

ВВЕДЕНИЕ В КУЛЬТУРОЛОГИЮ

Учебное пособие

2-е издание, переработанное и дополненное

Москва «ВЛАДОС» 1996

ББК 71.0

В 24

**Введение в культурологию: Учеб. пособие для вузов /
В 24 Руководитель автор. колл. и отв. ред. Е.В.Попов. —
М.: ВЛАДОС, 1996 — 336 с. — ISBN 5-87065-055-0.**

Написано в соответствии с государственным стандартом по культурологии. Раскрыта сущность культуры и культурологии как науки. Выделены основные этапы ее эволюции. Большое внимание уделено типологии культур.

Для студентов вузов и для тех, кто интересуется вопросами культуры.

В 4402000000 — 39 Без обляж.
14К (03) — 96

ISBN 5-87065-055-0

© «ВЛАДОС», 1996

Раздел I. СУЩНОСТЬ КУЛЬТУРЫ

Глава I. Культура как предмет философского анализа

1. Многообразие и многозначность подходов в исследовании культуры

Человек живет не только в мире вещей, но и в мире понятий. Одни из них отражают наш повседневный быт и доступны для каждого, другие — лишь узкому кругу посвященных. Но есть и такие понятия, которые за своей кажущейся простотой скрывают вселенную человеческих страстей и интеллектуального сверхнапряжения в поисках ответа на вопрос: что такое человек и в чем смысл его бытия? Одно из таких понятий — культура.

Понятие «человек» и «культура» неразрывно связаны друг с другом. Почвоведение оперирует термином «гумус» (показатель плодородия почвы). В контексте взаимосвязи человека и культуры напрашивается метафорический вывод о том, что уровень «духовного плодородия» человека, его «духовного гумуса» в существенной степени определяется воздействием на него культуры, и в частности таких ее инструментариев, как воспитание, образование, развитие творческих задатков и т.д. Образно говоря, древо человечества может произрастать и плодоносить лишь на богатой культурной почве.

К сожалению, в XX в. возникли предпосылки, ведущие к истощению «культурного гумуса», утрате человечности, гуманности в человеке. Расовая нетерпимость, культы насилия и техники, «массовая культура», секс и порнография, животный индивидуализм — все это бросает вызов культуре. А две мировые войны, уничтожившие миллионы людей, концентрационные лагеря и газовые камеры, оружие массового поражения, натовские

военные базы — все это придает контркультуре реальное очертание.

Все эти трагические коллизии есть результат не природных стихий или злого провидения, а человеческой деятельности. Именно таким образом было разрушено одно из великих заблуждений эпохи Просвещения — вера в то, что прогресс неодолим. Развенчание иллюзии прогресса поставило под сомнение реальное влияние фундаментальных ценностей культуры на смысл и предназначение человечества. Эрозия надежд на осмысленное будущее подвела человечество к своеобразному футурологическому «шоку»: страх перед неопределенностью в жизни, утрата смысла своего существования, снижение уровня самооценки и, как следствие этого, потеря уважения к окружающим людям.

Возможен ли выход из этой ситуации?

Существуют два варианта: первый — жить исходя из принципа — после нас хоть потоп; второй — выработка стратегии сохранения культуры.

Первый принцип безнравствен и преступен, так как он снимает историческую и этическую ответственность человека за сохранение не только культуры, но и человечества в целом.

Второй вариант требует прежде всего интеллектуального осмысления того, что такое культура. Понимание достигается в процессе добросовестного, непреднамеренного изучения этого явления во всем его объеме.

Однако, прежде чем раскрыть научное содержание понятия «культура», необходимо перейти вброд реку времени, совершить экскурс в историю становления культурологических концепций, чтобы должным образом оценить всю глубину того мировоззренческого сдвига в науке о культуре, который произошел в XX в.

Прежде чем осуществить этот экскурс, попытаемся предварительно уяснить для себя, насколько нетривиальным является понимание культуры уже на уровне обыденного сознания.

К явлениям культуры можно отнести грамматику русского языка, «Сикстинскую Мадонну» Рафаэля, университетское образование, обычай кивать головой в знак приветствия, «Илиаду» Гомера, имя «крестоклюв» (квест), которым обозначается определенный вид птиц. Этот список выглядит бессмысленной мешаниной до тех пор, пока мы не взглянем на каждое из перечисленных явлений как на один из взаимосвязанных элементов национальной или региональной культуры. Так, христианская традиция сохранила для нас легенду, в которой рассказывается о птице, изуродовавшей свой длинный тонкий клюв, пытаясь вытащить гвозди, которыми Христа прибили к кресту, и получившей имя «крестоклюв». В результате мы воспринимаем крестоклюва совсем иначе, чем какой-нибудь китаец, не хуже нас знакомый с этой птицей. Вот иллюстрация того, как система культурных ценностей влияет на восприятие. Культура может проникнуть и действительно проникает чрезвычайно глубоко в нашу природу, так глубоко, что мы порой считаем естественным то, что на самом деле порождено культурой, «просеяно» через ее ценностный «фильтр».

Как видим, культура многогранна, и только в системе ценностей можно достаточно содержательно понять ее проявления. А проявления ее бесконечны. Можно говорить о культуре человечества, о культурах различных эпох (античная, средневековая и т.д.), о культурах различных этносов и стран (русской и России, французской и Франции), о религиозных культурах (буддийской, исламской, христианской), культурах различных социальных и профессиональных групп (крестьянской, помещичьей, городской, сельской и т.д.) и даже о культуре отдельных личностей (Пушкина, Конфуция, М.Ганди и др.).

Многогранность культуры нашла свое отражение в многочисленных попытках ее определения и в разнообразии самих подходов к ее определению (антропологический, философский и социологический). Уже в 1964 г. американские ученые А.Кребер и К.Клакхон собрали

257 дефиниций культуры, и, по мнению Л. Кертмана, их количество в 1987 г. удвоилось¹. Такая поразительная многозначность свидетельствует не только о все более активном обращении ученых к проблемам культуры, но главным образом об объективной сложности и многогранности самого феномена культуры.

Вряд ли можно дать законченное определение культуры, подобно тому как физика определяет свои фундаментальные понятия: масса, ускорение и т.д. Наиболее продуктивный подход к проблеме осознания культуры как целостного явления дает философия, так как она пытается осмыслить культуру в самой ее сути.

Итак, обратимся к историческому опыту и шаг за шагом, вместе с великими мыслителями прошлого пройдем путь теоретического постижения культуры.

2. Мыслители Древней Греции, Рима и христианства о культуре

Уже в античном обществе культура как совокупность навыков и умений, а также результатов деятельности человека была выделена в качестве предмета осмысления. Согласно культурологическому мифу Протагора — древнегреческого философа, возникновением материальной культуры, а также упорядоченным развитием общественной жизни люди обязаны богам. По мнению других мыслителей, среди которых находился и Демокрит, творец культуры — человек. Он создает культуру, подчиняясь своим потребностям и подражая природе.

Древнегреческие мыслители различали природное и нравственное как два противостоящих друг другу начала и подчеркивали превосходство греков над дикими и невоспитанными варварами.

Древнегреческая пайдея (культура), сделав человека мерой всех вещей, не страдала гигантоманией, избегала

¹ Кертман Л. Е. История культуры стран Европы и Америки. М., 1987. С. 14.

всего того, что не соотнобразывалось с человеком и его понятиями. У греков даже боги человекоподобны, не только по внешнему облику, но и по поведению. Требуя почитания, древнегреческие боги не поворачивали индивида в мистику, не отнимали у него способности мыслить и судить о чем-либо, в том числе о воле богов. Греческие храмы, возводившиеся в честь бессмертных богов, также соотносены с человеком, с мерой его религиозно-мифологических представлений и с его художественно-эстетическим идеалом.

Демократическая и гуманистическая направленность греческой пайдеи позволила ей стать духовной ценностью в полном смысле слова, обеспечив европейской культуре возможность занять и сохранить ведущее место в мире вот уже на протяжении двух тысячелетий.

Достоинство греческой культуры в том, что она открыла человека-гражданина, провозгласив верховенство его разума и свободы. Греки впервые дали идеалы демократии и гуманизма. Истории неведомы более выдающиеся открытия, ибо для человека нет ничего более ценного, чем сам человек.

Конечно, все сказанное о древнегреческой культуре — некоторая идеализация, так как ее мыслители не выработали еще понятия «человек вообще», а Аристотель учил, что люди от природы рождаются свободными и рабами. И вместе с тем именно древнегреческая культура одарила современную цивилизацию мифами о Прометее, Аполлоне, Дионисе и других, ставшими символами различных культурных традиций, а также заложила основы развития науки и техники в западноевропейских странах.

Свой вклад в понимание культуры внесли и древнеримские мыслители. Так, Цицерон учил: «Как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа. Возделывание души — это и есть философия: она выпалывает в душе пороки, приготовляет души к приятию посева и вверяет ей — сеет, так сказать, —

только те семена, которые, вызрев, приносят обильнейший урожай»².

В своих сочинениях римский оратор учил культивировать душу и разум, чтобы не скатиться к варварству. Только Рим с его гражданами и государством, полагал Цицерон, может быть образцом культуры. Республиканское устройство не исключает различия интересов общества и индивида и одновременно позволяет их примирить. Ради высшей цели, процветания республики граждане и общество должны идти на самоограничение. Человек, забывший об интересах общества, и правитель, забывший об интересах граждан, — не римляне, а варвары. Противоположностью варварства является культура, и потому самое главное в Римской республике то, что она — государство культуры.

Культура для Цицерона не исчерпывается образованностью, развитием наук и искусств, заботу о которых он считает скорее более характерной для Греции, чем для Рима. Подлинная культура заключена для знаменитого оратора в особое строение жизни, где духовное состояние человека и общие интересы государства находятся в противоречивом и неразрывном единстве. Противоречия социальной жизни разъедали римскую солидарность, государственную целостность и единство индивида и коллектива, делали их в определенной степени фикциями, химерами. Но, с другой стороны, интересы Рима требовали их постоянного возрождения и поддержки. Вследствие этого культура раскрывалась как явление, принадлежащее действительности и в то же время противоречащее ей. Поэтому ее сферой и формой становились не только и не просто мечты, не просто и не только реальная повседневность, а то, что их связывает, — слово.

Цицерон верил, что гражданин и государство обретают в слове свое живое, подвижное и внутренне расчлененное единство, а само слово становится необходимой формой идеальной республики. Но представление о сло-

² Цицерон М. Т. Избр. соч. М., 1975. С. 252.

ве как универсальном средстве решения жизненных противоречий находилось в кричащем противоречии с положением огромного большинства населения.

Культура государства и слова подразумевала искусственную гармонизацию социальных противоречий, защиту устоявшейся несправедливости, безразличие к человеку, который не родился сенатором. В цicerоновской культуре слова чем дальше, тем больше проступала связь ее с обеспеченностью и досугом, которых были лишены массы, с угнетением и насилием, которым эти массы подвергались. И это делало культуру неправым и несправедливым, морально уязвимым делом. Эту сторону творчества Цицерона первыми открыли и никогда не могли простить ему ранние христиане, а вслед за ними и многие позднейшие выразители стихийного протеста против культуры как привилегии.

После Цицерона образуется мощнейший исторический провал и необычайно трудно найти теоретические разработки, специально посвященные проблемам культуры. Во весь свой рост проблемы культуры вновь возникают лишь в XVIII в., давая необычайный разброс мнений и подходов.

Однако хорошо известно, что отсутствие теоретических работ вовсе не говорит об отсутствии самого явления в жизни. Проблемы культуры встраиваются в наиболее популярные и значимые для данной эпохи системы ценностей, сливаясь с ними, подчеркивая и оттеняя их оригинальность и значимость.

Учитывая печальный опыт цicerоновского понимания культуры, средневековье вынесло культурный идеал за границы реального бытия и сделало тем самым неуязвимым для повседневности.

В эпоху средневековья происходит радикальное переосмысление основополагающих принципов, лежащих в основе культуры. Главной ценностью становится Бог. Все важнейшие разделы средневековой культуры выражали этот фундаментальный принцип, реализованный в

символе веры. «Верую в единого Бога, Отца вседержателя, творца неба и земли, видимым же всем и невидимым; и во единого Господа Иисуса Христа, сына Божия едиnorodного... Исповедую единокрещение во оставление грехов, чаю воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь»³.

Архитектура и скульптура средних веков были «Библией в камне». Литература также была пронизана религией и христианской верой. Живопись выражала те же библейские сюжеты в линии и цвете. Музыка почти целиком носила религиозный характер. Философия была прислужницей богословия. Этика и право представляли собой разработку абсолютных заповедей христианства. Семья как священный союз выражала все ту же фундаментальную ценность. Господствующие нравы и обычаи, образ жизни подчеркивали свое единство с Богом, а также свое безразличие к земному чувственному миру. Последний рассматривался как временное прибежище человека, в котором христианин всего лишь странник, стремящийся достичь вечной обители Бога и ищущий путь, как сделать себя достойным, чтобы туда войти. Короче говоря, средневековая культура была единым целым, все части которой выражали один и тот же принцип: бесконечность и вездесущность Бога, Бога всемогущего, абсолютно справедливого, мудрого, создателя мира и человека.

Наиболее развернуто христианское понимание культуры у Августина Блаженного (354—430), самобытного религиозного мыслителя средневековья. Ориентация человека на человека, считал Августин, не должна иметь место. Жизнь по Богу является единственно ценной и достойной человека. Абсолютное превосходство нематериальной души над тленным телом требует аскетического пренебрежения ко всем благам и соблазнам чувственного мира. Добродетель тем выше, чем большим количеством вещей пренебрегает

³ Сокращенный молитвослов. СПб., 1861. С. 73 — 75.

индивид. Это объясняет августиновское разграничение благ человеческой жизни на те, которые следует любить и лелеять, и на те, которыми нужно только пользоваться. К первым принадлежит любовь к Богу как вечному добру и источнику всякого существования. Ко вторым — все блага и вещи реального мира. Без них нельзя прожить, ими необходимо пользоваться, но любить их и тем более привязываться к ним, забывая о высшем назначении человеческой души, — значит поступать вопреки христианской морали. Земные блага — только средства для культивирования внеземных ценностей. Отсюда следует и вся августиновская иерархия «предпочтений». И в природе, и в самом себе человек должен любить больше то, что ближе стоит к Богу.

В течение тысячи лет противопоставление природы и благодати (христианской версии культуры) заставляло средневековое мышление метаться между небом и землей. И тем не менее оно породило идею бесконечного самосовершенствования индивида, для которого культура становится формой диалога с универсальной системой нравственных координат, воплощенных в абсолюте.

3. Понятие культуры в эпоху Возрождения

Эпоха Возрождения открывает новый этап в осмыслении культуры. Если в Средневековье массы, завороченные идеей Бога, чувствовали и думали одинаково, то в эпоху Возрождения ситуация меняется. Индивид приобретает все большую самостоятельность. Отсюда вырастает его новое самосознание и новая собственная позиция. Гордость и самоутверждение собственной силы и таланта становятся отличительными качествами человека эпохи Возрождения. В противоположность средневековому человеку, который всецело считал себя обязанным Богу, индивид Нового времени склоняется приписывать свои заслуги собственным талантам.

Эпоха Возрождения дала миру целый ряд выдающихся индивидуальностей, обладающих ярким темпераментом, всесторонней образованностью, целеустремленностью. И дело тут, разумеется, не в случайном стечении обстоятельств, а в самой установке общественного сознания, поощрявшего культивирование индивидуальности у людей, их мастерства и предприимчивости.

Характерна в этом отношении биография художника эпохи Возрождения Б.Челлини. Он брался за живопись, ювелирное дело, фортификацию, артиллерийское искусство, зодчество, резьбу по дереву и чеканку монет. Кроме того, он прилично играл на флейте и кларнете и был непревзойденным ваятелем. Вот что пишет о себе Челлини: «Все эти сказанные художества весьма и весьма различны друг от друга; так что если кто исполняет хорошо одно из них и хочет взяться за другие, то почти никому они не удаются так, как то, которое он исполняет хорошо; тогда как я изо всех моих сил старался одинаково орудовать во всех этих художествах; и в своем месте я покажу, что я добился того, о чем я говорю»⁴.

В эпоху Возрождения формируется совершенно новое самосознание человека. Хотя мыслители Возрождения и призывали вернуться к Античности и учиться у природы, их точка зрения существенно отличалась от древнегреческой. У них на первом плане стоит не столько природа, сколько художник. Художник, подражая природе, обязан ее превзойти и обнаружить собственный талант. Вот что говорит о достоинстве человека Пико делла Мирандола: «Сотворив человека и поставив его в центр мира, Бог обратился к нему с такими словами: «Не даем мы тебе, Адам, ни определенного места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно твоей воле и твоему решению. Образ прочих творений определен в пределах установ-

⁴ Жизнь Бенвенуто Челлини. М., 1958. С. 77.

ленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю»⁵.

В этих словах слышны отзвуки учения о человеке, которому Бог дал свободную волю и который должен сам решать свою судьбу, определяя свое лицо и место в мире. Человек не просто сотворенное существо, он — творец самого себя и этим отличается от природы. Именно в том, что человеку не дано никакой полной определенности, как, например, ангелам и животным, Мирандола видит залог бесконечных его возможностей. «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, — продолжал Бог свою речь, обращенную к Адаму, — ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь. Ты можешь переродиться в низшие, неразумные существа, но можешь переродиться по велению своей души в высшие, божественные! О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, что пожелает, и быть тем, чем захочет!»⁶

Такой силы, такой власти над всем существующим и над самим собой человек не чувствовал ни в Античности, ни в Средние века. Только в эпоху Возрождения он осознает себя творцом, только в эту эпоху он ощутил себя ничем не ограниченным — ни природой, которая была божественным началом у греков, ни Богом христианской религии, отменившим божественность природы, а теперь постепенно терявшим власть над человеком. Вот почему в эпоху Возрождения столь символическое значение приобретает фигура художника. В ней наиболее полно выражается самая глубокая для Ренессанса идея — идея человека-творца, вставшего на место Бога. В своей деятельности человек теперь не просто удовлетворяет свои частные интересы и земные нужды — он творит мир, красоту, творит самого себя.

⁵ История эстетики: Памятники мировой эстетической мысли. Т. 1. М., 1962. С. 507.

⁶ Там же. С. 507 — 508.

Таким образом, идея культуры приобретает человеческое, гуманистическое измерение. Культура — это не только преобразованная человеком природа, но и преобразование самого человека.

На такой культурно-оптимистической ноте можно было бы и закончить изложение гуманистической идеи Возрождения, если бы не возник следующий вопрос: почему радостный полдень Ренессанса вдруг сменился сумерками воинствующего католицизма? Почему культура Возрождения, так стремительно набравшая силу, вдруг внезапно утратила темпы своего развития?

Отвечая на этот вопрос, среди причин экономического и социально-политического характера приходится выделять мировоззренческую переадаптацию человека. Ее болевая точка — переосмысление человеческой свободы. Для себя человек выявляет, что свобода носит двойственный характер. «Индивид, — пишет Э.Фромм, — освобождается от экономических и политических оков. Он приобретает и позитивную свободу — вместе с активной и независимой ролью, какую ему приходится играть в новой системе, — но при этом освобождается от связей, давших ему чувство уверенности и принадлежности к какой-то общности. Он уже не может прожить всю жизнь в тесном мирке, центром которого был он сам; мир стал безграничным и угрожающим. Потеряв свое определенное место в этом мире, человек потерял и ответ на вопрос о смысле его жизни, и на него обрушились сомнения: кто он, зачем он живет? Рай утрачен навсегда; индивид стоит один, лицом к лицу со своим миром, безграничным и угрожающим»⁷.

С беспощадной психологической обнаженностью эта культурная ситуация зазвучала у одного из самых глубоких мыслителей того времени Б.Паскаля. «...Что такое человек во Вселенной? Ничто в сравнении с бесконечностью, все сущее в сравнении с ничтожеством, среднее

⁷ Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 61 — 62.

между всем и ничем. Он не в силах даже приблизиться к пониманию этих крайностей — конца мироздания и его начала, неприступных, скрытых от людского взора непроницаемой тайной, и равно не может постичь небытие, из которого возник, и бесконечность, в которой растворяется»⁸.

В ответ на требование Паскаля отказаться от самонадеянного исследования природы и его призыв заняться безмолвным созерцанием творений всевышнего культутологи XVII — XVIII вв. в центр общественной жизни ставят разум человека. «Знание — сила», — говорит Ф.Бэкон. «Я мыслю — следовательно, я существую», — провозглашает Р.Декарт. XVIII век становится веком интеллектуального штурма идеи культуры.

4. Проблемы культуры в трудах просветителей

Идеологи Просвещения в своих рассуждениях о культуре идут уже не от разума к природе, а от природы к разуму, который получен человеком от природы и должен быть приспособлен к ней. Что означает утверждение, что «человек разумен»? Это значит, что он может и должен следовать природе. В этом — человеческая мудрость, и она достижима. Что значит, что «природа разумна»? Утверждая «разумность природы», просветители вовсе не отождествляли ее с духом и не выискивали какого-то сидящего внутри нее «разума». У самой природы нет ни разума, ни цели, но природа порождает разумных людей. Она рациональна в том смысле, что человек, следуя законам природы, может и должен стать счастливым. Его желания счастья соответствуют законам природы. Природа была бы противоразумной, нелепой, абсурдной, если бы она обрекала своих детей на одни лишь мучения. Но этого нет. Природа разумна, ибо разум людей приемлет ее законы, одобряет их, рано или

⁸ Ларошфуко Ф. Максимум. Паскаль Б. Мысли. Лабрюйер Ж. Характеры. М., 1974. С. 123.

поздно следует им, и в конце концов в действии всех людей законы берут верх.

Просветители убеждены в том, что на этой основе возможен прогресс, расцвет ремесла, науки и искусства. И у них складывается вера в особую, решающую роль просвещения в социальном развитии. «Причина всех бедствий и несчастий людей, — заявляет Гельвеций, — состоит в невежестве. Преодолеть свое печальное положение, выйти из него люди могут только через просвещение, а рост его неодолим. В умах идет скрытая и непрерывная революция и... с течением времени само невежество себя дискредитирует»⁹.

Под влиянием этих идей формируется просвещенческая модель культуры. Вольтер, Кондорсэ, Тюрго сводили содержание культурно-исторического процесса к развитию разума. Культурность нации или страны в противоположность дикости и варварству первобытных народов состоит в «разумности» их общественных порядков и политических учреждений и измеряется совокупностью достижений в науке и искусстве. Цель культуры, соответствующая высшему назначению разума, — сделать всех людей счастливыми, живущими в гармонии с запросами своей естественной природы.

Познакомимся более подробно с взглядами на культуру крупнейших мыслителей XVIII в. — Гердера, Руссо, Канта, Шиллера и Гегеля.

И. Гердер (1744—1803) — один из наиболее влиятельных мыслителей Германии. Его концепция культуры, разработанная в книге «Идеи к истории философии человечества», оказала существенное влияние на дальнейшее развитие культурологических концепций.

«Нет ничего менее определенного, — замечает Гердер, — чем это слово — «культура», и нет ничего более обманчивого, как прилагать ее к целым векам и народам. Как мало культурных людей в культурном

⁹ Гельвеций К. О человеке, его умственных способностях и его воспитании. М., 1938. С. 278.

народе! И в каких чертах следует усматривать культуру? И способствует ли культура счастью людей?»¹⁰

Из сказанного Гердером видно, что его интересует следующее: что такое культура, каковы ее специфические признаки, в чем ее смысл?

Сущность культуры Гердер осмысливает в контексте единого, непрерывно развивающегося целого, закономерно проходящего определенные, вполне необходимые ступени. О том, как он представлял себе эти ступени, можно судить на основании его представления об организации всего мироздания: «1. Организация материи — теплота, огонь, свет, воздух, вода, земля, вселенная, электрические и магнитные силы. 2. Организация Земли по законам движения, всевозможное притяжение и отталкивание. 3. Организация неживых вещей — камней, соли. 4. Организация растений — корень, лист, цветок, силы. 5. Животные: тела, чувства. 6. — Люди — рассудок, разум. 7. Мировая душа: все»¹¹.

Используя современную терминологию, культура, по мнению Гердера, — результат космогенеза и биогенеза. История общества непосредственно примыкает к истории природы, сливаясь с ней. Но как установить ту грань, где культурные силы, дремавшие в лоне природы, вырываются из последней и начинают действовать самостоятельно? «Речь пробудила дремлющий разум или, лучше сказать, стала живой силой, воплотилась в действие — способность, которая сама по себе навеки осталась бы безжизненной, мертвой... Итак, всякий разум, всякое искусство человека начинается с языка; ибо лишь благодаря языку человек царит и над самим собой и властен раздумывать и выбирать; для всего этого в органическом строении его существовали лишь задатки»¹².

¹⁰ Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 6 — 7.

¹¹ Там же. С. 623.

¹² Там же. С. 98.

Для Гердера язык не просто показатель перехода человека к культуре, но и связующее звено от одного поколения к другому. Таким образом язык выполняет трансляционную функцию по передаче опыта и формирует такое свойство культуры, как воспроизводство прошлого. Прошлое же выполняет роль воспитателя. «Воспитание человеческого рода — это процесс и генетический и органический; процесс генетический — благодаря передаче, традиции, процесс органический — благодаря усвоению и применению переданного. Мы можем как угодно назвать этот генезис человека во втором смысле, мы можем назвать его культурой, т.е. возделыванием почвы, а можем вспомнить образ света и назвать его просвещением, тогда цепь культуры и просвещения протянется до самой земли. Различие между народами просвещенными и непросвещенными — не качественное, а только количественное»¹³.

Язык, пробудивший человека от природного сна, не только сплотил людей, но и способствовал развитию науки, ремесел, искусства. Человек становится не только разумным, но и деятельным. В «Письмах для поощрения гуманности» Гердер писал: «Люди создают увеличивающееся множество все более сложных инструментов; они учатся использовать друг друга в качестве инструментов. Физическая сила человечества увеличивается, шар прогресса растет, машины, которые должны его двигать, становятся сложнее, искуснее, мощнее... Природа человека есть умение. Все, к чему есть склонность в его бытии, со временем становится предметом его умения... Бесконечны связи, в которые могут быть включены предметы природы; дух изобретательства с целью их использования ничем не ограничен и прогрессирует. Одно изобретение влечет за собой другое, одна деятельность побуждает другую. Зачастую одно изобретение открывает тысячи, десятки тысяч новых видов деятельности»¹⁴.

¹³ Там же. С. 230.

¹⁴ Там же. С. 631.

Культура, таким образом, становится соразмерна процессу исторического развития человеческого сообщества. Более того, природа культуры носит деятельностный характер и способствует возрастанию и интеллектуального, и технического могущества человека. И здесь возникает вопрос: все ли элементы человеческого общества являются культурой? Можно ли считать культурой войны, каннибализм, жестокость и насилие? Не противоречат ли они представлениям человека о счастье? Эти проблемы Гердер пытается решить, отвечая на вопрос о смысле культуры. Ее смысл, по Гердеру, реализуется в гуманизации человека и общества. «Мне хотелось бы словом «гуманность» охватить все, что я до сих пор говорил о человеке, о воспитании его благородства, разума, свободы, высоких помыслов и стремлений, сил и здоровья, господства над силами Земли»¹⁵.

Гуманность соответствует природе человека. Если люди не достигли такого состояния, то они должны винить только самих себя; никто свыше не поможет им, но и никто не связывает им руки. Вся история народов является школой соревнования в скорейшем достижении гуманности. Никакой деспотизм, никакие традиции не могут задержать его.

Человек имеет право на счастье в этом мире, именно здесь он должен осуществить гармоническое развитие своей личности. В этой идее и заключается весь пафос гердеровского понимания культурно-исторического прогресса.

Мощным диссонансом оптимизму просветителей XVIII в. прозвучала критика культурных основ человеческого общества. Вдохновителем этой критики стал Жан-Жак Руссо (1712—1778).

Руссо характеризует современную ему цивилизацию (а для мыслителей эпохи просвещения она синоним культуры) как плод и источник неравенства. И это пото-

¹⁵ Там же. С. 636.

му, что наука и искусство «обязаны своим происхождением нашим порокам»¹⁶.

Общественный прогресс имеет место, но он глубоко противоречив и не идеален. Рост просвещения, по мнению Руссо, не тождествен увеличению человеческой мудрости.

Идея Руссо о противоречивости прогресса связана с начавшимся в социальной философии осознанием отчуждения. Отчуждение — социальный процесс, характеризующийся превращением деятельности человека и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним и враждебную ему. Объективное развитие общества и интересы индивидов не совпадают. Поступая в распоряжение общества, научные изобретения и художественные произведения превращаются в средства социального прогресса.

Если Гельвеций полагает, что за дурное в обществе несут ответственность законодатели, то Руссо утверждает, что все люди своей совокупной деятельностью привели себя к несчастиям и страданию. «Человек! Не ищи иного виновника зла: это виновник — ты сам»¹⁷. «Все хорошо, что исходит из рук Творца всех вещей. В руках человека все вырождается», — утверждает Руссо в своем романе «Эмиль».

Руссо пытается выявить природу отчуждения и механизм ее развития. Одно из отчужденных состояний — это исторически возникающий разрыв между подлинной пользой и искаженными личными интересами людей, который ведет к отчуждению правителей от их подданных и потребностей государства. Кроме этого политического отчуждения, Руссо указывает на отчуждение социально-экономическое (частная собственность порождает социальное зло), моральное (стремясь жить лучше, люди ввергают себя в нравственное оскудение), психологическое (по мере развития общества людьми овладевает чувство одиночества) и общекультурное (жизнь и

¹⁶ Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. Т. 1. М., 1961. С. 153.

¹⁷ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании. СПб., 1911. С. 411.

фальшь проникают в искусство, науку и отношения между людьми).

Руссо чувствовал внутреннюю связь этих пороков, вызванных различием индивидуального и общественного, отчуждением социальных институтов от личного счастья и нравственного призвания человека. Отчуждение приобретает форму бюрократических злоупотреблений, хотя ими далеко не ограничивается. Индивидуальная жизнь правителя имеет значение не частное, а всеобщее, но в обществе «все способствует тому, чтобы отнять справедливость у человека, воспитанного для того, чтобы управлять другими»¹⁸.

Отсюда развивается моральное оскудение. На смену естественному и не вызывающему возражений моралиста эгоизму приходит извращенная страсть самодлюбия тщеславного, властолюбивого и кровожадного. «Дикарь живет в себе самом, а человек общежителен всегда вне самого себя; он может жить лишь во мнении других; и одно только это мнение дает ему, так сказать, ощущение его бытия... Все сводится к внешности, все становится деланным и притворным, и честь, и дружба, и добродетель, а часто и самые пороки, так как люди открыли в конце концов тайну выдавать и их за особые достоинства... Мы имеем теперь, несмотря на всю нашу философию, гуманность и воспитанность, несмотря на все наши высокие принципы, одну только обманчивую и пустую внешность, честь без добродетели, разум без мудрости и удовольствие без счастья... Одно только общество и порожаемое им неравенство так изменили и извратили все наши естественные склонности»¹⁹.

Моральное оскудение перерастает в опустошенность личности. Чувствуя себя двояким — и свободным и рабом одновременно, — человек пытается возвратиться к

¹⁸ Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права. М., 1938. С. 64.

¹⁹ Руссо Ж.-Ж. О причинах неравенства. СПб., 1907. С. 107.

себе, к природе, но в условиях извращенной цивилизации это невозможно. В «Прогулках одинокого мечтателя» мы находим описание психологического финала отчужденного одиночества: «Все, что вне меня, — отныне чуждо мне. У меня нет в этом мире ни близких, ни мне подобных, ни братьев. Я на земле, как на чужой планете, куда свалился с той, на которой жил прежде. Если я и различаю, что вокруг себя, — то лишь скорбные и раздирающие сердце предметы, и на все, что касается и окружает меня, не могу кинуть взгляда без того, чтобы не найти там какого-нибудь повода к презрительному негодованию и удушающей боли»²⁰.

И, наконец, всеобщий «разлом» культуры как кульминация отчуждения. Это та картина, которая поразила одного из героев «Новой Элоизы», когда он приехал в Париж: поляризация роскоши и нищеты, показной блеск и ставка на внешней престиж, ложь и обман на каждом шагу, бездушность искусства и всеобщая утрата искренности. В «обширной пустыне» французской столицы люди «становятся иными, чем они есть на самом деле, и общество придает им, так сказать, сущность, несходную с их сущностью»²¹.

Отсюда звучит призыв Руссо «возвратиться к истокам», бежать от всего социального, рассудочного к естественному, сентиментально искреннему, устремиться от культуры к природе.

Бесспорно, Руссо идеализировал прошлое, но он не звал буквально назад, к тому первобытному состоянию, когда у людей не было ни наук, ни искусств. Идеал Руссо лежал в будущем. Это будущее должно было, по его замыслу, возродить ряд черт прошлого «естественного состояния».

Каковы же, по мнению Руссо, признаки естественного состояния? Люди равны в имущественном отношении, политическая жизнь отсутствует. Они свободны, не

²⁰ Руссо Ж.-Ж. Избр. соч. Т. 3. М., 1961. С. 575.

²¹ Там же. С. 188 — 189.

имеют узаконенной частной собственности и живут независимо друг от друга. Они либо совершенно взаимобособлены, либо собираются, без взаимных обязательств, в «свободные союзы». Это были дикари доморального периода, но имевшие истинные потребности, не извращенные будущей социальной жизнью. Возрождение прошлого и должно состоять, по убеждению Руссо, в натурализации культуры, гарантирующей людям счастье.

Выход из коллизии между человеческим идеалом и «гримасами» цивилизации попытались найти в своих культурологических программах Кант, Шиллер и Гегель.

Перед И. Кантом (1724—1804) во весь рост встала проблема, как спасти «лицо» культуры от тех социальных «язв», о которых с горечью размышлял Руссо. Свой критический разум Кант направляет в сторону морали. При чем кантовская критика касалась в первую очередь именно вопроса о самом понятии морали, о выделении ее уникальных характеристик.

Теория морали, по его мнению, не может быть простым объяснением причин человеческого поведения, его стремлений и желаний, ибо мораль не есть неотъемлемая характеристика человека. В реальной практике человек, обладающий знанием, что такое хорошо и что такое плохо, может совершать дурные поступки, противоречащие моральным принципам. Кант исходит из признания неморальности обычного человека и не питает иллюзий относительно врожденного человеческого благородства. «Из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого»²².

Если подходить к делу чисто эмпирически, говорит Кант, ближе присмотреться к помыслам людей, то не надо быть врагом добродетели, а надо быть «просто хладнокровным наблюдателем», чтобы усомниться в

²² Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 14.

том, «есть ли действительно в мире подлинная добродетель».

Мораль, стало быть, не может являться тем, что побуждает человека психологически, что образует внутренний механизм его естественных склонностей и стремлений. Она, напротив, предписывает человеку нормы поведения, требует от него чего-то, вменяет ему в обязанности выполнение долга, ограничивает его стихийно-непосредственные влечения. Таким образом, нравственность — это долженствование, обращенное к человеку, а не от природы заложенное в нем стремление или чувство.

Скептическая оценка моральных возможностей человека позволяет Канту теоретически заострить нормативный, внесубъективный характер морали, отличить ее от механизма стихийных душевных движений, данных индивидам от «природы», и тем самым этически оправдать культуру.

Человек не может претендовать на «святость», на то, что он в своем естестве несет нравственное начало. Той нравственной ступени, на которой стоит человек, соответствует «не святость в мнимом обладании полной чистотой намерений воли», а «моральный образ мыслей в борьбе», т.е. самоограничение и самоподчинение долгу. Единственно нравственным мотивом будет только такой, который «строго напоминает нам нашу собственную недостойность» и в котором нет ничего, что «льстило бы людям», поощряло бы в них «самоуверенность» и «самодовольство»²³.

Если человек в своей повседневной жизни, в своей чувственности, каков он есть фактически, не достоин сам себя, то нравственность возвышает его над повседневностью его бытия и над природой. Она делает его культурным существом.

Итак, моральный закон (долг) имеет объективный характер, он определяет психику человека извне и лишь в

²³ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 4, ч. 1. М., 1965. С. 403, 413.

самом сознании может выступать как нечто внутреннее, корнящееся в самой душе человека. Отсюда следует важный вывод. Если мы воспринимаем моральные принципы как свойства нашего разума, то в силу этого мы должны добровольно выполнять нравственные принципы, а не как необузданные животные, из-под палки.

Развивая дальше свою концепцию, Кант доказывает, что нравственные поступки может осуществлять только свободный человек. Внутренняя свобода человека — мера его самоуважения, достоинства. Но если человек как сознательно-моральное существо с уважением относится к самому себе, то с таким же уважением он должен относиться и к другим людям. «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»²⁴.

В этом положении Канта — суть его гуманистической концепции. Человек — высшая культурная ценность, и любые попытки принижения и порабощения личности соображениями экономической, идеологической, политической и прочей целесообразности — бесчеловечны и антикультурны.

В сутолоке нашей повседневной жизни, поглощенные житейскими заботами, мы забываем о том, что люди представляют собой самую большую тайну мира. И эта тайна требует к себе бережного отношения. Осознать все величие этой тайны позволяет нам все тот же Кант. «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»²⁵.

Заметный вклад в разработку вопросов культуры внес еще один замечательный немецкий мыслитель —

²⁴ Там же. С. 270.

²⁵ Там же. С. 499.

Ф. Шиллер (1759—1805). У него было достаточно оснований, чтобы с неподдельным пафосом выразить страстный протест против порядков тогдашней Германии. И он полагал, что искусство радикальным образом поможет покончить с феодальными пережитками и утвердить принципы добра и красоты. Перед красотой, созданной человеком, никто не сможет устоять. Искусство покоряет и возвышает людей:

Дивясь, сбежались варварские орды
К творениям, невиданным вовек.
— Смотрите, — люди восклицали гордо,
— Смотрите, — это создал человек!²⁶

Шиллер возмущен тем, что общество, разделив людей имущественно, разделило их и культурно. Польза стала великим идолом времени. Меркантилизм и предпринимательство враждебны красоте. «На этих грубых весах духовные заслуги искусства не имеют веса, и, лишенное поощрения, оно исчезает с шумного рынка стояния»²⁷.

Что делать, как спасти гармоничность и цельность человеческого характера, как противостоять натиску торгашества и денежного расчета?

Шиллер предлагает концепцию эстетического воспитания. По его мнению, только красота ведет к свободе, добру и справедливости. А красота творится в сфере искусства. В искусстве достигается не только воспроизведение жизни, но и идеализация ее. В основе идеализации — игра творческих сил художника. Такая игра — инструмент, с помощью которого человек создает мир прекрасного.

Красота — необходимое условие формирования разумного индивида. Все остальные виды деятельности развивают лишь его отдельные силы, делая его односто-

²⁶ Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. Т. I. М., 1955. С. 168.

²⁷ Там же, Т. 6. С. 290.

ронним. Поэтому одна из важнейших задач культуры состоит в том, чтобы «подчинить человека форме уже в чисто физической его жизни и сделать его, насколько это зависит от царства красоты, эстетическим; ибо только из эстетического, а не из физического может развиться моральное состояние»²⁸.

Мир эстетического идеален, искусственно сконструирован, но он привлекателен для людей, которые готовы бежать от тягот реальности в царство «эстетической видимости». Все народы, вышедшие из состояния варварства, склонны к наслаждению видимостью, к украшениям в игре.

Таким образом, по мнению Шиллера, игра творческих сил художника и эстетическая видимость — базовые ценности культуры, гарантирующей человеку мораль, справедливость и равенство.

Если Канта преимущественно интересуют нравственные аспекты культуры, а Шиллера — эстетические, то Гегеля (1770—1831) — разум, который он возводит в ранг фундаментальной силы исторического процесса. У Гегеля получает свое завершение и наиболее полное воплощение идея западноевропейской культуры о дерзновенной, прометеевской мощи человеческого разума. При этом, считает Гегель, лишь европейская культура является каноном, образцом, которому должны подражать другие народы. «Принципом европейского духа является разум, достигший своего самосознания, в такой мере доверяющей самому себе, что он уже не допускает, чтобы что-либо было для него непреодолимым пределом, и который поэтому посягает на все, чтобы во всем обнаружить свое присутствие. Здесь господствует поэтому бесконечное стремление к знанию, чуждое другим расам»²⁹.

Человеческий разум не только познает мир, но и преобразует его. Он подчиняет внешний мир «своим целям

²⁸ Там же. Т. 6. С. 359.

²⁹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 65.

с такой энергией, которая обеспечивает ему господство над этим миром»³⁰.

Гегель считает, что мышление обнаруживает себя в человеческих делах отнюдь не менее очевидно, чем в словах. Более того, в реальных делах человек демонстрирует подлинный способ своего мышления гораздо более адекватно, чем в своих повествованиях об этих делах. Так, дом — это воплощенный в камне замысел архитектора, машина — мысль инженера и т.д., а все колоссальное предметное тело культуры — это мышление в его чувственно-предметном воплощении. Соответственно и вся история человечества рассматривается Гегелем как процесс внешнего обнаружения силы мысли, как процесс эволюции человеческой культуры через эволюцию духа.

Реально этот процесс исторически выглядит следующим образом. Иудаизм, античность, христианство — это ряд закономерно сменяющих друг друга ступеней мирового духа. Свою эпоху Гегель оценивает как переход к новой, вызревшей в лоне христианства формации с ее правовыми и нравственными принципами. В работе «Феноменология духа» духовная культура представлена в ее закономерном развитии как постепенное выявление творческой силы «мирового разума». Воплощаясь в последовательно сменяющих друг друга образах культуры, мировой дух одновременно познает и себя как их творца.

Духовное развитие индивидуального человека воспроизводит стадии самопознания «мирового духа», начиная с чувственного акта познания вещей и кончая абсолютным знанием. Проще говоря, каждый из нас начинает с раннего детства приобщаться к культуре посредством усвоения ее через те предметы, которые нас окружают с колыбели. И лишь постепенно, по мере перехода каждого из нас от чувственного постижения мира к логическому, мы можем усваивать

³⁰ Там же. С. 65.

все более сложные идеи культуры. По сути дела речь идет о том, что каждый индивид в своем интеллектуальном развитии воспроизводит историю интеллектуального развития общества. Люди как бы просеивают через свой индивидуальный опыт историю человеческой культуры. Значит, схема эволюции духа выступает в качестве всеобщей схемы научного образования индивидуального сознания.

Гегелевская евроцентристская модель культуры, в основе которой лежит притязание разума на решение всех проблем, оказалась весьма уязвимой со стороны реальной логики человеческой истории.

Европейский тип культуры, раскрепостив личность и дав ей в руки мощное оружие — разум, довел уровень прогресса к концу второго тысячелетия до непредсказуемых величин. Но именно за это люди заплатили неслыханной ценой: гибнет на наших глазах природа, мир содрогается под тяжестью ядерной угрозы, народы Востока не хотят слепо копировать западноевропейский образ жизни. Конечно, нет оснований винить во всем прогресс как таковой. Но с позиций объективно мыслящего человека возможна постановка вопроса: а настолько ли безупречны те модели культуры, которые были разработаны в эпоху Просвещения?

Этот вопрос и варианты ответа на него разрабатываются последующим поколением мыслителей в лице Н.Данилевского, Ф.Ницше, О.Шпенглера и П.Сорокина.

5. Культурологические концепции Н.Данилевского, Ф.Ницше, О.Шпенглера и П.Сорокина

Данилевский Н.Я. (1822—1885) — автор оригинальной концепции человеческой культуры, изложенной в книге «Россия и Европа».

Культурологические идеи Данилевского формировались под воздействием естественных наук, в частности биологии, а также того многообразия культур народов, с

которым европейцы столкнулись во второй половине XIX в.

В основе доктрины Данилевского лежит идея обособленных, «локально-исторических типов». «Всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, довольно близких между собой, — для того, чтобы средство их ощущалось непосредственно, без глубоких филологических изысканий, — составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества»³¹.

Подобно живому организму культурно-исторические типы находятся в непрерывной борьбе друг с другом и с внешней средой. В силу своей замкнутости между типами практически не существует той общей системы ценностей, на фундаменте которой они могли бы консолидироваться. Если обратиться к биологической аналогии, культурно-исторический тип можно уподобить растению. Как баобаб не может расти на воронежском черноземе, так и береза — в африканской саванне.

«Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций»³².

Как и биологические виды, культурно-исторические типы проходят естественно-предопределенные стадии возмужания, дряхления и гибели. Культурно-исторический тип эволюционирует от этнографического состояния к государственному и от него к цивилизации.

Ход истории выражается в смене вытесняющих друг друга культурно-исторических типов, которые различаются религиозными, политическими и социально-экономическими признаками. Данилевский вы-

³¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 91.

