим началом для страны, говорящей на разных языках, а активное внедрение западной культуры способствовало проникновению в Индию европейского опыта, знаний, образа жизни.

В XX в. самым известным политическим лидером, сыгравшим особую роль в истории Индии стал Махатма Ганди, возглавивший партию «Национальный конгресс» и разработавший теорию ненасильственного сопротивления. Возглавленное Ганди движение набирало силу, и после окончания второй мировой войны Индия получила независимость. Современная Индия — светское и демократическое государство, успешно идущее по пути технической цивилизации. И хотя ей предстоит решать еще многие социальные, экономические, демографические, образовательные и др. проблемы, эта древнейшая культура по праву входит в сокровищницу мировой цивилизации.

2.2.3. Мир исламской культуры

По сравнению с конфуцианско-даосистской, индо-буддийской и христианской культурами мир ислама относительно молод. Его возникновение относится к первой половине VII в. и полно драматических событий. Поскольку эти события оказались включенными в мусульманскую культуру и приобрели социально значимые черты, на них необходимо остановиться несколько подробнее.

Ислам как духовное явление возник в Аравии в эпоху перехода Ближнего Востока от древности к средневековью. В религиозном плане его рождение связано как с влиянием предшествовавших религий христианства, иудаизма и зороастризма, так и с эволюцией религиозного сознания жителей Аравии, специфическими арабийскими формами синкретического монотеизма.

В V—VI вв. рождался новый мир Аравии: на месте распавшихся древних государств складывались государства нового типа, построенные на динамичном соотношении оседлых и кочевников при главенстве последних; на месте пришедших в упадок городских центров возникали новые, основанные на торгово-политических союзах кочевых племен и жителей городов (Мекка); распавшиеся межгосударственные торговые связи сменялись внутриаравийскими, опиравшимися на систему аравийских ярмарок. Особое значение приобрели «заповедные территории» (харам) — сакральные и торговые центры, обладавшие правом убежища. Шел процесс этнической и культурной консолидации и интеграции Аравии. Повсюду распространялись единый арабский язык, элементы общего самосознания. Все это стимулировало и духовные искания аравийцев, разочаровавшихся во многих старых богах, испытывавших чувство неустроенности и неуверенности, «уходящей из-под ног почвы».

Пришли в упадок многие племенные и локальные религиозные культы; одновременно выделялись некоторые божества, значение которых приобрело общеаравийский характер — Аллах, Манат, ат-Лат, ал-Узза. Все более распространялись и находили себе новых приверженцев учения иудеев и христиан. Появилась люди (ханифы), отрицавшие многобожие, хорошо знакомые с иудаизмом и христианством, но не причислявшие себя ни к тем, ни к другим. Ханифы часто становились во главе политических движений, стремившихся объединить аравийские племена и города и противостоять внешним врагам. Свою деятельность они обосновывали божественным откровением и претендовали на прямую связь с единым и единственным божеством, именуемым Рахман или Аллах.

В этом смысле пророческая деятельность *Мухаммеда* была частным и закономерным проявлением общих духовно-идеологических и социальных процессов. Однако безусловная исключительность личности пророка явилась причиной того, что провинциальное хиджазское движение с идеологией, близкой иудео-христианским сектам, приобрело глубоко оригинальные черты, духовную и политическую мощь, сделавшую рождение ислама одним из важнейших событий всемирной истории. Отказ иудеев и христиан поддержать деятельность Мухаммеда, воспринимавшуюся им как восстановление первоначального и истинного единобожия, «исцеление сломанной ветви Авраама (Ибрахима)» способствовало усилению в исламе аравийских элементов и постепенному превращению его в совершенно особую систему догматов и ритуала, а также формирования у мусульман острого ощущения своей *духовной исключительности*, своего отличия от других монотеистов.

Вероучение ислама основывается на *пяти* так называемых *столпах* (аркан), представление о которых сложилось еще в ранний период существования мусульманской общины.

1. Исповедание двух основных догматов исламской веры — *единобожия и признания пророческой миссии Мухаммеда*. Культ Аллаха включает признание его как всемогущего, бессмертного, милостивого и милосердного бога, от кото-

рого зависят жизнь и смерть всех живых существ. Именно такое признание и требовалось от желающего исповедовать ислам. Надо было при свидетелях сказать: «Нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник божий». Этот акт воспринимался как заключение договора с Аллахом, в силу чего вероотступничество исключалось. В подтверждение всемогущества Аллаха вероотступников карали смертью.