³² Там же. С. 91.

делает 10 таких типов, целиком или частично исчерпавших возможности своего развития. Это: 1) египетский, 2) китайский, 3) ассирийско-вавилонско-финикийский, халдейский, или древнесемитический, 4) индийский, 5) иранский, 6) еврейский, 7) греческий, 8) римский, 9) новосемитический, или арабийский и 10) германо-романский. К ним, отмечает далее Данилевский, можно причислить два американских типа — мексиканский и перуанский, — погибшие насильственной смертью, не успев совершить своего развития.

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

В чем уязвимость культурологической модели Данилевского? Во-первых, в механическом перенесении понятий биологии и ее объяснительных принципов на историю. Это приводит к тому, что история лишается своеобразия. Например, Данилевский утверждает: «Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения — относительно короток и истощает раз и навсегда их жизненную силу»³³.

И во-вторых, уязвимость этой модели — в ее приращении общечеловеческой культуры, хотя сам Данилевский не отрицает возможности влияния одной культуры на другую. Как бы ни были своеобразны культуры отдельных народов, у них обнаруживаются и некоторые общие черты. Данилевский не замечает некоторые базовые общечеловеческие характеристики, которые позволяют говорить об общечеловеческой культуре. К ним относятся, например, такие: материальное производство, техника и технология, язык как

³³ Там же. С. 92.

средство общения, художественное творчество, брачные отношения, мифы и героический эпос и т.д.

Тем не менее концепция Данилевского оказалась достаточно перспективной. К тому же она стала первой попыткой пересмотра места западноевропейской цивилизации в культурной семье народов Земли.

Ницше Ф. (1844—1900). — «философ неприятных истин», как он однажды выразился о себе. Он художественно обрисовал опошление и угасание творческого пафоса западноевропейской культуры. Сытый буржуа не приемлет истории и священных ценностей, возвышенных идей и дерзновенных прорывов в неведомое. Все это заменяется карьерой, деньгами, легкими развлечениями. «Вся наша европейская культура... как бы направляется к катастрофе»³⁴.

Центральное место в культурологической концепции Ницше занимает жизнь, основу которой образует воля. Понять импульсы воли, ее характер можно лишь с помощью искусства. Ницше не скрывает своей враждебности к науке. Ее истины — это всего лишь биологически полезный вид заблуждения.

Ницше различает два вида искусства: аполлоническое и дионисийское. Аполлоническое — критическое и рациональное, а дионисийское — творчески-чувственное, иррациональное. Подчинение Диониса Аполлону порождает трагедию. Эта трагедия — не только вид искусства, но и состояние человека, у которого творческое, интуитивное, образное, художественное начало подавляется критическим анализом и притязаниями разума. Обращение Ницше к мифам об Аполлоне и Дионисе придает его эстетическим взглядам мифологический оттенок.

Эстетическая мифология Ницше выявляет культурологическую направленность его идей. Трагическое мировосприятие, основанное на борьбе аполлонического и дионисийского начал, позволило, по мнению Ницше, древним грекам добиться огромных успехов. Но теоре-

³⁴ Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 9. М., 1910. С. 3.

тический разум уничтожил истоки процветания древнегреческой культуры. Современное искусство обязано восстановить трагический миф для того, чтобы дать мощный заряд энергии творчества. Ницше надеялся, что это возрождение искусства осуществится в музыкальных драмах Р. Вагнера, с которым он некоторое время поддерживал самые тесные творческие отношения³⁵.

В дальнейшем взгляды Ницше несколько меняются. Жизнь для Ницше становится синонимом воли к власти. В ней, в сверхчеловеке — конечный смысл жизни и культуры.

Сверхчеловек — выражение и продукт трагических эпох, которые характеризуются взлетом искусства. Освобожденный от общественного влияния и морали стада, сверхчеловек несет ответственность только перед самим собой. Его энергия поддерживается искусством, как аполлоническим, так и главным образом дионисийским.

XVIII и XIX века прошли, по мнению Ницше, под знаком упадка духовной жизни Европы и создали такую форму мышления, как нигилизм. Его сущность заключается в обесценивании высших идеалов, к чему всегда приводят безраздельное господство рационализма, морали стадного человека и стремления к социальному равенству. Философия лишилась аристократизма, а христианство навязало сострадание и милосердие к низшим слоям общества.

В своей переоценке ценностей Ницше отводит искусству роль противоядия нигилизму. Оно должно спасти сильных духом от упадка и жалости к обездоленным, дать им освобождение от моральных обязательств перед обиженными и угнетенными. Подобные взгляды Ницше были охарактеризованы как аристократический неопинизм³⁶.

Однако трактовать культурологическую концепцию Ницше как аристократический неопинизм — значит

³⁵ См.: Галеев Д. Жизнь Фридриха Ницше. Рига, 1991. § III и IV.

³⁶ См.: Бурдо. Властители современных дум. СПб., 1911.

впадать в крайность, хотя для такой трактовки имеются основания. Ницше противоречив в своем отношении к человеку. Вдумаемся в его рассуждение. «Воспитание страдания, великого страдания, — разве вы не знаете, что только это воспитание возвышало до сих пор человека?.. В человеке тварь и творец соединены воедино: в человеке есть материал, обломок, глина, грязь, бессмыслица, хаос; но в человеке есть также и творец, ваятель, твердость молота, божественный зритель и седьмой день — понимаете ли вы это противоречие? И понимаете ли вы, что ваше сострадание относится к «твари в человеке», к тому, что должно быть сформировано, сломано, выковано, разорвано, обожжено, закалено, очищено, — к тому, что страдает по необходимости и должно страдать? А наше сострадание — разве вы не понимаете, к кому относится наше обратное сострадание, когда оно защищается от вашего сострадания как от самой худшей изнеженности и слабости?»³⁷

Философия Ницше — это призыв к саморазрушению твари в человеке во имя самосозидания в нем творца, названного «сверхчеловеком». В дилемме мораль или свобода Ницше выбрал свободу, предположив, что традиционная мораль цивилизации, предписывающая людям сострадание к больным и несчастным и запрещающая их притеснять, основана на несвободе. Ницше — за свободу от морали, но во имя морали. Он против морали, прикрывающей духовную нищету и коллективизм. Он за свободную мораль индивида, физически и нравственно здорового, волевого, устремленного в будущее. Подобно Руссо, Ницше против цивилизации, за возврат к природе, но не против культуры, а во имя ее спасения.

У Ницше впервые вырисовываются контуры различия культуры как способа реализации всей полноты человеческого духа и цивилизации как формы его утасания.

³⁷ Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 346.

В дальнейшем эти два способа бытия человека будут разведены по разным полюсам немецким философом О. Шпенглером (1880—1936).

Культурологическая концепция Шпенглера строится на сопоставлении и в большей части противопоставлении культуры и цивилизации. Поэтому, прежде чем приступить к анализу самой концепции, необходимо определить эти понятия. В мировой истории Шпенглер выделяет восемь типов культур, достигших полноты своего развития, — это античность и Западная Европа, арабская культура, Египет, Вавилон, Индия, Китай и культура майи. Для Шпенглера их существование в разные времена на самых отдаленных территориях планеты — свидетельство не единого мирового процесса, а единства проявления культуры во всем ее многообразии. Итак, культура у Шпенглера — сложившийся в веках исторический индивидуум, историко-культурная целостность, сущность которой образует религия³⁸.

Термином цивилизации Шпенглер обозначает последнюю, неизбежную фазу всякой культуры. Цивилизация как исключительно технико-механическое явление противоположна культуре как царству органически-жизненного. Цивилизация, обладая одними и теми же признаками во всех культурах, есть выражение отмирания целого как организма, затухание одушевлявшей его культуры, возврат в «небытие» культуры.

История развития каждой культуры, полагает Шпенглер, сводится к прохождению культурно-исторической целостностью тех стадий, которые в своем развитии проходит живой организм: детство, юность, зрелость, увядание. Закономерное наступление и чередование этих стадий делают периоды развития всех культур абсолютно тождественными, длительность стадий и срок существования самой культуры — определенными, нерушимыми. Эти стадии позволяют судить

³⁸ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск. 1993. С. 472.

как бы об «одновременности» культур, отдаленных друг от друга промежутками в тысячелетия.

Анализируя духовный климат современной ему Европы, Шпенглер приходит к выводу, что подобно тому, как в свое время погибла греко-римская культура, сейчас увядает западноевропейская и ничто не может ее спасти.

Закат Европы ознаменовался победой техники над духовностью, мировых городов над провинцией, плебейской морали над трагической. «Жизнь была чисто органической, необходимейшим и осуществленным выражением души: теперь она становится неорганической, бездушной, подчиненной опеке рассудка. Это признавали — и тут лежит наиболее типическая ошибка самочувствования всякой цивилизации — как некоторое завершение. Однако этот дух человечества мировых городов являет собой отнюдь не возвышение душевной стихии, а некоторый остаток, который обнаруживается после того, как вся органическая полнота остального умерла и распалась»³⁹.

Следует отметить, что для Шпенглера в современном мире культура сохраняется лишь в крестьянстве, которое подвергается давлению со стороны цивилизации. «Крестьянство, связанное корнями своими с самой почвой, живущее вне стен больших городов, которые отныне — скептические, практические, искусственные — одни являются представителями цивилизации, это крестьянство теперь уже не идет в счет. «Народом» теперь считается городское население, неорганическая масса, нечто текучее. Крестьянин отнюдь не демократ — ведь это понятие также есть часть механического городского существования — следовательно, крестьянином пренебрегают, осмеивают, презирают и ненавидят его. После исчезновения старых сословий, дворянства и духовенства, он является единственным органическим человеком, единственным сохранившимся пережитком культуры»⁴⁰.

³⁹ Там же. С. 464 — 465.

⁴⁰ Там же. С. 463.

Далеко не все в культурологической теории Шпенглера правильно, но его предостережение о том, что массовая бездуховная продукция цивилизации враждебна культуре, остается актуальным и по сей день. И Пушкин, и Репин, и Чайковский нуждаются в защите от агрессивной, низменной и крикливой оравы капитанов современного духовного производства.

Сорокин П. (1889—1968) — еще один из мыслителей XX в., который диагностирует состояние западной культуры как кризисное. Данный кризис экстраординарный, так как он затрагивает почти всю жизнь общества и содержит в себе распад основополагающих форм западной культуры последних четырех столетий. «Без сомнения наступил жесточайший кризис. Мы оказались в эпицентре громадного пожара, сжигающего все до основания. Всего за несколько недель он уносит миллионы человеческих жизней, за несколько часов он уничтожает города с их многовековой историей, за несколько дней стирает с лица земли целые королевства. Красная человеческая кровь широким бескрайним потоком течет по земле. Нищета, растущая день ото дня, простирает свою зловещую тень, охватывая все новые территории. И вот уже наступил конец удаче, исчезли счастье и благополучие миллионов. На земле исчезли мир, безопасность и уверенность. Во многих странах люди забыли, что такое процветание и благополучие, свобода превратилась просто в некий миф. Солнце западной культуры закатилось. Громадный вихрь накрыл собой все человечество»⁴¹.

Как же понимает Сорокин культуру? «Всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну и главную цен-

⁴¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 428.

ность... Именно ценность служит основой и фундаментом всякой культуры»⁴².

Сорокин делит культуру на три типа: идеациональную, идеалистическую и чувственную.

Идеациональная культура основана на принципе сверхчувственности и сверхразумности Бога как единственной реальности и ценности. К этому типу он относит культуру Брахманской Индии, буддийскую культуру, а также культуру средневековья до конца XII в. Стиль этой культуры символичен, искусство религиозно, героями могут быть боги, ангелы, святые и грешники. Здесь мало внимания уделяется личности. Эта культура главным образом занимается приближением верующего к Богу.

Идеалистическая культура — промежуточная между идеациональной и чувственной, так как ценности ее принадлежат как Небу, так и Земле. Мир этой культуры как сверхчувственный, так и чувственный, но чувственность самых возвышенных и благородных проявлений. Такой была культура XIII—XIV вв. в Западной Европе, а также Греческая культура V—IV вв. до н. э.

С XVI в. начинает свой отсчет чувственная культура, свидетелями утасания которой мы являемся. Ее ценности — в повседневном, земном мире: реальный пейзаж, реальное событие и приключение. Ее герои — фермеры, рабочие, домохозяйки и даже преступники и сумасшедшие. Ее цель — доставить наслаждение, расслабить возбуждение усталых нервов. Эта культура стремится освободиться от религии, морали и других ценностей. Стиль ее натуралистичен, свободен от всякого символизма. Этой культуре суждено погибнуть, но никакой катастрофы в этом Сорокин не усматривает. «Ни одна из форм культуры не беспредельна в своих созидательных возможностях, они всегда ограничены. В противном случае было бы не несколько форм одной культуры, а единая, абсолютная, включающая в себя все формы... Все вели-

⁴² Там же. С. 429.

кие культуры, сохранившие творческий потенциал, подвергались изменениям. Культуры и общества, которые не изменяли форму и не смогли найти новые пути и средства передачи, стали инертными, мертвыми и непродуктивными. Немезида таких культур — стерильность, непродуктивность, прозябание. Таким образом, вопреки диагнозу шпенглерянцев, их мнимая смертная агония была не чем иным, как острой болью рождения новой формы культуры, родовыми муками, сопутствующими высвобождению новых созидательных сил»⁴³.

По мнению Сорокина, культура не погибнет пока жив человек, и он надеется, что возрождение культуры, ее обновление будет достигнуто на принципах альтруистической любви и этики солидарности.

6. Культурологические концепции К.Юнга и К.Леви-Строса

В XX в. интерес к культуре постоянно нарастает. Он объясняется растущим материалом по археологии, этнографии, сравнительному языкознанию, аналитической психологии и истории. Среди звезд культурологии следует отметить К.Юнга и Леви-Строса.

Подход К.Юнга (1875—1961) к проблеме — психологический. На психологию он смотрел как на то средство, которое сближает науку и религию, что открывает путь к познанию смысла жизни и культуры. Занимаясь проблемами психологии личности, Юнг сделал вывод, что душевное здоровье личности и ее болезни имеют корни в социально-культурных процессах. К сожалению, эти процессы Юнг понимал в духе витализма, представители которого в основе органической жизни положили особую жизненную силу, от которой должны зависеть все проявления жизни.

В центре юнговской концепции — «коллективное бессознательное». Оно «идентично у всех людей и обра-

⁴³ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. С. 433.

зует тем самым всеобщее основание душевной жизни каждого, будучи по природе сверхличным»⁴⁴.

«Коллективное бессознательное» передается по наследству и является базой, на которой вырастает человеческая психика. Под влиянием врожденных программ, универсальных образцов поведения находятся не только элементарные поведенческие реакции, вроде безусловных рефлексов, но также восприятие, мышление, воображение. Содержанием «коллективного бессознательного» являются общечеловеческие первообразы — архетипы (например, образ матери-земли, мудрого старца, демона и т.д.). Архетипы выражаются как в мифах и сказках, так и в магии, алхимии и т.д.

Архетипические образы исторически сопровождают человека. Они — источник мифологии, религии, искусства. В этих культурных образованиях происходила шлифовка спутанных и жутких образов бессознательного. Мифология была изначальным способом обработки архетипических образов. Человек первобытного общества только начинает отрывать себя от матери-природы. Но он уже переживает этот разрыв, что на языке религии омысливается как грехопадение.

Сопrotивляясь отдалению от природы, человек прибегает к магии, заклинаниям и т.д., чтобы восстановить утраченную гармонию с органическим миром.

Но с развитием сознания пропасть между ним и бессознательным углубляется. Поэтому растет напряжение психической жизни. Перед человеком возникает проблема приспособления к собственному внутреннему миру, гармонизации сознательного и бессознательного в своей психике.

Обособление сознания ведет к утрате психического равновесия. При этом бессознательное старается компенсировать односторонность и безрассудство сознания. Если сознание не принимает опыт архетипов, если символическая передача этого опыта становится невозмож-

⁴⁴ Юнг К. Архетип и символ. М., 1991. С. 98.

ной, то архетипы могут вторгаться в культуру в самых примитивных и жестоких формах. Вторжение «коллективного бессознательного» ведет не только к индивидуальным, но и массовым психозам, всевозможным же- пророчествам, массовым беспорядкам, войнам.

По профессии Юнг — психиатр, создатель целого направления в психоаналитической школе. Но он, как и Фрейд, пытался распространить свои воззрения на всю культуру. У него культура становится предметом психологического анализа. Социально-политический кризис западноевропейских стран он пытался объяснить вторжением архетипов в жизнь общества. Следствием этого вторжения, по его мнению, является и расизм фашистов, и коммунистический догмат о всеобщем равенстве. Факельные шествия, массовый экстаз, пламенные речи вождей, символика (свастика, красная звезда и т.д.) — все это якобы свидетельствует о вторжении в культурную жизнь людей таких сил, которые намного превосходят человеческий разум.

Это коллективное безумие, по Юнгу, — закономерное следствие европейской культуры, ее несравненного прогресса в овладении миром с помощью науки и техники. История Европы — это история упадка символического знания. Техническая цивилизация куплена ценой отказа от единения с «душой» природы, от символа как образа бессознательной энергии, жизненной силы. Символы открывают человеку священное в природе и одновременно предохраняют его от непосредственного соприкосновения с колоссальной психической энергией архетипов.

Учение Юнга неоднократно подвергалось критике. И все же интерес к идеям автора «архетипов» сохраняется и по сей день. Свои первые шаги культура делала не только при тусклом свете сознания, но и под влиянием мощных толчков бессознательной психики первобытных людей. Это влияние оставило свои следы и в мифах, и в религии, и в культурной символике и многом другом. Поэтому труды Юнга не только абсолютизация мистиче-

ского и иррационального в жизни людей. В них содержится оригинальная культурологическая концепция.

В XX в. в культурологии получает свое развитие и так называемая структурно-антропологическая концепция. Во многом она сложилась под воздействием семиотики, лингвистики, математики и кибернетики. Одним из наиболее значительных представителей данного направления в исследовании культуры является К. Леви-Строс, известный французский философ, антрополог и этнограф. В своей работе «Структурная антропология» он отмечал положительное значение сочинений К. Маркса на его теоретические взгляды.

Важное место в концепции Леви-Строса занимает понятие бессознательного. Для него бессознательное — скрытый механизм знаковых систем. Дело в том, что на сознательном уровне человек манипулирует знаками, строя из них фразы, тексты, но это он делает, подчиняясь определенным правилам, которые выработаны коллективно и стихийно и о которых обычно многие и не догадываются. Эти правила — элементы структуры языка. Но точно такие же элементы структуры должны существовать во всех сферах духовной культуры человеческого сообщества: в области искусства, права, религии и т.д. Эти структурные элементы проявляются в индивидуальной жизни. «В таком выражении и состоит бессознательная деятельность человеческого духа»⁴⁵.

Бессознательное творчество человеческого духа, по мнению Леви-Строса, и лежит в основе культуры и языка, который выступает как необходимое условие культуры.

Следуя за Руссо, Леви-Строс идеализирует «человеческий дух» первобытных народов, их мифологическое мышление. Современные европейские народы, по Леви-Стросу, утратили единство чувственного и рационального в своей культурной жизни, и это чревато самыми печальными последствиями, деградацией гуманизма.

⁴⁵ Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 63.

Создав мир символов; современный человек в своей культурной жизни отошел от следования бессознательной структуре разума, которая дана людям природой и которая идентична природе. Таким образом, все драмы современной культуры, согласно Леви-Стросу, — это плата за забвение природы.

И, наконец, последнее. Человек, учит Леви-Строс, — единство внешнего и внутреннего. Внешнее — это те символы, которыми он оперирует. Внутреннее — это бессознательная структура разума. Внутреннее не меняется в человеке, а вот что касается внешнего, то здесь все наоборот. Эмпирическая реальность меняется, и это нарушает структурную связь внешнего и внутреннего в человеке. Поэтому все драмы современной культуры — это, в сущности, драма самого человека. Современный человек нуждается в ремонте. Следует вернуться к опыту первобытного человека, восстановить его единство, целостность. И здесь неопенима роль антропологии, главной гуманитарной дисциплины. Либо XXI век будет веком гуманитарных наук, составляющих в целом науку о человеке, либо его не будет совсем.

7. Западноевропейские концепции игровой культуры (И.Хейзинга, Х.Ортега-и-Гассет, Г.Гессе)

Хейзинга (1872—1945) известен своей работой «*Homo ludens*» («Человек играющий»), в которой он защищает тезис об игровом характере культуры. Если его концепция и не перечеркивает значение труда как культурообразующего фактора истории, то, во всяком случае, бросает ему вызов. Игра старше культуры, игра предшествует культуре, игра творит культуру — таков лейтмотив концепции Хейзинга.

Свой интерес к человеку играющему Хейзинга обосновывает следующим образом: люди оказались не столь разумными, как наивно внушал светлый XVIII век в своем почитании Разума. И название человека *Homo faber* неполно. *Homo faber*, человек играющий, выражает

такую же существенную функцию жизнедеятельности, как и человек созидающий, и должен занять свое место рядом с *Homo faber*.

Игра в концепции Хейзинга — это культурно-историческая универсалия. Как общественный импульс, более старый, чем сама культура, игра издревле заполняла жизнь и, подобно дрожжам, заставляла расти формы архаической культуры. Дух, формирующий язык, всякий раз перепрыгивал играючи с уровня материального на уровень мысли. Культ перерос в священную игру. Поэзия родилась в игре и стала жить благодаря игровым формам. Музыка и танец были сплошь игрой. Мудрость и знание находили свое выражение в освященных состязаниях. Право выделилось из обычаев социальной игры. На игровых формах базировались улаживание споров с помощью оружия и условности аристократической жизни. Хейзинга убежден, что культура в ее древнейших формах «играется». «Она происходит из игры, как живой плод, который отделяется от материнского тела, — пишет автор, — она развивается в игре и как игра». «Культура начинается не как игра и не из игры, а в игре»⁴⁶.

Обзор истории культуры, ее различных эпох приводит ученого к выводу об убывании игрового элемента в культуре. Вытеснение игры, начавшееся в XVIII в., фактически заканчивается к XIX в. Духом общества, по мнению Хейзинги, начинает завладевать трезвое, прозаическое понятие пользы. Получает признание постыдное заблуждение, что экономические силы и экономический интерес определяют ход истории. Дух рационализма и утилитаризма убили таинство и провозгласили человека свободным от вины и греха. Труд и производство становятся идеалом, а вскоре идиологией. Культура гораздо меньше играется, чем в предшествующие периоды.

Бесспорное достоинство и актуальность исследования голландского ученого обусловлены тем, что анализ истории культуры под знаком игры сопряжен автором с жиз-

⁴⁶ Хейзинга Й. *Homo ludens*: В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 92.

ненными процессами и катаклизмами современного сознания, с перспективами культурного движения. Позднебуржуазная культура теряет игровую традицию; там же, где похоже, что она играет, отмечает Хейзинга, — игра эта фальшива. Автор предупреждает о «порче», разрушении культуры, уходящей от своих истоков. Игра, наполненная эстетическими моментами, «проигрывающая» и творящая духовные ценности, — ранее культуросозидающий фактор, — ныне переродилась в суррогат игровой деятельности — в спорт. Он превратился в научно-технически организованный азарт. Из единства духовного и физического он сохранил низменную физическую сторону. Культурная игра — игра общественная и общедоступная. Чем больше в ней участников и меньше зрителей, тем плодотворнее она для личности.

Духовное напряжение культурной игры, по мнению Хейзинги, утратило даже искусство. В искусстве обособились две стороны художественной деятельности: свободно-творческая и общественно-значимая. Масса людей потребляет искусство, но не имеет его необходимой частью своей жизни и, тем более, не творит его сама.

Анализ современного сознания автор «*Homo ludens*» сопровождает понятием «пуелиризм» — понятием, которое передает наивность и ребячество одновременно. Пуелиризм противоположен игровому сознанию, он несет в себе несамостоятельность, грубость и нетерпимость юношества. В основе пуелиризма — путаница игры и серьезного. Работа, долг, жизнь — не воспринимаются современным человеком серьезно, и, наоборот, игровая деятельность приобретает серьезный характер. Политические речи ведущих лидеров — злое озорничание, замечает Хейзинга. В современной жизни царит суррогат игровой деятельности: темперамент переросших детей и мудрость юношеских клубов. Сюда попадает, к примеру, легко удовлетворяемая и никогда не насыщаемая потребность в банальных развлечениях, жажда грубых сенсаций, тяга к массовым зрелищам. Ранние

эпохи не исключают подобных явлений, но там нет массовости и жестокости, с которой они проявляются в публичной жизни сегодня. В пуелиризации культуры сыграло роковую роль вступление полуграмотной массы в духовное общение, приведшее к девальвации нравственных ценностей, полагает Хейзинга.

Путь преобразования культуры ученый видит в распространении нового общественного духа. Необходимо возродить в широком культурном сознании первозданную игровую природу. Такова по сути альтернатива духовному кризису, предложенная в «Человеке играющем».

Концепция «культуры-игры» конструирует своего рода образную модель культуры, базирующуюся на гуманистических ценностях, вступивших в противоречие с реальностью XX в. Такие понятия, как закон, порядок, благородство, честь, порядочность, свобода, бескорыстие, душевное равновесие, коллективность, гармония и целостность личности, определяют игровую альтернативу. Тесны и многообразны узы, связующие игру и красоту. Игра пронизана ритмом и гармонией, ей присущи радость и изящество.

Условность игры как таковой подчеркивает релятивность проекта Хейзинги. Этот момент особенно виден в его «Осени Средневековья». «Действительность полна страстей, трудна и жестока, — пишет он, — ее возводят до прекрасной мечты о рыцарском идеале, и жизнь строится как игра». И далее. «Стремление к более прекрасной жизни наполняет общество элементами игры».

Не всякая игра может быть культуросозидающим фактором. Подлинная культура требует «благородной игры». В этой идее достоинство гуманиста Хейзинги, выступающего против произвола и варварства, но в то же время и основное противоречие заявленной темы, в которой проблема серьезного и игрового запутана в коловращениях понятий. Ведь сама по себе игра ни добра, ни дурна. И если человек оказывается в ситуации морального выбора, Хейзинга предписывает ему решение,

достойное кантовского категорического императива. Нравственная совесть представляет мерило человеческого поступка.

Особенности стиля «Человека играющего» исключают разработку строго научной концепции. Идея «культуры-игры», по преимуществу, обладает свойствами плодотворного научного мифа, позволяющего глубже понять специфику современных духовных процессов путем постижения фундаментальных основ культурной традиции.

Тема игры воодушевила также испанского философа Х.Ортегу-и-Гассета (1889—1955). Подобно Хейзинге, Ортега озабочен судьбой современной культуры, кризисным бытием личности в условиях «массового общества». Путь спасения культуры он видит в сохранении духовных ценностей аристократической элиты.

Ортегу по праву называют теоретиком элиты. Свои социологические идеи он достаточно определенно выразил в небольшой по объему, но широко известной книге «Дегуманизация искусства». Он склонен считать, что существуют две разновидности рода человеческого: «народ», или масса, являющаяся «косной материей исторического процесса»; элита — особо одаренное меньшинство, творцы подлинной культуры. Предназначение «лучших» — быть в меньшинстве и сражаться с большинством. В течение полутора веков серая толпа претендовала на то, чтобы представлять «все общество». С этим Ортега связывает все недуги Европы. По его убеждению, близится время, когда общество от политики и до искусства вновь начнет складываться, как должно, в два ордена или ранга: орден людей выдающихся и орден людей заурядных.

Жизнь людей выдающихся сосредоточена в сфере игровой деятельности. Игра противопоставляется обыденности, утилитаризму и пошлости человеческого бытия. В произведениях испанского автора установка на игру приобретает различные оттенки: от трагического до ликующего, спортивно-праздничного чувства жизни.

В «Медитации о Дон-Кихоте» Ортега полагает, что способ существования подлинной личности заключается в трагедии. Трагический герой — это избранник, принадлежащий духовной элите, определяющим его качеством является способность к созерцательной игре. В отличие от обывателя, герой не берет необходимость в расчет, сопротивляется привычному и общепринятому, руководствуется собственной свободой воли. Свои философские откровения Ортега завершает символически: ночью на парижском кладбище два бессмертных флоберовских пошляка Бувар и Пекюше хоронят поэзию во имя натурализма и детерминизма. Духовный кризис эпохи завершается.

Ортега, без сомнения, — один из самых глубоких интерпретаторов буржуазной действительности. Констатируя тяжелейший кризис, через который проходит современное сознание, мыслитель отмечает тончайшие его проявления. «Система ценностей, организовывавшая человеческую деятельность еще каких-нибудь тридцать лет назад, утратила свою очевидность, притягательность, императивность. Западный человек заболел ярко выраженной дезориентацией, не зная больше, по каким звездам жить»⁴⁷.

Испанский теоретик пытается найти ориентиры в хаосе культуры, лишенной внутреннего строя, его богатое воображение создает игровую утопию спортивно-праздничного отношения к жизни. Образ нового мироощущения он раскрывает на примере нового искусства. Новое искусство («модернизм») всегда комическое по своему характеру. Не то, чтобы содержание произведения было комичным — это значило бы вновь вернуться к формам и категориям «человеческого стиля», дело в том, что независимо от содержания само искусство становится игрой. Стремление же к функции как таковой возможно только в веселом

⁴⁷ Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 264.

расположении духа. Ортега определяет основные тенденции нового стиля: 1) тенденцию к дегуманизации; 2) тенденцию избегать живых форм; 3) стремление к тому, чтобы произведение искусства было лишь произведением искусства; 4) стремление понимать искусство как игру и только; 5) тяготение к глубокой иронии; 6) тенденцию избегать всякой фальши и, в этой связи, тщательное исполнительское мастерство; 7) искусство, согласно мнению молодых художников, безусловно чуждое какой-либо трансценденции, т.е. выхода за пределы возможного опыта.

Общедеродовой и наиболее характерной чертой нового творчества и нового эстетического чувства Ортега называет тенденцию к дегуманизации. Художники наложили «табу» на любые попытки привить искусству «человеческое». «Человеческое» — это комплекс элементов, составляющих наш привычный мир. Художник решает пойти против этого мира, дерзко деформировать его, «С тем, что изображено на традиционных полотнах, мы могли бы мысленно сжиться. В Джоконду влюбились многие англичане, а вот с вещами, изображенными на современных полотнах, невозможно ужиться: лишив их живой «реальности», художник разрушил мосты и сжег корабли, которые могли бы перенести нас в наш обычный мир»⁴⁸.

Человек, оказавшийся в непонятном мире, вынужден изобрести новый, небывалый тип поведения, создать новую жизнь, жизнь изобретенную. Эта жизнь не лишена чувства и страстей, но это — специфически эстетические чувства. Озабоченность собственно человеческим не совместима с эстетическим удовольствием.

Ортега убеждает, что толпа верит, что оторваться от реальности для художника легкое дело, тогда как на самом деле это самая трудная вещь на свете. Создать нечто, что не копировало бы «натуры» и, однако,

⁴⁸ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Самосознание европейской культуры XX века. С. 241.

обладало бы определенным содержанием, — это предполагает высокий дар. Новое игровое искусство элитарно. Оно доступно только одаренному меньшинству, аристократам духа.

Господство буржуазной системы ценностей, с главенствующим в ней принципом Пользы, породило у Ортеги представление, что действительность оккупирована массой обывателей. Мещанство в его глазах разрастается до размеров всего человечества. Человеческое приравнивается к бездуховному. Человеческие переживания, воспроизводимые искусством, рассматриваются как бездумно-механические, не имеющие ничего общего с художественностью. В противовес набору негативных реалий буржуазной культуры творческое воображение Ортеги конструирует мир эстетической игры как подлинного бытия духа.

Ортега приветствует тенденцию культуры, вытесняющую «человеческое, слишком человеческое» (Ф.Ницше), поскольку должно подчиняться тому императиву, который диктует эпоха. В покорности такому велению времени Ортега видит единственную для индивида возможность устоять.

В докладе «О спортивно-праздничном смысле жизни» Ортега рассуждает о том, что все виды деятельности, связанные с выполнением определенных целей, являются жизнью лишь второго порядка. В отличие от этого в игровой деятельности изначальная жизненная активность проявляется непринужденно, бесцельно, свободно. Она возникает не из необходимости достижения каких-то результатов и не является вынужденным действием. Это добровольное проявление сил, порыв, не предусмотренный заранее. Ортега убежден, что человек может подняться над тоскливым миром обыденности, лишь перейдя в область неутилитарных отношений. Лучшим же примером бесцельного напряжения Ортега полагает спорт. Спортивная деятельность — изначальная, творческая, важнейшая в человеческой жизни, а труд — просто производ-

ная от нее деятельность, или осадок. «Спортивность» Ортеги — это не просто состояние сознания индивида, это его мировоззренческий принцип.

Общий смысл понятий «игры» Хейзинги и «спортивности» Ортеги совпадает. Вместе с тем надо заметить, что для Хейзинги эстетическая игра является прежде всего деятельностью общественной и общедоступной. Ортега же в первую очередь ставит задачу спасения культуры от «восстания масс», а спасителем объявляет элиту.

В поисках альтернатив позднебуржуазной культуре, неудержимо стремящейся к самоотрицанию, теоретики создают различные игровые модели, в которых «дух» сам, собственными средствами смог бы удостоверить свое бытие. Еще и еще раз предпринимается классическая попытка решить проблемы кризиса сознания, не выходя за рамки самого сознания.

Среди теоретиков игровой культуры особое место занимает немецко-швейцарский писатель Герман Гессе (1877—1962). Его знаменитый роман «Игра в бисер» — глубокое раздумье о культурном бытии, о возможности сохранить духовность в царстве Игры. В образе концепции «Игры в бисер» получила логическое завершение эстетическая традиция снятия жизненных противоречий в сфере свободной игровой деятельности.

Роман Гессе сосредоточен на решении трех основных задач: 1) глобальная критика современной буржуазной культуры (анализ негативных аспектов «феноменологии духа» XX в.); 2) актуализация классического культурного наследия (позитивная «феноменология духа», органически связанная с общим критическим аспектом, включающая в себя всю европейскую культуру и перерастающая в духовный синтез Востока и Запада); 3) постановка проблемы мировоззренческого обоснования культуры (культурного синтеза)⁴⁹.

⁴⁹ См. подробно: Бердюгина Л. А. Проблема гуманизации культуры в художественно-философской мысли XX века // Акиндинова Т. А., Бердюгина Л. А. Новые грани старых иллюзий. Л., 1978. С. 169 — 195.

В «Игре в бисер» Гессе рассказывает историю несуществующей на свете провинции Касталлии — особого Педагогического ведомства, — царства духовной самодисциплины и духовного достоинства, порядка и гармонии. Трудно писать о вещах несуществующих! Во введении в историю книги Гессе объясняет свою позицию: нет ничего, что меньше поддавалось бы слову и одновременно больше нуждалось бы в том, чтобы людям открывали на это глаза, чем кое-какие вещи, существование которых нельзя ни доказать, ни считать вероятными, но которые именно благодаря тому, что благочестивые и добросовестные люди относятся к ним как к чему-то действительно существующему, чуть-чуть приближаются к возможности существовать и рождаться. Роман воспринимается как предупреждение писателя о грозящей гибели великой гуманистической культуры. .

По сюжету книги Касталлия отделялась от большого мира по мере того, как этот мир предавал забвению идеи Истины, Добра и Красоты и избирал для себя более ложные пути, по мере того, как общество входило в эпоху духовного кризиса, названного Гессе, «фельетонной эпохой». Это была в особенной мере мещанская и приверженная глубокому индивидуализму эпоха. Хаос стал ее главной чертой, мысль утратила свою чистоту и остроту, и могла создаться ситуация, что и автомобиль не тронется с места, и корабль собьется с курса. В условиях хаоса культуры возникло неудержимое стремление одуматься, вновь обрести общий язык, вернуться к упорядоченности, к добрым нравам, к истинной мере вещей, к такой азбуке и такой таблице умножения, которые не продиктованы интересами властей и не подвержены ежеминутным изменениям. Возник неимоверный голод по истине и праву, тяга к разуму, к обузданию хаоса. И в водовороте крушения культуры родилась прекрасная Касталлия.

Высшим занятием касталцев была Игра стеклянных бус. Правила и язык Игры представляют собой разновидность высокоразвитого тайного языка, в ко-

тором участвуют самые разные науки и искусства, прежде всего математика и музыка. Игра в бисер — это игра со всем содержанием и всеми ценностями нашей культуры. Всем опытом, всеми высокими мыслями и произведениями искусства, рожденными человечеством в его творческие эпохи, всем, что последующие периоды ученого созерцания свели к понятиям и сделали интеллектуальным достоянием. Игра в бисер охватывает весь духовный космос. Мастер, владея игрой стеклянных бус, теоретически может воспроизвести все духовное содержание мира. Как у всякой великой идеи, у Игры, собственно, нет начала, она существовала всегда. Гессе находит ее прообраз во многих прошедших эпохах, например у Пифагора, у древних китайцев, на вершинах арабско-мавританской духовной жизни, у философов, романтиков и т.д. Но свою законченную форму игра обрела в наше время. Современная культура не знала, что делать со своей духовностью, не сумела отвести духовности подобающее ей место и роль в системе жизни и государства. И Игра оказалась по ту сторону реальной культуры — замкнутый прекрасный мир, отчужденный от жизни.

Вся система Игры стеклянных бус направлена на актуализацию традиционных духовных ценностей. Писатель неоднократно говорил о том, что в своем романе он пытался воздвигнуть цитадель духу, сопротивляющемуся посягательствам бездуховной эпохи. В этом позитивный смысл «игровой альтернативы» кризису культуры. Но духовное, ограниченное от жизненной человеческой целокупности, также обрекает культуру на вырождение, — в этом негативный смысл «игровой альтернативы».

Обнаруживая заинтересованность идеей Игры, Гессе проанализировал ее возможности, искушения и опасности, стерегущие культуру на этом пути. Рассмотрев все возможные варианты, он снял игровую альтернативу как несостоятельную. Таким образом,

его роман стан блестящей самокритикой элитарного пути спасения культуры.

Подводя итог своим рассуждениям, Гессе утверждает, что об утрате ответственности за культуру свидетельствуют как отказ от суверенности духовной культуры, так и элитарная отъединенность от насущных жизненных проблем. Высшее предназначение интеллигенции заключается в служении культуре и в служении обществу. (Имя главного героя «Игры в бисер» — И.Кнехт. Кнехт переводится с немецкого как Слуга.)

Игра в самом широком смысле как явление культуры обладает способностью к воссозданию разнообразных смысловых ситуаций человеческой деятельности, и эта ее особенность соответствует поисковой направленности современной западной мысли. В гессевской Игре сосредоточен прежде всего богатый опыт культурно-философского моделирования форм деятельности под знаком гуманистического идеала. Гессе сам называет Игру стеклянных бус «символической и многозначительной формой исканий совершенства».

Семантическое поле Игры моделирует у Гессе в основном сферу эстетической деятельности, которая рассматривается им как деятельность, организующая все сферы жизни общества и человека на основе порядка и ясности, благочестия и гармонии. Эстетический уровень в построениях писателя по сути является выражением морально-жизненного, синтезом разрозненного многообразия духовной и материальной жизни. Мировоззренческий фундамент Игры строится на признании закономерной связи интеллектуальной, нравственной и эстетической сфер.

Гессевская модель культуры зиждется на строгой духовной иерархии. Высший принцип кастальской провинции — стирание индивидуальности, подчинение отдельного лица Ордену. Вот рассуждение писателя по этому поводу: «Если присмотреться попристальной, то идеал этот был знаком уже с древности: образ «мудреца» или «совершенного человека» у древ-

них китайцев, например, или идеал сократовского учения о добродетели почти не отличим от нашего идеала, да и некоторым крупным духовным корпорациям были знакомы сходные принципы, например римской церкви в эпоху ее подъема, и иные величайшие ее фигуры, скажем святой Фома Аквинский, кажутся нам, наподобие раннегреческих скульптур, скорее классическими представителями каких-то типов, чем конкретными лицами»⁵⁰.

Гессе не приемлет буржуазного индивидуализма. Еще более его возмущают шаблоны массовой культуры с ее пристрастиями к «биографиям», в которых подробно излагаются семейная история, половая жизнь, пищеварение и сон героя и т.д. Для него достоин особого внимания лишь тот, кто благодаря природе и воспитанию дошел до почти полного растворения своей личности в ее иерархической функции, не утратив, однако, того сильного, свежего обаяния, в котором состоят ценность и аромат индивида. Конфликты, возможные между личностью и иерархией, служат, по мнению Гессе, пробным камнем, показывающим величие человека. Мятежники в этой системе не одобряются, но высоко чтятся фигуры воистину трагические. Когда речь идет о людях действительно образцовых, о героях, интерес к индивиду, к имени, к внешнему облику и жесту представляется Гессе дозволенным и естественным. Даже самая совершенная иерархия должна опираться на самобытные и свободные личности.

Гессевская модель культуры, как это ни парадоксально, не ориентирована на творчество. В Педагогическом ведомстве не поощряется создание новых художественных произведений, поскольку в современном хаотичном мире не может быть создано что-либо ценное. Нетворческий эпигонский дух Игры обращен к культуре прошлого, с ее чистотой и благородством.

⁵⁰ Гессе Г. Игра в бисер. Новосибирск. 1991. С. 7.

Встает важнейшая проблема толкования культуры — проблема герменевтики.

В поисках совершенства Гессе обращается к классической музыке, к музыкальному структурализму XX в., а также анализирует различные воспитательные модели.

Гессе пытается осмыслить кризис буржуазного сознания в пределах возможностей духовной культуры, не затрагивая коренных социальных устоев общества. Он не дает ответа на многие важные вопросы современности, но неукротимая воля к истине, искренность и талант ставят его в первый ряд культурологов XX в.

Подводя итоги краткому обзору культурологических концепций, важно отметить, что эти концепции, исторически меняясь, каждый раз фиксируют существенную проблему культуры. Они не отвергают друг друга, как это может показаться на первый взгляд. Наоборот, они представляют собой целостный ряд проникновения в сущность предмета. И сам исследователь исторически меняется, становясь более проникательным и зрелым, и предмет исследования развивается. К тому же культура — это сложное, неоднозначное, противоречивое и открытое всем ветрам явление жизни.

Следующая глава данного учебного пособия посвящена сущности культуры и ее функциям.

Глава II. Сущность и функции культуры

1. Сущность культуры. Культура как традиция

Начнем с того, что сам термин «культура» первоначально означал возделывание почвы, ее культивирование, т.е. изменение в природном объекте под воздействием человека в отличие от тех изменений, которые вызваны естественными причинами. Камень, отшлифованный морским прибоем, так и остается компонентом природы, и тот же камень, обработанный дикарем, — искусственный объект, выполняющий определенную функцию, принятую в данном сообществе, — орудийную или магическую. Таким образом, в этом первоначальном содержании термина выражена важная особенность культуры — заложенное в ней человеческое начало — и акцентировано внимание на единство культуры, человека и его деятельности.

Согласно наиболее распространенному сегодня пониманию этого термина, культура есть смыслонесущий и смыслопередающий аспект человеческой практики и ее результатов, символическое измерение социальных событий, позволяющее индивидам жить в особом жизненном мире, который они все более или менее понимают, и совершать поступки, характер которых понят всеми остальными.

История понятия культуры, многообразие ее толкований наводят на следующую мысль: а возможно ли строгое и вместе с тем универсальное определение культуры? Все содержание первой главы свидетельствует о

том, что эта задача, по-видимому, столь же трудно разрешима, как и попытка разрезать пополам с помощью ножниц пламя свечи. И все же вопреки многообразию подходов культура существует как некоторая целостность, как своеобразное «поле культуры».

Наметим границы, в рамках которых существует культура. В качестве вешек, обозначающих границы функционирования культуры, зафиксируем ряд подходов к этому явлению, которые мы, образно говоря, обозначим «пименовским», «фамусовским», «маскультурным» и «пастернаковским».

Остановимся более подробно на каждом из них. При этом оговоримся, что каждый из них в предельной форме фиксирует одно из свойств и функций культуры.

В своей драме «Борис Годунов» А.С.Пушкин вкладывает в уста летописца Пимена следующую идею:

Когда-нибудь монах трудолюбивый
Найдет мой труд усердный, безымянный,
И пыль веков от хартий отряхнув.
Правдивые сказанья перепишет...

В поэтической форме Пушкиным зафиксирована одна из фундаментальных характеристик культуры — традиция, т.е. исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколение обычаи, порядки, правила поведения.

«Каждая эпоха выбирает себе в прошлом, иногда осознанно, иногда стихийно, близкие ей по духу традиции, служащие коррелятом ее опыта»⁵¹.