2. Мусульманин должен *пять раз в сутки совершать молитву — намаз*: на рассвете, в полдень, во второй половине дня, после захода солнца, в начале ночи. Намаз совершается не только в мечети, но и в любом другом месте, где застал верующего азан: в поле, в пути, на рабочем месте и т. д. Ислам нашел и особую форму оповещения верующих о времени намаза. В час молитвы раздается пение муэдзина, который, выйдя на балкончик минарета, громко, нараспев читает стихи азана: «Аллах велик! Свидетельствую, что Мухаммед — посланник Аллаха. Вставайте на молитву, идите к спасению. Молитва полезней сна». Стихи повторяются несколько раз. Заканчиваются словами: «Аллах велик! Нет бога, кроме Аллаха».

При сотворении молитвы должны соблюдаться правила. Одно из главных условий: молящийся должен сосредоточить все свое внимание, все душевные силы только на молитве. Каждая молитва должна свидетельствовать о религиозном рвении и полном подчинении воле Аллаха. В одном из хадисов сказано, что Всевышний не услышит молитв человека порочного, снедаемого никчемными мыслями и обуреваемого низменными желаниями. Молитва должна быть короткой, но глубокой по смыслу. Во время молитвы руки следует поднять до уровня плеч, а после прочтения ее совершить руками благословление Аллаху — провести ладонями по лицу, и это считается необходимым и непреложным ритуалом.

Кроме пятикратной молитвы существуют и другие виды общения с Аллахом: дуа — молитва, содержащая какую-либо конкретную просьбу к Аллаху: маулид — благодарственная или поминальная, ночные молитвы во время поста. Полуденная молитва в пятницу должна совершаться в мечети, ей предшествует проповедь — хутба, в которой трактуются не только религиозные или нравственные вопросы, но и освещаются с позиций ислама политические дела.

3. Особое место в ритуалах исламской культуры занимает *пост — рамадан*. Он соблюдается в девятый месяц по мусульманскому лунному календарю, введенному Мухаммедом. В течение всего поста целый день нельзя ни есть, ни пить, ни прикасаться к женщине и т. д. Шариат утверждает, что пост будет нарушен, если в дневное время слизнуть хоть каплю дождя, случайно попавшую на губы. Все запреты снимаются на время ночи. Перед каждым рассветом мусульманин просит Аллаха благословить его на пост и укрепить в этом богоугодном деле.

Пост предписывает и нравственную воздержанность. В этом месяце особенно предосудительно браниться, врать, клеветать, оскорблять лиц духовного звания.

Общей ночной молитвой отмечается ночь с 26 на 27 рамадана — «ночь предопределения», когда, по преданию, с неба Мухаммеду спустился Коран.

4. *Налог в пользу бедных — закят* (очищение). Богач как бы очищается перед Аллахом за свои грехи, чрезмерное богатство. Закят важен для мусульманского образа жизни, исламской культуры. Он не только символизирует единство уммы (мусульманской общины), заботу богатых о бедных. В нем содержится оправдание политической и религиозной власти претендовать во имя Аллаха на имущество любого состоятельного мусульманина. Полный произвол властей, грабеж богатеющих торговцев — традиция исламской культуры. Ни один мусульманин не обладает правом уклониться от богоугодного дела помочь бедным, подготовить священную войну против неверных — джихад, содействовать умме своим имуществом.

5. Каждый совершеннолетний мусульманин обязан совершить хоть раз в жизни *хадж* — *паломничество в Мекку*, священный город ислама, где родился пророк Мухаммед. После этого он получает право на почетный титул «хаджи».

Мекка известна своим храмом — Кааба. Считается, что это древний языческий храм, известный тем, что там хранится Черный камень — аль-хаджар уль-асвад, упавший, по преданию, с неба. Для мусульман Черный камень — святыня, символ Аллаха. Кааба именуется «домом Аллаха». Совершив ряд ритуальных действий, паломники получают право вернуться домой в зеленой чалме, арабском бурнусе или белой длиннополой тунике. Эта одежда символизирует свершение хаджа.

Как видим, четыре из пяти столпов исламского вероучения касаются моральных и обрядовых предписаний, отражая преимущественное внимание основателя ислама обрядности и правилам религиозной жизни. Это обстоятельство предопределило в дальнейшем преобладающее развитие исламского права по сравнению с догматикой.