Правильность этого наблюдения подтверждается многочисленными фактами: уже римляне искали и находили соответствующие их опыту традиции в эллинистическом человеке и его культуре; Возрождение и Просвещение традиционным эталоном избрали человека классической античности; романтики XIX в. нашли идеал для себя в мире средневековья, а люди XX в. все

⁵¹ Завадская Е. В. Восток и Запад. М., 1970. С. 5.

больше обращают свои взоры к человеку Древнего Востока — загадке, которую непременно хочет разгадать пытливый, урбанизированный человек нашего времени, ибо стремительность и быстрота времени, в которое мы живем, подталкивает нас к чему-то устойчивому, стабильному.

Традиция как основополагающий принцип функционирования культуры была реализована в древневосточных обществах. В силу социально-исторических, природно-географических, религиозно-этических и иных предпосылок «образ-понятие» Восток при всех его многочисленных трансформациях издавна олицетворял для европейца иной тип жизнеустройства, чем тот, к которому принадлежал он сам. В этом качестве понятие Востока и послужило такой универсальной схемой, которая, сохраняясь, могла вместе с тем в разное время и в разных обстоятельствах наполняться новым содержанием.

Первыми в Европе противопоставили себя Востоку древние греки. Понятие Востока они отнесли к Персии и другим землям, находившимся к Востоку от греческого мира. Но уже в Древней Греции это понятие было не просто географическим, в него вкладывался более широкий смысл. Разграничение Востока и Запада стало формой обозначения противоположности эллина и варвара, т.е. «цивилизованности» и «дикости».

Вот как понимали дикость греки. Один известный греческий мыслитель-путешественник прибыл на Восток и был приглашен на прием к знатному и богатому восточному деспоту. На приеме его поразило не обилие яств, не блеск золота, не красота наложниц, а их поведение и позы. Наложницы сидели чрезвычайно напряженно и... с широко открытыми ртами. Путешественник недоумевал: почему? Сначала он предположил, что это какой-то неизвестный ему ритуал, затем — необыкновенный показатель уважения к владельцу-супругу. Но все его предположения не были верны. Объяснение не заставило себя долго ждать.

В один прекрасный момент сиятельный господин захотел плюнуть; женщины оживились, стали теснить друг друга и, наконец, одна из них поймала плевок. Она была на вершине счастья: хлопала в ладоши, прыгала, издавала громкие звуки. Тогда цивилизованный путешественник, поборов отвращение, попросил объяснить, что это значит. Ему объяснили, что это особый знак милости, дающий право быть главной наложницей в течение трех дней, т.е. женщина, поймав ртом плевок, считала его супернаградой, получала при этом ряд привилегий перед своими подружками.

Разница культур преподносит массу несовпадений, существенных отличий. Например, символ мужской красоты в Китае выглядел так: лыс, толст, с круглым животом, с длинными ногтями, на которые надевались специальные напалечники. Символ же мужской красоты западного образца выглядит противоположно: это гармонично развитый Аполлон, который обязан шлифовать как свое тело, так и душу. Более того, красота Аполлона, по мнению греков, лучше китайского мандарина, так как организм Аполлона предполагает более деятельную в физическом и психическом смысле жизнь, чем жизнь китайского чиновника, нажившего свою тучность ленью и обжорством.

Но все, что не принято и не понято нами, не всегда заблуждение. В каждой культуре своя специфика. Запад стремился ответить на вопросы, что есть мир и каково место в этом мире человека, а Восток репродуцировал мир из своего внутреннего ощущения и постижения человека как единственно достойной внимания самооценности.

Обращаясь к практике обучения в Древней Индии, в ней находят много своеобразного. Обучение там не сводилось к передаче учителем ученику информации. В обучении преследовалась передача личных качеств учителя ученику. Именно это — живая личность учителя как духовного существа — и было тем содержанием, которое при по-

мощи священного текста передавалось от поколения к поколению, в процессе трансляции культуры.

Существо трансляции традиционной культуры в том и состоит, что с помощью ряда специальных приемов духовная личность учителя возрождается в ученике. Западноевропейская ситуация «отцов и детей» здесь не имеет места. Это, кстати, исключает предательство учителя своим учеником по конъюнктурным, политическим и прочим соображениям.

Принимая от своего наставника то «вечное» содержание его личности, которое когда-то было положено в основу традиции ее родоначальником, учитель «растворяет» это содержание в своей личности и передает ученику уже не совсем то, что воспринял. Ясно, что за многие сотни лет может накопиться такая масса этих «небольших изменений», что от первоначального содержания традиции почти ничего не остается.

Любая великая духовная традиция — это искусно построенная машина для борьбы со временем, но, несмотря ни на какие ухищрения, время в конце концов все-таки ломает ее. Подобного рода тревожные соображения, видимо, не раз приходили в голову учителям традиционных культур, и они пытались найти выход из тупика. Одно из возможных решений, которое подсказывает здравый смысл, состоит в том, чтобы всеми мерами усилить надежность трансляции культуры — тщательно оградить ее от всех мыслимых искажений, перетолкований и особенно нововведений. К сожалению одних и к счастью других, на деле оказывается, что применение такого рода средств, какими бы локальными успехами оно ни сопровождалось, не в силах спасти культуру от внутреннего омертвления.

Вся восточная культура стремилась к воспроизведению во времени колоссального количества подробностей. Она охотно пользовалась иероглифами, так как предполагала фиксацию массы сведений. В отличие от нее древнегреческая культура избрала иной путь — сведения всего богатства знания к небольшому количеству

исходных положений (Евклидова геометрия, аристотелевская логика). На место запоминания древнегреческие мудрецы поставили диалог и состязание умов. И этот путь оказался более эффективным и продуктивным.

Как антипод «пименовскому» можно рассмотреть так называемый «фамусовский» подход к культуре. Этот радикально отрицательный тезис лаконично выражен следующей репликой Фамусова (персонажа комедии А.С.Грибоедова «Горе от ума»):

Уж коли зло пресечь:
Забрать все книги бы да сжечь.

Данная установка не является такой уж безобидной, как может показаться на первый взгляд. Именно она становится определяющей в эпоху кризиса (политического, идеологического, духовного).

Кроме того, данный подход радикальным образом порывает с традициями, тем самым разрывая единство культурного процесса. История культуры предстает как цепь сплошных катастроф. Каждому новому поколению в соответствии с таким видением культурного процесса приходилось бы создавать те же самые структуры на голом месте, а проще говоря, заново изобретать велосипед. Предав забвению прошлое, вряд ли можно рассчитывать на память потомков. Выстрел из ружья в прошлое отзывается, как правило, пушечным залпом по настоящему из будущего.

2. Сущность культуры: проблема ее массовости

Понятие «массовая культура» отражает существенные сдвиги в механизме современной культуры: развитие средств массовой коммуникации (радио, кино, телевидение, газета, журнал, грампластинка, магнитофон); становление индустриально-коммерческого типа производства и распределение стандартизированных духовных благ; относительная демократизация культуры и повы-

шение уровня образованности масс; увеличение времени досуга и затрат на досуг в бюджете семьи. Все перечисленное преобразует культуру в отрасль экономики, превращая ее в массовую культуру.

Через систему массовой коммуникации печатная и электронная продукция охватывает большинство членов общества. Через единый механизм моды массовая культура ориентирует, подчиняет все стороны человеческого существования: от стиля жилья и одежды до типа хобби, от выбора идеологии до форм ритуалов интимных отношений. В настоящее время массовая культура замахнулась на культурную «колонизацию» всего мира.

Когда же и как появилась массовая культура и каково к ней отношение культурологии?

Временем рождения массовой культуры можно считать 1870 год, когда в Великобритании был принят закон об обязательной всеобщей грамотности. Всем стал доступен главный вид художественного творчества XIX в. — роман. Вторая вежа — 1895 год. В этот год был изобретен кинематограф, не требующий даже элементарной грамотности для восприятия информации в картинках. Третья вежа — легкая музыка. Магнитофон и телевидение усилили позиции массовой культуры.

Механизм распространения массовой культуры напрямую связан с рынком. Ее продукция предназначена для употребления массами. Это искусство для каждого, и оно обязано учитывать его вкусы и запросы. Каждый, кто платит, может заказать свою музыку. Искусство открыло охоту на подростка — юношу и девушку, домохозяйку, спортсмена, рабочего и т.д.

Несмотря на кажущуюся демократичность, массовая культура таит в себе реальную угрозу низведения человека-творца до уровня запрограммированного манекена, человека-винтика. Серийный характер ее продукции обладает рядом специфических признаков:

- а) примитивизация отношений между людьми;
- б) развлекательность, забавность, сентиментальность;

- в) натуралистическое смакование насилия и секса;
- г) культ успеха, сильной личности и жажда обладания вещами;
- д) культ посредственности, условность примитивной символики.

Типичными героями массовой культуры стали Д.Бонд, разнообразные секс-бомбы и т.д. Популярность Д.Бонда феноменальна. Он любимец Джона Кеннеди и принца Чарльза. Когда умер Ян Флеминг, сочинивший Бонда, эстафету не побрезговал подхватить английский прозаик Кингсли Эмис. Затем Бонд перекочевал на экран кинематографа, стал любимцем телезрителей.

Исключительную популярность Бонда нельзя объяснить просто удачной эксплуатацией мифа о сверхгерое. Дельцы от культуры не ограничились абсолютизацией культа насилия, индивидуализма и эгоцентризма. Они добавили к нему культ рыцаря чести, готового во имя справедливости и высокой нравственности устранить любого злодея. И это нравится представителям западной цивилизации, создает иллюзию превосходства западной демократии над ее многочисленными завистниками и противниками.

Массовая культура — это тоже культура, точнее — часть ее. И достоинство ее произведений состоит не в том, что они демократичны, всем понятны, а в том, что они базируются на архетипах⁵². К таким архетипам относится бессознательный интерес всех людей к эротике и насилию. И в любом обществе подобный интерес ищет пути для удовлетворения. Это, так сказать, бытовой интерес, и он составляет базу успехов массовой культуры, ее произведений.

Катастрофическим последствием массовой культуры является низведение творческой деятельности человека к элементарному акту бездумного потребления. Высокая культура требует высокого интеллектуального напряже-

⁵² Архетип — бессознательная форма восприятия фундаментальных структур обыденной жизни: любви, насилия, труда, счастья и т.д.

ния. И встреча с «Монной Лизой» в выставочном зале совсем не похожа на встречу с ней на этикетке спичечного коробка или на майке. Осмысление проблемы массовой культуры было начато книгами О.Шпенглера «Закат Европы», А.Швейцера «Культура и этика», Х.Ортеги-и-Гассета «Восстание масс», Э.Фромма «Иметь или быть», где массовая культура осмысливается как предельное выражение духовной несвободы, средство отчуждения и угнетения человеческой личности.

В качестве культурологической оппозиции массовой культуре выступает элитарная культура, основная задача которой сводится к тому, чтобы сохранить в культуре творческое начало и пафос.

Обращаясь к западноевропейской культуре, нетрудно обнаружить первые попытки осмысления элитарности в творчестве Гераклита и Платона. У Платона человеческое познание делится на знание и мнение. Знание доступно интеллекту философов, а мнение — толпы. Следовательно, здесь впервые выделяется интеллектуальная элита как особая профессиональная группа — хранитель и носитель высшего знания.

В эпоху Возрождения проблема элиты была поставлена Ф.Петраркой в его знаменитом рассуждении «О подлинном благородстве». Благородство по интеллекту, а не по рождению, дань уважения личным заслугам, а не дворянским титулам — вот основа принципиальной новизны в постановке гуманистами этого вопроса. Когда в 1487 г. император Фридрих III коронует лаврами поэта Конрада Целтиса, возвышая его над всеми придворными, — это дань таланту. А ведь Целтис — сын простого крестьянина. Целтис гордится своим происхождением, постоянно вспоминая о нем. И это не мешает ему быть почетным гостем в домах самых знатных и богатых людей его времени, ибо он удостоен самим императором находиться в числе художественной элиты.

«Чернь», «презренные» люди для гуманистов — это необразованные сограждане, самодовольные неучи.

Именно по отношению к ним сообщество гуманистов ставит себя в позицию избранного общества, интеллектуальной элиты. Так появляется та категория лиц, которую впоследствии стали именовать «интеллигенцией»⁵³.

Теория элиты — логическое завершение тех процессов, которые происходили в художественной практике западноевропейской культуры во второй половине XIX — середине XX в.: распад реализма в пластических искусствах, появление и победоносное шествие импрессионизма к постимпрессионизму и даже кубизму, трансформация романного повествования в «поток жизни» и «поток сознания» в творчестве М.Пруста и Дж.Джойса, необычайно цветистый символизм в поэзии, проявившийся в творчестве А.Блока и А.Белого.

Исходя из этого возникла потребность в теоретическом осмыслении понятия элитарной культуры, которая нашла свое отражение в трудах Ф.Ницше, Х.Ортеги-и-Гассета, В.Парето и др.

Наиболее цельно и последовательно концепция элитарной культуры изложена в работах Х.Ортеги-и-Гассета. Наблюдая зарождение новых форм искусства с их бесчисленными скандально-крикливыми манифестами, неординарными художественными приемами, Ортега дал философскую оценку этому авангарду XX в. Его оценка сводится к утверждению, что импрессионисты, футуристы, сюрреалисты, абстракционисты раскалывают почитателей искусства на две группы: на тех, кто понимает новое искусство, и тех, кто не способен его понять, т.е. на «художественную элиту и широкую публику».

По мнению Ортеги, элита есть в каждом общественном классе. Элита — это наиболее способная к духовной деятельности, одаренная высокими нравственными и эстетическими задатками часть общества. Именно она обеспечивает прогресс. Поэтому худож-

⁵³ *Немилов А.Н.* Специфика гуманизма северного Возрождения // Типология и периодизация культуры Возрождения. М., 1978. С. 42.

ник вполне сознательно обращается к ней, а не к массе. Поворачиваясь спиной к обывателю, художник абстрагируется от реальности и одаривает элиту усложненными образами действительности, в которых причудливым образом сочетает реальное и нереальное, рациональное и иррациональное.

С одной стороны, испанский философ сочувствует и поддерживает авангардное искусство, считая, что только таким путем и можно что-то уберечь и сохранить от вездесущего охлоса, или «торжествующего хама», с другой — его беспокоит дегуманизация искусства, т.е. бесстрастное отношение к человеку. Свою тревогу он выражает так: «Умирает знаменитый человек. У его постели жена. Врач считает пульс больного. В глубине комнаты два других человека: газетчик, которого к этому смертному ложу привел долг службы, и художник, который оказался здесь случайно. Супруга, врач, газетчик и художник присутствуют при одном и том же событии. Однако это одно и то же событие — агония человека — для каждого из этих людей видится со своей точки зрения. И эти точки зрения столь различны, что едва ли у них есть что-то общее. Жена присутствует при этой сцене не как свидетель, поскольку находится внутри нее: она не созерцает ее, она живет в ней.

Врач отстоит уже несколько дальше. Для него — это профессиональный случай. Он не переживает ситуацию с той мучительной и ослепляющей «скорбью», которая переполняет душу несчастной женщины. Однако профессия обязывает отнестись со всей серьезностью к тому, что происходит: он несет определенную ответственность, и, быть может, на карту поставлен его престиж. Он тоже переживает это печальное событие, хотя переживания его исходят не из самого сердца, а из периферии чувств, связанных с профессионализмом.

Встав на точку зрения репортера, мы замечаем, что весьма удалились от скорбной ситуации. Мы отошли от нее настолько, что наши чувства потеряли с нею

всякий контакт. Его чувства не участвуют в том, что происходит, дух не занят событием, находится вне его; он не живет происходящим, но созерцает его. Однако созерцает озабоченный тем, как рассказать обо всем этом читателям. Он хотел бы заинтересовать, взволновать их и, по возможности, добиться того, чтобы подписчики зарыдали, как бы на минуту став родственниками умирающего.

Наконец, у художника, безучастного ко всему, одна забота — заглядывать «за кулисы». То, что здесь происходит, не затрагивает его: он, как говорится, где-то за сотни миль. Его позиция чисто созерцательная, и мало того, можно сказать, что происходящего он не созерцает во всей полноте; печальный внутренний смысл события остается за пределами его восприятия. Он уделяет внимание только внешнему — свету и тени, хроматическим нюансам. В лице художника мы имеем максимальную удаленность от события и минимальное участие в нем чувств⁵⁴.

Примечательно, что сходные мысли, но тремя годами раньше, высказал русский искусствовед П.П.Муратов. Он, в частности, писал: «Современное искусство оказалось весьма чувствительным психическим аппаратом... Изумляет небывалое преобладание абстракций. Нынешний живописец мыслит отвлеченными категориями цвета, композиции, пространства, формы, фактуры... Человек есть начало и конец всего в античном и западноевропейском искусстве. Антропоморфизм был основным мироощущением, которое делало возможным это искусство.

В конце XIX в. эта подпочва европейского мироощущения явно колеблется. Природа становится сцеплением объективных фактов, которые может разъединить художественный анализ... Художник перестал видеть и чувствовать все по образу своему и подобию. У мира

⁵⁴ См.: *Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Эстетика: Философия культуры*. М., 1981. С. 228 — 229.

изображаемого нет того центра, каким был человек. Сама видимость человека подлежит разъятию, расчленению на те первичные элементы, на которые разлагается видимость предметов. Нет чувства организма ни в природе, ни в человеке, но есть взамен того сознание конструкции»⁵⁵.

Элитарное искусство развивается в двух основных теоретических формах — эстетического изоляционизма и панэстетизма. Типичным проявлением эстетического изоляционизма является концепция «чистого искусства», или «искусства для искусства», реализовавшая себя в России в художественном объединении «Мира искусства». Это объединение оформилось в 1898—1899 гг. в Петербурге. А.Н.Бенуа (лидер группы), К.А.Сомов, М.В.Добужинский, Е.Е.Лансере, Л.С.Бакст — основные участники объединения. Главная организаторская роль принадлежала С.П.Дягилеву, а деятельными участниками выставок были В.А.Серов, М.В.Врубель, К.А.Коровин, И.Я.Билибин, И.Э.Грабарь и др.

«Мир искусства» отстаивал свободу индивидуального самоявления в искусстве. Все, что любит и чему поклоняется художник в прошлом и настоящем, имеет право быть воплощенным в искусстве, независимо от злобы дня. При этом единственным чистым источником творческого энтузиазма признавалась красота, а современный мир, по их мнению, красоты лишен. Жизнь интересует представителей «Мира искусства» лишь постольку, поскольку она уже выразила себя в искусстве. Ведущим в живописи становится историко-бытовой жанр. История предстает здесь не в массовых движениях, а в частных подробностях минувшего быта, но быта обязательно красивого, эстетически оформленного.

Период расцвета театрально-декоративной деятельности «Мира искусства» связан с русскими сезонами Дяге-

⁵⁵ Муратов П. П. Предвидения // Шиповик: Сб. литературы и общественности. Вып. 1. М., С. 92 — 102.

лева в Париже, куда были привлечены самые крупные силы русского искусства: Ф. Шаляпин, А. Павлова, В. Нежинский, Фокин и др.

Панэстетизм «возвышает» искусство над политикой, наукой, моралью. Художественно-интуитивным формам познания отводится мессианская роль в «спасении мира». Эти идеи звучат в творчестве многих российских поэтов. Они же выражены в теоретических концепциях Ф. Шлегеля, А. Бергсона и Ф. Ницше.

3. Соотношение классового и общечеловеческого в культуре

Общество испокон веков распадается на социальные группы. Социальные группы — относительно устойчивые совокупности людей, имеющих общие интересы, ценности и нормы поведения, складывающиеся в рамках исторически определенного общества. В каждой группе воплощаются некоторые специфические взаимосвязи индивидов между собой и с обществом в целом.

Групповые интересы могут быть выражены через кастовые, сословные, классовые и профессиональные.

Каста наиболее полно раскрывается в культуре Индии. До настоящего времени Индия настойчиво держится за это разъединяющее людей явление. Даже современное образование не может победить в индусе его приверженность к касте.

В книге «Культура Индии» С. Ф. Ольденбург рассказывает, с чем пришлось столкнуться у себя на родине образованному по-европейски индусу, пожелавшему посетить Всемирную выставку в Европе. Вернувшись домой, он был исключен из касты. Молодой человек страшно переживал это наказание и подал в суд, требуя восстановления своих прав. А основанием для столь сурового приговора послужило обвинение нашего путешественника в том, что он обедал совместно с иностранцами, что строжайше запрещено инду-

измом. В суде исключенный из касты говорил, что у него на пароходе был запас риса и что он сам готовил себе обед. «К несчастью для него, свидетели выяснили, что он бывал за общим табль-дотом на пароходе, и дело его было проиграно»⁵⁶.

Эпизод сам по себе забавный, если бы не трагизм исключения из касты, лишаящего индуса всякой социальной опоры у себя на родине.

Высшей кастой в Индии признается каста брахманов. Брахман не имеет права кому-либо кланяться. Он принимает поклоны других, благословляя их в ответ. Индуизм предписывает верующим каждый свой шаг согласовывать с брахманами. Без их благословения нет праведной жизни и смерти. Но быть брахманом — почетно и ответственно. Малейшее нарушение этических норм брахманом грозит ему позором и изгнанием из касты.

Еще один характерный пример проявления группового начала в культуре — это рыцарство.

Рыцари — это представители господствующего сословия, но их жизнь была подчинена строгому регламенту. Кодекс рыцарской чести предписывал сложные процедуры и соблюдение этикета, отход от которого даже в мелочах мог уронить достоинство рыцаря в глазах других членов привилегированного класса. Подчас регламентация этого этикета выглядела лишеной здравого смысла. Например, прискакав к королю в разгар битвы с важным донесением, рыцарь не мог обратиться к нему первым и ждал, когда государь заговорит с ним. А ведь в эти мгновения могла решаться судьба битвы и его товарищей по оружию.

Рыцарю предписывалось знать и выполнять ряд придворных ритуальных функций: петь, танцевать, играть в шахматы, фехтовать, совершать подвиги во славу прекрасной дамы и т.д. Рыцарь должен был являть собой образец придворного этикета.

⁵⁶ Ольденбург С. Ф. Культура Индии. М., 1991. С. 35.

Феномен рыцарства внес в культуру ряд таких общезначимых ценностных установок, как возвышенная любовь к женщине, самоценность чести и достоинства, верность данному слову, безупречная манера поведения.

Проявлением группового в культуре является и классовое. Классы воспринимаются как стабильные социально-экономические группы общества, принадлежность к которым диктует индивидам определенную культуру поведения.

Метод классового анализа имеет длительную историю и является важным завоеванием научной социологии, особенно ценным при изучении общественных процессов индустриальной эпохи. Но абсолютизация классовых характеристик, подчинение им всех аспектов человеческого бытия, видимо, ложны и заключают в себе мощное деструктивное начало. Возведение классового подхода в «категорический императив» исторического познания приводит к познавательному и социально-практическому тупику.

Последовательное осуществление классового подхода реализуется через отношения господства и подчинения, где одни — знающие, просвещенные, передовые и сознательные — командуют другими, предписывая всем следовать одному методу, четко проводить в жизнь принцип: «кто не с нами, тот против нас». В пролетарской идеологии даже язык классового сознания приобретает армейский характер (передовой авангард, арьергардные бои, битва за власть, идеологический фронт и т.д.).

Вульгарно-социологическая классовость оборвала нить исторической преемственности развития России, представляя ее историю в самых мрачных красках. Деление на «красных» и «белых», «своих» и «чужих», «революционеров» и «контрреволюционеров», «прогрессивную» и «реакционную» культуру, поиски «дворянских» и «пролетарских» корней в биографиях и творчестве писателей, философов, ученых вычеркнули из истории целые эпохи, направления и пласты культуры.

Класс — категория социально-экономическая, но в марксистской идеологии она считалась скрытой пружиной всех общественных мотивов и целей, а это вело к диктату политики над всеми сферами жизни. Это, в свою очередь, породило форму тоталитарного мышления, которое в данном случае понимается как одномерность, сведение многообразия к единообразию.

Замятин Е. уже в 1920 г. осознал ужас последствий классового принципа в культуре, считая, что ничего хорошего нельзя ждать от культуры, в которой все подчинено обожествлению будущего и культу «мы» в ущерб интересам разума и личности.

Абсолютизация классового противоборства с неизбежностью оборачивается оправданием насилия и чудовищным преувеличением его роли не только в теории, но и на практике, т.е. культура ориентируется на антигуманизм. Новый человек должен спокойно относиться к трагическому, испытывать красоту ужаса, борьбы, уметь ценить в страданиях героев их героизм и не обращать внимания на их раны и стоны. Свобода от мелочного страха, от трусости покупается ценой привычки к ужасному.

Любая классовая «правда» ущербна и частична, хотя бы в силу давящего изнутри группового эгоизма, претензий на исключительность. Заложенное в ней различие рано или поздно оборачивается разделением, а разделение — антагонизмом, обрекая человечество на глобальную схематику двухзначной логики: нескончаемые распри, войны и междоусобица. Апологетика классовости стала трамплином для возведения «железного занавеса», «берлинской стены» и других символов идеологической конфронтации. Благодаря ей внеклассовое, а тем более общечеловеческое объявлялось враждебным коммунистическому движению, коммунистическим идеалам.

Конечно, классовый подход имеет право на существование, и, пока существуют классы, он неизбежен. Клеймить его и противопоставлять общечеловеческим ценностям бессмысленно.

Имеет смысл лишь понять, что приоритет общечеловеческих ценностей не исключает объективной оценки классовых интересов, а противостоит той установке, которая считает классовые ценности высшими и единственными. Классовые ценности не отменяются, а занимают свое место внутри общечеловеческих, рядом с внеклассовыми.

Что же такое общечеловеческое? Об этом философы размышляли еще в древности. Так, Платон утверждал, что всеобщее — это нечто идеальное, обладающее статусом действительности. Аристотель же считал, что у всеобщего нет реальной действительности, единичное и особенное рождаются из всеобщего, но нет ни чистой индивидуальности, ни чистой всеобщности.

В нынешних спорах об общечеловеческих ценностях обнаруживаются следы классической дилеммы. Считается, что общечеловеческое — это чистая идеализация, нечто неосуществимое и не существующее в реальной действительности. Но люди имеют о них представления, обозначают их разными терминами и хотят к ним приобщиться. Это идеалы, которые создаются людьми для того, чтобы жизнь имела цель и обрела смысл.

Другое толкование более прозаичное: общечеловеческое — это общие для всех исторических эпох условия жизнедеятельности людей и правила человеческого общежития. Здесь за общечеловеческое выдаются «естественные интересы»: накопительство и потребление, жажда жизни и желание личной власти, опасность смерти и страх перед ней. Но в каждой религии эти «естественные интересы» трактуются по-разному. А это создает ситуацию конфронтаций религий: какая религия более естественная и совершенная? От конфронтации религий можно идти или к плюрализму религиозных ценностей или к диалогу культур. Плюрализм ценностей — это статическое равновесие, лишенное истинности и общечеловеческого начала.

Наивно считать, что общечеловеческие ценности можно просто выдумать. Ни философы, ни политики, ни отцы церкви не смогут их навязать обществу. Общечеловеческое не может быть вне времени и пространства. Общечеловеческое — это идеальная форма всеобщности, которая реально достигнута человечеством на данной ступени истории и которая непосредственно обнаруживает себя в диалоге культур.

4. Культура как способ реализации творческих возможностей человека

Глубокими размышлениями о сущности культуры наполнены следующие поэтические строфы Б.Л.Пастернака:

Во всем мне хочется дойти
До самой сути.
В работе, в поисках пути,
В сердечной смуте.
До сущности протекших дней,
До их причины,
До оснований, до корней,
До сердцевины,
Все время схватывая нить
Судеб, событий,
Жить, думать, чувствовать, любить.
Свершать открытия.

Здесь культура рассматривается не как нечто внешнее по отношению к человеку, детерминирующее формы его жизнедеятельности, но как способ реализации его творческих возможностей.

Примечательно и то, что культура представляется не как линейный процесс, складывающийся из необратимой временной последовательности прошлого, настоящего и будущего, а как система, в которой сосуществуют прошлое, настоящее и будущее и между которыми

возможен диалог. И этот межкультурный диалог реализуется в человеке.

Культура не может жить одной традицией, она постоянно поддерживается напором новых поколений, вступающих в социум в несколько изменившихся исторических условиях. Эта особенность социально-исторического процесса заставляет представителей нового поколения заниматься творческой переработкой культурных достижений прошлого. Преемственность и новаторство пронизывают культурную жизнь общества.

Проиллюстрируем данную мысль следующим житейским примером, взятым из истории моды. Функционирование обычая (традиции) теснейшим образом связано с действием моды. Между обычаем и модой происходят своеобразные и сложные взаимодействия. Если обычай сравнивать с камнем, а моду с водой, то можно, сообразно поговорке, сказать, что вода камень точит. Мода, не входя, как правило, в резкое противоречие с обычаем и даже по большей части как будто базируясь на нем, вместе с тем понемногу замещает в нем некоторые элементы, «вымывая» из обычая то, что входит в противоречие с изменившимися условиями и добавляя в обычай новое. В этом взаимодействии иногда создаются довольно комичные ситуации, как, например, на Среднем Востоке, где молодые девушки в городе ходят в чадре (обычай) и в мини-юбке (мода). При этом с точки зрения данной культуры одно не противоречит другому. Обычай, будучи более долговременным и консервативным явлением, оказывает сопротивление моде, но, как правило, не одерживает победы над ней.

Вторая плодотворная идея в понимании культуры связана с реализацией в ценностях творческих возможностей человека. В этой идее заложена фундаментальная функция культуры — креативная (творческая, порождающая). Обращаясь к творчеству выдающихся представителей науки, искусства, философии, нельзя не видеть, что их титанические усилия приводили к прорыву из од-

ной культурной парадигмы⁵⁷ к другой. Так, например, эпохальная работа Н. Коперника «О вращении небесных сфер» — переход от геоцентрической картины мира к гелиоцентрической. Или художники Возрождения, отказавшись в живописи от канонов христианства (обратная перспектива, временное совмещение священного сюжета, подчиненная роль пейзажа, канонизация цветовой гаммы и т.д.) и введя прямую перспективу, пейзаж как объект самостоятельного эстетического любования и эмпирического, смертного человека, достигли того реализма, который позволил им и их потомкам обратиться к природе как к самооценке, т.е. перенести свои взоры с мира небесного на мир земной. Это явилось одной из предпосылок формирования научного знания.

Уникальная возможность культуры проявляется в ее диалогичности. Культура невозможна без внутренней переключки. «Персонажи» прошлых культур не уходят со сцены, не исчезают и не растворяются в новом, а ведут диалог как со своими братьями по прошлому, так и с героями, пришедшими им на смену. И по сей день человека волнуют трагедийные образы Эсхила и Софокла; пушкинские и шекспировские герои заставляют нас по-прежнему размышлять о добре и зле, а кантовские идеи о всеобщем мире созвучны нашей эпохе. Обращение к культуре прошлого, переосмысление ее ценностей в свете современного опыта — это один из способов реализации творческих возможностей человека. Осмысливая и переосмысливая прошлое, мыслитель и художник, ученый и изобретатель творят новые ценности, обогащают предметный мир культуры.

Определяя культуру как способ реализации творческих возможностей человека, было бы ошибкой выводить сами новаторские потенции личности за скобки культуры. В своем воздействии на природу, в поиске и производстве средств удовлетворения своих потребностей человек формирует особый мир предметов (от

⁵⁷ Парадигма — пример, образец.

швейной иглы до космических аппаратов, от церковной организации до судебной палаты, от понятия красоты до научной абстракции кривизны пространства), объективируя свой внутренний мир и тем самым расширяя предметное поле культуры. Работая с этим предметным полем, человек невольно сам опредмечивается, расширяя круг своих потребностей и способностей. В этот круг входят цели и средства. Новаторские цели, как правило, базируются на полученных результатах, которые, в свою очередь, становятся средствами культурной экспансии человека и предполагают преобразование существующих материальных и духовных ценностей.

Человек — сама культурная ценность, и самую важную часть этой ценности составляют его творческие возможности, весь механизм реализации замыслов и планов: от вовлеченных в творческий процесс природных задатков, нейродинамических систем мозга до самых утонченных и возвышенных эстетических идеалов и «диких» научных абстракций, от эмоциональных переживаний, рвущихся выразиться во вне, до сложнейших знаковых систем. И естественно, что адекватным способом реализации творческих возможностей человека является культура, смыслонесущий и смыслопередающий аспект человеческой практики и ее результатов.

Тем самым в культуре смыкается как субъективный мир творческой личности, так и объективный мир культурных ценностей. Смыкается для того, чтобы человек всем напряжением своей нелегкой жизни мог разорвать это единство и в очередной раз, на новой основе своими творческими усилиями воссоздать его. Вне такого единства бытие человека невозможно.

Роль культуры как способа реализации творческих возможностей человека разнообразна. Культура не только приглашает личность творить. Она же и накладывает на нее ограничения.

Эти ограничения распространяются не только на социум, но и на природу. Культурные запреты защищают общество от разрушительных и деструктивных действий

антисоциальных элементов, поклонников животного эгоизма, грубой физической силы, фашизма и расизма. Но опасно и отсутствие культурных ограничений в попытках управления силами природы. Экологический кризис, переживаемый ныне человечеством, в определенной мере — результат отсутствия общечеловеческих норм, предписывающих определенный порядок в отношении общества к природе. Культура как способ реализации творческих возможностей человека не может не включать в себя понимания ценности природы как среды обитания людей, как незыблемой основы культурного развития общества.

Глава III. Становление культуры: философский анализ

1. Особенности архаичной культуры

Сочетание слов «культура» и «первобытный» у многих вызовет удивление. О чем, собственно, идет речь? Что это за культура? Где и когда она существовала? Ответ очень простой: везде, где жил человек, и всегда, в пределах человеческой истории.

Ответ аргументируется следующим. Во-первых, первобытная культура — это самый древний тип культуры, всецело определявший бытие людей на протяжении почти всей их истории. Во-вторых, первобытной, архаичной остается культура народов, живущих «рядом» с нами, народов, которых некоторые высокомерно называют примитивными. В-третьих, древнейшая культура остается органичной и весьма существенной частью современной культуры, которая заслуженно гордится своим рационализмом и техническим могуществом.

Прошлое не умирает. Оно остается с живыми и в живых, определяя сами формы дальнейшей жизни, через память, традиции, системы духовных ценностей, способы миропонимания, обряды и многое другое. Тридцать тысяч лет архаичной культуры не могли исчезнуть, они с нами, в нас.

Очень давно люди осознали этот принцип исторического миропонимания в форме «культы предков». Они не могли поверить в окончательность ухода своих близких из жизни, считали, что умершие живут рядом с ними, наблюдают за их поведением, верностью обычаям, и, следовательно, должна существовать зависимость на-

стоящего от прошлого, непосредственная связь между ними. Так появились элементы культуры, которые теперь называются «историческая память», «ответственность», «патриотизм», «совесть».

В чем проявляется наследие архаической культуры?

О ней напоминают бесчисленные мелочи: амулет в космическом корабле, татуировка, причуды моды, боязнь темноты и т.д. Примерам нет числа. Важнее определенная закономерность: чем большее значение имеет жизненная ситуация (роды, похороны, брак, смерть, болезнь), тем заметнее наследие первобытной культуры, влияние ее обрядов, ритуалов, символов, психологических установок и стереотипов.

Правомерно предположить, что в культуре современного общества цивилизованный слой достаточно тонок, и в критических ситуациях (насилие, голод, влечение, страх, социальный распад и массовый психоз) через него легко прорываются могущественные фантомы первобытного сознания, принимающие соответствующую культурную форму.

И тогда вновь гремят барабаны войны; люди радостно пляшут над трупами воображаемых врагов, аплодируя их гибели; начинают преклоняться перед кровавыми демагогами-вождями, к которым будут относиться с презрением как только те потеряют власть; охотно падают ниц перед современными чудотворцами («психотерапевтами»), обещающими всем мгновенное и полное исцеление; с непоколебимой верой внимают гадальщикам-предсказателям, которые, требуя сегодняшних жертв, гарантируют в свою, естественно, пользу, благоденствие в ближайшем будущем.

Даже восприятие действительности становится иллюзорно-фантастическим. Социальный гипноз (в первобытной культуре обеспечиваемый наркотиками, ритмами, коллективными телодвижениями и песнопениями) приводит к тому, что люди видят только то, что им внушают, остальное блокируется в психике или интерпретируется по заданной схеме. Таких людей ничто не пе-

реубедит, ибо заданный стереотип восприятия позволяет отрицать очевидное: обреченный — верит в светлое будущее; обиравшийся — надеется на скорое богатство; поработанный — никогда не чувствовал себя таким свободным, а дегенерирующий — восхищается, конечно, своими новыми интеллектуальными возможностями.

Современная культура давно бы распалась, если бы не было противоположных импульсов, если бы она не содержала в себе и не опиралась на другие элементы наследия архаичных времен: достоинство человека; его интеллектуальная гордость как существа, которому доступно понимание высших божественных начал; способность людей понять, объяснить, трансформировать и воспроизводить окружающую их действительность; наконец, традиция верности заветам своими новыми интеллектуальными возможностями.

Нельзя говорить об архаичной культуре однозначно: плохая — хорошая, безобразная — прекрасная и т.д. Она включает в себя все. Эта культура была действительно искушена в умении манипулировать сознанием человека, нередко злоупотребляла этим. Ее эстетические и этические нормы часто кажутся жестокими, безобразными, примитивными. Лишь в XX в. люди научились понимать красоту и своеобразную гармонию архаичного нормативного сознания. Как бы то ни было, это и наша культура, во многом предопределившая то, что мы стали такими, каковы есть. И другими людьми стать не смогут. Поэтому, чем быстрее меняются условия человеческой жизни, чем опаснее становятся эти изменения, тем пристальнее люди всматриваются в свое прошлое, надеясь хотя бы там найти основания для надежды.

Основная проблема, связанная с пониманием закономерностей начального этапа человеческой культуры, связана с самим ее характером. Подлинная первобытность отделена от нас тысячелетиями. Сознание Номо-вариеля эпохи неолита может служить скорее предметом гипотез, чем прямого изучения. Непосредственное на-

блюдение возможно лишь в отношении существующих в данное время народов, культура и мышление которых (даже наиболее отсталых) претерпела качественные изменения под влиянием современной цивилизации.

Другая трудность понимания первобытной культуры — в поразительном многообразии ее форм, которые плохо поддаются обобщениям. Именно поэтому авторы, писавшие о культуре первобытной эпохи, могли без труда выбрать из пестрого запаса фактических данных то, что соответствовало их взглядам и могло служить подтверждением таковых.

Возникает естественное сомнение: можно ли вообще говорить о первобытной культуре как о чем-то целостном? Колоссальная продолжительность этой эпохи, длившейся десятки тысячелетий, а у некоторых народов не закончившейся еще и теперь, предполагает множество стадий развития первобытной культуры. Трудно находить общие закономерности в культуре современных австралийских аборигенов, эскимосов и индейцев — охотников Южной Америки. Чтобы решить эту проблему, надо ответить на главный вопрос: отличается ли качественно сознание людей первобытной эпохи от нашего?

Первый вариант ответа дает так называемая эволюционная школа. Основные ее положения: человеческая психика однотипна на всех этапах развития общества. Законы мышления универсальны и неизменны. На этих принципах построены многие классические работы, посвященные первобытной культуре, прежде всего Э.Тейлора, что, конечно, не исключало многообразия конкретных выводов и посылок.

Спенсер Г. считал, что главные различия между психикой современного человека и психикой первобытных людей лежат в эмоциональной сфере. Чемберлен Ф. находил много общего в сознании дикаря и маленького ребенка, поэтому, считал он, начальный этап человеческой культуры отличается непосредственностью и стихийностью самовыражения.

Психоаналитический метод привел З.Фрейда к выводу, что духовный мир «отсталых» народов напоминает клиническую картину нервно-психических заболеваний: там действуют те же навязчивые идеи, неврозы и страхи, что и в наше время⁵⁸.

Наиболее последовательно принципы эволюционистской школы определил Ф.Боас: «Во многих случаях различия между человеком цивилизованным и первобытным оказываются скорее кажущимися»; «в действительности основные черты ума одинаковы». Главные показатели интеллекта, по его мнению, «являются общими для всего человечества»⁵⁹.

Второй вариант ответа. Мышление первобытной эпохи носило качественно иной, коллективистско-дологический характер, т.е. было основано на «коллективных представлениях» и дологическом строе мысли (Э.Дюркгейм, Леви-Брюль). Это направление стало наиболее влиятельным в начале нашего века, но по мере накопления этнографического материала представления об особом типе мышления в доисторическую эпоху вызвали все больше сомнений. Глубокое изучение культуры народов планеты, стоящих фактически у границы нашей цивилизации, позволяет сделать вывод, что по крайней мере со времен неолита (земледелие, оседлость) человеческое мышление действует в границах своего информационного поля вполне логично и рационально, ибо оно стремится (на свой лад) внести порядок в окружающую действительность. Другое дело, как на первых этапах человеческой истории происходила реализация духовной и интеллектуальной активности человека.

Следует напомнить, что речь идет о множестве самобытных культур. Каждая из них являлась возможным путем развития человечества, и судить о культурах, созданных древнейшими этносами, надо прежде

⁵⁸ Фрейд З. Тотем и табу. Тбилиси. 1991. С. 193 — 380.

⁵⁹ Боас Ф. Ум первобытного человека. М.:Л., 1926. С. 64.

всего исходя из их собственной логики, их духа. Культура аналогична живому организму и, с одной стороны, должна изучаться как целостное образование, существующее само для себя, а с другой — может рассматриваться и как ступень эволюции целого. Подобное решение, предложенное в XX в. функциональной школой антропологии культуры, представляется оптимальным.

Но и здесь возникает проблема. Существует ли неотъемлемый элемент культуры, который позволит сопоставлять, сравнивать, соотносить культуры, т.е. обладает всеобщностью и, в то же время, способностью достаточно точно выражать ограниченность каждой из них? Ответ простой и очевидный — язык, без которого культурный процесс не может начаться, язык — условие культуры⁶⁰.

Осмысленная последовательность, которая характеризует действия человека, объясняется тем, что он осознает свои желания, формулируя и тем самым рационализируя их в слове и словом. Словесное определение своих потребностей и желаний делает возможным для человека действовать сообразно своим целям вплоть до их достижения даже тогда, когда желание перестает быть непосредственным стимулом к действию. Вербализация, затем интеллектуальное обоснование своих потребностей и реакций легко приняли устойчивые символические формы. Так появились первые феномены культуры. Они стали новыми сильными стимулами деятельности, укреплявшими уверенность человека в необходимости продолжать последовательные усилия. Иной путь — попытки действовать бессистемно, методом бесконечного перебора случайных проб и ошибок — закрыл бы человеку дорогу к проникновению в суть вещей.

Так началась история культуры. Практика подтвердила, что вербализация и символизация не имели аль-

⁶⁰ Лези-Строс К. Структурная антропология. М., 1983. С. 35.

тернативы. Язык открыл путь к свободному самоопределению и самовыражению человека, но свобода мысли, а следовательно, и действия, которые он давал, таили и страшные соблазны. «Не только во имя добра, но и во имя зла язык сделал нас людьми, — отмечал О.Хаксли. — Лишенные языка, мы были бы подобны собакам или обезьянам. Овладев языком, мы стали людьми, одинаково способными как на преступление, так и на героический поступок, на интеллектуальные достижения, не имеющие пределов, но в то же время часто на такую глупость и идиотизм, которые и не снились ни одному бессловесному зверю»⁶¹.

А о каком языке, собственно, идет речь, какой у дикарей может быть язык? Вот что писал по этому поводу Э.Ренан, выдающийся знаток истории человеческого языка: «Тот, кто утверждает, что было время, когда человек вовсе не говорил, а потом медленно и долго овладевал искусством речи, тот сильно заблуждается. Человек от природы — существо говорящее, так же, как он от природы существо мыслящее, и было бы весьма не философской мыслью приписывать произвольное начало языку, как и приписывать его мышлению. Кто осмелится утверждать, что человеческие способности являются свободным изобретением человека. Но изобрести язык так же было невозможно, как изобрести себе способности».

Впрочем, гордыню цивилизованного обывателя пробить трудно. Многие до сих пор склонны сомневаться в том, что языки «примитивных народов» обладают теми же возможностями, что и языки народов «цивилизованных», что, к примеру, грамматические возможности языков, на которых говорят племена живой Африки, богаче, чем у китайского языка.

Но как же появляется язык, основной материал культуры? Ответ Э.Ренана — «самопроизвольно, как естественный продукт способностей» отдельного этноса или

⁶¹ Ренан Э. Соч. Т. 6. Киев, 1902, С.31.

расы. Сила, создавшая язык, есть этнический дух⁶², его самопроизвольная деятельность.

Однажды возникнув, язык приобретает самостоятельность, начинает развиваться по своим внутренним законам. Поэтому на развитие языка почти не влияют последующие сознательные усилия или искусственные преобразования. Для языков не существует ни соглашений, ни законодательных собраний. Их нельзя отменить как мешающую конституцию, чтобы ввести новую. Особенно это касается той рациональной формы, без которой слова не были бы языком, грамматики, логические формулы которой и предопределяют рациональные возможности сознания.

Логика развития культуры каждого этноса детерминирована его врожденными психологическими особенностями, которые воспроизводятся природой его языка. А язык, в свою очередь, как основной элемент культуры начинает активно влиять на становление ее форм. Человеческое существо живет не только в объективных рамках природной или социальной заданности. Каждый человек находится во власти своего языка, являющегося для его этноса средством выражения. При этом нельзя считать, что многообразные языки — это чисто функциональные средства и не оказывают содержательного влияния на познание. Образ «реального мира», к которому люди должны адаптироваться, строится именно на основе языковых норм каждого этноса, хотя и большей частью бессознательно. Мы видим, слышим и воспринимаем действительность так, а не иначе, в значительной мере потому, что структура нашего языка предрасполагает к определенному выбору интерпретаций.

Языковые различия и вызывали различия в познавательных процессах, а следовательно, порождали закономерным образом особое многообразие форм духовной культуры на первом этапе развития общества.

⁶² См.: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. С. 64.

Именно этот фактор и позволяет говорить о всех культурах, как о равноположенных элементах духовной жизни человечества.

Можно ли при подобном выводе говорить об эволюционных этапах в развитии культуры или об ее всеобщих закономерностях? Можно, если то, что Ренан назвал самопорождающим духом языка, имеет универсальные начала. И именно языкознание XX в. обнаружило их. При всем разнообразии форм и структур у различных языков есть и некоторые общие свойства, относящиеся к логической сфере. Речь идет о врожденных правилах оперирования языком (порождающей грамматике, как ее назвал Н.Хомский⁶³, открывший этот удивительный феномен), правилах, имеющих общий для всех языков характер.

Смысл процесса взаимопорождения языка и культуры очень четко определен в Библии: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей»⁶⁴.

Человек давал имя предметам, и оно становилось их символом. Это имя начинало жить самостоятельной жизнью. Оно постепенно влияло на отношение к поименованному предмету, на объяснение его природы и отношений к другим предметам. Определяя на свой лад суть именуемого, человек тем самым определял и свою собственную суть.

Такова исходная точка любой культуры. Затем накапливался опыт, человек получал все больше возможностей классифицировать и интерпретировать. Логика этой деятельности зависела не только от реальных отношений вещей, но и от соотношения их знаков в языке.

⁶³ Хомский Н. Синтаксические структуры // Новое в семантике. Вып. 2. М., 1962.

⁶⁴ Библия: Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Хельсинки, 1990. Первая книга Моисеева. Бытие. С. 2.

Постепенно любой неодушевленный предмет, любое растение, животное и сам человек получают четко обозначенное словом место. Эти понятия складываются в общее представление о действительности, в картину мира. Это уже метафизическое творчество, создание нового типа реальности, т.е. духовной культуры.

2. Миф и первобытная культура

Мир для первобытного человека был живым существом. Эта жизнь проявлялась в «личностях» — в человеке, звере и растении, в каждом явлении, с которым человек сталкивался, — в ударе грома, в незнакомой лесной поляне, в камне, неожиданно ударившем его, когда он споткнулся на охоте. Эти явления воспринимались как своеобразный партнер, обладающий своей волей, «личностными» качествами, а переживание столкновения подчиняло себе не только связанные с этим поступки и чувства, но, не в меньшей степени, и сопутствующие мысли и объяснения⁶⁵.

Итак, человек сталкивается с бытием окружающего мира и целостно переживает это взаимодействие: эмоции и творческое воображение вовлечены в него в той же мере, что и интеллектуальные способности. Каждое событие обретает индивидуальность, требует своего описания и тем самым объяснения. Подобное единство возможно лишь в форме своеобразного рассказа, должного образно воспроизвести и переживаемое событие и раскрыть его причинную обусловленность. Именно такой «рассказ» и имеют в виду, когда употребляют слово «миф». Другими словами, рассказывая мифы, древние люди использовали принципиально отличающиеся от привычных нам методы описания и интерпретации. Роль абстрактного анализа играло метафорическое отождествление. Например, современный человек говорит,

⁶⁵ См.: В преддверии философии: Духовные искания древнего человека. М., 1984. С. 24 — 28.

что атмосферные изменения прекратили засуху и вызвали дождь. Но первые земледельцы Ближнего Востока, наблюдая подобное событие, внутренне переживали его совершенно иначе. Им на помощь прилетела долгожданная птица Имдугуд, покрыла небо черными грозовыми тучами и пожрала Небесного быка, чье горячее дыхание спалило посевы.

В этом рассказе (мифе) главное — то единство, с каким переживается, а соответственно мыслится и описывается реальное взаимодействие древнего человека и сил природы. Люди рассказывают о событиях, от которых зависело само их существование. Они непосредственно пережили столкновение двух одухотворенных, как им казалось, сил: враждебной, губившей их урожай и угрожавшей тем самым их жизни, и другой, устрашающей (гром), но доброжелательной к ним. Оставалось лишь назвать эти силы и построить на их именах ассоциативно-метафизический ряд умозаключений, являющих собой причудливую смесь фантазии и реальности.

Следует учитывать, что в глазах первобытного человека сверхприродное пронизывало и поддерживало природное. Отсюда текучесть природы. Мифы не объясняют ее, они ее только отражают. Она, эта сверхприрода, и дает содержание мифам, столь смущающим наш рациональный ум.

Мысль в мифологическом сознании была объектом внутреннего восприятия, она не думалась, но обнаруживалась в своей явленности, так сказать, виделась и слышалась. Мысль была, по существу, откровением, не чем-то искомым, а навязанным, убедительным именно в своей непосредственной данности. Этот тип мифологического мышления Юнг назвал предсуществующим, не способным обнаружить себя в качестве такового и защищенным от саморефлексии структурой господствующих в нем символов.

Образность в мифе неотделима от мысли, так как она и представляет собой ту форму, в которой закономерно осознается впечатление и, соответственно, событие.

Миф становится способом миропонимания в первобытной культуре, способом, которым она формирует свое понимание истинной сущности бытия, т.е. миф выступает в роли своеобразной философии или метафизики древнего человека.

Общепринятой теории мифа нет до сих пор, поэтому необходимо познакомиться с самыми известными из выдвигавшихся гипотез. Первую серьезную философию мифа создал итальянский ученый Дж.Вико, который полагал, что мифы складываются как игра фантазии, вызванная интуитивным ощущением присутствия высших сил и страхом перед ними. Ему же принадлежит мысль, что различные типы мифов возникают на разных уровнях общественного развития. «Первые люди, как бы дети рода человеческого, неспособные образовать родовые понятия вещей, естественно, были вынуждены сочинять поэтические характеры, т.е. фантастические роды или универсалии, чтобы сводить к ним как к идеальным портретам все отдельные виды»⁶⁶.

И он же продолжает: «Поэтическая мудрость — первая мудрость язычества — должна была начинать с метафизики, не рациональной абстрактной метафизики современных ученых, а с чувственной и фантастической метафизики первых людей, так как они были совершенно лишены рассудка, но обладали сильными чувствами и могущественной фантазией»⁶⁷.

Юм Д. предположил позже, что человеческие страхи и надежды заставляли людей персонифицировать закономерности природы, поскольку древние рассматривали ее по своему образу и подобию как наделенную чувствами, страстями, а затем — и телом.

Новый этап в понимании сущности мифов начался тогда, когда стало возможным массовое привлечение этнографического материала (т.е. с середины XIX в.). Связан этот этап прежде всего с именем английского

⁶⁶ Вико Дж. Основания новой науки. Л., 1940. С. 87.

⁶⁷ Там же. С. 128.

ученого Э.Тейлора, автора знаменитой книги «Первобытная культура».

В основе мифов и религиозных верований лежит, по мнению Тейлора, анимизм — наделение неживых предметов душой с целью объяснить их действия. Это — первобытные, «детские» мысли об окружающем мире, на них наталкивали древнего человека сны, духи умерших и т.п. По мнению Г.Спенсера, стоявшего на тех же позициях, первобытный человек не отличал естественного и сверхъестественного, возможного и невозможного. Первобытный человек не обладал жаждой познания нового, у него не было и не могло быть правильного понимания причинно-следственных связей, не хватало слов для аналитической мысли, не было умения логично мыслить. Миф — это ошибочное объяснение явлений при недостаточных средствах и возможностях для познания. Таков был суровый вывод науки XIX в., да и в XX в. целый ряд исследователей, например Дж.Фрезер, подчеркивал рудиментарно-научный характер первобытного мифа, квазилогическое, ассоциативное начало в мифотворчестве, при котором «похожее» часто оказывалось в мифе тождественным. Миф для Фрезера — умственное и словесное осмысление магического действия. Например, ритуалу убийства состарившегося вождя соответствует миф о смерти божества⁶⁸.

Принципиально новым подходом к мифу отличалась так называемая психологическая школа (В.Вундт, Л.Леви-Брюль, З.Фрейд, К.-Г.Юнг). По их мнению, в основе мифотворчества лежат особенности мировосприятия первобытного человека, который воспринимал все чувства, эмоции, вызываемые явлением, как свойство самого этого явления («мифологическая апперцепция»). Миф становится продуктом или особого типа мышления («первобытного мышления»), или образного выражения эмоций, или, наконец, подсознания первобытного человека. В последнем случае (по Юнгу) всевозможные сю-

⁶⁸ См.: Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.

жеты и мотивы мифов образуются в психике как первобытного, так и современного человека, но под влиянием ограничений и требований социальной жизни или оттесняются за границы сознания, в подсознание. Однако то, что существует в подсознании, — это, собственно, не сам миф, а нечто более целостное, смутное, некая заданность формы психической активности, это то, что стоит за мифом, что Юнг назвал архетипом. Его-то проекцией и является миф.

Но наиболее влиятельными в XX в. оказались два других направления социальной антропологии, много сделавших для изучения сущности мифотворчества. Первое связано с именем Б.Малиновского, второе — с именем К.Леви-Строс и известно под названием структурализма.

Согласно Малиновскому, миф — не объяснение явлений, т.е. не теория, а выражение веры, переживаемой как действительность. В первобытной культуре миф выполняет важнейшую функцию: он выражает и обобщает верования, обосновывает сложившиеся моральные нормы, доказывает целесообразность обрядов и культов, содержит практические правила человеческого поведения. Поэтому миф — не праздный продукт полудетского воображения, а активная социальная сила. Ни в коем случае нельзя считать миф поэтическими упражнениями слабого интеллекта. Миф является прагматическим законом, определяющим религиозную веру и моральную мудрость, подобно священным книгам — Библии, Корану и т.д.

Миф для первобытного человека — это подтверждение некоей предполагаемой исконной действительности, он как бы прецедент, оправдывающий действие коллектива, идеальный образец традиционных моральных ценностей, традиционного образа жизни и магической веры.

Структурализм впервые обратился не к рассмотрению отдельных мифов, а к изучению их в совокупности, характерной для каждого локально устойчивого этниче-

ского образования. Эту совокупность Леви-Строс определил как знаковую моделирующую систему — мифологическое мышление, которое он считает коллективно-бессознательным явлением и относительно самостоятельным от других форм жизнедеятельности племени. Мифологическое мышление способно к обобщениям, классификации и логическому анализу. Поэтому оно является интеллектуальной основой технического прогресса эпохи неолита. Но в то же время это особый тип мышления, образно-чувственный, мышление конкретное и метафорическое.

Для Леви-Строса структура мифов как знаковая моделирующая система — это аналог естественного языка как средства общения. Анализ мифов выявляет первичные структуры сознания, т.е. врожденной «анатомии» человеческого ума. В семантике мифа для Леви-Строса особенно важны двоичные (бинарные) противопоставления: верх — низ, мужское — женское, сырое — вареное, жизнь — смерть и т.д. Эти оппозиции как бы выражают фундаментальные противоречия сознания, объединить которые и стремится мифологическое мышление.

Какие же можно сделать выводы? Современные представления о мифе при всей их разноплановости позволяют сделать некоторые, самые общие заключения: 1) мифы — это попытка людей осмыслить свое бытие и как бы вжиться в них, сознательно слиться с ними с помощью эмоциональных и логических ассоциаций; 2) особенности мифологического мышления связаны с нехваткой общих абстрактных понятий — отсюда потребность выражать общее, универсальное через конкретное. Например, в шумерском языке не было слова «убить», использовался оборот «голову палкой ударить». Кроме того, мифологическое мышление отождествляло причинно-следственную зависимость с близостью, сходством, чередованием; 3) миф отражает интуитивно распознаваемую сознанием первобытного человека закономерность и упорядоченность явлений природы в форме ритмичности, цикличности движения своих образов;

4) структура мифов отражает, выражает определенные особенности психики человека; 5) миф связан с коллективным опытом, который для индивида был объектом веры (как мудрость предков). Индивидуальный опыт не мог изменить ее, миф как вера предков, как дело веры самого субъекта не подлежал проверке, не нуждался в логическом обосновании, отсюда коллективно-бессознательная природа мифа; 6) миф отражал закономерности природы, ввиду слабости абстрактного мышления персонифицировал их, связывал их с сознательно действующей волей, отсюда основное действующее лицо мифологии — божество; 7) мифология — средство самовыражения человека. Это древнейшая и вечная форма проявления творческих способностей человека. Именно поэтому система мифов, мифологии разного типа обнаруживают себя в основе всех форм и типов человеческой культуры.

3. Тотемизм и магия

Мифология представляла собой как бы философию истории первобытного общества, мировоззрение которого носило, по сути дела, мифологический характер. Но в духовно-концептуальной и познавательной сферах жизни этого общества не меньшую роль играли два других пласта его культуры: тотемизм и магия.

На первых этапах своего развития люди гораздо лучше (чем мы теперь) чувствовали свое единство с природой, и поэтому охотно отождествляли себя с ее конкретными проявлениями. В культуре эта идентификация приняла форму тотемизма, т.е. убежденности, что каждая группа людей тесно связана с каким-либо животным или растением (тотемом), находится с ними в родственных отношениях. Предпосылкой тотемизма был миф, утверждавший возможность «обращения», т.е. превращения человека в животное, миф, основанный на одном из древнейших убеждений, что нет принципиальной разницы между человеком и животным. Тотемизм сохранил свои позиции в совре-

менной культуре (геральдика, бытовая символика, запреты на употребление в пищу мяса некоторых животных — коровы в Индии, собак и лошадей у арийских народов). Неудивительно, что еще в XVII в. во Франции издавались законы об истреблении оборотней, а в России приговорили к смерти женщину, которая якобы периодически обращалась в сороку и дым. Функционально тотемизм был способом осознания коллективом людей их единства, которое проецировалось на внешний, существенно важный или близкий им объект природы. Возникло убеждение, что человеческий коллектив и связанный с ним вид животных образуют вместе общность. Следовательно, все члены сообщества данного вида, несмотря на все различия, тождественны друг другу. Вид животного, с которым оказывался связанным конкретный человеческий коллектив (а его выбор определялся множеством обстоятельств), становился тотемом. Объективная общность первобытного племени была осознана как общность тотема, как родство по тотему. Таким образом, члены каждого племени осознавали, что все они составляют единое целое, что у них у всех одна «кровь», что по отношению друг к другу они являются своими.

Представление о тотемистическом родстве появилось раньше, чем осознание привычного физиологического родства, и представлялось людям древнейших эпох куда более существенным. Тотемизм включает в себя веру в тотемистических предков, от которых и происходят конкретные группы людей. Жизнь и похождения этих предков являются содержанием многочисленных мифов, с верой в них связаны сложные обряды и церемонии. Особое происхождение позволяло отдельной группе осознать свое отличие от других групп, т.е. осознать свою индивидуальность. С возникновением тотемизма была проведена граница между «своими» и «чужими». Так сформировался ключевой элемент социальной самоидентификации, кото-

рый во многом определил пути развития человеческой культуры, да и всю историю общества.

Культуру любого типа нельзя рассматривать как чисто рациональное построение. Фантазия, интуиция, смутные ощущения и предчувствия предопределяют многие ее аспекты. Первобытную культуру иногда определяют как магическую, как основанную на магических действиях и магическом мышлении. До известной степени это справедливо. Конечно, и в наше время число поклонников «белой» (лечебной) и вредоносной («черной») магии неисчислимо. Астрологические прогнозы, гадание, обряды вызывания дождя, колдовство и тому подобное стали для многих прибыльным занятием. А целая система суеверий (поверий), примет: собака воет — к покойнику, ворона каркает — к беде и т.д. Много ли людей остаются свободными от них? Но в современной культуре элементы магии при всем их влиянии находятся под мощным прессом рационального мира, определяющего миропонимание нашей цивилизации. Непосредственно многие современные типы магии стараются имитировать научную деятельность.

В первобытной культуре такие цензоры, как логика, причинно-следственная обусловленность, почти не мешали магическо-фантастическим способам самовыражения. Отсюда удивительная яркость и многообразие этой культуры. Действительность и фантазия одинаково реальны для первобытного человека, и заклинание жреца убивало его иногда вернее, чем примитивное оружие. Магические формы мысли, гадания, знамения, сложные обряды являлись не только культурным компонентом, они предопределяли сам образ жизни того времени.

Как в чисто духовной, так и в практической сфере можно указать на множество примеров того, как целесообразное, разумное (в нашем понимании) переплетается с тем, что мы склонны считать магическими или колдовскими актами. Приемы лечебной магии теснейшим образом связаны с народной медициной, магия образует ее методологическую и теоретическую основу. Вредо-

носная магия, насылание порчи, любовная магия были эффективными средствами модных и теперь приемов манипуляции сознанием путем воздействия на психосоматические структуры человека. Такова же природа действия военной, охотничьей и других видов магии.

В архаической культуре связь практическо-эффективных магических приемов и верований с рациональными знаниями была достаточно очевидной, у них общие корни. И то и другое связано с тем, как реализуются творческие возможности интеллекта, и с тем, как он взаимодействует с объективным миром.

Особая роль магических представлений в архаической культуре связана с одной из ее качественных особенностей — безграничным синкретизмом, т.е. абсолютной недифференцированностью, слитностью, органическим единством элементов как реалистических, так и фантастических. Синкретизм делает практически невозможным разграничение субъективного и объективного, наблюдаемого и воображаемого, домысливаемого в первобытной культуре, так как все это не рефлектируется в ней, а, напротив, однозначно переживается и воспринимается.

Разграничить в архаической культуре сферы «сверхъестественного» и «естественного», отделить «магические» идеи от практических по чисто познавательным признакам нельзя. Подобное разделение затрагивало бы не познавательную, а эмоциональную сферу психики первобытного человека, так как оно предполагает функциональное разделение «ума» и «сердца», т.е. интеллекта и эмоций, легко доступное нам, но совершенно невозможное для первобытного человека. Сверхъестественное для первобытного общества — это не то, что нарушает естественные законы природы, ибо этого последнего понятия в архаичной культуре еще нет. «Сверхъестественное» — это то, что нарушает рутину повседневной жизни, вмешивается в привычную последовательность событий, это нечто неожиданное, необычное, иногда крайне привлекательное и соблазнительное, но, что все-

го важнее, всегда опасное, могущее угрожать жизни, лишить людей благополучия и спокойствия. В подобных обстоятельствах и пускался в ход могущественный арсенал магических действий: заклинания, колдовство, обращение за помощью к духам предков и богам, принесение жертв, даже человеческих⁶⁹.

В магическом (так его называл Леви-Брюль) мышлении синтез не требует предварительного анализа. Сложившиеся информационные блоки, из которых состоит магическое знание, неразложимы и нечувствительны к противоречиям, мало проницаемы для негативного опыта.

Память при этом обретает удивительную для нас способность противостоять в какой-то мере логическим операциям. Представление, вызываемое в памяти другим представлением, приобретает силу умозаключения. Поэтому всякие обозначения явлений, их знаки и последовательность закономерным образом принимаются за причины, могущие вызвать сами эти явления (магические символы, образы, слова). С этого начинается первичная классификация мистических связей с невидимыми силами. Постепенно складываются устойчивые коллективные представления о формах и типах магической зависимости, которые выполняют функцию своего рода общих понятий, частично заменяя их. Магические представления отличаются также тем, что, оставаясь конкретными, легко применяются к разнообразным ситуациям, т.е. универсализируются. Нечто подобное происходит в детском сознании, искаленном телевизионной рекламой: с помощью рекламных клише несчастные дети пытаются анализировать действительность.

Элементы синкретизма вообще нельзя исключить из культуры, так как они необходимы для ее развития. Поэтому, видоизменяясь, эти элементы сохраняются на всех ее уровнях, хотя наиболее заметны на ранних ста-

⁶⁹ См.: История первобытного общества. М., 1986. С. 533.

дних развития человечества. В индивидуальном сознании синкретизм проявляется в форме его некритичности к своим собственным мыслям, фантазиям. Нарушение допустимых границ подобной некритичности, чрезмерное доверие к продуктам своего воображения психиатры называют неадекватностью. Но эти границы столь же условны, как и подвижны.

Любое общество легко обнаруживает признаки синкретизма (слияние рациональных знаний с полумагическими верованиями и заклинаниями) в других культурах. Но осознать синкретический характер своей собственной культуры — задача почти невыполнимая, так как для этого надо преодолеть в себе ее менталитет и выйти за границы ее мировоззренческих постулатов.

Магическая деятельность предполагала использование не только магических приемов, но и определенных вещей, которые, как и внешние обстоятельства магических процедур, обретают также магический смысл. Поэтому осознание необходимости определенных внешних условий для успешности заклинания приняло форму веры в «приметы», которые весьма часто достоверно отражали реальные закономерности. Позже, наряду с верой в приметы, возникло убеждение, что имеющие магический смысл предметы могут не только влиять на исход отдельных действий человека, но и определять его судьбу. Так начал складываться один из качественных параметров не только любой культуры, но и человеческой психологии вообще — фетишизм, о котором более подробно речь пойдет в пятом параграфе данной главы.

В то же время нельзя не согласиться с идеей Фрезера о парадоксальной близости (прежде всего концептуальной) между магией и наукой. Магия — в чистом виде — предполагает, что одно событие неизбежно следует за другими. Аксиоматические основания магии, таким образом, тождественны методологическим принципам современной науки: в основе как магии, так и науки лежит твердая вера в порядок и единообразие природных явлений.

У мага нет сомнений в том, что одни и те же причины всегда будут порождать одни и те же следствия, что совершение нужного обряда, сопровождаемого определенными заклинаниями, должно привести к желаемому результату. Помешать может лишь более знающий колдун или заклинатель. Возможности магии, ее власть велики, но не произвольны и не безграничны. Маг могуществен постольку, поскольку строго следует определенным правилам. Пренебрегать этими правилами (даже в самом малом) — значит навлекать на себя неудачу и подвергать опасности свою жизнь⁷⁰.

Принципы магической обусловленности (магического детерминизма) были достаточно гибкими: в мире нет ничего случайного, но нет и абсолютной предопределенности; есть зависящая от субъективных и объективных факторов упорядоченная вариабельность.

И магия, и наука построены на стремлении к установлению повторяющейся последовательности событий, которая подчиняется действию законов, поддающихся определению. Отсюда общее для магии и науки стремление изгнать из природы непостоянство и случайность. Магия открывала перед теми, кто мог ее постичь, власть над миром. В этом была и есть ее притягательность. Она смогла дать мощные стимулы для накопления знаний. Указанная близость научного и магического мировоззрения объясняет не только процветание магии в современном обществе, но и появление все новых и более агрессивных гибридов, т.е. псевдонаук, чья магическая суть реализуется через дискурсивные методы аргументации.

4. Анимизм

Анимизм — это вера в существование души и духов как причины явлений природы, вера в одушевленность всей природы. В культуре древнейшего мира анимизм

⁷⁰ Фрезер Дж. Золотая ветвь. С. 53 — 54.

был универсальной формой религиозных верований, с него и начался процесс развития религиозных представлений, обрядов и ритуалов. Вот как объясняет смысл Тейлор, который и ввел это понятие в культурологию. У каждого живого существа есть душа, способная существовать самостоятельно, сохраняя себя как индивидуальное начало даже после смерти своего носителя. Кроме того, существуют и высшие духи, не зависящие от каких-либо материальных оболочек. Это два основных взаимообусловленных догмата, обязательных для всех форм анимизма. Анимист (т.е. сторонник анимизма) верит, что духовные существа управляют явлениями материального мира и жизнью человека. Они определяют нашу судьбу при жизни, но особенно после смерти.

Анимисты убеждены, что духи общаются с людьми и что последние своими поступками доставляют им радость или вызывают их неудовольствие. Необходимо почитать и стремиться умиловить этих духов правильным поведением, принесением благодарностей, жертв, преклонением перед ними. Следовательно, анимизм как вера в управляющие божества, в подчиненных им духов, в душу и в будущую жизнь представляет собой начальную стадию религиозного миропонимания, не отличающую структурно от последующих полидемонизма, политеизма, монотеизма.

Как же представляли себе анимисты духов? Это как бы маленький зверь в большом звере, человечек в человеке. Пока душа на месте, живое существо активно. Сон, бессознательное состояние, смерть — закономерные результаты ее отсутствия, временного или постоянного.

Анимизм был объяснением того, что сейчас называется метафизическими проблемами человеческого бытия: что есть жизнь и смерть, чем они отличаются друг от друга, какова природа сознания, что представляют собой фантазия, сон, видения.

Древние «теологи» вначале пришли к выводу о двойственности человеческого бытия: человек одновременно — носитель и жизненного начала (необхо-

димось есть, спать, одеваться) и мира «призрачных образов» (память, видения, конкретное мышление). Оба элемента тесно связаны с телом: жизненное начало дает ему возможность чувствовать, реально действовать, а «призрак», т.е. сознание, составляет его внутренний образ, его «Я». Но эта зависимость носит односторонний характер, так как жизнь может покинуть тело, оставив его мертвым, а «призрак» может появляться вдали от своей телесной оболочки, ведя, если говорить современным языком, спиритуалистический образ жизни.

На следующем этапе развития анимизма был сделан решающий теологический вывод, который стал в дальнейшем основной посылкой всех форм религиозного мышления, — вывод о единстве этих двух начал.

Действительно, если «призрачные» образы (продукты нашей интеллектуальной активности, проявления субъективного мира личности) и жизненное начало присущи телу, то почему же им не быть присущими друг другу, не быть двумя разными сторонами одного и того же активного начала — души. Так сформировалась идея, благодаря которой анимизм не только сохранился на последующих ступенях развития культуры, но и успешно функционирует и в современной психологии.

Представление об индивидуальном начале, «духе — душе» в большинстве вариантов анимизма следующее. Душа — тонкий, невещественный человеческий образ, по своей физической природе нечто вроде пара или воздуха. Она — причина жизни и мыслей того существа, которое одушевляет. Независимо и нераздельно душа владеет сознанием и волей своего телесного обладателя. Она способна покидать тело, перемещаться в пространстве. Если необходимо, душа обнаруживает физическую силу, хотя большей частью неосознаема и невидима. Людям душа является преимущественно как фантом, призрак, отделенный от тела, но сходный с ним. Кроме того, душа способна входить в тела

других людей, животных и даже вещей, овладевать ими и действовать через них.

Анимистические представления о душе опираются на два ставших классическими определения: тень и дыхание. Тень — нечто таинственное, сопутствующий образ вещей, несомненно реальный, но и невещественный («потусторонний»). Поэтому тень и стала на тысячелетия оптимальной характеристикой души. В некоторых языках «тень» и «душа» — синонимы. Современные зулусы не только обозначают «тень», «душа», «дух» одним словом, но и считают, что после смерти тень человека покидает его тело только затем, чтобы сделаться домашним духом⁷¹. В Африке сохранились обряды, смысл которых — защита тени от врагов и хищников. Крокодил может схватить тень и таким образом добраться до человека.

В европейской традиции потерять тень — значит потерять волю, душу. Ожившие мертвецы, призраки, привидения не отбрасывают тени, чем и обнаруживают себя.

В Восточной Азии многие заботятся о том, чтобы тень плохого человека не падала на них⁷².

Но наибольшее распространение получил второй вариант: душа как дыхание. Это легко объяснимо. Ведь процесс дыхания наглядно свидетельствует о жизни, прекращается вместе с нею. Поэтому дыхание естественно отождествляется с самой жизнью, с душой. Отсюда их семантическая общность, характерная для большинства языков. Например, в арийской этимологии древнегреческое «психе» и «пневма», латинские «анима» и «спиритус», славянские «дух», «душа», «дыхание». Впрочем, эскимосы-гренландцы сумели объединить эти два варианта. По их мнению, у человека две души — его тень и его дыхание.

⁷¹ Тейлор Э. Первобытная культура. С. 266 — 268.

⁷² В племени куку (Новая Гвинея) существует обычай, согласно которому следует убить любую женщину, чья тень хотя бы случайно, упала на тень воина этого племени. (См.: Фалк-Ренне А. Путешествие в каменный век. М., 1985. С. 128.)

«Тень» и «дыхание» нельзя считать метафорическими определениями души. Для анимиста речь идет об однозначной неразрывной связи между ними, практически о тождестве. У древних римлян ближайший родственник наклонялся над умирающим, чтобы вдохнуть в себя его последний выдох. Австрийские крестьяне-горцы и в XIX в. не сомневались, что душа доброго человека выходит изо рта (при смерти) в виде белого пара.

Большую роль в анимизме играют многообразные истолкования веших снов, видений, галлюцинаций, бреда, явлений призраков и т.д. В этом отношении психология первобытного общества ничем не отличается от массовой психологии конца XX в. Хорошо известно, что бодрствующий и здоровый человек не всегда способен уверенно различать субъективное и объективное, воображаемое и действительное. Именно потому не способен, что привык слишком доверять своим органам чувств.

На начальном этапе развития культуры люди верили живо и твердо в объективность призрачных образов, являвшихся им в болезни, при утомлении, чрезмерном возбуждении или под влиянием пищи, содержащей наркотические вещества. Мало того, они, как и некоторые наши современники, были склонны к подобным духовным контактам. Здесь первопричина постов, самоистязаний⁷³, некоторых форм наркотизации с использованием галлюциногенов и тому подобного — достичь экзальтации и вступить в общение с высшими духовными силами.

Следовательно, самоистязание — это не способ удовлетворения мазохистских наклонностей дикаря в прошлом, невротика в настоящем, как утверждает Фрейд, а

⁷³ Древнегреческий историк Геродот рассказывал, что у карийцев, небольшого азиатского народа, существовал обычай в религиозном экстазе бить себя ножами по голове. Впрочем, уже сказывалась измененность нравов. Спартанцы и египтяне, избегая кровавых ран, ограничивались тем, что в честь бога «усердно били себя кулаками по голове».

следствие мистических потребностей определенного типа личности. Одиночные прозрения и озарения заражали окружающих, и начинал действовать механизм массового психоза, ничуть не изменившийся за тысячи лет, и видения одного легко становились реальностью для многих.

Анимистические представления о двойственной природе души, об ее особом временном и пространственном континууме предопределили отношение к смерти, погребению, умершим в первобытной культуре. Душа не умирает, следовательно, смерть человека обратима. Мертвые смогут ожить, «вернуться», что для живых крайне нежелательно, очень опасно. Именно поэтому основным чувством по отношению к покойнику стал страх, а похоронные обряды превратились в меры защиты. Ямы и могилы должны были служить как убежищем, так и тюрьмой. Все способы погребения, их тщательность порождены не только заботой о покойнике (хотя эта тенденция постепенно усиливалась), но прежде всего страхом, как бы человек, унесенный смертью, не вышел вновь из своего состояния неподвижности, не напугал живых, не причинил им вреда.

Представление о ревнивой мстительности мертвых проходит красной нитью через похоронные обряды человечества, начиная с доисторических времен и кончая нашей цивилизацией. Камни, которые наваливались на могилу на острове Тасмания, связанные мумии Египта и забитые гвоздями гробы наших дней — все это восходит к одному и тому же атавистическому страху.

Приемы, которыми пользуются для того, чтобы заставить трупы оставаться в своих могилах, отличаются чрезмерным многообразием. В Австралии дулистое дерево, служащее в качестве гроба, пробивается иногда еще и копьём, чтобы прочнее «пришпилить» шею мертвеца. Тасманийцы перед погребением связывали трупы по рукам и ногам, чтобы пресечь всякую попытку освободиться. В древней Испании прибывали мертвых гвоздями к доскам, на которые их клали в могилу. Найдены

целые кладбища, где скелеты похороненных людей носили все признаки «повторного убийства». Чаще всего это были черепа, пробитые огромными гвоздями. Так первобытные народы принимали меры, чтобы лишить умершего возможности покинуть могилу и обезопасить себя от магических сил его души⁷⁴.

Любопытно, что в анимизме различно отношение к душам недавно скончавшихся людей и к душам людей, после смерти которых прошел определенный промежуток времени. Души давно умерших образуют сообщество, живущее по своим законам. Они могут помогать живым, а если вредят им, то только в том случае, когда живые вызвали их неудовольствие. Гнев таких покойников можно отвести, задоблив их дарами, разного рода обрядами. «Новоумершие вообще дурно настроены и готовы причинить зло тем, кто их пережил. Не имеет значения в данном случае даже то, что они были любезны и добры при жизни. В новой обстановке характер их совершенно иной. Они раздражительны и мстительны, быть может, потому, что они несчастны, слабы и болезненны, пока разлагается их тело»⁷⁵.

Логика анимизма не могла допустить только защитные меры. Если смерть, в конечном счете, возвращает душу человека к свободному и деятельному существованию, то следует создать необходимые условия для того, чтобы это «новое» бытие души было не менее благополучным, чем «старое». Способ был найден легко. В могилу сначала укладывали самые ценные и полезные вещи покойника, а затем, осознав их недостаточность, туда же начали отправлять и необходимый обслуживающий персонал. Это происходило, естественно, в тех случаях, когда домашняя прислуга, рабы находились и при жизни. Когда умирал знатный и сильный человек, души его слуг, жен, рабов должны были, последовав за ним, служить ему и в потусторонней жизни. Эта же ло-

⁷⁴ Липс Ю. Происхождение вещей. М., 1954. С. 386 — 387.

⁷⁵ Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 268 — 269.

гика оправдывала принесение в жертву и посторонних людей, что позволяло не только вождям, но и более простым людям позаботиться о своем загробном процветании. Таким образом, логика анимизма привела к человеческим жертвоприношениям, ставшим одним из самых его зловещих ритуалов.

Естественно, что такой ритуал варьирует от этноса к этносу. Интересен пример большой группы племен в Полинезии, которые вошли в историю как «охотники за головами». Эти охотники в XX в. считали, что каждый человек, которого удавалось убить и чью отрубленную голову, предварительно высушив, можно сохранить, будет рабом своего убийцы в загробной жизни. Социальное положение даяка на том свете оказывалось зависимым от количества припасенных голов. Отец, потерявший сына, должен был по обычаю, выйдя из дома, убить для погребального обряда первого встречного. Молодой человек не имел права жениться, пока не смог добыть свою первую голову, которую потом хоронили вместе с ним. Подкарауливать и убивать людей, чтобы завладеть их головами, стало национальной традицией даяков, своего рода национальным спортом. По их выражению, «белые читают книги, мы же вместо этого охотимся за головами». Во всем остальном даяки, как отмечают все жившие среди них исследователи, были очень добропорядочными, честными и отзывчивыми людьми.⁷⁶

Развитие анимистических представлений о загробной жизни человеческих душ прошло три этапа. О первом уже говорилось. Второй этап вызван необходимостью дать первобытным людям позитивные формы социальной организации. Смутное ожидание грядущего не давало для этого общинникам эффективных практических стимулов. Импульсы были скорее антисоциальными: зарывались в землю богатства племен, человеческие жертвоприношения нарушали добрые отношения соплемен-

⁷⁶ Тейлор Э. Первобытная культура. С. 280 — 281.

ников. Поэтому произошла неизбежная трансформация концепции: будущая жизнь должна была стать особой формой компенсации, т.е. вознаграждения за земную доблесть, героизм, преданность своему племени и наказанием, возмездием за отступничество, слабость или измену.

Вот типичный пример. Бразильские индейцы верят, что душа тех, кто жил добродетельно, мстил врагам своего народа и многих из них съел, поселится за большими горами и будет плясать в роскошных садах. А души изнеженных эгоистов отправятся к злему демону на вечные мучения.

В более сложном варианте анимистических представлений души гвинейских негров, придя к реке смерти, должны подвергнуться высшему суду. Если они свято чтили своих богов, свои обеты, служили своему племени, они смогут переправиться и обрести блаженство. Предатели своего народа, равнодушные и слабые, утонут безвозвратно.

Общая закономерность усложнения анимистических представлений очевидна. Право на вечное счастливое бытие имеют не все, а только те, кто сражался за свой этнос, убивал его врагов, был хорошим охотником, непоколебимо верным обычаям своего народа. Так сформировались высшие социальные ценности и добродетели: этническая солидарность, патриотизм, готовность умереть за интересы своего рода, племени и народа.

Последний период в развитии анимизма характеризовался поисками нравственно-универсальных смыслов человеческого бытия. Божественное возмездие предполагает в этом случае личную ответственность за нарушения нравственных догматов, имевших сверхъестественное происхождение. На этом этапе начиналось становление будущих мировых религий, чьи высшие моральные принципы и носят универсальный, общий для всех без исключения людей характер. Боги мировых религий не связаны с судьбой конкретных этносов, остаются фактически равнодушными к их судьбе. Фантастически

многообразный мир одухотворенного бытия, чьи духи охотно общались с людьми, помогали, учили, иногда обманывали их, смеялись над ними, но никогда не оставались равнодушными к судьбе человека и его племени, был навсегда утрачен. Сохранились только отрывочные воспоминания. Поэтому и через тысячелетия русский человек, представитель этноса, гибнущего в жерновах истории XX в., еще пытается обратиться к ним за помощью. В стихах С. Есенина отмечается этот факт: «На церкви комиссар снял крест. Теперь и богу негде помолиться. Уж я хожу украдкой нынче в лес. Молюсь осинам. Может пригодиться»⁷⁷.

5. Фетишизм, идолопоклонство, ритуализм

Анимистическое мировоззрение было своеобразной попыткой понять и объяснить то, что обычно называется причинно-следственной обусловленностью. Своеобразие анимизма в том, что его сторонники не могли представить себе причину, за которой нет чьей-то личной воли, желания, потребности. Методологическим приемом анимизма была персонификация причины. Тот, кто олицетворяет причину, и есть дух. Причинная зависимость универсальна, поэтому анимисты стали населять духовными существами живую и неживую природу. Духи растений, деревьев, животных считались по сравнению с духами людей существами низшего уровня, но и им приписывались определенная свобода воли и способность к передвижению, а главное — свойство вселяться в любые объекты.

Именно вера в способность «вселения» разного рода духовных существ в самые неожиданные вещи привела к тому, что магические предметы стали рассматриваться как одушевленные, как фетиши. Фетишизм и есть поклонение духовным силам, воплощенным в вещах или связанных с ними, действующих через их посредство.

⁷⁷ Есенин С. Соч. Т. 2. М., 1961. С. 161.

Фетишем может стать легко предмет, который или вызывает удивление и обладает притягательной силой, символическим подобием, или отличается красотой, курьезным уродством. Одна форма сама по себе не делает предмет фетишем. Главное то, как этот предмет воспринимается, как к нему относятся, чего от него хотят. Если вещи приписывается личное сознание и сила, если ее боготворят или ненавидят (многие люди любят наказывать провинившиеся предметы), если к вещи обращаются с речами, ругают, приносят жертвы, поклоняются и молятся им, то можно уверенно говорить об элементах фетишизма.

Фетишизм как вещественная форма анимизма хорошо сохранился в Западной Африке. Здесь фетиши встречаются повсеместно. «Они висят в виде амулетов на шее у каждого человека, они предохраняют от болезни, приносят дождь, наполняют море рыбой, помогают ловить воров, придают своему обладателю силу., — словом, нет ничего на свете, чего фетиш не помог бы сделать. Нужно только, чтобы это был настоящий фетиш»⁷⁸.

Американские индейцы для гарантии подлинности фетишей используют так называемую «волшебную калембасу» — фляжку, сделанную из особой тыквы, в которую помещают священные предметы для защиты от глаза или порчи.

Вот рассказ о том, что можно было назвать «практикой фетишизма». «Из мужского дома выносят плетеную сеть. В ней хранятся фетиши деревни — кости убитых врагов. Они ослепительно белые, так как их постоянно сосут больные в надежде выздороветь. Помимо костей в сетке лежит ржавая консервная банка, которую подобрали на месте аварии самолета. Что в банке, никто не знает, но, по словам воинов, это «средство» помогает страдающим половым бессилием»⁷⁹.

⁷⁸ Тейлор Э. Первобытная культура. С. 370.

⁷⁹ Филк-Ренне А. Путешествие в каменный век. М., 1985. С. 87.

Как же собирается подобная коллекция? Очень просто. «Радостные крики сообщают о предстоящем развлечении. Молодой воин отличился — украл девушку из соседнего племени. Теперь ее сначала подвергнут коллективному изнасилованию, после чего будут пытаться до смерти и, наконец, съедят»⁸⁰. Ее кости и попадут в вышеупомянутую коллекцию священных предметов.

Особое значение для системы фетишей имеют останки трупов (череп, различные кости) и могильные памятники (земляные насыпи, кусты и деревья, растущие над могилами, могильные камни). Фетишизации подвергаются не только все основные элементы гробниц, но и сами гробницы и места их расположения — священные сакральные территории. Так появляются священные гроты, древние могильные пещеры, а позже и египетские пирамиды, буддийские пагоды и т.п. «Священные камни» рассматривались как места пребывания духов, охранявших покой умерших. Чтобы духи охотнее поселились там, камни поливали маслом и этим как бы смягчали их, раскрывая для духов.

С камнями в качестве могильных фетишей успешно конкурировали деревья. Уже древние египтяне желали, чтобы их гробницы были обсажены деревьями, потому что, как они думали, души умерших любят качаться на ветках. Отсюда исходит культ дерева во всех его видах: священные смоковницы в Индии, священные дубы и липы у германцев, кельтов и славян.

Тот же ход мысли привел первобытного человека к представлению о животном-фетише, которое наблюдается почти у всех народов земного шара. Самые распространенные живые фетиши: змея (дракон) и ворон. У персов считались фетишами собака и петух, у скандинавов — медведь и волк, в Греции — сова и т.д. Живые фетиши не были идентифицирующим началом для членов племени, т.е. их нельзя считать тотемами. Они или своеобразные пережитки тотемизма, или, чаще, носите-

⁸⁰ Там же. С. 88.

ли сильных самостоятельных духов, чья помощь или совет могут понадобиться племени. Поэтому у одного народа могло быть несколько живых фетишей. Например, в древнем Египте каждая община располагала собственным живым фетишем. Был общенациональный фетиш — священный бык Апис, но были также и региональные, местные. В Фивах — баран, в Мемфисе — козел, в Басте — кошка и т.д. Древнеримские мифы упоминают о волках («римская волчица»), дятлах и прочих живых существах, которые помогали племенам, жившим на Итальянском полуострове, побеждать врагов, совершать подвиги, узнавать будущее⁸¹.

С фетишизмом связаны многие страницы истории культуры, но есть одна, которая современному человеку представляется самой жестокой и отталкивающей. Речь идет о том, что называют антропофагией, каннибализмом (людоедством), которое из-за своей исключенности из нашей жизни вызывает как отвращение, так и определенный интерес.

Каковы предпосылки этого явления? Почему люди ели других людей, каков социокультурный смысл этого феномена? Прежде чем ответить на поставленный вопрос, необходимо вспомнить некоторые факты истории и антропологии. Каннибализм очень древен. Людоедами были уже наши предки неандертальцы. Номо *zariens* появился на планете 40 тыс. лет назад каннибалом. Поэтому вопрос надо поставить совершенно иначе: почему люди перестали есть других людей?

Запрет на поедание человеческого мяса в течение тысячелетий утверждал себя в качестве категорического императива человеческой культуры. Это очень похоже на запрет инцеста, кровосмесительных связей. Второй запрет более универсален и строже соблюдался в человеческом обществе. Он более древен, чем запрет (табу) на каннибализм⁸².

⁸¹ См.: Липперт Ю. История культуры. СПб., 1902. С. 383 — 385.