В первоначальном исламе не было четкого различия между догматикой и ритуалом, религией и правом. Теократический характер власти пророка Мухаммеда утверждал нераздельность духовной и светской власти в руках главы мусульманской общины. Однако со смертью Мухаммеда мусульмане столкнулись с неразрешимыми противоречиями в практической реализации этого принципа. Проблема власти расколола мусульманскую общину на религиозно-политические группировки, оказав тем самым огромное влияние на формирование политической идеологии ислама и на политическую судьбу всего мусульманского мира. И ныне наиболее глубокие и радикальные расхождения в исламе связаны не столько с вопросами догматики, сколько с решением проблемы верховной власти.

В настоящее время в странах традиционного распространения ислама проживают как последователи двух его главных направлений (суннизма и шиизма), так и приверженцы третьего, сравнительно незначительного в численном отношении направления — хариджизма.

Суннизм — наиболее многочисленное направление в исламе, представители которого являются сторонниками халифата — формы государственной власти, осуществляемой выбираемым авторитетными мусульманами членом общины (халифом), принадлежащим к роду пророка Мухаммеда.

Шииты признают божественную природу власти, predeterminedенную в роду «праведного халифа» Али ибн Абу Талиба. Только Али шииты считают законным преемником пророка, трех же других правивших в VII в. «праведных халифов» — Абу Бакра, Омара и Османа — шиизм в качестве таковых не признает. Эта форма политического устройства носит название имамата. Если халиф — лицо в первую очередь светское (хотя и осуществляющее духовную власть), то имам — лицо исключительно духовное и власть его носит теократический характер.

Хариджиты — одна из самых ранних сект в исламе — отвергают как четвертого «праведного халифа» Али, так и основателя династии Омейядов (VII—VIII вв.) Муави, упразднившего политическую власть в мусульманской общине. В то же время хариджиты отстаивают общинный характер власти и безусловную выборность главы общины.

Суннизм и шиизм, в свою очередь, также подразделяются на бесчисленное количество сект, подсект, орденов и т. п., между которыми существует множество не только религиозно-правовых, но и вероучительных, а также обрядовых различий. В исламе имеются и такие группировки, характер связи которых с классическим исламским вероучением вообще довольно трудно установить по причине их закрытости для посторонних (например, друзы, алавиты и др.).

На фоне всех других религий, в том числе и восточных, ислам поражает своей внутренней дифференцированностью, наличием в нем не только различных направлений, но и самых различных типов религиозного сознания.

Важным фактором распространения и укрепления исламской культуры была арабизация. Этот процесс поддерживался расселением арабских племен на захваченной территории, уничтожением мужской части населения и приводом в гарем представительниц местного населения, благо многоженство поощрялось Кораном. Арабизации способствовало и то, что арамейское население Сирии и Ирака говорило на языке, близком арабскому.

Исламизация предполагала знакомство с Кораном, но эта мудрая книга написана по-арабски, переводить ее запрещалось. Волей-неволей верующим приходилось изучать арабский и читать Коран в подлиннике. Знание арабского языка давало многочисленные преимущества. Арабский на территории халифата стал средством общения, и его знание открывало большие возможности в торговле, ростовщичестве, службе и т. д. Приобщение к арабскому языку служило распространению арабо-исламской культуры.

Даже в Иране и Средней Азии, где существовали богатые местные культурные традиции, а языки значительно отличались от арабского, принадлежность к арабо-исламской культуре служила залогом успеха и процветания в жизни.

Однако распространение арабо-исламской культуры везде протекало по-разному. В Иране засилье арабов вызывало постоянное раздражение местного населения, которое обладало своими этнокультурными традициями. На почве

этой оппозиции и получило широкое распространение движение шиитов. Его возглавили потомки дяди пророка Аббаса. Опираясь на народное недовольство, Аббасиды в конце 749 г. захватили власть и учредили халифат Аббасидов (750—1258 гг.). Омейяды сохранили власть только в Испании, где учредили так называемый Кордовский эмират.

По мере того как заканчивались завоевательные походы и жизнь приходила в норму, складывались благоприятные условия для подъема арабомусульманской культуры. В центре этой культуры, естественно, находились богословские проблемы устройства мира, предопределения, свободы воли и т. д. В обсуждении этих проблем, разработке исламских ценностей и культов, обогащении арабо-исламской культуры принимали самое активное участие персы, таджики, греки, тюрки и др.