⁸² См.: Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 282 — 285.

«Табу» — одно из важнейших понятий, связанных с первобытной культурой. Это слово применяется для обозначения особого рода состояний, в которых могут находиться люди и вещи, а также для обозначения самих людей и вещей, оказавшихся в этом состоянии. Смысл термина связан с запретом совершать определенные действия и запретом самих запретных действий, вещей и состояний. Важнейшая особенность табу, отличающая его от других ограничений и запретов, состоит в том, что этот запрет ничем не мотивируется и ничем не обосновывается.

Существование табу необходимо предполагает наличие скрытой опасности, которая остается потенциальной до тех пор, пока табу соблюдается. Как только оно нарушается, опасность из потенциальной автоматически превращается в реальную, проявляется и нередко угрожает гибелью, причем чаще всего не только нарушителю, но и всему сообществу. Табу порождено опасностью, поэтому оно всегда связано с чувством страха. Его нарушение внушает ужас. Соблюдать табу — единственное средство избежать опасности. Функциональная сущность табу состоит, таким образом, в нейтрализации реальной существующей, но неведомой опасности.

Особое значение имеют этические, или моральные, табу, которые представляли собой попытки нейтрализовать реальные опасности для любого социума со стороны безграничного индивидуализма его членов. Это связано с двойственностью (дуализмом) мышления и поведения человека, в которых постоянно борются между собой социальные традиции и естественные инстинкты, чуждые социальному контролю. Чтобы подавлять и регулировать нежелательное для общественных интересов проявление естественных инстинктов, требовались очень сильные и эффективные средства. Дело в том, что запреты и ограничения налагались именно на естественные, то есть полностью неуничтожимые, «неисправимые» инстинкты, поэтому такие запреты должны были иметь особенно на пер-

вом этапе прямую и категорическую, не допускающую сомнений или колебаний форму.

Табу, табуирование и стало этими первичными запретами, которые были навязаны человеку как неотвратимая необходимость, что и обеспечивало их действенность.

Табу представляли собой элементы первичной системы общественных ценностей (своего рода аксиомы аксиологии первобытного общества) и одновременно радикальное средство начальной социализации, способ внесения этих ценностей в субъективный мир личности. Поэтому у З.Фрейда были основания связывать появление того, что мы называем совестью, с табуированными запретами и их нарушениями. Весь ход истории многократно подтверждал, что ослабление табуированных социальных и нравственных норм — это первый шаг к самоуничтожению «раскрепощающегося» социума.

Возвращаясь к проблеме табуирования, инцеста и каннибализма, следует сказать, что конкретные причины этих табу вызывают много споров среди специалистов. Распространенное представление о биологической вредности обеих традиций (вырождение, желудочные расстройства) мало обоснованы. Инцест и каннибализм достались социуму от дочеловеческих предков, пришли из биологического мира, живой природы, где нет никаких следов их ограничения. Сомнительна и гипотеза «естественного отвращения» к столь предосудительным, на наш взгляд, занятиям, как людоедство и кровосмешение. Если они столь неприятны, омерзительны, то не потребовалось бы беспощадных запретов, жестокость которых позволяет предполагать скорее обратное.

Оба запрета были необходимы именно для того, чтобы выйти за границы природного мира. В этом смысле они и являются адаптивными, полезными для становления культуры и тем самым для человеческого общества. Первым шагом на пути к культуре и стало табу на ин-

цест, который, по выражению Леви-Строса, «сам и есть культура»⁸³.

Социальные группы, табуировавшие сначала инцест, а постепенно и каннибализм, во-первых, оказались более приспособленными к историческим изменениям и заинтересованными в них, а, во-вторых, эти запреты, сдерживая прямое удовлетворение низших влечений, создавали возможность их сублимации. Таким образом, психическая энергия низких влечений получила возможность обретать высшие культурные формы.

Конечно, всегда и везде имеют место спорадические вспышки каннибализма, вызванные сильным голодом, психическими заболеваниями, социальными психозами или криминальными соображениями и коммерческими интересами. Но эти случаи представляют собой отклонения от норм культуры, что чаще всего признается и современными каннибалами.

Достоевский Ф.М. утверждал устами одного из героев романа «Братья Карамазовы», что утратившие веру люди быстро скатятся до того, что он считал низшим порогом культуры, до каннибализма. Правильно предугадав тенденцию распада культуры, в одном конкретном аспекте Достоевский был не прав. Ослабление высших духовных начал ведет не к атеизму, которого он боялся и от которого ждал уничтожения культуры, а к господству низших верований и культов, некоторые из которых и действительно могут привести к возрождению своего рода моды на каннибализм. Дело в том, что в истории культуры каннибализм как обычай, признаваемый ее социальной нормой, всегда теснейшим образом связан с фетишистскими и частично магическими представлениями о человеке.

В данном случае речь идет об особой форме фетишизма, который можно назвать анатомическим или фи-

⁸³ Как доказал Фрейд, страх кровнородственных связей (инцеста) слабеет по мере развития цивилизации. (См.: Фрейд З. Тотем и табу // Соч. Т. 2. С. 314 — 315.)

зиологическим, основанным на вере в то, что некоторые части тела (сердце, голова, глаза) вмещают душу человека или ее отдельные качества. Мясо и кровь человека хранят в себе ману, высшую жизненную силу, активное начало индивидуальной жизни. Потребление человеческой плоти и делает человека обладателем частицы чужой «маны», тем самым увеличиваются мужество и сила. «Мы не хотели ему вреда, но мы очень нуждались в его мане, так как нам угрожали враги», — так объясняли свои действия папуасы, судимые за то, что убили и съели миссионера.

Связь каннибализма с верой в магическую силу жизни многообразна, например эндоканнибализм, или патрофагия, полное или частичное поедание тел умерших родственников. Покойника съедают из желания спасти его материальную оболочку от червей и сохранить ее внутри родового коллектива. Альтруистический каннибализм, наиболее распространенный в древнем обществе, каннибализм дружбы и любви, позволял спасти не только материальную оболочку, но и родственные души близких, которые получали возможность переселиться в души съевших их спасителей.⁸⁴

Этот же фетишистский принцип определял отношение к врагу, убийство которого еще не решало всех проблем. Оставалась неуничтоженной душа врага, независимая от тела, освободившаяся от него и потому особенно опасная. Только проглотив вместе с кровью (фетишем) его душу, можно быть совершенно спокойным. Теперь враг уничтожен окончательно, душа его перестала жить, перейдя в душу победителя и усилив ее. Помимо крови, съедались сердце и глаза, заключавшие в себе душу. Записаны северотерманские

⁸⁴ Фальк-Ренне рассказывает о молодом папуасе, который со слезами просил отдать ему тело умершей в больнице жены, так как он должен немедленно съесть ее мозг, иначе их души не воссоединятся. Отчаяние, страх потерять душу любимой жены были так искренни, что персонал больницы уступил силе любви. (См.: Фальк-Ренне А. Путешествие в каменный век. М., 1985. С. 35.)

саги, повествующие о злых духах, демонах, которые выговаривали себе в жертву ребенка или взрослого человека, а потом требовали от него «глаза и сердце». Эти «злые демоны» были негативной персонификацией жестоких древних традиций, которые таким образом преодолевались культурой, элиминировались из нее, уходили из общества в мир темных сил.

Масштабы антропофагии в архаичных культурах часто преувеличиваются. Общее число жертв каннибализма по масштабам XX в. ничтожно. Нравственное превосходство цивилизации, приведшей к сотням тысяч сгоревших заживо в Дрездене и Хиросиме, цивилизации, оставляющей миллионы трупов на обочинах своего исторического пути, весьма сомнительно. В первобытной культуре мир высших сакральных ценностей и прагматических действий был неразделим. Общественное лицемерие еще не появилось. Жизнь отдельного человека значила мало, ценность ее была невелика. Соответствующими были и социальная практика и общественная мораль. И ту и другую можно оценивать как угодно, но нельзя отрицать одного: их единства. Для цивилизации расхождение между декларируемой моралью и реалиями жизни стало органичным и необходимым. Отсюда разорванность, расколотость как индивидуального, так и общественного сознания, которые обусловили и новые цивилизационные приемы фетишизма: фетишами становятся абстрактные формы даже не предметов, а их отношений, вторичных смыслов, малосодержательные принципы и лозунги.

Древние люди фетишизировали вещи в поисках скрытого в них смысла, духовного начала, живой «тени». Цивилизация фетишизирует мертвые тени своих достижений, все дальше уводя человека из мира природы в искусственную среду, которая делает человека могущественным, но не свободным, так как порабощает его самого.

Возможности фетишизации безграничны. Фетишами, как и в древности, является большинство наших соци-

альных ценностей. Они предопределяют нашу избирательность, наши симпатии и антипатии. Весь спектр личностных отношений к миру связан, хотя это редко осознается самими людьми, с навязанными нам извне фетишами, которые нам кажутся высшими принципами, священными проявлениями человеческой веры, мудрости и культуры.

6. Первобытное искусство

Еще в конце прошлого века учебники по искусству открывались главой, посвященной Древнему Египту. Десятью лет назад человечество вместе с изобретением кино открыло для себя искусство каменного века — палеолитическую живопись и скульптуру. С тех пор искусство первобытной эпохи стало весьма популярным объектом как спроса, так и изучения. Можно смело говорить о нарастающем влиянии древнейших форм искусства на его современные течения. Каковы же особенности этого феномена, как и почему оно возникло, каковы его функции и духовное содержание.

Что касается возникновения первобытного искусства, на этот счет имеется множество самых разнообразных и противоречивых гипотез, анализировать которые здесь нет возможности. Важно одно. Не вызывает сомнения, что художественная деятельность существовала на всех этапах первобытной культуры. Следовательно, искусство являлось постоянным способом ее реального бытия, что позволяет с определенными основаниями говорить о биопсихологических корнях искусства, о полуинстинктивной потребности человека украшать и раскрашивать себя и свое жилище, придавать привлекательную (для себя) форму предметам. О врожденных основаниях этой потребности говорит ее необыкновенная устойчивость, а также то наслаждение, которое дает людям занятие почти любой формой художественной деятельности.

Психоанализ видит в искусстве прежде всего продуктивную форму трансформации психической энергии че-

ловеческих инстинктов, ее сублимацию, создающую психологические предпосылки всей культурной деятельности. Еще Аристотель говорил о катарсисе — очищающем и возвышающем воздействии искусства на человека. Современные психологи называют это восстановлением психологического равновесия, игровой компенсацией, реализацией архетипа, но, в сущности, речь идет о том, что искусство дает «возможность пережить величайшие страсти, которые не находят себе исхода в нормальной жизни»⁸⁵.

Итак, можно сделать первый вывод: искусство появилось вместе с человеком, так как художественная деятельность является органической потребностью его психики, она связана с особенностями его мировосприятия и врожденными формами творческой активности.

Чем было первобытное искусство в структуре культуры того времени? И здесь следует дать неожиданный ответ — ничем, так как в чистом виде его там не существовало. Это связано с той особенностью первобытной культуры, о которой уже говорилось, с ее синкретическим характером, с нерасчлененностью ее основных элементов. Поэтому древнейшее искусство неотделимо от мифологии, магии, ритуалов и т.п.

Искусство не было обособленной частью древней культуры, оно было универсальным средством бытия всех ее элементов, способом их объективации и основным средством их прямого воздействия на людей. Отсюда особая многозначность и духовная напряженность произведений этого искусства, их способность привлекать внимание, программировать эмоции, вызывая экстаз, эйфорию, транс и сомнамбулизм.

В древнейших ритуалах уже использовались элементы скульптуры и живописи (маски, статуи, натальные росписи, наскальная живопись, рисунки на земле), музыка, пение, речитатив, театральная организация действия. Отсутствие же предметов «чистого» искусства не означа-

⁸⁵ Выгодский Л. С. Психология искусства. М., 1982. С. 312.

ет отсутствия декоративных элементов в традиционном искусстве. Эстетическое начало проявлялось в цветном, и резном орнаменте. Чувство ритма выражалось в сочетании скульптурных объемов, в сложном композиционном решении, в создании фантастических образов. Каково бы ни было магическое назначение масок и статуэток, степень их воздействия определялась художественной убедительностью, так как сами по себе эти формы не могли быть «узнаны», поскольку не существуют в природе⁸⁶.

Синкретизм обусловил и важнейшую отличительную особенность первобытного искусства: слитность его функций и значений, которая, в свою очередь, определила следующие специфические черты этого искусства: гомогенность, коллективистский и полифункциональный характер. В системе первобытной культуры лишь условно можно различать обряды, культовые предметы, тексты, музыку и танец. Только «опрокидывая настоящее в прошлое», можно смотреть на мифологический текст как на сценарий, существующий независимо от обряда, от танцевальных, музыкальных, пластических ритмов — всего того, что дает мифу зримую, слышимую форму. Дело в том, что чтение текста — речитатив, пение, сопровождаемые музыкой, танцем и есть само священнодействие, а культовые предметы — маски, статуи — в данном случае сами же и являются предметами культа, все элементы этой системы равнозначны.

Главной художественной особенностью первобытного искусства, сближающей его с искусством XX в. была символическая форма, условный характер изображения. Поэтому образы древнего искусства воспринимаются нашими современниками как нереалистические. Дело не в том, что древние художники не умели добиваться внешнего сходства. Умели, если хотели этого, чему есть

⁸⁶ См.: Мириманов В. Б. Первобытное и традиционное искусство. М., 1973. С. 91 — 92.

поразительные примеры. Дело в том, что отсутствие сходства носит совершенно сознательный характер. Диапазон отступлений от примитивного сходства чрезвычайно широк: от простой схематизации или преднамеренного нарушения пропорций, чтобы подчеркнуть экспрессивность восприятия, до создания совершенно фантастических образов и композиций, в которых лишь с трудом угадываются черты реальных существ или предметов.

Следует подчеркнуть, что символический характер искусства универсален. Символами являются как реалистические изображения, так и условные. Пещерная живопись и культовая традиционная пластика по стилю резко отличаются друг от друга. В первом случае изображение внешне реалистично, во втором — форма крайне условна, иногда почти абстрактна. И в том, и в другом случае изобразительное искусство точно соответствует содержанию. Условные формы культовой пластики используются для создания образов, которые не могут быть переданы методом натуралистического или реалистического изображения, так как они воссоздают представления о сверхъестественных силах, воплощают невидимых грозных духов и богов, создают вместилища для душ умерших. Изображения же, используемые в образах охотничьей магии, по преимуществу реалистичны, так как связаны с конкретными типами животных, на которых сосредоточены помыслы художника-охотника. Изображая, он как бы заклинает, подчиняет себе дух этих животных.

При всем различии художественных методов цели, преследуемые обоими художниками очень близки: и тот и другой апеллируют к сверхъестественным силам, создают предметы магического культа, имеющие символический характер.

Изображение оленя или орла, сделанное древним человеком, может не отличаться внешне от рисунка современного художника. Но вывод об их действительной идентичности был бы ложным. Различие здесь то же,

что, например, между изображениями орла в учебнике зоологии и на государственном гербе, различие находится за пределами самого изображения. Оно связано с психологическими особенностями восприятия в каждом из этих конкретных случаев.

Часто произведения первобытного искусства представляют собой целые системы очень сложных по своей структуре символов, несущих большую эстетическую нагрузку, с помощью которой передаются самые разнообразные понятия или человеческие чувства, а также кодируются мифологические сюжеты или реальные события. Символический характер древнейшего искусства привел к появлению двух типов подобного кодирования: эзотерическому искусству, понимание которого доступно избранному кругу посвященных, и экзотерическому — общедоступному, понятному для непосвященных. Эта ситуация самым удивительным образом оказалась воспроизведенной современной художественной жизнью.

Магические представления определяли всю содержательную сторону первобытного искусства, которое можно назвать маги́ко-религиозным. Дело в том, что художественные формы были эффективнейшими средствами для реализации одного из главных принципов магического миропонимания, принципа аналогии. Смысл этого принципа в следующем: кто владеет изображением предмета, тот получает власть над изображенным или хотя бы возможность оказывать на него влияние.

Самыми первыми произведениями такого рода были рисунки, изображавшие руки (чаще левые), что служило знаком обладания и магической власти над данной территорией. На Востоке изображение женской левой руки до сих пор прикрепляют к радиатору автомобиля, «на счастье».

Магическим целям служили скульптурные и живописные изображения животных на каменных плитках, скалах, стенах пещер. «Образы животных, заполнявшие стены позднепалеолитических пещер, должны

были изображать возможную добычу. Совершавшиеся перед ними обряды имели в виду превратить магическим путем потенциальную добычу в желаемую реальность. На стенах пещер магическое претворение мечты в действительность выражалось образами изобразительного искусства, а на полу пещер — с помощью обрядового действия»⁸⁷.

Наряду с охотничьей магией и в связи с ней существовал культ плодородия, выразившийся в многообразных художественных формах эротической магии. Эти два вида магии были настолько связаны в сознании первобытного человека, что некоторые из племен использовали одни и те же слова для обозначения го-лода и любви.

В доисторическую эпоху культ плодородия был распространен повсеместно, принимал самые изощренные формы, обладал большим влиянием и поэтому сохранился в первоначальном виде у многих народов Африки, Океании, Южной Америки. Отсюда обилие произведений с эротической тематикой в первобытном искусстве, многие его стилевые особенности. Например, бесчисленные «палеолитические Венеры», женские статуэтки с условными чертами лица и гипертрофированным объемом груди, живота и бедер.

В первобытном искусстве образы воплощали все многообразие мифологических представлений каждого этноса, что предопределило уникальную множественность, равнозначность и слитность функций этого искусства, а также его особую роль в поддержании социальной устойчивости и традиций. Речь идет не только о том, что искусство в древнем мире было важнейшим коммуникативным средством, основным каналом связи между личностью и социумом, между близкими этническими группами. Очень важна и надличностная ориентация первобытного искусства, прежде всего тех ритуа-

⁸⁷ Анонимов А. Ф. Этапы развития первобытных религий. М., 1967. С. 26.

лов, которые оно выражало и создавало и которые были надежнейшим средством поддержания общенародных норм и ценностей. Эффективность сложной системы ритуалов и его художественных форм связана с тем, что они основываются на символах, подражании, и восприимчивости. Это значит, что этот способ воздействия на сознание человека опирается на доминантные стороны человеческой психики⁸⁸.

Современный уровень археологических исследований позволяет определить не только основные функции первобытного искусства, но и проанализировать общие закономерности и периоды его стилистической эволюции. Для этих целей обычно сопоставляют произведения так называемой «наскальной живописи», памятники которой существуют повсеместно и все они подтверждают следующую логику стилевых модификаций. Вначале преобладают изображения отдельных как бы застывших статичных объектов, которые затем вытесняются динамичными изображениями животных. Одноцветные контурные рисунки сменяются полихромными и объемными. Сложнее взаимодействие тенденций натуралистического и условного стилей изображения. На самом раннем этапе господствует натурализм, цель художника добиться максимального сходства изображения с изображаемым. Затем резкий поворот к обобщению, отсюда черты известного художественного схематизма. На третьем этапе вновь усиливается интерес к детализации изображения, к воспроизведению целых сцен или повествовательных сюжетов. Результат — вновь побеждает более или менее натуралистическая фигуративная манера. Но никогда не прекращающийся процесс отбора и экономии изобразительных форм вновь приводит первобытное искусство (его четвертый, высший этап) к стилизации, к замене живого образа знаком, имитации символом.

⁸⁸ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 105.

Таким образом, напрашивается аналогия: новое европейское искусство фактически повторило путь художественного развития первобытной эпохи.

Смешной кажется в наше время традиционная точка зрения: человеку на раннем этапе социального развития было не до искусства, он был слишком поглощен борьбой за существование. Дело не только в том, что без художественных форм самовыражения человек просто бы не выжил и биологически, по крайней мере, оставаясь человеком. Первобытный человек обладал не меньшими художественными способностями, чем современный, а в среднем — большими. Его вкус был безукоризненным. Он еще не стал подобно нам пассивным потребителем искусства, а был в такой же мере художником, творцом, как и охотником, воином и т.п. Творческие импульсы были для него столь же естественными, как инстинкты охоты или продолжения рода. Этот человек не нуждался в художественном образовании, искусство было с ним всегда от рождения до смерти, было одним из естественных проявлений его собственной человеческой сущности. Именно поэтому художественное наследие «первобытного» мира начинает занимать все большее место в системе художественных ценностей нашего времени.

Раздел II. ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУР

Глава IV. Конфуцианско-даосистский тип культуры

1. Конфуцианско-даосистская картина мира и ее социальный характер

Китайский этнос создал особый тип культуры, отличающий его от культур других народов. Социальная этика и административная практика здесь всегда играли более значительную роль нежели мистика и индивидуалистические поиски спасения. Здравомыслящий китаец никогда не задумывался над тайнами 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 здесь 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.

Все это сказалось на характере эволюции представлений об образе мира. Так, например, заслуживает внимания то обстоятельство, что религиозной структуре Китая всегда была свойственна незначительная роль духовенства. Чаще всего ученые выполняли важнейшие функции жрецов в честь Неба — высшей всеобщности, абстрактной и холодной, безразличной к человеку. Именно они были уважаемым и привилеги-

рованным сословием в Китае. Однако они были не столько жрецами, сколько чиновниками.

Эти особенности религиозной структуры Китая были заложены в глубокой древности, начиная со II в. до н.э. Как и у других народов, у китайцев было множество богов и духов, которым они приносили жертвы, в том числе и кровавые. Но с течением времени на первый план среди этих богов и духов стал выходить Шанди, верховное божество и легендарный родоначальник, их предок-тотем. Великий бог и божественный первопредок в одном лице встречались и в других религиях; например, в Египте. Однако в Китае Шанди воспринимался прежде всего как первопредок, заботящийся о благосостоянии своего народа. Это проявилось в том, что именно к нему шли просьбы и мольбы народа, связанные и с проблемой урожая, и с военными успехами, и с благополучным разрешением от бремени супруги.

Смещение в культе Шанди акцента в сторону функций первопредка сыграло в истории китайской цивилизации огромную роль: оно привело к ослаблению религиозного начала и усилению начала прагматического, проявившегося в абсолютизации культа предков. В этом культе небольшой китайский этнос находил дополнительные силы и веру в свое предназначение выстоять в борьбе с враждебными племенами-варварами.

В дальнейшем, в эпоху династии Чжоу (XI в. до н.э.), распространившей власть на большую территорию бассейна Хуанхэ, культ Неба и Чжоу вытеснил Шанди. На Небо перешло представление о прямой генетической связи божественных сил с правителем. Чжоуский ван (правитель) стал считаться сыном Неба, а китайская империя — Поднебесной. Этот титул и название страны сохранились вплоть до XX в.

Начиная с эпохи Чжоу, Небо в его основной функции верховного контролирующего и регулирующего начала, стало главным всекитайским божеством, причем культу этого божества был придан не столько священно-божественный, сколько морально-этический акцент.

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. Теряя ее, он утрачивал это право. Для китайских правителей отождествление с Небом означало принятие на себя ответственности за весь мир, в который они включали собственно Китай и окружающую его варварскую периферию, явно тяготеющую, по их представлениям, к центру, т.е. к китайскому властителю Поднебесной, сыну Неба.

Человеческое и божественное по-прежнему находились в неразрывном единстве, разве что поменялись местами: боги словно спустились на землю, а человек, осознавший свою мировую ответственность, свою нравственную природу, вознесся над миром духов. 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, в умении всегда соответствовать движению мира.

Итак, в китайской традиции религия обернулась этикой, индивид в ней как бы заслонил богов. 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. И в то же время космически санкционированный коллективизм, по мнению китайцев, начисто исключает из культуры индивидуализм и личностное начало, которые составляют в западноевропейской культуре краеугольный камень духовной жизни европейца.

Пожалуй, нигде в истории культура не была столь доверчива к миру природы, как в Китае. «Никогда человек не достигал таких небесных вершин нежности сердца и чистоты души, чистоты и совершенства восприятия мира... Нигде восприятие мира природы и души не было так пронизано светом, сочувствием и любовью, детски чистой доверчивостью и наивностью, беспредельной мудростью бытия в этом мире! Какая же внутренняя природная сила и гармония должны были наполнять тайным светом и души, и сердца этих людей, не сробевших, не постеснявшихся в те далекие и жестокие времена — открыться и земле, и небу, и людям...»⁸⁹.

Интуитивная доверчивость людей к мудрости природы позволила китайцам создать оригинальную картину мира, где не было места ни враждебности, ни несовершенству, ни дисгармонии. Эта картина мира 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 (сянь) и мудрость (чжи).

Китайская культура не ориентирует на деятельное начало, а призывает к действию, сообразуемому с космическим ритмом. Творчество принадлежит Небу. Поэтому китайский мудрец говорил: «Я излагаю, а не говорю». С точки зрения Конфуция, личность получает свое содержание непосредственно от природы. Природа награ-

⁸⁹ Сидкин Г. Н. Бирюзовая книга Китая // Человек. 1992. № 2. С. 26.

ждает ее талантом, и ее талант — следствие могучего творческого процесса в природе.

Таким образом, в основе гармонии общества и природы лежала идея социо-этико-политического порядка, санкционированного великим Небом. И эта идея поддерживалась и развивалась в учениях даосизма и конфуцианства. Не испортил эту идею и буддизм, составивший вместе с даосизмом и конфуцианством философско-религиозную триаду (сань цзяо), духовный стержень китайской культуры.

Даосизм призывал к органическому слиянию с природой. Ему китайцы обязаны художественно-эстетической практикой, которая и по сей день, поражает человечество своей близостью к природе.

Творцом даосизма считается Лао-цзы, «Старый мудрец». Рассказывать о его жизни крайне сложно, так как вся имеющаяся о нем информация окутана тайной. Тем не менее, известно, что создатель этического учения Конфуций посетил Лао-цзы, дабы услышать его мнение о своей деятельности. Увы, встреча не принесла желаемого результата, так как «желтолицый» старик заявил, что Конфуций слишком шумит относительно своей персоны и совершенно напрасно тратит силы на социальные проекты и реформы. Ведь все, что он делает, по мнению мудреца-долгожителя (легенда утверждает, что Лао-цзы прожил 200 лет), — суета сует. Необходимо следовать дао (буквально — путь), ибо «человек следует Земле, Земля следует Небу, Небо следует дао, а дао следует естественности»⁹⁰.

Дао — это нечто всеобъемлющее, что заполняет собой все пространство, оно стоит над всем и царит во всем. Оно соединяет человека и мир, убирает ограниченность, одномерность человеческого сознания. Слушающий дао не имеет привычки видеть лишь одну сторону вещи, у него не линейное восприятие, а объемное, фиксирующее изменения. Вещь — временна, процесс ее

⁹⁰ Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. М., 1969. С. 183.

изменений постоянен, поэтому акцент в дао не на том, что есть, а на том, чего нет, что пребывает в покое, но порождает жизнь.

Говоря словами Лао-цзы, «явленное дао не есть постоянное дао, тот, кто свободен от страстей, видит чудесную тайну дао, а кто имеет страсти, видит его только в конечной форме. Безымянное и обладающее именем — одного и того же происхождения, но с разными названиями. Вместе они называются глубочайшими. Переход от одного глубочайшего к другому — дверь ко всему чудесному»⁹¹.

Как видим, дао — основа всего сущего во Вселенной, источник всех вещей и явлений. Индивидуальное проявление дао — «дэ», т.е. форма проявления дао в индивидуе. В ней раскрывается нравственное совершенство личности, достигшей абсолютной гармонии с окружающим миром.

Эти мысли Лао-цзы изложил в книге «О пути к добродетели» — совершенно особом памятнике древнекитайской литературы, который на протяжении веков считается непревзойденным по своим художественным достоинствам, правда, нашедшем свое продолжение в книге «Чжуан-цзы» другого классика даосистской мысли — Чжуан-Чжоу. В обеих книгах соединены поэтическая афористичность с традицией примера, притчи, поясняющей, часто в весьма необычных формах, идеи суетности и иллюзорности человеческого бытия и важности слияния человека с природой.

Мир, как и человек, есть процесс безостановочных изменений, и потому непознаваем, непостижим обычным наблюдением. Зато в своей невидимой основе он покоен и доступен прониканию. Главное условие — не нарушить путь, не прийти в противоречие с мировым ритмом, встроиться в мир, вслушаться в него. Чтобы это произошло, необходимо разработать способ жизни в согласии с миром. Вот образчик встраивания в мир.

⁹¹ Там же. С. 182.

«Плотник Цин вырезал из дерева раму для колоколов. Когда рама была готова, все поразились: казалось, ее делали духи. Увидел раму лунский князь и спросил плотника:

— Каким искусством ты этого достиг?

— Я всего лишь ремесленник, — ответил плотник, — какое у меня может быть искусство? Впрочем, один способ есть. Никогда не берусь за работу в душевном смятении: чтобы очиститься сердцем, непременно пощусь. После трех дней поста уже не смею помышлять о почестях или наградах, о жалованье и чинах. После пяти не смею думать о хвале или хуле, удаче или неудаче. После семи — в оцепенении не ощущаю собственного тела, забываю о руках и ногах. И уже нет для меня ни князя, ни его двора, все внешнее исчезает, и все мое умение сосредотачивается на одном. Тогда я иду в горы и присматриваюсь к природным свойствам деревьев. И только мысленно увидев в самом лучшем из стволов уже готовую раму, я принимаюсь за дело — иначе не стоит и браться. Так мое естество сочетается с естеством дерева — поэтому и работа кажется волшебной»⁹².

Таким образом, как мы видим, 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.

2. Система ценностей. Морально-примиренческое отношение к миру

Второе начало китайской культуры — конфуцианство. Его создатель — Кун Фу-цзы, т.е. учитель Кун. Он родился около 551 г. до н.э. Семья принадлежала к старинному, но разорившемуся аристократическому роду.

С детства Конфуций полюбил старинные обряды, и все его игры сводились к подражанию священному

⁹² Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 327.

церемониалу. Это говорит о том, что Конфуций по своему душевному складу тяготел к ритуалу и старине. Стремление изучить традиционные культы пробудило в мальчишке желание учиться. Овладев иероглифическим алфавитом, он погрузился в изучение древней литературы. «Я любил древних, — говорил он своим ученикам, — и приложил все усилия, чтобы овладеть их знаниями».

В поисках работы Конфуций исколесил множество мест. Наблюдения над бытом народа привели его к выводу, что его родной край страдает тяжелым недугом. Феодалная рознь, мятежи, нищета царили повсюду. В юности он познал тяжелую жизнь простолюдина, а в зрелом возрасте столкнулся с нерадивостью должностных лиц, алчностью купцов, жестокостью и праздношествованием князей.

Чем сильнее в Конфуции окружающая жизнь вызвала протест, тем большим ореолом окружал он далекую древность. В народных сказаниях перед ним оживало идеальное царство, в котором властитель был мудр и справедлив, войско преданно и отважно, крестьяне трудолюбивы и честны, женщины верны и нежны, земля плодородна и обильна. Погружаясь в этот исчезнувший мир, Конфуций все больше укреплялся в своих взглядах: люди страдают потому, что в стране царит хаос, а для того, чтобы избавиться от него, следует возвратиться к дедовским обычаям и порядкам. Но сделать это нужно сознательно: каждый человек должен быть требовательным к себе, соблюдать установленные правила и каноны. Лишь тогда общество исцелится от своего недуга. Это открытие и легло в основу конфуцианской этико-социальной программы, задавшей вектор культурно-исторического развития Китая.

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, кото-

рые обычно начинаются словами «Учитель сказал...». «Лунь-юй» остается почти единственным надежным источником о мудреце и его учении.

Выступив с критикой своего века и высоко оценив века минувшие, Конфуций на основе этого противопоставления составил свой идеал совершенного человека, «цзюнь-цзы». Высокоморальный «цзюнь-цзы», сконструированный философом в качестве модели, должен обладать двумя важнейшими достоинствами: гуманностью и чувством долга. «Учитель сказал: «Для того, чтобы управлять государством, имеющим тысячу боевых колесниц, нужно быть осмотрительным, правдивым, умеренным в потребностях, любить народ, знать время, когда можно привлекать народ к исполнению повинностей»⁹³.

Однако для настоящего цзюнь-цзы одной гуманности недостаточно. Он должен обладать еще одним важным качеством — чувством долга (и). Долг — это моральная обязанность, которую гуманный человек в силу своих добродетелей налагает на самого себя. Чувство долга, как правило, обусловлено знанием и высшим принципом, но не расчетом.

Конфуций дает развернутый образ благородного мужа, противопоставляя его простолюдину, или «низкому человеку» — «сяо жень». Первый следует долгу и закону, второй думает, как бы получше устроиться и получить выгоду. Первый требователен к себе, второй — к людям. О первом нельзя судить по мелочам, и ему можно доверить большие дела; второму же нельзя доверить большие дела, и о нем можно судить по мелочам. Первый живет в согласии с людьми, но не следует за ними, второй же следует за другими, но не живет с ними в согласии. Первому легко услужить, но трудно доставить радость, ибо он радуется лишь должному; второму трудно услужить, но легко доставить радость. Первый идет на смерть ради человека-

⁹³ Поэзия и проза Древнего Востока. С. 313.

любия и должного, второй кончает свою жизнь самоубийством в канаве. «Благородный муж боится трех вещей: он боится веления Неба, великих людей и слов совершенно мудрых. Низкий человек не знает веления Неба и не боится его; презирает высоких людей, занимающих высокое положение; оставляет без внимания слова мудрого человека»⁹⁴.

Таким образом, «благородный человек» Конфуция — это умоизмерительный социальный идеал, своеобразное звено между Небом и обществом.

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. В эпоху Хань был

⁹⁴ Древнекитайская философия: Собр. текстов: в 2 т. Т. 1. М., 1972. С. 170.

составлен подробный свод этих правил внешней учтивости и церемониала — трактат Ли-цзы, 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.

Отталкиваясь от сконструированного им социального идеала, Конфуций сформулировал основные принципы того социального порядка, который хотел бы видеть в Поднебесной: «Пусть отец будет отцом, сын — сыном, государь — государем, чиновник — чиновником», т.е. в этом мире все станет на свои места, все будут знать свои права и делать то, что им положено.

Такой социальный порядок Конфуций и все его последователи считали вечным и неизменным, идущим от мудрецов легендарной древности. Речь шла, таким образом, о том, чтобы привести все вещи в соответствие с их былым значением. При всех отклонениях от нормы к ней следует возвращаться.

Упорядоченное таким образом общество должно иметь дуальную структуру, состоящую из верхов и низов: тех, кто думает и управляет, и тех, кто трудится и повинуется.

Критерием разделения общества на верхи и низы должны были служить не знатность происхождения и, тем более, не богатство, а знание и добродетель, точнее — степень близости к идеалу цзюнь-цзы.

Формально это открывало путь наверх для любого, и сам Конфуций гордился тем, что давал свои знания всякому, кто приносил «связку сушеного мяса», т.е. платил плату за обучение. Но фактически дело обстояло намного сложнее. Сословие чиновников было отделено от народа труднопреодолимой преградой — «стеной иероглифов», то есть грамотностью, которая определяла социальное положение и имущественный ценз человека на протяжении всей истории Китая.

Для того чтобы административная система и бюрократический аппарат действовали максимально эффективно, в империи уделялось особое внимание подготовке чиновников. В Китае издревле существовало несколько методов отбора чиновников, как общих для всего Востока, так и специфически китайских. К первым относились назначения на должность личным указом императора, а также предоставление должностного поста по праву знатности, родственности или протекции. Чисто китайский метод выдвижения на руководящие посты предложил Конфуций. Надо было заслужить рекомендацию в качестве мудрого и справедливого чиновника и выдержать конкурсный экзамен.

Экзамен проходил под строгим надзором комиссии. Следовало хорошо знать сочинения древних авторов, прежде всего классические каноны, а также уметь творчески интерпретировать сюжеты из истории, отвлеченно рассуждать на темы философских трактатов и обладать литературным вкусом, уметь сочинять стихи. Лучшие других справившиеся с заданием (примерно, 3—5% от числа абитуриентов) удостоивались желанной степени и, главное, получали право сдавать экзамен на вторую степень, а обладатели обеих — на третью.

Трижды сдавшие экзамены получали высшую ученую степень и могли надеяться на престижную должность, ниже которой была должность уездного начальника. И хотя успешная сдача тройных экзаменов не была единственным путем к власти, этот путь оказался наиболее приемлемым для китайской бюрократии. Китайские сановники уверовали, что твердое знание буквы конфуцианства и умение постоять за его каноны в открытом споре с оппонентом — лучшее доказательство пригодности чиновника управлять делами страны в соответствии с традициями. При этом считалось, что социальное происхождение соискателя должности не имеет существенного значения. Гораздо важнее то, что он надежный человек, выстрадал свою награду, и поэтому будет ценить полученное место, по совести защищать все заповеди

официальной доктрины, положенные в основу империи. Именно поэтому образование являлось для китайцев гигантским стимулом реализации своего честолюбия и верноподданничества.

Конечной и высшей целью управления, Конфуций провозгласил интересы народа. 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.

Важная основа социального порядка по Конфуцию — строгое повиновение старшим. Любой старший, будь то отец, чиновник, государь, — это непререкаемый авторитет для младшего, подчиненного, подданного. Слепое повиновение его воле, слову, желанию — это 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.

Поразительная живучесть принципа семейно-государственного соподчинения, которому следовал каждый китаец, обнаружила себя и в поражении студенческого выступления на площади Тяньаньмэнь в Пекине осенью 1989 г. Китайское общество осудило студентов за то, что они посягнули на незыблемый для китайца авторитет старшего, отца, воплощенный в государственной мудрости политической власти.

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 по-

рядка и превратило его в первейшую обязанность каждого китайца, универсальную норму поведения. Именно с этой целью Конфуций разработал учение о «сяо» — сыновней почтительности.

«Сяо», как считал Конфуций, — это основа гуманности. Смысл «сяо», как его толкуют конфуцианцы, — служить родителям по правилам «ли», похоронить их по правилам «ли» и приносить им жертвы по правилам «ли». Согласно этим правилам, почтительный сын должен всю жизнь заботиться о родителях, чтить и любить их при любых обстоятельствах. Даже если отец — вор или убийца, почтительный сын обязан смиренно увещевать родителя, просить вернуться на тропу добродетели.

Култ сыновней почтительности с течением времени достиг в Китае всеобщей признательности, стал нормой жизни, а выдающиеся примеры «сяо» превратились в объект восхищения и подражания. Вот несколько образцов «сяо»: бедняк, продавший сына, чтобы накормить голодную мать, находит в огороде сосуд с золотом и надписью «за твоё сяо»; восьмилетний мальчик не отгоняет от себя комаров в летние ночи — пусть они лучше жалят его, а не беспокоят родителей; почтительный сын в голодный год отрезал от себя кусок тела, дабы сварить бульон для ослабевшего от голода отца.

Эти рассказы призваны с детства воспитывать в сыне почтительную готовность к самопожертвованию во имя родителей. Таким образом, вся жизнь китайцев была непрерывным экзаменом-отчетом перед строгой и требовательной «комиссией» предков. Мертвые контролировали живых.

Конфуцианский култ предков и нормы «сяо» воспитывали у китайцев уважительное отношение к семье. Семья считалась сердцевиной общества, интересы семьи превосходили интересы отдельно взятой личности, которая рассматривалась лишь в аспекте семьи. Любовь, то есть нечто личное и эмоциональное, всегда находилась на неизмеримо более низком уровне, чем интересы се-

мьи. Любовь могла прийти после брака, могла и не приходиться вовсе. Но это никогда не мешало нормальному существованию семьи и выполнению супругами своего осознанного социально-семейного долга, который выражался в рождении детей, прежде всего сыновей, призванных упрочить позиции семьи и продолжить род.

Отсюда — постоянная тенденция к росту семьи. Конфуцианство своим культом предков и «сяо» создало дополнительные стимулы для ее небывалого расцвета. При наличии благоприятных условий стремление к совместному проживанию близких родственников становилось решающим фактором и резко преобладало над центробежными тенденциями. В результате большие семьи, включавшие немалое число женатых сыновей, множество внуков и иных родственников и домочадцев, стали весьма распространенным явлением в жизни Китая. Такие семьи делились обычно после смерти отца. Старший сын занимал место главы семьи и получал большую долю наследства, в том числе и дом с храмом предков. Остальная часть имущества делилась поровну между всеми остальными сыновьями.

Новые семьи, основанные младшими братьями, в течение длительного времени продолжали находиться в зависимости от старшего брата, являвшегося теперь главой клана родственников. Внутри разветвленного клана сородичей сохранялся строгий порядок, почитался культ предков и поддерживалась взаимопомощь. Нередко такой клан сородичей составлял население большой деревни.

Сила и авторитет этих кланов признавались властями, предоставлявшими им решение различных мелких тяжб. Кланов ревниво следили за сохранением за ними этих прав. Символом кланового единства был родовой храм предков с могильными и храмовыми землями, отбирать которые считалось недопустимым. В эти храмы в дни праздников собирались порой сотни родственников. После ритуальной части на таких собраниях решались и деловые вопросы. Принято было выносить на суд родст-

венников все заботы: не было ничего своего, личного, чего не должны были знать семья и клан. Человек с первых лет жизни привыкал к тому, что личное, свое на шкале ценностей несоизмеримо с общим, обязательным для всех.

В борьбе различных культурных традиций конфуцианство сумело одержать верх и над даосизмом, и над буддизмом, правда, никогда их полностью не вытесняя. При императоре У-ди (140—87 до н.э.) оно заняло господствующее положение в стране, став в союзе с сань цзяо (трех религий) самой яркой звездой. Превращение конфуцианства в господствующую культурную норму не было случайностью. Конфуцианство удобно для управления огромной империей. Кроме того, и чиновничий аппарат видел в конфуцианстве средство не только держать народ в подчинении, но и влиять на императоров.

Опираясь на древние представления о Небе и высшей небесной благодати («дэ»), конфуцианство выработало постулат, согласно которому правитель получал божественный мандат («мин») на право управления страной. Отступая от принятых норм, выражением чего был произвол императорской власти, экономический упадок, социальный кризис, волнения и т.д., правитель терял «дэ» и право на мандат Неба. Этот тезис служил суровым предостережением императорам, которые пытались отклониться от конфуцианской нормы. Таким образом, правящая элита стала своеобразной заложницей конфуцианской социально-экономической системы.

С течением времени сложился подлинный культ Поднебесной, Срединного государства, оценивавшегося как центр Вселенной, сосредоточение мудрости, знания и искусства, реализация священной воли Неба. Многие соседи Китая — хунны, монголы, маньчжуры, периодически завоевывавшие империю и даже основывавшие свои династии, со временем окитаивались, что укрепляло в китайцах сознание превосходства их культуры. Оказавшимся на императорском троне завоевателям всегда

приходилось — за неимением иной — принимать конфуцианскую систему административного управления, и это тоже как бы подтверждало концепцию о вечности и совершенстве учения Конфуция и китайской цивилизации, регулировавшейся этим учением.

Не будучи религией в полном смысле слова, конфуцианство вобрало в себя и политику, и административную систему, и функцию верховного регулятора социальных и экономических процессов — словом, стало основой всего китайского образа жизни, концентрированной формой выражения китайской культуры.

Можно сказать, что именно благодаря конфуцианству с его культом древности китайское государство и общество не только просуществовали в почти не менявшемся виде более двух тысяч лет, но и приобрели такую гигантскую силу инертности, что революционный XX век, покончивший с конфуцианством как с официальной государственной доктриной, пока еще не вправе считать себя победившим консервативные культурные традиции, восходящие к конфуцианству.

3. Художественная практика

Искусство Китая глубоко пронизано высокими философскими идеями и мудрыми поучениями. Оно гуманистично и величественно. В нем воспеается 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 культуры⁹⁵. Каждый иероглиф выговаривается с опреде-

⁹⁵ Китайская письменность — иероглифы. Они сродни пиктографическому письму (именно с него начинало человечество), в котором слово изображалось рисунком. Постепенно рисунки упростились и приняли вид современных иероглифов. Современный китайский язык состоит из слов, складывающихся из двух иероглифов,

ленной мелодией, поэтому многие слова, произносимые с помощью одних и тех же звуков, в зависимости от тона имеют абсолютно разные значения.

В средние века китайская иероглифика играла в Восточной Азии такую же роль, как латинская письменность в Европе. Вьетнамцы и корейцы, пользовавшиеся иероглифами, перешли затем на собственные системы письма, а японцы и поныне пользуются ими.

Почерк всегда имел и имеет громадное значение — именно по нему зачастую выносятся суждения о корреспонденте. Крайне важными являются также и цвет, и качество бумаги и туши, манера и содержание написанного. Они варьировались в зависимости от времени года⁹⁶.

Иероглиф с его графической выразительностью предстает в восточных культурах как идеальная структурная модель художественного произведения. Иероглифические формы угадываются и в архитектуре, и в изделиях прикладного искусства, и даже в самой природе — в сплетении стеблей травы или ветвей деревьев.

Восприятие каллиграфического знака в традиционной китайской культуре осознано как особая область не только эстетики, но и этики. Каллиграфия текста выступает в исповедальной роли; в своеобразии каллиграфического рисунка иероглифа, в его нервности или благодности угадывается душевное состояние автора, струк-

→
но есть слова из одного или трех-четырех. Знания трех тысяч иероглифов достаточно, чтобы понимать современные общественно-политические тексты и бытовую лексику, но такой запас слов не дает возможности читать классические тексты. Даже высокообразованные китайцы пользуются для этого толковыми словарями. Иероглифической овладеть довольно трудно, не случайно во всем мире о чем-то малопонятном говорят — «китайская грамота».

⁹⁶ Китайская бумага отличается от бумаги других стран, что является результатом применения особых видов сырья. Из-за недостатка древесной массы и целлюлозы в Китае использовали отходы хлопка и пеньки, тряпье, отбросы бумаги, бамбуковую и тростниковую целлюлозу. Вследствие этого китайская бумага обладает особым свойством — гигроскопичностью: она очень быстро впитывает тушь и краски. Поэтому в процессе работы никакие поправки невозможны.

тура его личности. Каллиграфия определяет во многом художественную выразительность собственно изобразительного образа, она присутствует практически в каждом живописном свитке и, как самостоятельное искусство, определяет характер авторской работы.

В китайской эстетической теории выделяются четыре свойства каллиграфических линий: кость, мясо, мускулы и кровь. «Иероглиф, в котором выявлены костяк и мускулы, но мало мяса, называется «мускулистый»; в котором много мясистости и слабый костяк, называют «поросенком» — так определяет основные качества каллиграфии один из древних текстов. Здесь же выявляются восемь болезней (пороков), которых должен избегать художник. Например, линия «пе» должна быть похожа на хвост крысы, линия «шу» — на ногу аиста, линия «хэн» — на секцию бамбука или сломанную ветку.

Красота китайской каллиграфии — в выразительности пластических элементов, в нахождении равновесия, в динамичности, в отсутствии застывшей симметрии. Именно каллиграфия создала шкалу оценок для произведений живописи. Каллиграфия справедливо связывается с искусством танца. Даже танцы на льду оцениваются по оставленным танцорами узорам, по их «ледовой» каллиграфии.

Иероглифика хранит на себе печать экологичности, бережного, прямо-таки трепетного отношения к природе. Возможно, поэтому европейская культура, ощутив первые «уколы» экологической катастрофы, пытается открыть и освоить для себя принципиально иное видение мира, зримее всего выступающее через различные виды искусства. Прелесть цветов и птиц, трав и насекомых составляет тот «эстетический сад» природы, который вызывает восхищение и поныне. Творчество художника призывает людей оберегать эти творения, любоваться ими, уметь восхищаться неприметным, привычным и, на первый взгляд, малопривлекательным.

Китай — родина уникальной живописи «цветов и птиц», «трав и насекомых». Жанр этот зародился в IX в.,

но не теряет своей прелести и актуальности и в наше время. Здесь все вместе: и эстетика, и символ. «Духовное значение жанра «цветы и птицы» в живописи то же, что и в поэзии. Так, например, разные сорта пиона и виды птиц, подобные фениксу и зимородку, символизируют богатство и благородство, тогда как сосна, бамбук, хризантемы, гуси воплощают уединение и праздность»⁹⁷.

Чтобы овладеть этим жанром, надо не только изучать живописную манеру предшественников-классиков, но и научиться различать в природном удивительное, прекрасное, загадочное. Из «благородных цветов» излюбленными объектами изображения были пион, лотос, цвет дикой сливы — мэйхуа. Из обычных цветов — вьюнок, begonia, петушиный гребень. В свитках этого цикла летают бабочки и пчелы, богомолы и стрекозы, цикады и мухи. Здесь можно также встретить представителей водной фауны: рыбки, головастики, лягушки, крабы и креветки не были обойдены эстетическим вниманием. Богат и разнообразен мир птиц — гуси, уточки-мандаринки, райские птицы, орлы, сороки и даже непритязательный, шустрый и невзрачный воробей.

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.

Необходимо отметить, что в данном жанре присутствует и обостренное чутье к фальши, красивости, напыщенной возвышенности.

Живопись цветов дикой сливы мэйхуа является одной из самых распространенных и утонченных тем в жанре «цветы и птицы». Живопись эта развивалась параллельно с живописью «бамбука» и была особенно любима поэтами-даосистами. Большая популярность живописи «мэйхуа» объяснялась философским содержанием, заложенным в ней, ее поэтической интерпретацией и осо-

⁹⁷ Виноградов Н. А. Китайская пейзажная живопись. М., 1972. С. 136.

бенно общенациональной этической символикой. Подобно бамбуку, мэйхуа символизирует благородную чистоту, нестигаемость, так как живые соки сохраняются в деревьях мэй и в лютые морозы.

В древнем трактате «Слово о живописи из Сада с горчичное зерно» не только даны образцы изображений и техника исполнения, разработанная для этого жанра, но и все это связано с космологическим принципом подобия философии даосизма. Единое — мир реализуется через единственное — дерево, цветок. Образно говоря, сквозь причудливые переплетения прожилок лепестков цветка просвечиваются грандиозные контуры мироздания. «Образность дерева мэй и есть его живое одухотворяющее начало «ци». Цветы олицетворяют солнечное начало, они построены по принципу «ян»; само дерево, ствол и ветви полны соками земли, выражает ее таинственную силу «инь». Цветоножка символизирует абсолютное начало мира — «тай-цзы». Чашечка, поддерживающая цветок, воплощает три силы — небо, землю и человека, и поэтому рисуется тремя точками. Сам цветок является олицетворением пяти первоэлементов, и поэтому изображается с пятью лепестками...»⁹⁸

Вступить в общение с цветком можно, лишь полностью на нем сосредоточившись, когда посторонние мысли не будут мешать осознанию цветка и его «цветочности». Через глубинное сосредоточение происходит освобождение от неведения, постигается высший смысл искусства и бытия. «Все, что ни видишь, — цветок, все, о чем ни думаешь, — луна. Для кого вещи не цветок, тот варвар. У кого в сердце нет цветка, тот зверь»⁹⁹.

Цветы такие же живые и любимые, как люди. У них своя иерархия, они подчиняются и гармонично сочетаются. «Цветы сливы имеют своих «камеристок»: магнолию, даюнию, камелию; у пиона «камеристки» — шиповник, роза, боярышник; у белого пиона — магнолия и

⁹⁸ Слово о живописи из Сада с горчичное зерно. М., 1969. С. 218.

⁹⁹ Басё. Японские трехстишия. М., 1973. С. 138.

алтей; у цветов граната — цветы пурпурного мирта, ноготки, тысячелистник...»¹⁰⁰

У китайцев и японцев человек должен отойти в сторону, чтобы не мешать цветку выявить себя. Человек скорее слуга цветка, чем его господин. 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 услаждали слух цветов. Древние поэты вели беседы с цветами, доверяя им свои тайные мысли как близким, все понимающим друзьям.

В наши дни эти традиции не исчезли. Так, знаменитый китайский художник Ци Бай-ши написал для своего ученика небольшую картину — две обращенные друг к другу орхидеи в стакане — и сделал надпись: «Диалог». «Тая улыбку, друг против друга, Ведут беседу от сердца к сердцу».

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 увидены как бы с птичьего полета, что сообщает им широкую панораму и некоторую созерцательную отстраненность. Часто художники населяют их одним-двумя пешеходами. Эти маленькие фигурки как бы «запущены» в широкий мир, чтобы приблизить его, сделать своим. Чаще всего путники никуда не торопятся — любуются, стоя на мостике, закатом или восходом или созерцают луну. Они вносят в пейзаж неторопливый мир странничества и выключенности из условностей человеческого общежития.

В классической живописи японцев пейзажное пространство изображается по принципу «сорванной крышки» (фукинуки ятай), т.е. созерцающий пейзаж видит

¹⁰⁰ *Ху Пей-хен, Ху То. Аксиология и живописный метод Ци Бай-ши. Пекин. 1959. С. 42.*

его не с одной, а с разных точек одновременно, что позволяет охватить все в целостности.

Отметим еще одно обстоятельство в пейзажной живописи даосистско-конфуцианского типа культуры, которое ярко выражает главную эстетическую позицию — единство и взаимопроникновение естественного и искусственного, рукотворного и нерукотворного, достоверного и условного. Большинство пейзажистов Китая и Японии осознавало, да и до сих пор осознает, что искусство пейзажа — это высокая миссия создания микромира, адекватного всему мирозданию. Объекты, принадлежащие земле и небу: дерево, камень, вода (а также их инварианты — облако, туман, дымка) — выступают как архетипы культуры.

«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 самосовершенствованию, доведенному до изысканности яшмы и нефрита («юй») ¹⁰¹. 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).

¹⁰¹ Завадская Е. В. Ци Бай-ши. М., 1982. С. 90.

Того, кто мудр, — радует вода,
Того, кто гуманен, — радуют горы,
Мудрый ценит движение,
Гуманный — покой.
Мудрый обретает радость,
Гуманный — долголетие»¹⁰².

Но водные просторы рек, водопады, дымки и облака — все это ипостаси абсолютного дао. Искусство изображать водную гладь и рябь, струи водопада, причудливые формы облаков стало в Китае объектом пристального изучения, о нем созданы специальные даосистские трактаты.

Именно в них предначертан еще один важный эстетический принцип живописи: «Великое совершенство похоже на несовершенство». Постулат Лао-цзы о внешней непривлекательности истины и, напротив, привлекательности лжи, призывал художника бежать от красоты, избегать желания нравиться и не страдиться истины, как бы ни была она сурова и непривлекательна.

Нельзя забывать, что в китайской эстетике живопись измеряют двумя параметрами: философией и каллиграфией. Это значит, что лицо художника выражают дух и линия. Камни, деревья, водные потоки, цветы, птицы и даже человек даны в типизированном, а не индивидуализированном виде. Леви-Стросу китайская живопись представляется наиболее яркой иллюстрацией единства письменности и живописного языка: «Графические символы, особенно символы китайского письма, обладают эстетическими свойствами независимо от интеллектуальных значений, которые они обязаны передавать»¹⁰³.

Основным пороком живописи считалась вульгарность, в которой выделялось несколько уровней: вульгарный дух, вульгарный ритм, вульгарная кисть, вуль-

¹⁰² Конфуций. Лунъюй. Пекин, 1957. С. 21.

¹⁰³ Семиотика и искусствознание. М., 1972. С. 36.

гарный замысел, вульгарный человек-художник. Бегство от вульгарности — основа творческой жизни дальневосточной эстетики.

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.

Китайские теоретики искусства любят повторять: «Картина подобна ее автору, кисть бывает высокой и низкой так же, как моральные качества человека».

Люди могут по-разному относиться к природе. Одни — с высокомерным технократическим снобизмом, разрушая, подобно европейцам, с помощью синхротронных пушек последние ее тайны. Другие — с замиранием сердца, стремясь стать сосной, чтобы понять ее. Одни живут по принципу: «Природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник». Другие вешают на дверь серебряный колокольчик, чтобы глубже почувствовать тишину ночи. Какой из этих путей предпочтет человечество?

Как показывает художественная практика конфуцианско-даосистской культуры, искусство способно, воспевая красоту природы, противостоять культу техники и содействовать культу благоговейного отношения к жизни.

4. Характер знания в рамках конфуцианско-даосистской культуры

Характер знания в конфуцианско-даосистской культурной традиции резко отличается от западно-европейского его понимания. Вплоть до XX в. европейские мыслители с пренебрежением и высокомерием относились к духовным и интеллектуальным исканиям китайского народа и его мудрецов. Об этом, в частности, свидетельствуют отзывы Гегеля о философии китайских мыслителей, которых он читал и недооценил. О Конфу-

ции он высказался коротко и решительно: «У него совершенно нельзя найти никакой спекулятивной философии, а на основании собственных его произведений можно сделать заключение, что для его славы было бы лучше, если бы они не были переведены»¹⁰⁴.

Исследуя ту же проблему, западноевропейский историк художественной культуры М.Каррьер пишет, что китайцы «приобрели много сведений, многое открыли раньше европейцев, но они всегда заботились не столько о причине, об 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»¹⁰⁵.

Столь категорические высказывания наводят на следующие размышления: может ли одна культура обладать монополией на знание и что такое знание вообще и, если оно является достоянием всего человечества, каким образом оно реализуется в культуре китайцев? В энциклопедической литературе о знании пишется, что оно — «проверенный общественно-исторической практикой и удостоверенный логикой результат процесса познания действительности, адекватное ее отражение в сознании человека в виде представлений, понятий, суждений, теорий. Знание обладает различной степенью достоверности, отражая диалектику абсолютной и относительной истины. По своему генезису и способу функционирования знание является социальным феноменом. Оно фиксируется в форме знаков естественных и искусственных языков»¹⁰⁶.

Знания могут быть дон научными, обыденно-житейскими, художественными и научными. Важно отметить, что знания опосредованы культурой, ее традициями и определенной системой ценностей. А это значит, что каж-

¹⁰⁴ Гегель. Соч. Т. 9. Л., 1932. С. 111.

¹⁰⁵ Каррьер М. Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества. Т. 1, М., 1870. С. 114.

¹⁰⁶ Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 192.

дый исторический тип культуры имеет право на свои «причуды», на собственные установки и свой менталитет. Как надо подходить к оценкам чужой культуры, хорошо разъясняет В.М.Алексеев: «Не то важно, что мы видим, а то, что видит китаец. Наше суждение начинается лишь с того момента, когда мы поймем, наконец, почему китаец наслаждается там, где мы бываем только ошарашены»¹⁰⁷.

Конфуцианское учение о знании подчинено нравственно-социальной проблематике. Для Конфуция знать — «значит знать людей». Познание природы его мало интересовало, что в какой-то мере находилось в явной дисгармонии с выдающимися достижениями китайцев в области научно-технических изобретений. Еще за тысячу лет до Конфуция древние жители равнины Хуанхэ знали календарь, иероглифическую письменность и т.д. В дальнейшем они изобрели компас, порох, научились изготавливать фарфор, шелк и т.д. Однако научно-технические знания Конфуций считал опасными, поскольку они отвлекают от духовного совершенствования, и демонстративно их сторонился. Один из учеников, интересовавшихся хозяйственными делами, даже вызвал большое неудовольствие учителя тем, что спросил его о технологии земледельческого труда. «Об этом надо спросить у крестьянина!» — с досадой ответил Конфуций.

Однако нельзя полагать, что Конфуций осуждал рациональное знание. Наоборот, он был противником притязаний на сверхъестественную мудрость. Великий китайский мудрец сделал своему народу предупреждение, которое имеет общекультурную ценность: «Никогда не имейте дела с теми, кто притязает на общение со сверхъестественными силами. Если вы позволите культу сверхъестественного утвердиться в вашей стране, произойдут ужасные бедствия»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Алексеев В. М. В старом Китае. М., 1958. С. 53.

¹⁰⁸ Джавахарлал Неру. Взгляд на всемирную историю. Т. 2. М., 1981, С. 271.

Первейшим долгом Конфуций считал развитие в человеке естественных достоинств и устранение его недостатков. Он часто говорил своим ученикам, что не правда делает человека великим, а человек делает великой правду! Конфуций предлагал изучать ошибки человека или присматриваться к тому, как он выполняет свой повседневный долг перед ближними. Он не строил теорий и часто говорил ученикам, что книжное образование оторвано от жизни, делает человека не столько умнее, сколько глупее. «Вы можете вы зубрить наизусть триста песен канона, но, если вы окажетесь негодными к управлению, когда вам доверят власть, или же к исполнению поручения государя, когда вам поручат вести переговоры, какой прок от ваших знаний, будь вы даже самыми учеными в мире людьми?»

Практика для Конфуция — это прежде всего общение с людьми. Истинно мудрый 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. Другими словами, Конфуций открыл в ритуале основу всей человеческой деятельности, рецепт правильного поведения на все случаи жизни. Можно прочесть в «Беседах и суждениях» напутствие Учителя: «В обществе держитесь так, словно принимаете почетного гостя. Исполняя служебные обязанности, ведите себя так, словно руководите торжественными жертвоприношениями. Не делайте другим того, чего себе не желаете. Так вы не сотворите зла ни в государстве, ни в семье».

Таким образом, Конфуций увидел в ритуале воплощение вечно живых качеств человеческого общежития, ведь всякое ритуальное действие не может не быть об-

щепринятой нормой людей и, следовательно, их общим достоянием. Так, живущий по ритуалу, согласно Конфуцию, живет в согласии со всеми людьми. Ритуал оказывается у него всеобщей мерой гармонии в отношениях между людьми, в отношении человека к самому себе. Сдержанность — вот жизненное кредо китайского мыслителя. Но сдержанность, не ущемляющая человеческие чувства, а способная уважать своего родственника, соседа и просто незнакомого.

Сдержанность и самообладание, реализованные в ритуале, проистекают в конечном счете из опыта «самоопределения» человеческого «я» в системе «коллективного» сознания. Ритуал требует от человека жить самоустранением, освобождает личность от частых эгоистических устремлений, для того, чтобы выявить вечно живые родовые свойства человечества. В ритуале обнажается матрица человеческой социальности. В то же время ритуал не задан изначально человеку. Он усваивается благодаря учению и вырастает из характера человека, его воли¹⁰⁹. В конфуцианстве отличительным признаком человека объявляется не просто сознание или разум, а решимость исполнять свой долг, принять до конца свой долг, принять свою судьбу, жить волей всецело нравственной, поскольку она действует в сообществе людей и сама его созидает. Воля требует сосредоточения душевных сил, она соединяет в себе разум и чувства, и не даром китайская традиция никогда не противопоставляла одно другому. Средоточием духовной жизни человека в Китае считалось «сердце» —местилище и сознания, и чувств. Взгляд на человека как на изначально нравственное существо стал в Китае общепризнанным. Человек, преступивший нормы морали, становится в глазах китайцев не более чем «говорящим животным».

Долженствование, на котором утверждается ритуал, не является этическим принципом, который можно вы-

¹⁰⁹ В китайской письменности иероглиф «воля» состоит из знаков «служилый человек» и «сердце».

вести путем отвлеченных логических доказательств, его нельзя установить и очередным президентским указом. Оно не существует вне времени и пространства. Оно рассеяно в хаосе жизненных случайностей и не может быть подведено под какой-либо закон. О нем надо молчать. Им нужно жить.

Мудрец заведомо ничего не отрицает и не утверждает, он безмятежен и лишен предубеждений. Для Конфуция в действии, вдохновленном долгом, нет жесткой границы между человеком и окружающей средой. Мы не найдем в его высказываниях отчетливого представления о человеке как психически целостном субъекте, который бы оставался равен самому себе в потоке времени. Мы сталкиваемся со взглядом на человека, в корне отличающимся от европейских представлений о личности. Личность в конфуцианской традиции 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, побеждающей даже смерть. «Утром, познав Путь, вечером можно умереть», — гласит многозначительное изречение Конфуция.

Жизнь конфуциева мудреца скромна, но свободна от пошлой обыденщины. Она 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 на разумный компромисс. 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. Только целомудренное и любящее человеческое сердце может ведать, как следует поступать в этом изменчивом мире.

Возвышенная мечта, которая, подобно маяку, указывает человеку его предназначение, реализуется в

принципе человечности. Быть человечным для Конфуция означает любить людей. Индивид, наделенный человечностью, должен обладать следующими качествами: учтивостью, великодушием, прилежанием и добротой. Тот, кто учтив в общении, избегает оскорблений. Тот, кто великодушен, привлечет к себе других людей. Тот, кто честен, привлечет к себе доверие других людей. Тот, кто прилежен, добьется успеха. Тот, кто добр, может использовать людей на службе.

Таким образом, человечность для Конфуция — это мера всех добродетелей, мера социальности и культурности человека. Человечность — это 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 человечным — 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. Когда его попросили объяснить, что такое мудрость, он сказал: «Отдавать все силы служению людям, почитать духов и держаться от них в отдалении — вот это и есть мудрость». Когда его спросили, как следует служить духам предков и божествам, он ответил: «Ты еще не знаешь, как служить людям. Разве ты можешь знать, как служить духам?» Признавая существование духов, он делал акцент на нравственном и воспитательном значении обрядов. Этика для него заслонила собой религию.

Откуда же у Конфуция такое нежелание определить четкую позицию в отношении религиозной веры? Причину, вероятнее всего, нужно искать в том, что конфуцианство — это своего рода псевдорелигия: она трактует на религиозный лад жизненные принципы человека, но утверждает их моральную самоценность. Духовное подвигничество конфуцианского человека кристаллизуется в формах культуры. Конфуцианцы с готовностью признавали во все времена, что бытующие в народе культы

основываются на иллюзии, но иллюзия полезной для самих людей, а потому правдивой. Духовным наследникам Конфуция не было поэтому нужды доказывать существование духов или опровергать их. Они могли принять обе точки зрения условно истинными в силу того, что они приняты в обществе и от них зависит поведение людей.

Исследователи древней литературы и фольклора часто отмечают, что сюжеты мифов и сказаний имеют своим прототипом годовой цикл, знаменующий периодическое воскресение и умирание природы. В наследии Конфуция мы встречаемся с прямо противоположным ходом мысли. Конфуций не стремится преобразить реальность в миф, а скорее раскрывает естественные корни мифа, низводя священное до естественного хода жизни. Разговоры мыслителя о Небе есть в своем роде антимиф, где повествование о Небе выступает в форме молчания, а знание об обыденном — в форме речи. Здесь намечается начало той магистральной линии китайской традиции, которая выразилась в известном изречении средневековой эпохи: «Обыкновенное сознание — это и есть правда».

Так повседневная жизнь оказывается для Конфуция не просто нагромождением случайных, бессмысленных эпизодов. В глубине потока жизни вьется жизнь «Небесной судьбы», и эта судьба доступна человеческому знанию и постигается «чутьем сердца». Как бы ни был жесток и лжив мир вокруг, какие бы невзгоды не выпадали на долю конфуцианского мудреца, он не отчаивается. Его жизнь кажется ему глубоко осмысленной. В этой судьбоносной своей жизни он находит великую опору и защиту. Даже в минуту смертельной опасности Конфуций не терял самообладания. Он говорил в такие минуты, что Небо не допустит его гибели. Он знал веление Небес.

Знать, чего требует «Небесная судьба», — значит иметь в жизни свой Путь. Понятие Пути (дао) стало ключевым для Конфуция, не отделявшего свое учение

от своей судьбы. Для Конфуция дао — это «справедный путь». Дао — это правда каждого отдельного человека и народной жизни в целом. «Праведный путь» невозможно претворить силою или угрозами; он проистекает из духовного подвижничества каждого человека и неотделим от сокровенных глубин человеческого взаимопонимания. Истинный Путь в жизни, утверждал Конфуций, берет начало в человеческой природе и становится зримым благодаря правильно выстраиваемым связям человека с другими людьми. В понимании мудрости и праведной жизни как Пути есть и особый смысл: идея Пути указывает на скрытую связь человека и Неба, предела и беспредельного. Путь мудрого, по Конфуцию, это «в одно мгновение» пройти дистанцию между тем, что «лежит рядом», и беспредельностью, нанести знаки вечности на карту зримого мира. Именно так в Китае понималась, кстати, работа каллиграфа или художника, который, согласно классической метафоре, своей кистью наносил на бумагу «след, тянувшийся на тысячи ли и уходящий в недостижимую даль...».

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

Говоря о человеческом совершенстве, Конфуций строил систему иерархического знания. По его словам, как ни завидна участь «знающих», все же выше их стоят «человечные», которые не просто «знают свое знание», но еще и воистину претворяют его. И если знание побуждает нас действовать, то «человечность» — это воплощенное знание — дарит нам бесконечную мудрость и вместе с мудростью — человечность. Учитель сказал: «Человек делает великим Путь, а не Путь делает великим человека».

В наши дни идеи Конфуция вновь возвращаются в круг живых учителей китайского культурного ареала. Пережив страшные потрясения, народы Китая, Кореи, Японии, Юго-Восточной Азии нашли в традициях дао-

систско-конфуцианской и буддийской культуры живительные силы для восстановления своего здоровья. Не идеи насилия и порнографии американской культуры, а идеалы гуманизма, уважительного отношения к природе, любовь к своему прошлому, своей героической истории подняли буквально с колен многие народы Азии и обеспечили им успех. Достаточно вспомнить поразительные достижения Японии, Тайваня, Китая, Сингапура, Южной Кореи, чтобы понять моральную силу культурных достижений этих народов. И в самом Китае конфуцианство вновь объявлено основой духовной жизни страны, великим фактором творческого потенциала общества. Мы только сейчас начинаем понимать, что эффективны не технические приспособления сами по себе, но воля и разум человека, или, как говорили в Китае, «техника сердца», обеспечивающая доверие, искренность и радушие между людьми.

Условия возвращения конфуцианства в современный мир заданы проблемой преодоления того типа цивилизации, который сложился на Западе в эпоху Нового времени, провозгласившей своим героем «технического человека», добивающегося господства над миром ради самого господства, ради удовлетворения своего индивидуалистического эгоизма, комфорта и безудержного потребительства.

Социальные институты и ценности современного общества имеют рациональное обоснование, но общественная жизнь может оказаться глубоко иррациональной. В дебрях цивилизации, сформировавшей «технического человека», искусного умельца и аналитика, человек растрчивает свои человеческие качества и превращается в жалкого потребителя, которого как бы на веревочке ведет государство, бюрократическая элита и космополитическая интеллигенция к покорности и рабству. Этой цивилизации в определенной степени противостоит конфуцианство, которое, не требуя крикливых деклараций о правах человека, несет людям нормальные, здоровые нравственные

принципы: преданность своему народу и семье, снисходительность, почтительность к родителям, уважение к старшим, великодушие, правдивость, сметливость, милость. Как никогда для нас актуальны слова Конфуция: «Уважать добродетель, охранять народ» и «Правящий с помощью добродетели подобен Полярной звезде, которая занимает свое место, а все другие звезды окружают ее» (Лунь юй, гл. 2). Подлинно культурный народ никогда не позволит насильнику занять место Полярной звезды, в огне его культуры непременно сгорит любая авторитарная власть, в какие бы демократические одежды она ни рядилась.

Глава V. Индо-буддийский тип культуры

1. Мировоззренческие принципы брахманизма, буддизма, индуизма и социальные основы индо-буддийской духовной традиции

Одной из оригинальных и величественных культур, существующих на нашей планете, является индо-буддийская, сформировавшаяся главным образом на территории Индии. Тысячелетняя культурная традиция Индии сложилась в тесной связи с развитием религиозных представлений ее народа.

Пришедшие в Индию арии принесли с собой Веды, создание которых относится к 2000 г. до н.э. Веды представляют собой смесь гимнов, молитв, описаний жертвоприношений, поэтических образов природы. Замечательный индийский писатель Рабиндранат Тагор определил ведические гимны как «поэтическое свидетельство коллективного выражения народного восторга и благоговейного ужаса перед жизнью».

В гимне «Песнь творения», в частности, говорится: вначале существовавшее было бесформенным хаосом. В нем возникло стремление, и в нем прорезался свет, оформились небо и царство воды. Из небытия вышло бытие. Так возник мир. Боги появились позже сотворения этого мира.

Упанишады, появившиеся, примерно, в 800 г. до н.э., представляют собой следующий шаг в развитии религиозных представлений индо-арийцев. Они проникнуты религиозно-философским раздумьем о внутреннем мире человека, реальности и нереальности его существования,

дороге к истине и ее значении для праведной жизни, смерти и бессмертия. По словам Д.Неру, в Упанишадах душа индивида понимается как искра, «выброшенная и вновь поглощенная ярко горящим пламенем абсолютной души».

В Упанишадах четко сформулированы идеи Брахмана и Атмана. Брахман — абсолютная реальность, абсолютная духовность, Вне его ничего нет, и все сущее заключено в Брахмане. Атман — осознание индивидом собственного «я», завершающееся признанием тождественности Атмана и Брахмана.

Упанишады дали толчок к развитию религиозно-философского мышления, и вскоре сформировались шесть его основных школ.

Для индо-буддийской культуры характерно слияние религии и философии. Вот что по этому поводу пишет Гегель: «Индусская культура весьма развита и величественна, но их философия тождественна с их религией, так что философия интересуется теми же самыми вопросами, которые мы находим в религии, равно как и священные книги, Веды, являются общей основой также и философии»¹¹⁰.

При всем своем единстве шесть школ классической индийской философии затрагивают различные стороны мировоззренческого отношения человека к миру и представляют собой различные способы его понимания. К этим школам относятся: миманса, веданта, санкхья, йога, ньяя, вайшешика. Каждая из этих школ мало чем напоминает западно-европейские рационалистические учения. В системе брахманизма все они считаются равноправной формой толкования истины.

Миманса занимается разъяснением религиозных ритуалов и допускает жертвоприношение. Жертвоприношения нужны для выполнения долга (дхармы), без чего невозможно высвобождение из оков кармы.

Карма занимает особое место во всей индо-буддийской культуре. «В широком смысле карма — это общая

¹¹⁰ Гегель. Соч. Т. 9. Л., 1932. С. 116.

сумма совершенных всяким живым существом поступков и их последствий, которые определяют характер его нового рождения, то есть дальнейшего существования; в узком смысле — влияние совершенных действий на характер настоящего и последующего существования»¹¹¹.

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.

Веданта учит о возникновении мира из Брахмы. Индивидуальная душа способна достичь тождества с Брахмой. Это состояние называется Атман. Оно дает освобождение от смерти. Умирая индивидуальная дуга возрождается.

Веданта занимает центральное место в брахманизме, и по сей день у нее масса сторонников. В XIX в. ее проблемами занимался Вивеканада. Он писал: «Эта вселенная не была создана каким-то надкосмическим божеством, не является она и делом рук какого-то потустороннего духа. Она — самосозидающаяся, саморастворяющаяся, самопроявляющаяся, Одно Бесконечное Существование, Брахман».

В XX в. развитием веданты занимался Р. Тагор. Ей симпатизировал и Д. Неру.

Санкхья исходит из признания двух реальностей: материальной и духовной. Материя активна и самостоятельна, но слепа. Духовность пассивна, но обладает сознанием. Соединение материи и духа, слепого и хромого, взаимно компенсирует их недостатки и взрывает устоявшийся порядок, порождая новый строй явлений в мире. Здесь же формируется и 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.

¹¹¹ Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 248.

Санкхья послужила идейной предпосылкой формирования буддизма.

Последователи йога разработали комплекс приемов для достижения особого духовного состояния. В них входят средства самоограничения (аскетизма) и вхождения в состояние глубокой сосредоточенности и созерцательности.

Уже Веды учили, что возможно достижение сверхъестественных способностей путем особой аскетической практики, а в «Махабхарате» отмечалась возможность соединения учения санкхья с практикой йога. В дальнейшем в йога главным образом обращается внимание на разработку приемов подавления психической активности и прекращения всякой умственной деятельности. Таким представляется в йога путь к приобретению власти над божеством.

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

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. Убийца обращается в хищное животное, похититель зерна — в крысу, вор мяса — в ястреба, убивший брахмана — в собаку или осла, брахман, который пьянствует или ворует, перевопло-

щается в молу или ужа, а всякий, оскверняющий брачную постель своего учителя, возрождается в виде терновника или кровожадного животного. Самодисциплина, отказ от ненависти, подавление зависти, изучение Вед и почитание брахманов — все это сулит смертному высокое положение в обществе после возрождения его души¹¹².

В VI в. до н.э. начал формироваться буддизм. Его основоположник — Будда, который принадлежал к варне кшатриев и был принцем царствующего дома. Его подлинное имя — Сиддхартха. Матерью Будды была царь-ца Майя. «Она внушала всем светлое благоговение, сильная, как молодая луна, спокойная и уверенная, как земля, чистая сердцем, как лотос, такой была Майя, великая Госпожа»¹¹³.

Параллельно с буддизмом развивался джайнизм, основоположником которого был Махавира (Вардамана). Сторонники этой секты проповедуют аскетизм как средство освобождения от кармы и достижения нирваны. В своем фанатизме самые ярые джайнисты требуют отказа от одежды и в конце жизни — от пищи. Джайнизм нашел точки соприкосновения с брахманизмом и сохранил свое влияние в Индии и по сей день. Особенно много последователей Махавира среди торговцев.

В своих проповедях Будда критикует как брахманизм, так и джайнизм. Его не устраивает в брахманизме пристрастие к богатой и обеспеченной жизни, а в джайнизме — аскетизм. Он за средний путь.

Свое кредо Будда изложил в так называемой Бенаресской проповеди. Она сродни Нагорной проповеди Иисуса Христа и заслуживает того, чтобы с ней познакомиться.

«Существуют две крайности, о монахи, от которых человек, ведущий духовную жизнь, должен оставаться

¹¹² См.: Иллюстрированная история религий. Т. 2. М., 1992. С. 54 — 55.

¹¹³ Неру Д. Взгляд на всемирную историю. Т. 1. М., 1981. С. 74.

вдали. Какие же это две крайности? Одна — жизнь наслаждений, преданная похотям и удовольствиям; это жизнь низменная, неблагоприятная, противная духу, недостойная, ничтожная. Другая крайность — жизнь добровольных страданий; это жизнь мрачная, недостойная, ничтожная. Совершенный стоит далеко от обеих этих крайностей; он познал путь, который лежит посредине, путь, который открывает глаза, открывает и ум, который ведет к покою, к познанию, к просвещению, к нирване! Это есть восьмичленный путь, который называется так: праведная вера, праведное решение, праведное слово, праведное деяние, праведная жизнь, праведное стремление, праведное воспоминание, праведное самоуглубление. Вот это, монахи, есть тот срединный путь, который познал совершенный и который ведет к покою, к познанию, к нирване. Святая истина о страданиях такова: рождение есть страдание, старость есть страдание, болезнь есть страдание; соединение с немым есть страдание, разлука с милым есть страдание; недостижение желаемого есть страдание; короче говоря, пятикратная привязанность (к земному) есть страдание. — Святая истина об источнике страдания такова: это есть жажда (стремление к бытию), которая ведет от возрождения к возрождению, вместе с наслаждением и страстью, которая то тут, то там находит свое наслаждение; жажда наслаждений, жажда бытия, жажда могущества. Святая истина о прекращении страданий такова: устранение этой жажды через полное уничтожение желаний, чтобы оно совсем ушло, через отчуждение от него, через освобождение от него, через лишение его всякой опоры. Вот святая истина о пути к прекращению страдания, о монахи: это святой, восемь раз святой путь, он называется так: праведная вера, праведное решение, праведное слово, праведное дело, праведная жизнь, праведное стремление, праведное воспоминание, праведное самоуглубление. С тех пор, как я, монахи, обладаю этим познанием

четырёх святых истин в их полной ясности, я знаю, что в этом мире, а также и в мире богов, в мире Мары и Брахмы¹¹⁴, среди всех существ, аскетов и брахманов, богов и людей я достиг высшего достоинства Будды. И я познал это и созерцал это; впереди для меня нет уже новых рождений»¹¹⁵.

Эта проповедь знаменита тем, что в ней — переход от религиозного эгоизма брахманов к состраданию обездоленным. Брахман преследует собственное спасение. Будда говорит о служении многим, ищущим спасения. Монах должен жить не для себя, а для других.

Будда уклонился от ответа, существует ли Абсолютный дух. На обсуждал он и проблемы соотношения Абсолютного духа и индивидуальной души. Но он верил в жесткую причинную связь событий, в мировой закон, в карму. В его учении дхарма — элемент бытия. В своей совокупности дхармы образуют сущее.

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 добро¹¹⁶.

¹¹⁴ Мара — злой искуситель, божество, персонифицирующее зло. Брахма (Брахма) — творец мира, высшее божество.

¹¹⁵ Иллюстрированная история религии. Т. 2. С. 82 — 83.

¹¹⁶ Идеи Будды сохраняют ценность для культуры и по сей день. Формулируя задачу формирования человека гуманизированного общества, Фромм практически повторяет своего великого предшественника: «1. Мы страдаем и осознаем это. 2. Мы понимаем, каковы причины нашего страдания. 3. Мы понимаем, что существует путь, ведущий к освобождению от этих страданий. 4. Мы осознаем, что для освобождения от наших страданий мы должны следовать определенным нормам и изменить существующий образ жизни» (Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986. С. 174).

Учение Будды получило широкую поддержку среди населения Индии. «Идите во все страны, — говорил Будда своим ученикам, — и проповедуйте это учение. Скажите им, что бедные и униженные, богатые и знатные — все равны, что все касты объединяются в этой религии, как реки в море».

Буддизм оказался приемлемым для различных слоев общества и для разных народов. Своей симпатией ко всему живущему, уважением к человеку и его делам, принципами ненасилия и смирения и своим поиском нравственной основы в жизни, конечной цели человеческого существования буддизм завоевал сердца жителей Индии и Китая, Тибета и Японии, Непала и Таиланда, Цейлона и Вьетнама, Монголии и Камбоджи.

Чем шире распространялся буддизм среди народов, тем явственнее становились различия их условий жизни. Постепенно выкристаллизовались две версии буддизма. В Индии формируется махаяна, в Бирме, Таиланде и на Цейлоне — хинаяна.

В разработке махаянской версии буддизма решающую роль сыграл Нагарджуна. В махаяне Будда был обожествлен и сложилось поклонение ему как божеству, принимающему участие в делах людей. Это было данью брахманизму с его пантеоном богов. Буддизм стал сближаться с традиционной религией индийского народа, поклонением Вишну.

В Китае идеи буддизма стали распространяться в I в. н.э., в эпоху Хань. По преданию, правившему в то время в стране императору явилось чудесное видение во сне: человек ростом почти в 5 метров, с ярким ореолом вокруг чела. «Поскольку видение явилось ему с Запада, император направил гонцов в этом направлении, и они возвратились с образом Будды и буддийскими сочинениями. Вместе с буддизмом в Китае распространилось также влияние индийского искусства, из Китая оно проникло в Корею, а оттуда в Японию»¹¹⁷.

¹¹⁷ Неру Д. Взгляд на всемирную историю. Т. I. С. 404.

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 буддизм сосуществует с конфуцианством и даосизмом. При сближении с даосизмом буддизм трансформировался в дзен-буддизм. Для него характерны пренебрежение к внешней жизни, самоуглубление в личные проблемы, интуитивизм. «Что вы ищете в доме своего соседа? — вопрошает Линь-Цзи (IX в.). — Слепцы! Вы пытаетесь пришить себе вторую голову. Чего вам не хватает в себе? Существует некий истинный человек без титула, что скрывается за вашей бледной плотью. Он все время входит и выходит через ваши органы чувств. Те, кто не нашел его в себе, — смотрите лучше!»¹¹⁸

Дзен-буддизм получил распространение и в Японии. Под влиянием воинственных самураев в нем появляются положения о том, что самурай может достичь просветления быстрее монаха, а воинское искусство — более прямой и быстрый путь к совершенству, чем традиционная практика медитации¹¹⁹. Дзен-буддизм требует религиозно-мистического растворения индивидуального сознания в безличностном, океаноподобном Абсолюте.

В середине XX в. дзен-буддизм становится популярным в западноевропейских странах.

Уже отмечалось, что махаяна как версия буддизма оказалась внутренне близкой традиционным верованиям индийского народа. Пессимистические стороны буддизма не гармонировали с жизнерадостным народом Индии. Ему были ближе светлые идеи брахманизма. Но и от буддизма индийское общество не отказалось полностью. В результате синтеза ряда положений буддизма и брахманизма сформировался индуизм.

¹¹⁸ Запад и Восток: Традиции и современность. М., 1993. С. 142.

¹¹⁹ Медитация — умственное действие, направленное на приведение психики в состояние углубленной сосредоточенности.

Почему же буддизм, получивший мощную поддержку со стороны царствующих правителей и создавший разветвленную сеть монастырей, не смог удерживать своих позиций в Индии и постепенно, без политических потрясений и религиозных войн уступил место индуизму?

Ответ на этот вопрос требует знакомства с социальной основой индо-буддийской духовной традиции.

Пришедшие в Индию арии положили начало варнам: брахманам, кшатриям, вайшьям и шудрам. За пределами варн остались рабы, изгои и иностранцы.

Деление на варны наложилось на традиционную сельскую общину и усилило ее позиции в обществе. Традиционно сельская община — основа индийского общества. Она возглавляется старейшинами, автономна в своих делах, владеет землей и платит налог центральной власти. От производства центра она защищена религиозными верованиями, обычаями, традицией. Ее хозяйство, практически, натуральное. Для защиты и прочих дел она нанимает работников. Ей не чужд наемный труд, но распоряжаются землей только общинники.

Замкнутый образ жизни общин ставил их вне политических бурь и потрясений. Правители приходили и уходили, а община продолжала жить своими интересами, выплачивая традиционный налог государству.

«Основой политического строя, — пишет Неру, — была самоуправляющаяся деревня, которая сохранялась без существенных изменений, в то время как правители приходили и уходили. Новые переселения извне и захватчики затрагивали лишь поверхность этого строя, но не его корни. Власть государства при всем ее внешнем деспотизме обуздывалась тысячами обычаев и законодательных ограничений, и ни один правитель не мог свободно нарушать права и привилегии сельской общины»¹²⁰.

¹²⁰ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 1. М., 1989. С. 223 — 224.

Во главе государства стояли правители (кшатрии), но их власть постоянно ограничивалась жрецами, пользовавшимися огромным влиянием в сельских общинах. Брахман как священник, ученый, образованный человек почитался выше кшатрия. Его авторитет был непререкаемым.

И брахманы и кшатрии жили своими варнами и не смешивались друг с другом. В принципе, рожденный брахманом кшатрием не мог стать.

Такие же варны образовали земледельцы, ремесленники и торговцы (вайшьи), а также наемные работники, батраки (шудры).

Эти четыре варны и заложили основы кастового строя в Индии.

Приходившие в Индию новые народы или пополняли старые касты (так появились кланы раджпутов-кшатриев — из скифов), или создавали новые. Так формировались профессиональные касты кузнецов, каменщиков, кожевников и маляров. Они жили деревнями, замкнутой жизнью, не мешая другим жить. За пределами каст находились так называемые неприкасаемые (чандала), уборщики трупов и исполнители других грязных работ.

Следствием кастового строя явились отчужденность между социальными группами, отказ принимать пищу вместе с представителями других каст и заключать браки вне своей касты. Касты создавали свои советы для ведения собственных дел.

Буддизм формировался как мировоззрение кшатриев, и их поддержало в определенной степени население Индии, недовольное засилием брахманов. Но община и похоронила буддизм.

Неру Д. Так объясняет причины падения буддизма. «Особое значение, которое буддизм и джайнизм придавали принципу ненасилия, привело к тому, что земледелие стало считаться низким занятием, ибо оно часто было связано с убоим животных. Это занятие, служившее некогда предметом гордости индоариев, стало считаться

в некоторых районах страны не столь почетным, несмотря на его важнейшее значение, а те, кто непосредственно обрабатывал землю, заняли более низкую ступень на социальной лестнице»¹²¹

Так сельская община, без религиозных войн и политических потрясений, отвернулась от буддизма в сторону индуизма, сохраняя, однако, многие религиозно-нравственные положения Будды.

2. Система ценностей индо-буддийской культуры

В основе всех ценностей индо-буддийской культуры лежит представление об Абсолютном духе, внешним выражением которого является земной мир. Вследствие этого во вселенной поддерживается порядок, господствует закономерная связь явлений и смена событий поддерживает ритм.

В рамках всемирного закона личность свободна, но она стоит перед вечностью жизни и переселением душ. Карма — это страж и переселения душ и причинности, закономерного воздаяния личности за ее прежние дела. Случайность и беспричинное зло в индо-буддийской культуре исключены. Каждому — свое.

Индуизм — широкое религиозно-культурное течение, распадающееся на ряд относительно независимых культов. Его цементирует тантризм, культ Брахмы, Вишну и Шивы. Правда, звезда Брахмы несколько померкла. На первый план выдвинулись Вишну и Шива.

Их культ — результат синтеза абстрактного представления об Абсолюте времен Упанишад и региональных богов крестьянских общин, которые наделяли природу различными духами, полагая, что именно они управляют сменой времен года, контролируют ритмы земледельческих работ.

Вишну — помощник людям. Он сообщает им истину, сохраняет их в опасности, избавляя их от зла. Такое уча-

¹²¹ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 1. С. 275.

ствие Вишну в делах людей достигается за счет его перевоплощений. Одним из таких перевоплощений был Будда. Так Будда стал Богом.