На многообразии ислама сказались и различные исторические условия — местные национальные традиции тех мест, куда он пришел в ходе своего распространения. Поэтому, например, практикующийся в Африке так называемый черный ислам отличается от индонезийского, а оба они отличаются от того, что было в общине первых мусульман VII в.

Значительный разброс точек зрения и позиций характерен и для политической практики мусульманских государств. Проповедь милосердия и терпимости нередко сочетается с использованием насильственных методов политической борьбы, включая террор. Социалистические лозунги не исключали преследований борцов за социализм. Правительственные программы исламизации вызывают протест верующих. И все эти такие разные, подчас противоположные позиции обосновываются ссылками на один и тот же источник авторитета — Коран, сунну, фикх (арбск. — знание, глубокое понимание) — разработанную в средние века мусульманскую религиозно-правовую доктрину.

Важнейшим фактором исламского плюрализма является также то обстоятельство, что выработка различных подходов к исламу, его вероучению, социально-политической доктрине, месту в обществе, составляет в странах Востока прерогативу не только и даже не столько духовенства, сколько политиков, публицистов, журналистов, простых верующих. В исламе никогда не было единой богословской школы. Разработка и истолкование догматов веры не входили в юрисдикцию халифа, государственных или религиозных учреждений. Формированием общественного мнения занимались частные лица — религиозные деятели (улама и фукаха), авторитет которых основывался исключительно на их религиозных знаниях. Мнение неформального лидера и его школы, которое принимал халиф, становился официальным лишь на ограниченный отрезок времени, не будучи общепризнанным и обязательным для всего мусульманского мира. И сегодня правом высказывать свое мнение по вопросам религии обладает любой верующий мусульманин, лишь бы оно не противоречило Корану и сунне. А поскольку основные источники исламского вероучения весьма про-

тиворечивы, это порождает потенциальную возможность различных трактовок религиозных вопросов. В этом, в частности, состоит одна из причин такого характерного для мусульманского Востока явления, когда каждый новый политический лидер стремится дать свою собственную интерпретацию ислама.

В центре арабо-исламской, а затем и тюрко-исламской культуры находится Коран, в котором сосредоточено *мировоззренческое ядро исламского мира*. В Коране внушается, что весь окружающий мир своим существованием обязан воле Аллаха. Он же обуславливает саму возможность получения урожая, размножения скота и т. д. Он устроил небесные светила, чтобы люди находили по ним путь домой. Аллах никогда не оставит в беде своих сторонников, и они должны быть верны своему Богу, которому нет равных в мире.

Впрочем, у Аллаха есть противник. Это мусульманский сатана, шайтан Иблис. В Коране говорится, что Иблис — ангел, ослушавшийся Аллаха и за это выброшенный с небес и строящий козни людям. Среди мусульман широко распространено сказание о пророке Ибрахиме, который расправился с шайтаном в долине Мина близ Мекки. В память об этом и сейчас во время хаджжа, паломничества в Мекку, паломники совершают в этой долине обряд «побиение шайтанов».

Культ Аллаха логично переходит в идею *предопределенности человеческих поступков*. Аллах все знает и направляет правоверных в их жизни. Верным Аллаху предопределен рай.

Главная особенность исламской духовной традиции, в корне отличающая ее от всех других, заключается в принципиальной *нераздельности* в ней *религиозного и светского*, сакрального и земного, в ее абсолютной религиозности. Это становится особенно наглядным, если сравнить ислам с традицией христианской.

Христианство, как известно, утверждает идею безусловной самоценности человеческой личности. Человек, согласно христианству, во-первых, создан по образу и подобию Бога; во-вторых, человек искуплен жертвой Христа. И это дает личности относительную бытийную самостоятельность.

В исламе человек не может утверждаться как безусловная ценность, ибо безусловное принадлежит здесь Богу и только Богу. Ислам исходит из существования абсолютной данности вне человека, которая совпадает с силой, способной отменить этого человека, — с его личной смертью. А в этом случае личность, человеческая жизнь становятся чем-то, подобным пушинке на весах абсолютного знания. В человеке Бог не воплощен, поэтому проблема богопознания для мусульманина полностью лежит за пределами человеческого опыта. Этические проблемы в исламе — лишь некий отсвет того, что скрыто за горизонтом, и не имеют самодовлеющего значения.

Исламская культура не отвергает равенства всех мусульман перед Аллахом. Каждый правоверный может рассчитывать на справедливый суд и спасение. Но в исламе *нет места для личности как ценности*. Ради спасения людей Аллах не приносил в жертву своего сына. Вследствие этого в мусульманской культуре невозможна идея Богочеловечества, равенства общества и личности.

Аллах — абсолютная ценность, и в жизни человека он не воплощается. Он постоянно остается чем-то внешним для людей, лежащим за пределами их личного опыта. К людям обращается лишь посланник Аллаха — мессия (махди). Такие махди появляются, чтобы исправить положение на Земле, восстановить справедливость. Но положение от одной эпохи к другой становится все хуже. *Идея мессианства* в мусульманской культуре дополняется эсхатологией — учением о конце света.

На Земле сила Аллаха воплощается в *мусульманской общине, умме*. Умма символизирует собой, по существу, общность всех правоверных. Жизнь каждого мусульманина, его образ мыслей, быт и система ценностей строго контролировались уммой, вне которой индивид становился изгоем и не мог рассчитывать на благочестие и религиозное спасение.

Отношения мусульман внутри уммы регламентировались Кораном, Сунной и шариатом («шариа» — надлежащий путь. Шариат — свод мусульманских правовых и теологических нормативов, провозглашенных исламом вечным и неизменным плодом божественных установлений).

Шариат — свод религиозно-этических предписаний ислама. Он был разработан в VII — XII вв. в Арабском халифате. Шариат исходит из принципа равенства мусульман и выступает в качестве мусульманского права. Мусульманское равенство предполагает, что все не более, чем песчинка по сравнению со всемогущим Аллахом, и каждый покорный воле Аллаха и судьбе является воином ислама (федаином).

Причастность к исламу, умме в мусульманской культуре расценивается выше, чем деление на расы, народы, племена и языковые группы. Мусульманская культура практически не признает социальную замкнутость сословий, наследственное социальное неравенство. Напротив, религиозно освящен и практически всегда реализовывался принцип социальной мобильности: сила, способности, случай открывают двери наверх перед каждым, достойным того. Раб мог стать эмиром и султаном, бедняк-крестьянин — уважаемым знатоком ислама, высокопоставленным улемом, солдат — военачальником.

Проблема общественного идеала и по сей день остается главной проблемой исламской политической культуры. Сегодня идея совершенного человеческого объединения воплощается в форме *халифата* — концепции исламской государственности, разрабатываемой суннитскими школами и организациями. В отличие от шиитского имамата, представленного в политической истории Востока отдельными, далеко не всегда удачными прецедентами, понятие халифата ассоциируется в сознании мусульман с могуществом и процветанием, каковыми было отмечено существование в VII—VIII вв. Великого Арабского халифата — мощной империи, давшей миру яркую и многообразную культуру.

Верховная светская и духовная власть в халифате сосредоточена в руках *халифа*. Халиф не обладает полномочиями монарха и не может передать власть по наследству или своей волей назначить преемника. Умма смотрит на него как на

своего представителя. Халиф обязан выполнять предписания Корана и может быть привлечен к ответственности за нарушение сунны и шариата. Исламская культура высоко оценивает институт халифата, полагая, что его отличает духовно-нравственная направленность, ставящая его выше западной демократии.

Будущее развитие человеческого общества видится исламской культурой не как насильственное обращение мира в исламскую веру (хотя, в принципе, существует и такая точка зрения — точка зрения *джихада*, священной войны за веру), а как естественное повсеместное распространение содержащихся в шариате принципов организации жизни людей. Это общество совсем не обязательно должно быть мусульманским, — оно может быть и православным, и католическим, и буддийским, но только не атеистическим, не бездуховным; это должно быть *общество, основанное на вере*.

Разделение понятий «религия» и «менталитет» применительно к мусульманской духовной традиции довольно условно: *исламский менталитет* — это всецело *религиозный* менталитет; мусульманин мыслит на языке ислама, взгляд на религию «со стороны» для него просто невозможен. Если, например, для христианина возможен взгляд на Библию, в том числе и как на памятник культуры, то для мусульманина Коран — воплощение Божественного Откровения в чистом виде, стоящее несравнимо выше любой культуры.