Простые смертные достигают блаженства, делаясь духовно тождественными Вишну. Ясно, что без благочестивой жизни тут не обойтись.

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. Так, одна из его сект, учрежденная еще в XII в., получили название лигнантов, так как ее представители имеют обычай носить при себе в качестве фетиша фаллос¹²².

Индустские 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.

Отношение к земному миру в индо-буддийской культуре противоречиво. В учении и сансаре он рисуется ужасным, полным страданий и боли. «Народная индийская мудрость гласит: «Куда вы не посмотрите, везде стремления и страсти, бешеная погоня за удовольствиями, поспешное бегство от боли и смерти, везде пустота и зной разрушающих желаний. Мир полон связей и изменений. Все это и есть сансара»¹²³.

Проживающий в мире сансары, озабоченный конечной целью своего существования, обязан ориентироваться на гармоничное сочетание четырех этических норм: дхарма, артха, кама и мокша.

¹²² См.: Иллюстрированная история религий. Т. 2. С. 126 — 127.

¹²³ Краткая философская энциклопедия, М., 1994. С. 404.

Дхарма — важнейшая часть основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней, и как часть этого закона она определяет содержание долга и обязанностей людей. В индусских священных книгах (смрити) содержатся перечни дхарм — функций и обязанностей различных каст, отступление от которых в обстановке кастовой системы просто немыслимо.

Артха представляет собой нормы практического поведения.

Кама определяет ценность удовлетворения чувственных побуждений.

Моक्षा — учение о том, как избавиться от сансары.

Так как Абсолютный дух во всем и каждое сущее в едином духе, долг каждого не относиться с презрением ни к одному созданию. Каждый должен жить и давать жить другим.

Дхарма зависит от верности истине и ахимасе, ненасилию. Ненасилие — не столько отказ от физического принуждения, сколько отсутствие злых и корыстных намерений, подчинение самодисциплине и обуздание гнева и ненависти.

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.

Индуизм и буддизм различно понимают ценность земных удовольствий, сладострастия и неги. Кама подчеркивает значимость праведной жизни, чувственных радостей и плотских утех. Пренебрежение дарами камы — тяжкий грех. Герой Махабхараты смелый воин Арджуна, отвергнувший любовь Урваши, дочери Брахмы, обречен в течение года быть евнухом.

Буддизм проповедует умеренную жизнь, воздержание и верность в любви.

Важнейшей ценностью индо-буддийской культуры является мокша, как освобождение от сансары. Такое освобождение — высшее блаженство и достигается оно слиянием с Абсолютом, отождествлением с Брахманом. При этом индивид выпадает из цепи кармы, просветляется и выходит за пределы иллюзорного мира. Самосознание личности не уничтожается, а реализуется его фундаментальная потенция слиться с Абсолютным духом.

В буддизме упор делается на понимании нирваны как состояния отрешенности, достигаемом за счет отказа от земных стремлений. «В буддийской философии под нирваной понимают то непостижимое состояние блаженства, в котором окончательно устраняются все факторы бытия, обуславливающие индивидуальное существование. Сторонники поздней махаяны понимают под нирваной не полное прекращение существования, а состояние святости, в котором искоренена злоба и перестал действовать закон кармы и которое навечно стало благом для всех существ»¹²⁴.

На систему ценностей индо-буддийской культуры наложил глубокий отпечаток кастовый строй. Каждая варна — это не только замкнутая социальная группа со своими традициями и представлениями, но и олицетворение определенной культурной ценности. Быть брахманом, служить брахманам, учиться у брахманов — высшая ценность. Брахман — это олицетворение премудрости и святости.

На второй ступени социальных ценностей стоит действие. Правители и воины ниже брахманов, но достаточно уважаемы в обществе, ибо выполняют нужные для общины функции. Так, в современной Индии почитают память Викрама, который в свое время отличился в борьбе с иноземными захватчиками. Но примечательно то, что его главным образом любят не как правителя и воина, а как создателя календаря, покровителя мудрости и искусства, за его легендарную доброту и великодушие.

¹²⁴ Краткая философская энциклопедия. С. 303.

Он герой народных преданий, близких сердцу каждого индийца.

Обладание богатством дает небольшие права на почет. Конечная цель жизни требует не собирания сокровищ, а освобождение от власти кармы. В Индии принято оценивать прожитую жизнь не на основании того, насколько увеличился вклад в банке, а на основании того, насколько она была моральна и благочестива.

Делая акцент на религиозно-моральной стороне поведения, на согласии индийца с общиной, самим собой и природой, индо-буддийская культура не ориентирует общинников на социальный протест, социальную активность и классовую борьбу с правящей верхушкой. «Для индуиста бессмысленны призывы к равенству либо социальной гармонии: то и другое противоречит идее кармы и индивидуальной ответственности за социальную неполноценность в данном перерождении. И наконец, индуист традиционно чужд насилию, активному социальному протесту: как можно спорить с судьбой?! Разве попытка силой добиться лучшего не приведет в конечном счете лишь к ухудшению кармы со всеми столь далеко идущими от этого последствиями?!»¹²⁵

Итак, внутренне прочная кастовая индийская община одновременно не культивирует на политической лояльности по отношению к государству, ни социальной солидарности, ни политической активности. «Отсюда — невиданный в других обществах политический вакуум, с легкостью заполнявшийся то одними, то другими, чаще всего внешними политическими силами. Отсюда же и отсутствие традиции организованного социального протеста либо энергичного социально-политического сопротивления внешним силам»¹²⁶.

Индийское общество оказалось практически безоружным перед лицом сначала мусульманского вторжения, а потом английского империализма.

¹²⁵ Васильев Л. С. История Востока. Т. 2. М., 1993. С. 72.

¹²⁶ Там же. С. 73 — 74.

Мало того, в период Монгольского господства в Индии многие касты перешли в мусульманство. Особенно дружно меняли религиозную основу своей культуры низшие касты. Неру свидетельствует, что в ислам подались ткачи, портные, мясники и торговцы обувью¹²⁷.

В дальнейшем это обернулось напряженными отношениями внутри этнически родственного народа, между мусульманами и индусами.

В годы английского господства в Индии иноземные правители в свою армию набирали представителей особых каст, главным образом из Северной Индии, которые назывались воинскими кастами, и те служили врагам своей Родины¹²⁸.

Хотя в принципе индуизм и буддизм во многом родственны и поддерживают единую индо-буддийскую культурную традицию, между ними имеются и некоторые существенные различия, выражающиеся, в частности, в социально-политических ориентирах. Индуизм глубоко национален, и в настоящее время его последователи обнаруживают фанатичный национализм и политическую нетерпимость к мусульманам. Буддизм индифферентен ко всему национальному. В качестве мировой религии он принимается представителями многих этносов.

Буддизм не связан с защитой кастового строя, и в этом отношении он обнаруживает большую гибкость в социально-политической сфере. Он даже может играть роль политического авангарда в национально-освободительных и социальных движениях. Буддийские монахи, как известно, в знак протеста против американской оккупации Южного Вьетнама сознательно шли на самоожжение.

Однако социально-политические возможности буддизма существенно ограничены. Мировоззренческой ос-

¹²⁷ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 1. С. 419 — 420.

¹²⁸ Там же. Кн. 2. С. 76.

новой буддизма, как и индуизма, является установка на спасение от сансары и непротивление злу насилем.

В рамках индо-буддийской культуры в Индии сформировалось и реформаторское движение Махатма Ганди (1869—1948). Он опирался в своих действиях на нравственный закон любви, якобы действующий в природе. «Закон любви действует, как действует закон гравитации, независимо от того, понимаем мы это или нет. Так же как ученый творит чудеса, по-разному применяя закон природы, так и человек, применяющий закон любви с аккуратностью ученого, может творить еще большие чудеса. Сила ненасилия безгранично более тонка и чудесна, чем материальные силы природы, как, например, электричество»¹²⁹.

Ганди встал во главе движения сатьяграхи («сат» — истина, «аграха» — твердость). Вместе с единомышленниками он разбудил народ от вековой политической спячки, обосновал с религиозно-этических позиций необходимость социально-политических преобразований в Индии. Но сам Ганди больше оставался лидером религиозно-реформаторского движения, чем политическим организатором в западноевропейском смысле. Для него главным в организации масс было научить их мужественно бороться за правое дело, а когда надо, встретить насильственную смерть радостно, с чувством исполненного долга.

В течение трех десятилетий Ганди проповедовал дхарму, истину и ненасилие во имя создания независимого индийского государства. Он не устал повторять, что ненасилие, правдивость, чистота помыслов, отсутствие зависти и стяжательства, доброта и мягкость приведут к изгнанию английских колонистов и ликвидации угнетения и эксплуатации.

Но на пути к возрождению индийского общества Ганди столкнулся с такими трудностями, которые по-

¹²⁹ Ганди М. К. Моя вера в ненасилие // Вопросы философии. 1992. № 3. С. 66.

вергли его в ужас. И эти трудности — не только бесчестная и вероломная политика английского империализма. Ганди увидел настоящего демона в образе религиозно-общинных лагерей. Началась кровавая драма слепой, звериной борьбы индуистов и мусульман. Кроткий и добрый индуист с неменьшим озлоблением колотил мусульманина, чем мусульманин — индуиста. В жертву религиозно-общинному фанатизму было принесено единство нации и единое государство. На территории некогда единой страны возникли два государства: Индия и Пакистан.

Индуистская община обнаружила не только религиозный фанатизм, но и враждебность к социальному равенству. Кастовые предрассудки стали препятствием на пути равенства всех перед законом, без чего не может нормально функционировать ни одно современное государство. Добрый и отзывчивый индуист, исповедующий непричинение зла живому, равнодушен и черств по отношению к неприкасаемому, даже если тому остро нужна его помощь. Обнищавший брахман не осмелится отдать свою дочь замуж богатому из касты неприкасаемых. Закон кармы неизмеримо сильнее доводов западноевропейского разума.

Увидев во всей красе демонов религиозного фанатизма и кастовых предрассудков, Ганди писал: «Я призываю на помощь Всемогущую силу, чтобы она вызволила меня из этой "ядоли слез", чтобы я не был беспомощным свидетелем зверств, совершаемых одичавшим человеком, независимо от того, осмеливается он называть себя мусульманином или индуистом или не осмеливается»¹³⁰.

Своей жизнью Ганди заплатил за то, чтобы ценности индо-буддийской культуры остались в неприкосновенности. И его жизнь и дела свидетельствуют о том, что в этих ценностях содержится могучая сила, и они еще не сказали своего последнего слова в истории Индии.

¹³⁰ *Намбудирипад Е. Махатма Ганди и гандизм. М., 1960. С. 157.*

Несомненно, что вековые традиции индо-буддийской культуры наполнятся новым содержанием, адекватным достижениям человечества в сфере научно-технического прогресса и социально-политического устройства. И одновременно лучшие достижения индо-буддийской культуры — отказ от насилия, нравственная чистота, благоговение перед жизнью, преклонение перед природой — обогатят мировую культуру.

3. Художественная культура

Искусство в Индии развивалось под непосредственным влиянием религиозно-нравственных ценностей брахманизма, буддизма и индуизма. Первые художественные произведения одновременно были и сочинениями по вопросам веры, о смысле жизни и окружающего мира. И Веды и Упанишады — это литературные памятники, созданные на древнеиндийском языке — санскрите. Их художественные достоинства и по сей день радуют сердце читателя.

Неру Д. выделяет ряд особенностей индийской художественной культуры, отличающих ее, по его мнению, от западноевропейского искусства.

Это, во-первых, ее теснейшая связь с религией и философией. Связь настолько тесная, что индийскую художественную культуру нельзя понять, не зная соответствующих религиозно-философских идеалов. «В индийском искусстве всегда есть религиозный мотив, стремление заглянуть в потусторонний мир»¹³¹.

Во-вторых, индийское искусство обращено главным образом к крестьянину, чтобы донести до него возвышенные религиозно-философские идеалы, сделать для него понятными закон кармы, требования дхармы и т.д.

В-третьих, в поэзии, прозе, драме и музыке индийский художник как бы отождествляет себя «с природой во всех ее настроениях», выражает «присущую человеку

¹³¹ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 1. С. 327.

гармонию с природой и вселенной»¹³². Так, живший в конце IV в. Калидаса в поэме «Облако-вестник» красочно передает состояние попавшего в плен и разлученного со своей возлюбленной индийца. Пленник обращается к облаку и просит его в дождливое время года передать любимой, как он томится по ней. Один из американских комментаторов этого произведения отмечает: «Калидаса в V в. понимал то, что Европа поняла только в XIX в., да и сейчас понимает еще ограниченно, а именно: мир не создан для человека и человек лишь тогда встает во весь свой рост, когда сознает достоинство и ценность жизни, не принадлежащей человеку»¹³³.

В-четвертых, значительное влияние на развитие индийского искусства оказал религиозный предрассудок, направленный против изваяний богов. «Веды были против поклонения образу божества, и образ Будды был запечатлен в скульптуре и живописи лишь в сравнительно поздний период развития буддизма»¹³⁴.

В VII — VIII вв. н.э. в Индии сооружается храм Кайласы в Эллорских пещерах и создается изваяние Тримурти (триады из Брахмы, Вишну и Шивы) в Элефантских пещерах.

В период могольского правления в Индии эта буддийская традиция в скульптуре сурово подавлялась. Следуя исламу, потомки Бабура запрещали изображать богов и поощряли орнаментальное искусство. Шедевром индийских мастеров является беломраморный с инкрустацией мавзолей Тадж-Махал.

Буддийские монахи создали и фрески в пещере Аджанты, тем не менее, считает Неру, древних произведений живописи в Индии немного.

Одна из жемчужин древнеиндийской литературы — «Махабхарата». В ее центре — преклонение перед Богом, его всесилием. «Поистине Брахман — это бессмер-

¹³² Там же. С. 330.

¹³³ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 1. С. 246.

¹³⁴ Там же. Кн. 1. С. 331.

тие. Брахман — впереди, Брахман — позади, Брахман — справа и слева, он простирается вниз и вверх, он — все-сущее, он величайший».

Мало кто знает, что содержательная заповедь «Не делай другому того, что было бы неприятно тебе самому», которую можно встретить у Конфуция, Аристотеля, а затем у Канта, впервые прозвучала на страницах «Махабхараты».

«Бхагавадгита» — часть «Махабхараты», сравнительно небольшая поэма, насыщенная философскими размышлениями о смысле жизни. Ее герои — Кришна, земное воплощение верховного бога Брахмы, и Арджуна, идеальный воин, у которого сила и мужество сочетаются с благородством и великодушием. Кришна рассказывает Арджуне, что смерти нет, переселение душ делает жизнь вечной, а смерть мгновением:

Мудрец, исходя из законов всеобщих,
Не должен жалеть ни живых, ни усопших,
Мы были всегда — я и ты, и, всем людям
Подобно, вовеки и впредь мы пребудем.
Как в теле, что нам в сей юдоли досталось,
Сменяются детство, и зрелость, и старость, —
Сменяются наши тела, и смущенья
Не ведает мудрый в ином воплощенье!¹³⁵

Не менее знаменита и эпическая поэма «Рамаяна», в которой в красочной форме передаются приключения царя Рамы, озабоченного спасением своей возлюбленной Ситы. В ней фантастические сцены чередуются с изображением особенностей жизни древних индийцев, их быта и духовных терзаний. Французский историк Мишле пишет о «Рамаяне»: «На Западе все мелко. Греция мала, и я задыхаюсь; Иудея суха, и я изнываю. Дайте мне бросить взгляд на величественную Азию и мудрый Восток. Там находится моя великая поэма, столь же

¹³⁵ Махабхарата. Рамаяна. М., 1974. С. 174.

обширная, как Индийский океан, благословенная, позлащенная солнцем, — книга божественной гармонии, в которой нет диссонансов. Там парит безмятежный мир и, в разгар конфликта, бесконечное благодушие, безграничное братство, которое охватывает все живое; там океан (бездонный и беспредельный) любви, сострадания, милосердия».

Веды, Упанишады, «Махабхарата», «Рамаяна» — энциклопедии индийской народной мудрости, которая и сейчас поражает своей емкостью, образностью и отточенностью художественной формы. «Словно отблеск луны в воде, непрочно жизнь смертных; зная это, непрестанно твори добро». «Украшение человека — мудрость, украшение мудрости — спокойствие, украшение спокойствия — отвага, украшение отваги — мягкость». У женщин тысячи недостатков и три достоинства: уход за домом, рождение детей и смерть вместе с супругом». «Бесполезен собачий хвост, что не прикрывает срама и не способен отгонять комаров. Бесполезна и ученость, лишенная добродетели». «Здоровье, стойкость, могущество — великие блага, но они бесполезны, если нет наслаждения любовью». «Можно поймать тигра в чаще, птицу в небесах, рыбу в пучине вод, но нельзя поймать непостоянное сердце женщины»¹³⁶.

Кстати, о любви и женщинах. Индийская художественная культура никогда не обходила эту тему. В игриво-ироническом тоне повествует 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

¹³⁶ См.: Древнеиндийские афоризмы. М., 1966.

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».

Бог любви Кама и его жена Рати пользуются большим вниманием у индийских поэтов и драматургов. Его изображают посылающим стрелы в сердца людей, и никто из смертных не может игнорировать его волю. Посылал он стрелу и в самого Шиву, но был обращен в пепел огнем, вспыхнувшим в его третьем глазу. Лишившись своего тела, Кама продолжает жить бестелесным, сохраняя свою власть над людьми.

Карма не запрещает негу и наслаждение, чувственные удовольствия, общение с куртизанками, этими «криками любви», владеющими также искусством пения, игры на музыкальных инструментах, сервировки стола и украшения цветами ложа. В V в. индийский поэт Махараши Вапияна написал стихотворное произведение «Кама-Сутра». В поэтической форме автор изложил культуру половой жизни, отношений между мужем и женой, методы и способы усиления физической красоты и чувственных наслаждений. В XIX и XX вв. в странах западноевропейской культуры эта книга приобрела популярность и по ней было создано несколько кинофильмов.

Много произведений религиозно-эротического содержания появилось в Индии в период XVII — XIX вв. Здесь произведения Бихари Лала (XVII в.), Чинтамани (XVII в.), Бхаратчандро Рая (XVIII в.), Рангина (начало XIX в.), Джан Сахаба (XIX в.).

В буддизме подобная литература невозможна. Срединный путь Будды исключает сладострастие и негу. Сам Будда оставил жену и избежал искушений Мара и его дочерей. В буддизме симпатия к живущему означает: не убивать никакого живого существа, не красть, не нарушать супружеской верности (а монах не должен при-

касаться к женщине), не говорить неправду, не пить алкогольных напитков. Правда, буддизм осуждает и аскетизм джайнизма, доходящий до неприличия, полного отказа от одежды.

В Индии получили широкое развитие театр и драматическая литература. Свои истоки театр берет от гимнов и диалогов, содержащихся в Ведах. Затем театр становится пропагандистом многочисленных легенд о Кришне. Видными драматургами Индии были Бхаса, Ашвагоши. Последний был поклонником Будды и прославлял его в своих произведениях. Его перу принадлежит жизнеописание Будды «Буддачарита», которое получило распространение в Китае и Тибете.

В Западной Европе хорошо известно творчество Калидаса, жившего в конце IV в. н.э. Он автор лирической поэмы «Облако-вестник» и драм «Малаялика и Агнимитра», «Мужеством обретенная Урваши», «Шакунтала. С последней драмой Калидаса русская общественность познакомилась в 1792 г. в переводе Н.М.Карамзина.

Не менее знаменит и Бхавабхути (VIII в.) — автор ряда драм на темы Рамаяны: «Махавирачарита», «Уттара-рамачарита» и «Малатимадхава». Эти драмы — практически последние крупные вещи, написанные на санскрите. После этого начинается пробуждение литературных языков народов Индии: хинди, бенгали, маратхи, гуджарати, ория, ассамский и другие.

Санскрит дал начало не только индоарийским языкам, но оказал огромное влияние на дравидские языки юга Индии: тамильский, телугу, канира и малаялам.

Выдающееся место в литературе Индии занимает Тулси Дас (1532—1624), автор поэмы «Рамаяна», основанной на фольклоре, и «Кришнавали», посвященной Кришне как воплощению божественного начала.

На иноземное владычество индо-буддийская культура отреагировала снижением творческой активности.

Новый подъем творческой активности в сфере искусства и литературы совпадает в начале национально-освободительной борьбы против английских захватчиков.

В XIX в. в Индии работали бенгальские писатели Динобандху Митро, Б.Чоттопадхайдя, тамильцы А.Навалар и Р.Айр, гуджаратец Нармадасанкар и другие. Все они с большим сочувствием относились к бедствиям своего народа и, как могли, старались пробудить в нем гордость за свою тысячелетнюю культуру.

Этот исторический период отмечен большими успехами индийского художественного ремесла. Резчики по дереву и кости, чудотворцы по металлу, тонкие знатоки эмали и миниатюр, виртуозы ткачества — все они своим талантом и трудолюбием прославили на весь мир художественный гений индийского народа.

Из современных писателей особым уважением как в мире, так и в Индии пользуется Рабиндранат Тагор (1861—1941), писавший на бенгальском языке. Его стихи «На распутье», «Гитанджали» стали хрестоматийными в Индии, а его песня «Джанаганамана» — индийским государственным гимном. Его романы «Гора», «Дом и мир» приобрели всемирную известность, и в 1913 г. Тагору была присуждена Нобелевская премия по литературе.

В Тагоре органично сочетается литературный талант и философская мудрость. «Страдание — наша тяжкая плата за все, что есть ценного в этой жизни, — за силу, за мудрость, за любовь». «Главное, чему учит человека жизнь, это не тому, что в мире существует страдание, а тому, что от него самого зависит, обратит ли он страдания себе на благо, превратит ли он его в радость»¹³⁷.

4. Научное знание в системе индо-буддийской культуры

В одном из своих писем А.Эйнштейн пишет: «Развитие западной науки основано на двух великих достижениях: на разработке греческими философами формально-логических систем (Евклидова геометрия) и на обнаружении в эпоху Возрождения того факта, что причин-

¹³⁷ Разум сердца. М., 1989. С. 90, 331.

ные отношения можно вскрыть с помощью систематического экспериментирования. Я лично не стал бы удивляться тому, что китайские мудрецы не сумели сделать этих открытий. Удивляться приходится другому: что эти открытия вообще были сделаны»¹³⁸.

Это высказывание выдающегося физика XX в. помогает понять, почему при всем уважении к мудрости и просвещению в рамках индо-буддийской культуры не сложилась современная наука, а была привнесена из западноевропейских стран.

А почитание знаний — действительно отличительная черта индо-буддийской культуры. Древнеиндийские афоризмы гласят: «Высшим благом среди всех зовут знания: его не отнять, оно неоценимо, оно никогда не иссякает», «не сравнится власть с ученостью. Царя чтут лишь в его стране, ученого — повсюду», «лишенный знания — словно скотина».

Учиться в Индию приезжали из многих стран, а индийские специалисты по математике, медицине ценились в арабских, персидских и среднеазиатских странах. В ряде городов Индии функционировали университеты, в которых изучались религиозно-философские тексты, проблемы астрологии, астрономии, математики, медицины и санскрита. Бенарес же длительное время справедливо расценивался как один из авторитетнейших центров умственной жизни страны.

Особым почетом в Древней Индии пользовались астрономия и математика. А о том, что древнеиндийские мудрецы были проникательными в своих наблюдениях 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».

¹³⁸ По кн.: Социология науки. Ростов н/Д, 1968. С. 21 — 22.

Именно древнеиндийским мудрецам принадлежит честь изобретения десятичной системы счисления и знака «нуль». Примерно, в 200 г. до н.э. появляется нуль в одной из священных книг, а вероятно, в начале христианской веры — система десятичного счисления.

О ее значении хорошо сказал известный французский математик и астроном Лаплас: «Индия дала нам остроумный метод выражения всех чисел посредством десяти знаков, причем, кроме величины каждого знака, имеет значение и его расположение. Это глубокая и важная мысль кажется нам сейчас настолько простой, что мы не замечаем ее истинных достоинств, но ведь сама ее простота и большая легкость, которую она придала всем вычислениям, делает нашу арифметику одним из самых полезных изобретений. Мы оценим все величие этого достижения, когда вспомним, что мимо него прошел даже гений Архимеда и Аполлония, двух величайших людей древности»¹³⁹.

В V — XII вв. в Индии работали такие выдающиеся математики и астрономы, как: Ариабхатта (V в.), Брахмагупта (VII в.), Магавира (IX в.), Бхаскара (XII в.). Они разработали ряд решений квадратных и кубических уравнений, уравнения Диафанта, системы уравнений. Их также занимали вопросы геометрии и тригонометрии.

Но характерно для всей их работы то, что они не приблизились к аксиоматическому построению математического знания. Ничего подобного евклидовой геометрии индийские математики не создали.

И это не случайно. Индо-буддийская культурная традиция не отличается особым рационализмом. 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.

¹³⁹ Неру Д. Открытие Индии. Кн. I. С. 337 — 338.

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. В этом плане они опередили Гарвея.

Однако ни один индийский химик и медик не занимался биохимическими проблемами, синтезом лекарств, открытием новых химических элементов.

С трудом приживались на индо-буддийской почве и исторические исследования. Постулаты о вечности жизни, периодичности ее циклов и иллюзорности исторических событий снижали значимость хронологии хозяйственной жизни, миграции народов, царствующих династий, культурных достижений и прочих внешних проявлений Абсолютного духа. Вследствие этого единственной старинной исторической книгой является «Раджатарангити» Калхани (XII в. н.э.), в которой излагается история Кашмира.

Игнорирование истории, отмечает Неру, имело «свои дурные последствия... Оно породило расплывчатость взглядов, оторванность от реальной жизни, легкое верие и некоторую неповоротливость ума там, где дело касалось фактов. Этот ум отнюдь не был неповоротливым в гораздо более трудной, но неизбежно более расплывчатой и неопределенной сфере — в философии. Он был в одно и то же время аналитическим и синтетическим, часто весьма критическим и иногда скептическим. Но когда дело касалось фактов, он был не критичен. Может быть, потому, что не придавал большого значения фактам как таковым»¹⁴⁰.

В рамках индо-буддийской культуры не сложилось эмпирическое и теоретическое естествознание. Для это-

¹⁴⁰ Там же. С. 156.

го нужно убеждение, что природа ценна сама по себе, а не как воплощение Абсолютного духа и ее свойствами можно пользоваться в практических целях, создавая на их основе технические конструкции. Самостоятельность науки в Западной Европе завоевывалась прежде всего путем философского обоснования автономности естественных закономерностей от творца и ценности их знания для ремесла и промышленности.

Не разорвав традиционную религиозно-философскую оболочку, научное сообщество в Индии не смогло подняться до систематического, самостоятельного, объективного, эмпирически обоснованного исследования природных процессов. Внушая человеку страх и чувство таинственности перед неизвестностью, и брахманизм, и буддизм, и индуизм, пишет Неру, «отбивали у него желание попытаться понять не только неизвестное, но и все то, что могло бы помешать социальным начинаниям. Вместо поощрения любознательности и развития мышления религиозные учения проповедывали философию подчинения природе, официальной церкви, господствующему социальному порядку и всему существующему. Вера в сверхъестественное существо, которое все предписывает, привела к некоторой безответственности в социальной области, причем эмоции и сентиментальность заняли место здравого смысла и исследования. Религия, хотя она, несомненно, принесла утешение несметному числу людей и стабилизировала общество своими моральными критериями, пресекала тенденцию к изменениям и прогрессу, присущую человеческому обществу». И Неру заключает: «Индия должна умерить свою религиозность и обратиться к науке»¹⁴¹.

Сама по себе сельская община Индии не смогла подготовить условия для выхода из традиционного состояния и создания промышленного производства. За это она заплатила долгими тяжелыми годами Британского владычества.

¹⁴¹ Неру Д. Открытие Индии. Кн. 2. С. 384, 398.

Через громадные социально-политические потрясения индийский народ пришел к убеждению, что без науки и научно-технического прогресса невозможно обеспечить свое благосостояние и отстоять независимость, создать современную промышленность, поднять здравоохранение и образование. Наука и техника должны изменить как образ мышления, так и образ жизни.

Отстаивая в области конкретных научных исследований, Индия имеет огромный задел для стратегической линии развития науки. Западноевропейский рационализм находится в кризисе. Превратив природу в инструмент, западноевропейская цивилизация вызвала к жизни экологический кризис, породила бездумное потребление и бездуховность. Человек индустриального общества мечется в поиске выхода из разлада с самим собой, с окружающими и природой.

Овладевая достижениями науки и техники, Индия способна вступить в новую цивилизацию, основанную как на завоеваниях научно-технической мысли, так и на религиозно-философских ценностях индо-буддийской культуры.

Тесные связи существуют между русской и индо-буддийской культурой. Достаточно вспомнить принципы ненасилия Л.Н.Толстого и Махатмы Ганди, творчество Н.К.Рериха и двух его сыновей. Посетивший в 1930 г. нашу страну Р.Тагор тепло отзывался о ее народе и достижениях в своей книге «Письма о России». Самые лестные слова о России можно встретить у Д.Неру и его дочери И.Ганди и многих других представителей индо-буддийской культуры.

И в настоящее время для русского народа сохраняют свою ценность достижения индийского искусства и индийской литературы. «Что остается мне делать там, где воруют и сам царь, и его советники, и главный жрец? Каков царь, таковы и подданные». И что можно возразить против мудрых слов Р.Тагора: «Зло не может позволить себе быть побежденным,

Добро — может»¹⁴². Это не просто житейский совет, это принцип общественной жизни, которому, к сожалению, еще предстоит утвердиться в умах людей и стать их политической прозорливостью и мудростью.

¹⁴² Тагор Р. Собр. соч.: В 12 т. Т. 7. М., 1965. С. 277.

Глава. VI. Мир исламской культуры

1. Картина мира. Идея последовательного монотеизма

По сравнению с конфуцианско-даосистской, индоевропейской 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.

Издrevле в Аравии жили арабские племена, занятием которых преимущественно было скотоводство. Но существовали и оазисы, которые посредничали в торговых операциях между различными странами. Одним из этих торговых центров была Мекка, населенная в основном племенем курейш. Племенной бог курейшитов Аллах почитался особо. Считалось, что он воплотился в черном камне, который был вделан в стену храма Каабы, и по своей ритуальной значимости превосходил остальных племенных богов.

Курейшиты распадалась на ряд родов: Хашим, Омейя и т.д. Омейя главенствовали в племени, а Хашим дал Мухаммеда, ставшего пророком Аллаха на земле. Прежде чем прославиться, Мухаммед поработал пастухом и посредником в торговых делах богатой вдовы Хадиджы. От брака с вдовой у него родилась дочь — Фатима, которая стала женой Али, кузена Мухаммеда.

Путь Мухаммеда к пророчеству был довольно извилист. Бросив торговые дела, он стал халифом, то есть

пророком-проповедником. Постепенно к нему пришел успех. Он призывал отдать себя Аллаху, единому и всемилостивейшему, покориться его воле, а также соблюдать заветанные им нормы жизни, к числу которых он отнес борьбу против ростовщичества, соблюдение честности в торговле и справедливости в отношении бедных.

Но вместе с успехом он познал злобу богатых соплеменников, и ему в 622 г. с группой близких последователей пришлось бежать в Медину. Год переселения (хиджры) стал началом летоисчисления для всех мусульман мира, а группа переселившихся в Медину сторонников Мухаммеда получила почетное наименование мухаджиров, совершивших хиджру. Так были завязаны первые узлы исламской культуры.

В 630 г. Мухаммед торжественно въехал в Мекку. Племенная знать курейшитов почла за благо не продолжать спор. Мекка с Каабой становилась святыней ислама, а родственные Мухаммеду курейшиты получили важнейшие посты в социально-политической организации исламистов.

В 632 г. Мухаммед умер и был похоронен в Медине.

Смерть Мухаммеда обнажила проблему религии и власти. Пока жив был пророк, не существовало сомнений, что ему принадлежит верховная политическая власть. Но кто заменит пророка? На пост халифа, заместителя пророка, был выбран Абу Бекр, который организовал ряд воинственных походов во имя Аллаха и стал главой обширного Арабского халифата. После него халифами были Омар и Осман, а затем в исламском мире возник глубокий раскол, ставший характерной особенностью мусульманской культуры.

Ближние родственники пророка полагали, что только религиозная святость дает право на власть, а эта святость падает лишь на прямых наследников Мухаммеда. Вокруг Али сплотились недовольные халифатом, создав свою партию шиитов (шиа — партия, группа). Осман был убит, и четвертым халифом был провозглашен Али.

Али положил начало имамату. Во главе государственной власти должен стоять представитель пророка. Только родство с пророком дает духовную власть, а вместе с ней и право на высший светский пост.

Курейшитский род Омейядов не смирился с поражением. В 661 г. Али был убит в мечети в Куфе. Халифом стал Муавия, основавший династию Омейядов. Ему удалось откупиться от внука пророка Хасана, старшего сына Али и Фатимы, и расправиться с его младшим братом Хусейном, поднявшим мятеж против халифа. Хусейн был буквально растерзан на части, ибо никто не хотел брать на себя ответственность за смерть внука пророка. После этого Хусейн стал срытым мучеником всех шиитов, ежегодно отмечающих день его гибели торжественными процессиями с самобичеванием и даже самоубийством религиозных фанатиков — шахсей-вахсей.

Между тем торжество халифата над имаматом принесло свои богатые плоды. Началась довольно быстрая исламизация покоренных народов. В определенной степени народы были уже подготовлены к единобожию, отказывались от своих племенных богов и принимали культ единого великого Бога. К тому же арабские халифы экономически поощряли переход христиан и зороастрийцев в мусульманство. При переходе в ислам христиане Византийской империи и зороастрийцы Ирана платили в казну халифата только десятину — ушр. А немусульмане были обязаны выплачивать более тяжелый поземельный налог — харадж (от одной до двух третей урожая) и подушную подать — джизию. Естественно, что население завоеванных территорий от Испании до Средней Азии за экономическое послабление готово было поклоняться Аллаху.

Вторым 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 мест-

ного населения, благо многоженство поощрялось Кораном. Арабизация 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 и 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, на 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.

Тем не менее, 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 возглавляли 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 арабо-мусульманской культуры. В центре этой культуры, естественно, находились богословские проблемы устройства мира, предопределения, свободы воли и т.д. В обсуждении этих проблем, в разработке исламских ценностей и культов, в обогащении арабо-исламской куль-

туры принимали самое активное участие персы, таджики, греки, турки и другие.

В центре арабо-исламской, а затем и тюрко-исламской культуры находится Коран, в котором сосредоточено мировоззренческое ядро исламского мира.

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

В Коране внушается, что весь окружающий мир своим существованием обязан воле Аллаха. Он же обуславливает саму возможность получения урожая, размножения скота и т.д. Он 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. Коран предостерегает: «Кто берет сатану заступником помимо Аллаха, тот потерпел явный убыток! Он обещает им и возбуждает в них мечты. Но обещает им сатана только обольщение! У этих убежище — геенна, и не найдут они от нее спасения!»¹⁴³

Среди мусульман широко распространено сказание о пророке Ибрахиме, который расправился с шайтаном в долине Мина близ Мекки. В память об этом и

¹⁴³ Коран. М., 1963. 4 : 120. (Первая цифра указывает суру (главу), а вторая — аят (стих) Корана.)

сейчас во время хаджа, паломничества в Мекку, паломники совершают в этой долине обряд «побития шайтана».

Аллаху помогают верные ему ангелы Джibriль (Джабраиль), Михаил, Исафиль и Азраиль, которые добросовестно выполняют приказания своего хозяина.

Говорится в Коране и о Даджжале. Он, согласно религиозному учению, прикован цепями к утесу на необитаемом острове посреди океана, где его кормят и охраняют джинны. Перед концом мира это чудовище установит свое жестокое царство на земле. Лишь спустившийся в это время с четвертого неба Иса ибн Мариам сможет восстановить чистоту и силу ислама.

Таковы особенности монотеизма, проповедуемого Кораном. Хотя Аллах и велик, он вынужден считаться с шайтаном и опираться на верных ангелов. Естественно, верующий не должен об этом забывать.

Шииты веруют и в наследственных имамов — глав своей общины и государства, которых было двенадцать. Последний из них — Мохаммед аль-Махди. По их представлению, этот имам еще мальчиком шести — девяти лет таинственно исчез. Это случилось еще в IX в.

Шииты верят, что он вернется и восстановит на земле справедливость. Они называют его Мунтазаром (ожидаемым) и считают мессией (махди).

Культ Аллаха логично переходит в идею предопределенности человеческих поступков. Аллах все знает и направляет правоверных в их жизни. У Аллаха «ключи тайного; знает их только он. Знает он, что на суше и на море; лист падает только с его ведома, и нет зерна во мраке земли, нет свежего и сухого, чего не было бы в книге ясной. И он — тот, который успокаивает вас ночью и знает, что вы добываете днем... Потом — к нему ваше возвращение, потом он сообщит вам, что вы делали. Он — властвующий над своими рабами, и посылает он над вами хранителей. А когда приходит к кому-нибудь из вас смерть, наши посланцы... возвра-

щены будут к Аллаху... О да, у него власть, и он — самый быстрый из производящих расчет!»¹⁴⁴

Еще Адаму, первому человеку, сотворенному Аллахом, «он сказал: «Разве я вам не говорил, что знаю скрытое на небесах и на земле и знаю то, что вы обнаруживаете, и то, что скрываете?»¹⁴⁵

Вследствие своего всезнания Аллах решает судьбу каждого¹⁴⁶

Идея абсолютной предопределенности человеческих поступков не раз становилась предметом дискуссий в среде мусульман-богословов. Еще в первой половине IX в. мутазилиты с помощью логико-философских средств ставили под сомнение ценность предопределения, ссылаясь на свободу человеческой воли. Только это свободомыслие завершилось печально. Мутазилиты были разгромлены. Коран непогрешим. У Аллаха хранится его оригинал, содержание которого Мухаммед частями изложил своим последователям как откровение Бога.

Верным Аллаху предопределен рай. Коран говорит о верующих, которые «выполняют завет Аллаха и не нарушают обещания..., которые терпели, стремясь к лику своего господина, и простаивали молитву, и давали из того, чем мы их наделили, и тайно и явно, и отгоняют добром зло. Для этих — воздаяние жилища — сады вечности. Войдут в них те, кто был праведен из их отцов, и супруг, и их потомства. И ангелы входят к ним через все двери: «Мир вам за то, что вы терпели! И прекрасно воздаяние жилища!»¹⁴⁷

В IX в. Мухаммед ибн Карраму написал книгу «Могильные наказания», в которой дополнил культурные традиции ислама обрядом похорон. Этот обряд сохраняется и у суннитов, и у шиитов и заключается в том, что два ангела — спрашивающий и истязатель — являются на кладбище в момент похорон правоверно-

¹⁴⁴ Коран; 6 : 58 — 62.

¹⁴⁵ Коран. 2 : 31.

¹⁴⁶ Там же. 40 : 12.

¹⁴⁷ Там же. 13 : 20 — 24.

го. И от того, как умерший ответит на вопросы спрашивающего ангела, будет складываться наказание усопшего. Для того, чтобы помочь опрашиваемому, на кладбище, после ухода провожающих, у свежей могилы остается мулла, чтобы помочь усопшему, как отвечать этим ангелам — Мункиру и Накиру.

Хотя в Коране нет имен Мункира и Накира, сам обряд вполне в духе ислама, не оставляющего правомерно-го ни на минуту без присмотра со стороны Аллаха и его помощников. Все в жизни мусульманина предопределено, даже помощь мульты умершему в час «могильного наказания».

Исламская картина мира была бы неполной без космологии, которая занимает в исламской культуре одно из ведущих мест. Надо помнить, что Коран создавался не на пустом месте. Христианская «Библия» получила распространение и в Аравии. И не мудрено, что в Коране говорится, что за шесть дней Аллах создал мир, «сотворил семь небес, одно над другим сводами»¹⁴⁸, устроил небо так, что «нет в нем ни одной щели»¹⁴⁹. Из семи небес «нижнее небо» Аллах украсил светилами и поставил их для отражения шайтана. Он велел небу производить темноту ночи, «заставил его изводить утреннюю светозарность»¹⁵⁰. Бог опустил также с «горных небес» на землю лестницу, «по которой ангелы и дух восходят к нему в течение дня, которого продолжение пятьдесят тысяч лет»¹⁵¹. Эта лестница только для небожителей: люди и шайтан, если бы и хотели влезть на небо, не были бы туда допущены. Понятно, что это даже для культуры VII в. выглядит несколько наивно.

Только ограниченностью культурного мира ислама можно объяснить утверждение Корана, что Земля — неподвижная плоскость. Но что же поддерживает эту

¹⁴⁸ Коран. 67 : 3, 71 : 14.

¹⁴⁹ Там же. 50 : 6.

¹⁵⁰ Там же. 79 : 29.

¹⁵¹ Там же. 70 : 30 — 4.

плоскость? В одном из хадисов IX в.¹⁵² говорится: «Земля (держится) на роге быка, а бык на рыбе, а рыба на воде, а вода на воздухе, а воздух на влажности, а на влажности обрывается знание знающих»¹⁵³.

Исламская культура не исчерпывается догматами Корана и наивными комментариями к нему. В космологию ислама проникали и более мудрые мысли. В IX в. Ахмед Фергани склонялся считать, что Земля шаровидна. Тогда же математик аль-Баттани заявлял, что Земля круглая. В XI в. Абу Бируни учил, что «шарообразная форма для Земли есть естественная необходимость»¹⁵⁴.

Постепенно и в исламской культуре пробила себе дорогу научная точка зрения на Вселенную. Однако путь этот был более длительным и трудным, чем в западноевропейских странах. Политическое влияние духовенства, застойный характер общественных отношений в странах исламского мира, отставание этих стран в области науки и техники — все это сдерживало проникновение в исламскую культуру научной картины мира. И по сей день для многих мусульман авторитетное слово Аллаха значительнее научных истин.

2. Система мусульманских ценностей. Идея абсолютного предопределения человеческих поступков

Мировоззренческая сердцевина исламской культуры содержит ряд принципиальных положений о человеке. Аллах сотворил человека после ангелов и джиннов. Сначала он вылепил человеческую модель, и взялся обсуждать ее достоинства с ангелами. Один из ангелов, как рассказывается в Коране, пытался возражать и поплатился за это. Аллах сказал своим ангелам: «Я создаю человека из глины. А когда я его завершу и вдуну в него от моего духа, то падите, покло-

¹⁵² Хадис — предание о поступках и изречениях Мухаммеда. Совокупность хадисов, признанных достоверными, составляет сунну.

¹⁵³ Климович Л.И. Книга о Коране. М., 1988. С. 173 — 174.

¹⁵⁴ Бируни Абу. Избр. произв. Ташкент, 1974. Т. 4, кн. 1. С. 139.

няясь ему!» И пали ниц ангелы все вместе, кроме Иблиса, — он возгордился и оказался неверным. А возгордился Иблис от того, что он создан из огня, а человек — из глины. Только эта гордость Аллаху показалась неуместной, и он проклял падшего ангела.

Итак, человек не последняя фигура в трудах Аллаха. На радость Адаму Бог создал Хаву, ставшую его женой. На радостную жизнь определил создатель своих подопечных.

Но Иблис совратил Адама и его жену. Поели они от дерева вечности, и совершили они грехопадение. Путь к радостной жизни стал невыносимо труден.

«Знайте, — обращается Коран к мусульманам, — что жизнь в здешнем мире есть обманчивая утеха, обольщение, суетный наряд, тщеславие между вами, желание отличиться множеством имущества и детей: она подобна тем произрастаниям при дожде, которые собой пленяют земледельца, потом увядают, после того видишь их пожелтевшими, напоследок делаются сухими стеблями... Жизнь в здешнем мире есть только обманчивое наслаждение»¹⁵⁵.

Самый вместительный гарем в мире был зимний гарем Большого сераля в Стамбуле (Турция), построенный в 1589 г. и имевший 400 помещений. Ко времени смещения с трона Абдула Хамида II в 1909 г. количество его обитательниц сократилось с 1200 до 370 наложниц. Так что обращение Корана к мусульманам отказаться от тщеславия отличиться имуществом, наложницами и детьми не лишено смысла. Жаль только, что это обращение часто игнорировалось. Мусульманская культура не отличается строгостью по отношению к тем правоверным, которые в своих гаремах способны содержать до 1000 наложниц.

Но в принципе Коран строг к человеку: «Здешняя жизнь — только игра и забава; будущее жилье лучше для тех, которые богобоязненны»¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Коран. 57 : 19 — 20.

¹⁵⁶ Там же. 6 : 32.