Эти, изложенные здесь в предельно упрощенном виде, основы арабо-мусульманского философско-исторического менталитета, содержащиеся в Коране и произведениях его комментаторов, в действительности гораздо более сложны и противоречивы; каждая из этих идей была предметом затяжных, многовековых дискуссий и распрей. Однако при этом общепризнанной, традиционной, подкрепляющейся в течение веков *ключевой идеей* было и остается представление о постоянном общественном регрессе в смысле все большего *отклонения человечества от «истинного пути»*, его углубляющегося духовного кризиса.

В основе арабо-мусульманской *научной мысли* лежит главная идея доисламской, языческой космологии и космогонии — идея космической детерминированности всех земных явлений и процессов, зависимости всех земных дел и событий от движения небесных сфер. Это породило такую характерную особенность научного менталитета арабо-мусульманского Востока, как *философичность*, неотделимость от менталитета философского. Вся наука средневекового арабо-мусульманского Востока называлась одним словом «*фальсафа*», что означает «*философия*».

Взгляд мыслителя, стремившегося постигнуть устройство мироздания, в том числе и общественные процессы, устремлялся ввысь, к звездному небу. Там же искали и принципы идеального общественного устройства, и принципы организации отдельной человеческой жизни. Эти космические принципы рассматривались восточными исследователями как единые для человеческой души, телу и самого космоса. Социум и жизнь отдельного человека должны были быть, по

общему мнению, подчинены парадигме вселенской гармонии. Философы считали, что спроектировать гармоничное общество невозможно, не познав предварительно гармонию мира и его частей. Поэтому в круг интересов интеллектуальной элиты Востока входили все известные тогда науки, изучающие мир: философия, астрономия, математика, медицина и т. д. Это придавало арабо-исламской научной мысли еще одну существенную черту — *энциклопедичность*.

Исламская фальсафа представлена именами Фараби, Ибн Сины, Ибн Рушди и др. *Фараби* разрабатывал учение об идеальном обществе. Оно должно основываться на принципах, общих и человеческой душе, и отдельному индивиду, и жизни в целом, космосу. Естественно, что это учение отличалось энциклопедичностью.

Ибн Сина (Авиценна) — автор фундаментальных трудов, в которых систематизировались все современные ему научные знания. Философское и медицинское наследие этого ученого оказало большое влияние на развитие науки в странах Востока и Запада.

Ибн Рушди (Аверроэс) — арабо-испанский философ. Большинство его философских трудов — комментарии к сочинениям Аристотеля. Он утверждал, что истина постигается лишь учеными, так как только они оперируют доказательствами, но отнюдь не теологами. Ибн Рушди доказывал извечность мира; отвергал чудеса, индивидуальное бессмертие, первоначало сущего (Бога) отождествлял с природой вещей.

В целом философия мусульманского средневековья ориентирована на античные модели. Отдавая должное Платону и другим древнегреческим философам, представители фальсафы главным достижением считали учение Аристотеля. Основное содержание фальсафы составили идеи единства бытия, безначальности и вечности мира и подчинения его действию естественных законов. Нацеленная на земную жизнь человека, философия Востока была связана с развитием наук о природе, выработкой научных методов исследования и утверждением рационалистического мировоззрения, выдвижением разума в качестве мерила истины, а логики — в качестве способа ее получения и обоснования.

Но в философии Востока существует и несколько иная традиция, связанная с возникновением в IX в. в Аббасидском халифате суфизма. *Суфизм* («суфий» в переводе с арабского означает «носящий власяницу») — мистико-аскетическое течение внутри ислама. В нем переплетаются идеи *зороастризма*, *пантеизма*, *неоплатонизма* и *мистики каббалы*.

Зороастризм предшествовал исламу на территории Ирана. Назван по имени пророка Зороастра. Священный канон — «Авеста». В зороастризме противопоставляется добро и зло, борьба между которыми составляет основное содержание исторического процесса.

Неоплатонизм — учение последователей Платона.

Каббала — мистическое течение в иудаизме, заимствовавшее у неоплатонизма учение об эманации и дополнившее это учение верой в то, что можно при помощи особых ритуалов вмешиваться в божественно-космический процесс.

Суфизм конкурировал с ортодоксальной мусульманской философией, доказывая, что божество порождает мироздание путем изливания (эманации) и что цель человеческой жизни — в полном растворении в божестве. Суфизм оказал огромное воздействие на исламскую поэзию и художественную культуру Востока.

Художественная культура исламского мира своеобразна. В ней нет живописи, так как запрещалась изображать Аллаха и все божественное. Но в ней получает самое широкое распространение поэзия.

Художественная культура *арабо-мусульманского Востока* ассоциируется главным образом с *классической поэзией*. Поэтическая форма была основной формой существования бедуинской культуры доисламской Аравии. Именно ее эстетический канон предопределил тематику и образный строй литературы мусульманских народов. С другой стороны, вольнолюбивая мысль средневекового Востока находила себе гораздо лучшее убежище в поэзии, нежели в прозе. В стихотворной форме автору было гораздо легче выразить себя через поэтические вольности, полунамёки, нарочито сложные и туманные образы. Кроме того, стихи, особенно короткие и легко запоминающиеся, как, например, *рубайи*, были прекрасным средством распространения вольнодумных идей.

Основная композиционная форма арабской поэзии — знаменитая *касыда* — сложилась во второй половине VIII в. Это небольшая поэма из 80...120 стихотворных строк (бейтов). Касыда состоит из нескольких поэтических частей, различных по жанру и не связанных ни сюжетно, ни стилистически, но образующих в сознании слушателя стройную, целостную картину.

Другая не менее известная стихотворная форма — *кыта*. Это короткое стихотворение из 8...12 строк с единым содержанием. В форме кыт слагались погребальные плачи, самовосхваления и поношения во время поэтических перебранок. В это же время происходит становление и других жанровых форм — *героического эпоса*, философских *рубайи*, возвышенных *од*, лирических газелей.

Ограниченная строгими рамками традиционной композиции и жанров, арабская поэзия развивалась вглубь, за счет усложнения поэтической техники, становясь все более изощренной и утонченной. В ней все более ценится мастерство версификации. Поэты увлекаются чисто формальными задачами: уснащают свои стихи сложными поэтическими фигурами, многостепенными метафорами, изысканной игрой слов, заботятся не только о звуковом, но и о зрительном эффекте (подбирают в бейтах такие слова, начертание букв которых превращает стихотворение в рисунок).

В X—XV вв. традиции и каноны арабо-мусульманской поэзии продолжает *поэзия ирано-таджикская*. Возникнув на территории Средней Азии и Хорасана в среде так называемых восточных иранцев (таджиков), эта поэзия распростра-

нилась впоследствии в среде западных иранцев (персов). Образованные слои иранцев — адибы (писатели) — сумели творчески освоить новую для них арабо-исламскую традицию, воспринять наиболее ценные элементы арабской поэтической, доисламской и исламской, культуры. Вместе с тем адибы сумели сблизить и развить многие самобытные черты древней иранской традиции. В основном это была романтизация старины, питавшая чувство культурного превосходства над завоевателями.

Ирано-таджикская поэзия, первоначально выступившая в арабоязычном обличии, подготовила предпосылки для последующего возникновения литературы уже на родном языке — *фарси*. X — начало XII вв. — наиболее блестящий период в развитии классической иранской поэзии, подарившей миру газели *Хафиза* и рубаи *Хайяма*, «*Гулистан*» *Саади* и «*Шахнаме*» *Фирдоуси*, «*Вис и Рамин*» *Гургани* и «*Маснави*» *Руми*, ставшие, вместе с классической арабской поэзией, золотым звеном в исторической цепи культуры Востока.

Сегодня, говоря об исламской культуре, мы имеем в виду не только о культуру арабоязычную. Носителями и создателями современной мусульманской традиции становятся наряду с арабами арамейцы, греки, персы, таджики, турки. Они обогатили традиционную арабскую культуру новыми идеями и образами, сделали более разнообразными методы научной рефлексии и средства художественной выразительности, и это позволило культуре мусульманского Востока стать одной из блестящих страниц мировой культуры.

Исламская культура не только вобрала в себя достижения вовлеченных в орбиту ислама народов, но и испытала существенное влияние мировой культуры в целом. Вместе с тем, ее роль и влияние в свою очередь вышли далеко за пределы стран и регионов, исповедующих ислам.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Интерес к феномену культуры определяется в наши дни многими обстоятельствами. Современная цивилизация стремительно преобразует окружающую среду, социальные институты, бытовой уклад. В этой связи культура оценивается как фактор творческого жизнеустроения, неиссякаемый источник общественных нововведений. Появляется стремление выявить потенциал культуры, ее внутренние резервы, отыскать возможности ее активизации.

Культура развивается по своим законам, отличным от законов природы и материальной жизни людей. У каждого народа своя культура. Социокультурный процесс многомерен. Но единая культура человечества имеет общие признаки и закономерности развития. Теоретическое обоснование законов развития и функционирования культуры — ключ к пониманию очень разных, несхожих между собой явлений и процессов, происходящих в нашей жизни. Рассматривая культуру как средство человеческой самореализации, можно выявить механизмы ее воздействия на исторический процесс, на самого человека.

Человек создал культуру, дающего смысл его существованию. Именно в культуре он не теряется и не исчезает, а находит свою высшую реализацию. Американский философ У. Джемс сказал замечательные слова: «Есть две жизни — жизнь в природе и жизнь в духе, и мы должны умереть для первой, чтобы стать причастными ко второй». Человек выходит из мира природы и если он не доходит до мира духовной культуры, то оказывается в мире материальной жизни.

Культура всегда личностна. При этом личностный уровень развития человека, с одной стороны, зависит от тех связей, в которые он вступает с культурой общества в различные периоды своей жизни и деятельности (углубляя и расширяя свои знания, принимая грамотные решения, воспринимая себя в контексте культуры и выявляя собственные возможности соотнесения с ней). С другой стороны, дальнейшее развитие культуры общества связано с личностной деятельностью каждого, и персональный вклад в прогресс общества зависит от личностного начала, от того, насколько владеет культурным потенциалом тот, кто действует.

Поэтому главная функция культуры — воспроизводить личность. Многие проблемы общества и всего человечества порождаются проблемами, связанными с низким уровнем культуры каждого человека в отдельности. Изучение культуры и культурологии — важные пути совершенствования культуры личности. На реализацию в первую очередь этой задачи — развитие общей культуры каждого человека — и нацелено данное издание.

Библиографический список

1. *Тейлор, Э. Б.* Первобытная культура / Э. Б. Тэйлор. — М. : Политиздат, 1989. — 573 с.
2. *Кармин, А. С.* Основы культурологии: морфология культуры / А. С. Кармин. — СПб. : Лань, 1997. — 512 с.
3. *Философский энциклопедический словарь.* — М. : Советская энциклопедия, 1983. — 836 с.
4. *Пигалев, А. И.* Культурология / А. И. Пигалев. — Волгоград : Либрис, 1998. — 422 с.
5. *Шпенглер, О.* Закат Европы. Т. 1 / О. Шпенглер. — М. : Наука, 1993. — 342 с.
6. *Бердяев, Н.* Предсмертные мысли Фауста / Н. Бердяев // Лит. газета. 1989. № 12. 22 марта. — С. 15.
7. *Гуревич, А. Я.* Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. — М. : Искусство, 1984. — 350 с.
8. *Брагина, Л. М.* Итальянский гуманизм. Этические учения XIV—XV веков / Л. М. Брагина. — М. : Высшая школа, 1977. — 257 с.
9. *Баткин, Л. М.* Леонардо да Винчи / Л. М. Баткин. — М. : Искусство, 1990. — 415 с.
10. *Ян Гус.* Мартин Лютер. Жан Кальвин. Торквемада. Лойола / Ян Гус. — М. : Республика, 1995. — 384 с.
11. *Каррьер, М.* Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества. В 2-х т. Т. 1 / М. Каррьер. — М. : Изд-во Солдатенкова, 1870. — 91 с.
12. *Васильев, Л. С.* История религий Востока (религиозно-культурные традиции и общество) / Л. С. Васильев. — М. : Высшая школа, 1983. — 368 с.
13. *Завадская, Е. В.* Ци Бай-ши / Е. В. Заводская. — М. : Искусство, 1982. — 288 с.
14. *Краткая философская энциклопедия.* — М. : Изд. группа «Прогресс», 1994. — 576 с.

Учебное электронное издание

Дьякова Марина Геннадьевна

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Учебное пособие

Начальник РИО *М. Л. Песчаная*

Редактор *И. Б. Чижикова*

Компьютерная правка и верстка *А. Г. Вишняков*

Минимальные систем. требования:

PC 486 DX-33; Microsoft Windows XP; Internet Explorer 6.0; Adobe Reader 6.0.

Подписано в свет 06.05.2015.

Гарнитура «Times New Roman». Уч.-изд. л. 8,7. Объем данных 6 Мбайт.

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Волгоградский государственный архитектурно-строительный университет»
Редакционно-издательский отдел
400074, Волгоград, ул. Академическая, 1
<http://www.vgasu.ru>, info@vgasu.ru