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, 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, в 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. 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 (феданном).

Причастность к исламу, к умме в мусульманской культуре расценивается выше, чем деление на расы, народы, племена и языковые группы. Мусульманская

культура практически не признает социальную замкнутость сословий, наследственное социальное неравенство. «Напротив, религиозно освящен и практически всегда реализовывался принцип социальной мобильности: сила, способности, случай открывают двери наверх перед каждым, достойным того. Раб мог стать эмиром и султаном, бедняк-крестьянин — уважаемым знатоком ислама, высокопоставленным улемом, солдат — военачальником»¹⁵⁷.

Вся система исламской культуры воспитывала в правоверном чувство превосходства над неверными. Так, исламское государство облагало неверных более высоким налогом, чем поклонников Аллаха. Неверный всегда рассматривался в мусульманском государстве как неравный правоверному. И это старались подчеркнуть судьи-кади на всех процессах с участием мусульманина и немусульманина. В отношении к неверным культивировались хитрость и жестокость.

Воспитанию мусульманского фанатизма способствовала система молитв. Мусульманин должен пять раз в сутки совершать молитву: на рассвете, в полдень, во второй половине дня, после захода солнца, в начале ночи. Каждая молитва должна свидетельствовать о религиозном рвении и полном подчинении воле Аллаха.

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. В одном из хадисов сказано, что

¹⁵⁷ Васильев Л. С. История Востока. Т. 2. М., 1993. С. 184.

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 благославление Аллаху — провести ладонями по лицу, и это считается необходимым и непреложным ритуалом.

Намаз совершается не только в мечети, но и в любом другом месте, где застал верующего азан: в поле, в пути, на рабочем месте и т.д.

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.

Особое место в ритуалах исламской культуры занимает пост рамазан. 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.

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

Пост прежде всего нацелен на укрепление веры в Аллаха. Каждый день до наступления рассвета мусульманин должен произносить особую формулу — нийа, в которой заявляет о намерении поститься и просит Аллаха благословить и укрепить его в этом богоугодном деле. Без произнесения нийи пост недействителен.

Общей ночной молитвой отмечается ночь с 26 на 27 рамадана — «ночь предопределения», когда, по преданию, с неба Мухаммеду спустился Коран¹⁵⁸.

Воспитанию фанатизма у мусульман содействует и культ паломничества (хаджж). Каждый совершеннолетний мусульманин обязан совершить хоть раз в жизни хаджж, то есть посетить Мекку, священный город ислама, где родился пророк Мухаммед. После этого он получает право на почетный титул «хаджжи».

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 хаджжа.

Наряду с признанием Аллаха единственным богом и Мухаммеда — его пророком, пятиразовой молитвой, постом и паломничеством в основу мусульманского образа жизни и мышления включается и пятый элемент — налог в пользу бедных. В Коране это называется «закят» (очищение). Богач как бы очищается перед Аллахом за свои грехи, чрезмерное богатство.

Закят важен для мусульманского образа жизни, для исламской культуры. Он не только символизирует единство уммы, 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 богатейших торговцев — традиция исламской культуры. Ни один мусульманин не обладает правом уклониться от богоугодного дела помочь бедным, подготовить священ-

¹⁵⁸ Рамадан (рамазан) — девятый месяц мусульманского лунного года хиджры. В это время мусульмане должны соблюдать пост (уразу).

ную войну против неверных — джихад, содействовать умме своим имуществом.

Зато мусульманин, ощущая себя полноправным членом уммы, всегда был готов постоять за Аллаха. Политические и религиозные власти мусульманского мира всегда могли положиться на ревностных последователей Аллаха.

3. Теократическая идея социального мира

В отличие от христианства ислам никогда не был религией угнетенных. Он формировался как идеология религиозно-политической организации арабских племен, вынужденных отстаивать свои экономические, торговые интересы. Поэтому в исламе сразу же сформировалось жесткое представление о власти и политической организации уммы. Можно сказать, что ислам оказался идеальной религиозно-политической основой для централизованного государства и ведения военных действий против неверных. Не случайно, что под зеленым знаменем Аллаха воинственные арабские племена быстро домчались до границ Франции и Индии. В X в. многие воинственные тюркские племена нашли в исламе адекватную своим настроениям идеологию и культуру. Под зеленым знаменем Аллаха сначала сельджуки, а затем османы вели захватнические войны в Византии. Воины Османской империи штурмовали Вену. Кровавыми походами прославился Тамерлан. В XVI в. на завоеванной территории Индии Бабур основал исламскую империю Великих Моголов.

В силу своей специфики ислам буквально с момента своего возникновения оказался втянутым в постоянные политические распри и разногласия. Уже говорилось, что после смерти Мухаммеда появились шиниты, которые претендовали на то, что власть в исламском государстве должна принадлежать родственникам, потомкам пророка. Так в мусульманской культуре сложилась проблема халифата и имамата.

Халифат — концепция исламской государственности, разработанная суннитами. Средневековые правоведы (факихи) истолковали Коран таким образом, что государственная власть должна принадлежать уважаемому мусульманину в силу особого договора (мубайи). Такой договор заключается между уммой (вернее, ее признанными представителями) и претендентом на халифат. Условия, которым должен удовлетворять будущий халиф, сформулировал средневековый правовед аль-Маварди, и они сводятся к следующему: халиф должен быть муджтахидом¹⁵⁹, происходить из племени курейшитов, быть справедливым, мудрым, смелым, физически здоровым и заботиться о благе подданных.

Халиф не обладает полномочиями монарха и не может передать власть по наследству или своей волей назначить преемника. Умма смотрит на него как на своего представителя. Халиф обязан выполнять предписания Корана и может быть привлечен к ответственности за нарушение сунны и шариата¹⁶⁰. Исламская культура высоко оценивает институт халифата, полагая, что его отличает духовно-нравственная направленность, ставящая его выше западной демократии.

От суннитов более демократическим настроением отличаются хариджиты (от арабского слова «хаваридж» — выпешшие, возмутившиеся). Они стоят за равенство всех мусульман, за выборность имама-халифа. Главой уммы может быть избран любой ее член. За свои радикальные взгляды хариджиты подверглись разгрому, и в настоящее время их можно встретить главным образом в Омане и странах Северной Африки.

¹⁵⁹ Муджтахид — представитель высшей категории мусульманских богословов — законоведов. Высшие ранги муджтахидов у шиитов — аятолла (знамение аллаха), аятолла аль-узма (величайший аятолла), ходжат оль-ислам (доказательство ислама).

¹⁶⁰ Шариат (шариа — надлежащий путь) — свод мусульманских правовых и теологических нормативов, провозглашенных исламом «вечным и неизменным» плодом божественных установлений.

Сторонники имамата полагают, что государственная власть имеет божественную природу и должна принадлежать лишь родственникам пророка: потомкам Али, Фатимы, то есть святым имамам, а также их родственникам по боковой линии (алиды, фатимиды, сеиды, шерифы). Имам — лицо исключительно духовное, и власть его носит теократический характер.

Шииты исмаилитского толка рассорились со своими единомышленниками из-за имама Исмаила, которого шестой имам Джафар, прямой наследник Али и Фатимы, лишил права на имамат. Исмаилиты не ограничились протестами против несправедливости. В X в. имам Убейд-аллах, объявивший себя потомком Фатимы, провозгласил себя халифом и создал исмаилитский халифат Фатимидов, который, правда, просуществовал относительно недолго, чуть более двух с половиной веков.

В XI — XIII вв. на территории Ирана активно действовала исмаилитская секта ассасинов. Взбодренные гашием, готовые идти на смерть во имя веры, воины-смертники (федаины) образовали ударную силу этой секты. Федаины создали свое исмаилитское государство. Но и оно просуществовало недолго. Вторгнувшиеся в Иран монголы разрушили государство ассасинов. В настоящее время исмаилиты сосредоточены главным образом в Индии и Иране, а также в Таджикистане.

В силу своей внутренней сплоченности, устойчивости к внешним переменам и преданности исламским ценностям, мусульманская умма оказалась способной противостоять западноевропейскому колониализму. Мусульманская культура нашла в себе силы для содействия национально-освободительному движению. Огромный авторитет Корана и политических лидеров, одновременно выступавших в качестве проповедников ислама, магически действовал на умы и сердца верующих.

Но исламской культуре пришлось обнаружить свои потенциальные силы в различных условиях. Колонизация Египта сопровождалась его относительной европеизацией. К 1923 г. он стал независимой консти-

туционной монархией. В 1936 г. англичане вывели войска из страны, а в 1956 г. произошла национализация Суэцкого канала. Европеизация Египта встречает сопротивление исламских фундаменталистов («братья-мусульмане»). Еще дальше по пути европеизации ушла Турция. Ислам отделен от государства, но тюрко-исламская культура полностью сохранила свои позиции. В стране буржуазно-демократические порядки сочетаются с исламскими традициями в духовной жизни и быту.

Наиболее влиятелен ислам как религия в Иране. Здесь абсолютно господствует шиитское религиозное мировоззрение. Непримируемость шиитского духовенства и ведомого им народа к переменам, угрожающим позициям ислама, — направляющий политический вектор силы в Иране.

Проблема мусульманского культурного наследия — одна из ключевых в национально-освободительном движении стран исламского мира. Неоднозначное понимание особенностей и специфики мусульманской культуры обуславливает острую полемику вокруг этой проблемы, столкновение различных социально-политических сил — от прогрессивных деятелей культуры до представителей панисламизма и мусульманского национализма. Тезис о единой мусульманской культуре нередко используется реакционными силами для разжигания национализма, противопоставления мусульманских народов немусульманским, при этом игнорируется специфика национальных культур отдельных народов, исповедующих ислам.

4. Художественные традиции исламского мира

Исламская культура богата философскими и художественными традициями. Философия (фалсафа), представленная Фараби, Ибн Синой, Ибн Рушдом и другими, внесла весомый вклад в мировую мысль. Фараби (870—950) развивал идеи Аристотеля. К нему восходит распространенное в средневековой арабо-исламской фи-

лософии деление рассуждений на пять типов, исходя из которого решался вопрос о соотношении философии, теологии и религии. 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) жил в XI в. Он автор фундаментальных трудов, в которых систематизировались все современные ему научные знания. В этой систематизации он — последователь Аристотеля. Философское и медицинское наследие Ибн-Сины оказало большое влияние на развитие науки в странах Востока и Запада.

Ибн Рушд (Аверроэс, 1126—1198) — 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 Рушд 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 фалсафы главным достижением считали учение Аристотеля. Основное содержание фалсафы 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 — мистико-ас-

кетическое 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 противопоставляются 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 излияния (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 запрещалось изображать Аллаха и все божественное. Но в ней получает самое широкое распространение поэзия. Халифы, шахи и султаны содержали армию придворных поэтов и не жалели средств, чтобы приблизить к себе поэтическую знаменитость. На поэзию они смотрели как на средство прославления собственной персоны и собственных деяний и хорошо понимали, что прекрасные стихи сразу же становятся достоянием базара — средоточия религиозно-культурной и политической жизни того времени.

Показательно в этом отношении творчество Абулькасима Фирдоуси (934—1030), великого персидского поэта, создавшего бессмертную эпопею «Шах-намэ» («Книга царей»). В ней он воспевал иранских царей — мифических и исторических, но в центре находится эпический герой Рустам, сын своего народа. Слава человека, Фирдоуси писал:

В цепи человек стал последним звеном,
И лучшее все воплощается в нем.
Как тополь вознесся он гордой главой,
Умом одаренный и речью благой.
Вместилище духа и разума он,
И мир бессловесных ему подчинен.
Ты разумом вникни поглубже, пойми,
Что значит для нас называться людьми.
Ужель человек столь ничтожен и мал,
Что выших ты в нем ни приметил начал?
Земное с небесным в тебе сплетено;
Два мира связать не тебе ли дано?

Полны восточной мудрости и философской глубины слова Фирдоуси из «Речи в похвалу разума»:

О мудрый, не надо поэтому слов.
Поведай нам лучше начало миров.
Верховным создателем ты сотворен
И в явном и в тайном равно умудрен.
Пусть разум твой наполняет дела;
Он душу твою не допустит до зла.
По слову изведавших путь избери,
Ходи по вселенной, с людьми говори.
Какую б науку твой ум не постиг,
Покоя в ученье не знай ни на миг.
Но, ветви увидев, поймешь все равно.
Что знанью до корня дойти не дано¹⁶¹.

Всемирно известно творчество Омар Хайяма (1040—1123), ученого, философа и бессмертного поэта, создавшего незабываемые рубаи. Каждое четверостишие Хайяма — это маленькая поэма с философским подтекстом.

Много лет размышлял я над жизнью земной.
Непонятного нет для меня под луной.

¹⁶¹ Родник жемчужин. М., 1982. С. 29.

Мне известно, что мне ничего не известно! —
Вот последняя правда, открытая мной.

О Хайяма приглашали многие тогдашние правители мусульманского мира. Правитель Бухары, беседуя с Хайямом, «сажал его с собой рядом на престол в знак наивысшего уважения». Султан сельджукской империи Низам-ул-мульк пригласил Хайяма в Исфаган и даже предложил ему в управление одну из своих областей. Но Хайям никогда не писал хвалебных од правителям, никогда не был придворным льстецом. Он отклонил предложение сельджукского султана. Ему были милей поэзия, математика и философия.

Погиб от ножа Низам-ул-мульк, как это часто бывало на исламском Востоке, и жизнь Хайяма круто изменилась. Чтобы не погибнуть от рук завистников, он совершает хадж. После этого поэт возвращается в свой родной Нишапур и там умирает в окружении искренних почитателей его философско-поэтического таланта.

Современник Хайяма пишет: «Однажды в городе Балхе, на улице работорговцев, во дворце эмира, на пиру за веселой беседой наш учитель Омар Хайям сказал: «Меня похоронят в таком месте, где всегда в дни весеннего равноденствия свежий ветер будет осыпать цветы плодовых ветвей». Через двадцать четыре года я побывал в Нишапуре, где был похоронен этот великий человек, и попросил указать мне его могилу. Меня привели на кладбище Хайры, и я увидел могилу у подножия садовой стены, осененную грушевыми и абрикосовыми деревьями и осыпанную лепестками цветов так, что она была совершенно скрыта под ними. Я вспомнил слова, сказанные в Балхе, и заплакал. Нигде во всем мире до обитаемых его границ не бывало человека, подобного ему»¹⁶². Вот его гениальные рубаи:

¹⁶² Омар Хайям, Душанбе, 1970. С. 3.

Я познание сделал своим ремеслом,
Я знаком с высшей правдой и с низменным злом.
Все тугие узлы я распутал на свете,
Кроме смерти, завязанной мертвым узлом.

Не оплакивай, смертный, вчерашних потерь,
Дел сегодняшних завтрашней меркой не мерь,
Ни былой, ни грядущей минуте не верь,
Верь минуте текущей — будь счастлив теперь!

Лучше впасть в нищету, голодать или красть.
Чем в число блудолизов презренных попасть.
Лучше кости глотать, чем прельститься сластями
За столом у мерзавцев, имеющих власть¹⁶³.

Творчество Джами (1414—1492) является как бы логическим завершением замечательного поэтического движения, начатого Рудаки и Фирдоуси. Поэзию он сочетал с философией, суфизмом, музыкой. Всю свою жизнь он провел в Герате.

И в поэзии Джами преобладают темы любви и жизни, смерти и страданий:

В огне страстей я сердце сжег,
Искал я тщетно, сердце не берег.
Лишь под конец, вниманья недостойный,
Истерзанный, пришел на твой порог.
Я без тебя поднес бокал к-тубам,
Но пью вино с печалью пополам.
Ты черным оком дни мои смутила, ---
Расстались мы, конца нет черным дням¹⁶⁴.

Воспевая соловья и розу, вино и красавиц, Джами восклицает:

¹⁶³ Родник жемчужин. С. 169, 170.

¹⁶⁴ Любовная лирика Востока. М., 1988. С. 422, 423.

По душе себе Джами верования искал, —
 Все религии отверг, лишь любовь ему нужна¹⁶⁵

Однако, восторгаясь поэтичностью, образностью, тонкостью описания любовных настроений и тоски ожидания встречи с любимой, социальное значение этой поэзии нельзя переоценивать. Это поэзия узкого круга эстетствующих интеллектуалов исламского мира. В жизни совершалось иное.

В жизни женщина в мусульманском мире — униженное существо. Мусульманин должен быть покорным Аллаху и, умирая в битве за веру, он становится шахидом и идет прямо в рай. Женщина должна быть покорной мужчине, и неизвестно, обладает ли она душой.

Воспевая мельчайшие детали красавиц, поэты-мусульмане не отвергали многоженство, плату за невесту и обряд развода. Достаточно мужу трижды сказать жене в присутствии двух свидетелей «ты свободна» или три раза произнести слово «таляк» (развод), и жена должна безропотно покинуть дом мужа и очутиться на улице.

«Луноликая», «кипарисоподобная» жить должна только на своей половине дома. Видеть ее могут муж, отец, свекор, сыновья, рабы и евнухи. Изменившую мужу забивали камнями. Бесплодие женщины считается наказанием Аллаха, огромным несчастьем. Намеренная бездетность, как и безбрачие, — тяжкий грех. Конечно, все это провозглашается лишь в Шариате.

Тем не менее исламская культура — одно из достижений человечества и заслуживает уважения и понимания. Что же касается исламской поэзии, то она стала достоянием различных немусульманских народов. Огромной популярностью и уважением эта поэзия пользуется в нашей стране.

¹⁶⁵ Там же. С. 397.

Глава VII. Христианский тип культуры

1. Социокультурные предпосылки становления христианства

Христианская культура многообразна, ее считают своей те народы, которые восприняли религию Иисуса Христа.

Христианство возникло в I в. н.э., выделившись среди мистико-мессианских движений в восточной части Римской империи. Оно быстро обособилось от иудаизма, превратившись в самостоятельную религию со своим специфическим вероучением, своей богослужебной практикой и церковной организацией.

«Биография» Иисуса Христа изложена в евангелиях от Матфея, Луки, Марка и Иоанна. В их изложении она выглядит следующим образом. Христос рожден девой Марией, которая непорочно зачала от Святого Духа. Христос проповедовал в Палестине, творил чудеса, по требованию еврейских жрецов и приказанию римского прокуратора Понтия Пилата был распят на кресте, но на третий день после мученической смерти воскрес и на сороковой день вознесся на небо. В неопределенном будущем состоится второе пришествие Христа, с которым связываются «страшный суд» и «конец света». На вопрос учеников, когда это произойдет, Христос ответил: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец Мой один»¹⁶⁶.

¹⁶⁶ Новый Завет. Чикаго, 1990. С. 30.

Христианство появилось в период острого социально-экономического кризиса рабовладельческой Римской империи. Этот кризис охватил как беднейшую часть общества, так и состоятельные слои населения. В страхе перед римскими императорами, которых она же и создала, рабовладельческая аристократия спешила забыться в беспробудном пьянстве, разврате и доносительстве. «Рядом с этим господствующим классом, который частью вырождался в бешеной погоне за наслаждениями и не знал пределов своей жадности и жестокости, а частью охвачен был состраданием к беднякам и отвращением к деньгам и наслаждениям, все больше увеличивалась армия трудящихся рабов, с которыми обращались хуже, чем с вьючными животными».¹⁶⁷

Социально-экономический кризис рабовладельчества сопровождался разложением традиционных религиозных верований и широким распространением суеверий и мистики. Известный римский историк Тацит (ок. 55 г. — ок. 120 г.), впервые упомянувший о христианах, отмечал полный разброд в умах современного ему общества. «Среди величайших мыслителей древности и их учеников и последователей можно обнаружить приверженцев противоположных взглядов, и многие твердо держатся мнения, что богам нет ни малейшего дела ни до нашего возникновения, ни до нашего конца, ни вообще до смертных: вот почему так часто жизнь хороших людей так безрадостна, а счастье выпадает в удел дурным».¹⁶⁸

Ясно, что при таком умонастроении теряло всякий смысл обращаться к традиционным богам в решении жизненных задач. Нужны были более действенные ценности.

Падение авторитета античных богов сопровождалось распространением фантастических слухов, мистики, суе-

¹⁶⁷ Тацит. *Анналы*. VI, 22.

¹⁶⁸ Каутский К. Происхождение христианства. М.: Ростов н/Д, 1923. С. 62.

верий, шарлатанства, веры в колдовство и магию. Все это, с одной стороны, было следствием разложения социально-экономических порядков Римской империи, а с другой, содействовало дальнейшей дезорганизации общественной жизни, падению нравов и процветанию цинизма. Общественность изнемогала под бременем безверья и всеобщего одичания и страстно надеялась на спасение от беззакония и беспутства.

Уже задолго до христианства сложилась идея мессианства. Представления о божественном спасителе можно найти в древнеегипетских текстах, в религиозных мифах Вавилона, иранской религии зороастризма, иудаизме.

С идеей мессианства связана эсхатология — мистическое учение о конце мира, о его предопределенном закате и последующем обновлении. Закат или гибель мира мыслились необходимым завершением цикла, своего рода чертой, подводящей итог предшествующему ходу истории и открывающей новый цикл. Этот этап во всех эсхатологических системах оказывается своего рода золотым веком, временем господства правды и блаженной жизни.

На философском уровне религиозные искания приобрели ярко выраженную «богостроительную» направленность. Много в этом отношении сделал Филон Александрийский (ок. 20 г. до н.э. — 54 г. н.э.); которого Ф.Энгельс называл «настоящим отцом христианства»¹⁶⁹. В трудах Филона синтезируется греческая идеалистическая философия и иудейское мифологическое мировоззрение. Иудаистский бог Яхве из жестокого антропоморфного существа переосмысливается Филоном в высшее духовное абстрактное начало. Под влиянием Платона Филон наделяет воображаемого им бога благом, красотой и разумностью.

Филон разрабатывал идею о сотворении мира богом, о существовании бога вне сотворенного им мира, учение

¹⁶⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 307.

о «сыне божьем», как посреднике между богом и миром и о человеческой греховности.

Филон осуждал богатство, утверждал равенство всех людей перед богом. Его социальные идеи ценны для раннего христианства.

На формирование христианства оказал влияние и Сенека (ок. 4 г. до н.э. — 65 г. н.э.). Он учил, что природная материя — низшее начало. Она инертна и мертва, бесформенна и беспредметна. То, что делает ее предметом, — это разум, который есть бог — причина всех вещей. Он же и судьба, он же и провидение. Бесплезно спорить с судьбой. Ничья мольба ею не услышана, ничьи страдания ее не трогают. Он идет своим «невозвратным путем» и того, кто подчиняется ей, ведет, а того, кто упирается, тащит. Разум человека, его дух — это частица, «искорка» божьего духа, внедренная в материальное тело». Наше тело — это «оковы духа и тьма». Они подавляют, затемняют, уводят от истины, навязывают ложь. Душа, заключенная в своей мрачной темнице, в теле, всеми силами стремится на волю. Поэтому мудрец спокойно относится как к жизни, так и к смерти. Прекрасно передал мысли и настроения Сенеки А. Майков:

Есть смысл в Платоновом ученье —
 Что это миг перерождения,
 Пусть здесь убьет меня недуг, —
 Но, как мерцание Авроры,
 Как лилий чистый фимиам,
 Как лир торжественные хоры,
 Иная жизнь нас встретит — там!
 В душе — за сим земным пределом,
 Проснутся, выглянут на свет
 Иные чувства роем целым,
 Которым органа здесь нет.
 Мы — боги, скованные телом,
 И в этом дивный перелом,
 Когда я покидаю землю,

Я прежний образ свой приемлю,
Вступаю в небо — божеством!¹⁷⁰

На христианскую культуру оказали заметное влияние рассуждения Сенеки о равенстве в душевном отношении всех людей. У всех общий родитель — мир: к нему восходит род каждого, независимо от того, пришел ли он по «блестящим» или «грязным ступеням общественной лестницы». Рабство — это состояние тела, а не души. В ней заложены достоинство, мужество, добродетель, и нередко господа стоят в этом отношении ниже своих рабов. «Нет рабства позорнее добровольного»¹⁷¹.

Хотя в среде образованных слоев общества было много противников традиционных религиозных культов и многие философы своими работами готовили мировоззренческие принципы христианства, все же первые христианские общины рекрутировались главным образом из среды обездоленных и угнетенных. В Христианских принципах они находили поддержку и утешение. Шаг за шагом христианские общины укрепляли свои позиции. Взаимная выручка и поддержка христиан привлекали на их сторону массы трудящихся. Эта характеристика христианских общин находит свое подтверждение в послании апостола Павла коринфянам: «Посмотрите, братия: кто вы призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрое, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; И незнатное мира и униженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — Для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом»¹⁷².

По мере того, как росло число христианских общин, усиливалась необходимость в упорядочении и канонизации христианских догматов. Основные поло-

¹⁷⁰ *Майков А.* Стихотворения. Поэмы. М., 1987. С. 425.

¹⁷¹ *Сенека Л.А.* Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. М., 1986. С. 99.

¹⁷² Новый Завет. С. 205 — 206.

жения христианского вероучения выведены из Библии, а также трудов наиболее авторитетных церковных деятелей, так называемых, «отцов церкви» и закреплены решениями Вселенских соборов. Главный программный документ христианства — «Новый завет», который содержит четыре самостоятельных рассказа о жизни Иисуса Христа (евангелия, то есть «благие вести» от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна; были и другие, но они не вошли в канон, например, евангелие от Фомы), «Деяние апостолов» — рассказ о том, что было в жизни апостолов после вознесения Христа, «Послание апостолов» (Иакова, Петра, Иоанна, Иуды и особенно Павла) и, наконец, «Откровение от Иоанна Богослова», или «Апокалипсис».

Суть христианства изложена в 12 пунктах «Символа веры», принятого на Никейском (325 г.) и Константинопольском (381 г.) соборах.

Первый Вселенский собор постановил: «Сын Божий есть истинный Бог, рожденный от Бога Отца прежде всех веков и так же вечен, как Бог Отец; Он рожден, а не сотворен, и единосущен с Богом Отцом». Второй собор утвердил догмат о равенстве и единосущии Бога Духа Святого с Богом Отцом и Богом Сыном.

Внесли свой вклад в христианскую культуру и последующие соборы. На Третьем Вселенском признано соединение в Иисусе Христе со времени воплощения двух естеств: Божеского и человеческого. Иисуса Христа исповедовать совершенным Богом и совершенным Человеком, а Пресвятую Деву Марию — Богородицею. Собор строго запретил делать какие-либо изменения в семи положениях Символа Веры, утвержденного Никейским собором, и в пяти положениях Символа Веры, утвержденного Константинопольским собором, а также дополнять эти положения.

В 787 г. состоялся Седьмой Вселенский собор, имевший большое значение для православной культуры. На нем было осуждено иконоборчество. Собор определил:

поставлять и полагать в св. храмах вместе с изображением Честного и Животворящего Креста Господня и святые иконы и воздавать им поклонение, возводя ум и сердце к Господу Богу, Божьей Материи и Святým, на них изображенным¹⁷³.

Христианство явилось качественно новой религией, способной влиять на огромные массы людей. Она обращалась к ним, неся новые ценности, новые убеждения и надежды. Все это получало глубокий отклик в сердцах обездоленных и растерянных людей. Пробуждалась вера в Заступника, способного обуздать земную власть, формировалось фанатичное желание пострадать за Избавителя от неволи, умножалось доверие к Богу, который во имя любви к людям пожертвовал своим Сыном, чтобы искупить грехи смертных. Апостолы христианства, обращаясь ко всем людям и народам, создавали вероисповедную связь людей, независимо от их этнической, языковой, политической и социальной принадлежности — связь единоверцев. Послушайте послание к Колоссянам святого апостола Павла: «Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога, О горнем помышляйте, а не о земном. Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге; Когда же явится Христос, жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления, в которых и вы некогда обращались, когда жили между ними. А теперь вы отложите все: гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие уст ваших; не говорите лжи друг другу,

¹⁷³ Римско-Католическая Церковь вместо семи признает более 20 Вселенских соборов, неправильно включая в это число соборы, бывшие в Западной церкви после разделения христианства на католичество и православие, а лютеране, несмотря на пример Апостолов и признание всей Христианской Церкви, не признают ни одного Вселенского Собора.

совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос»¹⁷⁴.

Христианство положило начало совершенно новой культуре — культуре, признававшей в человеке личность, смотревшей на человека как на земное воплощение Бога и на Бога как на высшую любовь к людям, как на небесное воплощение человека, Иисуса Христа.

Новая религия запретила жертвоприношения и отказалась от жесткой регламентации поведения человека в быту. Вместе с тем, христианская церковь не отказалась от наиболее распространенных, привычных обрядов, обосновала правомерность их заимствования, что облегчало переход в христианскую веру. «Христиане меньше чем кто бы то ни было не должны отвергать что-либо хорошее только потому, что оно принадлежит тому или другому... Продолжать хорошие обычаи, практиковавшиеся у идолопоклонников, — значит отобрать у них то, что им не принадлежит, и вернуть истинному владельцу, Богу», — писал Августин Блаженный (354—430).

Христианство совершило великий исторический синтез, наследуя и по-своему преобразуя интеллектуальные завоевания предшествующих эпох, идеи и образы различных религий Ближнего Востока, традиции греко-римской античной философии. При этом освоение существовавшей ранее философской и религиозной мысли шло в русле духовно-нравственных исканий эпохи, что придавало христианству особую привлекательность.

Существенно изменился в христианстве сам образ Бога. Языческие боги, например, в античной Греции, отличались от людей бессмертием и могуществом, но

¹⁷⁴ Новый Завет. С. 246.

были телесны и жили в том предметном мире, что и смертные: они ели, пили, рожали детей и т.д. Зевс, Гера, Афина, как и люди, были жизнелюбивы, завистливы, тщеславны, порою злобны и коварны, порождая у людей страх и стремление обезопасить себя с помощью жертвоприношений.

Христианский Бог — глубочайшая тайна. Он не существует таким же образом, каким существуют вещи и люди. Он таинственно объемлет людей со всех сторон. Библия именует его «Богом сокровенным»¹⁷⁵, живущим в «свете неприступном»¹⁷⁶. Сами будучи конечными, люди не могут объять бесконечное, то, что Бог все объемлет. «Дивно для меня ведение Твое, — высоко, не могу постигнуть его!»¹⁷⁷. Человек не может снять покрывала с божественной тайны, исходя из тайны человеческого существования. Ведь Бог — не производное от человека, не идол, не воплощение человеческих желаний. Он существует абсолютно независимо от человека. Апостол Павел восклицает: «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его! Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать? Ибо все из Него, Им и к Нему. Ему слава во веки, Аминь»¹⁷⁸.

По христианскому учению. «Бог есть любовь»¹⁷⁹, и «мы Им живем и движемся и существуем»¹⁸⁰. Любовь Бога к человеку носит всеобъемлющий характер. Бог не делает человеку зла. Зло — результат «первородного греха» и несправедливой жизни человека.

¹⁷⁵ Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Хельсинки. 1990. Книга Пророка Исаии. С. 718.

¹⁷⁶ Там же. Первое послание к Тимофею. С. 256.

¹⁷⁷ Там же. Псалтырь, Псалом 138. С. 634.

¹⁷⁸ Там же. Послание к Римлянам. С. 199.

¹⁷⁹ Там же. Первое послание Иоанна. С. 182.

¹⁸⁰ Там же. Деяния святых Апостолов. С. 153.

2. Христианская картина мира

Картина мира — это целостный образ действительности, формирующийся в обществе в рамках определенных мировоззренческих установок. Являясь необходимым моментом жизнедеятельности людей, картина мира обуславливает специфический способ восприятия мира. Исторически первыми были мифологические и религиозные картины мира. С накоплением научных знаний возникли различного рода естественнонаучные представления о мире (например, гелиоцентрическая, геоцентрическая теории и т.д.).

Не лишено своей картины мира и христианство. В сущности, такая картина мира теоцентрична и антропоцентрична.

В центр мироздания христианство поставило единого Бога, не создателя, а творца всего мироздания. Идея бога-творца складывалась по мере того, как возникали и формировались два различных взгляда на происхождение мира. Первую мифо-гипотезу можно назвать генетической (эволюционистской), поскольку она полагала, что мир сформировался из каких-то первоначальных элементов. Вторую — креационистской (от лат. «креационизм» — созидание), поскольку главной причиной в происхождении мира, по мнению ее сторонников, является некое мистическое начало, свободно производящее все многообразие бытия и господствующее над ним, как над своим созданием.

В процессе генезиса христианской идеи бога-творца можно выделить два этапа: раннеантичный (дохристианский), упорно отрицаемый богословами, когда на почве античных образов и понятий происходило зарождение и становление понятия демиурга, и позднеантичный (собственно христианский), связанный с предыдущим и являющийся его теологическим развитием.

В отличие от всех предыдущих религиозных и философских представлений о божестве, христианство сформировало идею творения Богом мира из ничего.

«Бог сотворил весь мир из ничего, одним Своим словом. Он все может сделать, что пожелает. Бог — высочайшее существо. Ему нет равного никогда и нигде, ни на земле, ни на небе»¹⁸¹.

Следует отметить, что эта идея существовала в иудаизме, на базе которого, как отмечалось выше, возникло христианство. Однако там оно существовало на уровне констатации: «В начале сотворил Бог небо и землю»¹⁸². На основе этого ветхозаветного принципа христианские богословы разработали довольно разветвленную систему теоретико-богословских рассуждений.

Характер теоретико-богословских рассуждений о творении Богом мира из ничего можно проиллюстрировать на примере статьи современного православного богослова. Н.П.Иванова «Библейское Откровение о творении из ничего». «Творение, — пишет Н.Иванов, — есть акт возникновения чего-либо из небытия к бытию, т.е. возникновение, того, чего ранее не было совсем, не существовало в первоэлементах, даже в потенции. Принцип творения не допускает, таким образом, возникновения бытия из какого-либо «хаоса», т.е. чего-то такого, из чего сотворение могло бы образоваться. Этим библейская религия резко отличается от других древних религий, которые не только допускали существование многих первопричин бытия и говорили о некотором предсуществовании, которое можно назвать хаосом, но и допускали возникновение из первобытного хаоса самих богов». Автор статьи, следуя христианской традиции, различает понятия «творение» и «создание». Он отмечает: «От «творения» автор Книги Бытия отличает «создание» (библейское «аса») всех форм, которые наполняют мир. То, что «создано», возникает не из небытия, а из предшествующей, ранее сотворенной основы, из того, что уже

¹⁸¹ Закон Божий. Нью-Йорк, 1987. С. 23.

¹⁸² Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. Первая книга Моисеева. Бытие. С. 1.

хранит в себе потенциальную возможность бытия того, что создается. Например, о происхождении «тверди небесной», Солнца и прочих небесных тел говорится, что они не сотворены, а только созданы, так как они суть только разные формы ранее предшествующей материи. Возможность их возникновения (создания) потенциально имела в недрах ранее сотворенного материального мира». И автор статьи заключает: «Библейское Откровение называет творением возникновение принципиально новой ценности в силу Первопричины, именуемой Богом, т.е. Причины, пребывающей вне творимой сущности. Мы не можем говорить о какой-то внутренней причине возникновения к бытию новой сущности, если эта сущность сама еще не существует. Если мы говорим о творении мира, т.е., если признаем как исходное данное, что мир мог не существовать, то причиной его бытия можем мыслить только некую Силу, пребывающую вне этого мира»¹⁸³.

Разделив мир на невидимый (божественный) и видимый (материальный), христианство в центр последнего поставило человека. Пожалуй, никакая другая религия не содержит таких подчеркнуто антропоцентрических представлений о мире, как христианство. «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле»¹⁸⁴.

Так гласит основополагающий принцип христианского антропоцентризма. Но это, как видно из ветхозаветного текста, только благодаря той частице божества, ко-

¹⁸³ О вере и нравственности по учению Православной церкви. М., 1991. С. 65–67.

¹⁸⁴ Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Первая книга Моисеева. Бытие. С. 1–2.

торая находится в человеке: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою»¹⁸⁵.

Разделив человека на два начала — тело и душу, христианство безоговорочно отдало приоритет духовному началу. В христианстве подлинная красота человека выражается в торжестве его духа над телом. На смену одаренному силой атлету, как символу античной культуры, приходит образ одухотворенного человека.

Центральной пружиной исторического процесса, по христианству, является «первородный грех» и его фатальные последствия — унаследованная человечеством всеобщая греховность. Другое следствие «первородного греха» — смертность индивида. Христианство, которое декларируется как богоданная религия, включает в себе мистическую потенцию преодоления этих последствий. Первый этап на этом пути, и с него начинается сама новая религия, — нисхождение на землю бога-сына Иисуса Христа и его искупительные страдания, символизирующие искупление «первородного греха». Заключительный акт, сроки которого в новозаветных произведениях нигде конкретно не указаны, — второе пришествие бога-сына Иисуса Христа, всеобщий страшный суд, гибель старого мира и чудесное возникновение на его развалинах нового мистического божьего царства, свободного от проклятия «первородного греха» и смертности индивида.

Намеченная Библией и апостолами Иисуса Христа христианская картина мира получает свое дальнейшее уточнение в трудах отцов церкви, среди которых выделяется Августин Блаженный, чьи произведения «Исповедь» и «О граде божьем» стали достоянием мировой культуры. Физические характеристики мира не волнуют автора «Исповеди». Он целиком поглощен проблемой Бога и личности.

Бог — абсолютное начало всего. Он творит природу. При этом его ничто не понуждает к этому. Акт

¹⁸⁵ Там же. С. 2.

творения — абсолютно свободен, произволен. Как художник, руководствуясь своей волей, может нарисовать на холсте все, что ему придет на ум, так и Бог без особой нужды создает вещество, пространство и время.

Но Бог не только творец природы, он и ее субстанция. В основе всех материальных вещей лежит Бог. Он движет миром, поддерживает изменения в нем, не позволяет ему провалиться в небытие. Своим всемогуществом, премудростью и всеблагодатью Бог обволакивает всю Вселенную, пронизывает все ее части.

И человеческая душа — творение Бога. Души бессмертны. И им свойственны разум, воля и память. Главная составляющая часть души — воля.

Августин дополняет христианскую картину мира учением о предопределении, которое вызвало неоднозначную оценку в католической церкви. Человек, по мнению Августина, несвободен. Все от Бога. Даже вера — дар Бога. Если индивид верит в Бога, то это происходит не потому, что он такой умный, а потому, что он заранее приговорен Богом к спасению, зачислен всевышним в легион избранных. Выбор Бога произволен, ничем не определен.

В философии Августина Бог — высшее благо, но в мире существует и зло. Источник зла — это «порча» бытия. Такая «порча» происходит как на уровне ангелов, так и на уровне людей. Ангел, который отпал от Бога, поставил себя выше Бога, превращается в демона. И люди не все выбрали сторону Бога. Адам и Ева положили начало злу. Иисус Христос, утверждает Августин, купил своей мученической смертью на кресте грехи не всех христиан, а только тех, кто избран его Отцом к спасению.

В книге «О граде божьем» Августин сформулировал положение о двух мирах: Бога и дьявола. К первому принадлежат несогрешившие ангелы и те люди, которых Бог избрал к благодати. Ко второму — демоны и те люди, которые поставлены Богом в состояние греха и ви-

ны. Олицетворением царства дьявола является государство. Государство — это большая шайка разбойников. Государству Августина противопоставляет церковь. Падение и позор Рима — закономерный исход всей его дьявольской истории.

Варвары победили Римское государство, а христианская церковь победила варваров.

В победе христианства Августин видит смысл истории. История начинается Адамом и Евой, включает в себя пришествие Иисуса Христа, распространение христианства ради спасения избранных Богом и завершается страшным судом. В уме Августина зарождается идея прогресса, которая становится достоянием христианского мира и только его.

Августин, пишет известный знаток западной культуры и философии В. Виндельбанд, — «истинный учитель средних веков. В его философии не только сплетаются нити христианского и неоплатонистского мышления, идеи Оригена и Плотина¹⁸⁶, но, кроме того, в ней же он с творческой энергией концентрирует и все мысли своего времени вокруг потребности в спасении и веры в удовлетворении этой потребности при помощи церковной общины; его учение это — философия христианской церкви. В нем он дал строго объединенную систему, которая и легла в основу научного образования европейских народов; и в этой-то форме наследство греков стало достоянием романских и германских народов»¹⁸⁷.

Христианская картина мира не может быть полной без Фомы Аквинского (1225—1274), который, не затрагивая Символов Веры, нашел в христианской картине мира нишу для оживления научных и технических заня-

¹⁸⁶ Ориген (185—254) — один из отцов церкви; разрабатывал христианское богословие; осужден за учение о том, что Бог-сын ниже Бога-отца; примыкал к последователям Платона, неоплатоникам. Плотин (205—270) — систематизатор неоплатонизма.

¹⁸⁷ Виндельбанд В. История древней философии. СПб., 1908. С. 317—318.

тий. В трудах Фомы Аквинского христианская культура обнаружила удивительную гибкость и прозорливость.

В XIII в. пробудившаяся тяга к естественнонаучному знанию стала приходить в противоречие с августицизмом, для которого только внутренний опыт личности, вера в чудеса и откровения представляли интерес. Естественно, что среди образованных людей зрела неудовлетворенность учением Августина. И эта неудовлетворенность скоро нашла поддержку в учении Аристотеля, которое, естественно, подверглось новому прочтению и было поставлено на службу христианскому миру. И заслуга в этом принадлежит прежде всего Фоме Аквинскому.

Бог — это чистая актуальность, само бытие, первопричина и первообразец всего. В нем нет ни грана материи, он сгусток энергии, динамизма, и он раздает бытие, чтобы появились отдельные материальные вещи.

Материальные вещи состоят из сущности и существования. Сущность вещей определяет их особенности, но не существование. Существование дано Богом.

Каждая вещь — единство формы и материи, созданной Богом из ничего. Соединение материи с формой — это переход от потенции к действительности. В отличие от Августина Фома вводит в христианские представления понятие естественных причин, посредством которых Бог правит миром. Принимая существование естественных, инструментальных причин, Фома тем самым невольно расширяет поле деятельности естествознания. Оказывается, что и наука может быть полезна людям, так как она позволяет активизировать их, научить пользоваться естественными, инструментальными причинами.

Разумеется, что признавая известную полезность науки, Фома не предполагал, что именно естествознание подорвет позиции религиозной картины мира. Он надеялся на то, что знание укрепит веру, а исследователи дадут новые аргументы в пользу Библии.

3. Ценностные ориентации христианства

Ценностные ориентации — это важнейшие элементы внутренней структуры личности, закрепленные жизненным опытом индивида, всей совокупностью его переживаний и отграничивающие значимое, существенное для человека от незначимого, несущественного. Совокупность сложившихся, устоявшихся ценностных ориентаций образует своего рода ось сознания, обеспечивающую устойчивость личности, преемственность определенного типа поведения и деятельности. В силу этого ценностные ориентации выступают важнейшим, детерминирующим мотивом поведения человека. Ценностные ориентации представляют собой совокупность философских, политических, эстетических, нравственных убеждений человека, глубокие и постоянные привязанности, нравственные принципы поведения. В любом обществе ценностные ориентации личности оказываются объектом воспитания, целенаправленного воздействия.

Христианство содержит весь набор ценностных ориентаций. Ведущее место среди них занимает морально-этическая проблематика. Фигурально выражаясь, христианство — это не столько религия об устройстве мироздания и общества, сколько религия о том, как жить человеку, о смысле человеческого бытия, о совести, долге, чести и т.д. Даже сугубо культовым богослужебным действиям христианство придало морально-этическую направленность.

Главная этическая ценность в христианстве — это сам Бог. Бог — это любовь, любовь ко всем народам, признающим и почитающим его. Для него нет избранного народа. Сама идея превосходства одного народа над другим чужда христианству.

В этом отношении христианство коренным образом отличается от иудейства, в котором признается превосходство евреев над остальными народами. Благочестивый и ученый священник иудеев Ездра, обращаясь к

своему богу Яхве, говорил: «Для нас, Господи, создал Ты век сей, о прочих же народах, происшедших от Адама, Ты сказал, что они ничто, но подобны слюне, и все множество их Ты уподобил каплям, капающим из сосуда. И ныне, Господи, вот эти народы, за ничто Тобою признанные, начали владычествовать над нами. Мы же, народ Твой, которого Ты назвал Твоим первенцем, единокордным, возлюбленным Твоим, преданы в руки их. Если для нас создан век сей, то почему не получаем мы наследия с веком? и доколь это?»¹⁸⁸

«Каким ужасающим холодом веет от этих слов, какая странная отчужденность от всех людей слышится здесь! — пишет русский культуролог В.В.Розанов. — Кроме своего народа, все остальные племена земные не только пренебрежены, но почти забыты. Во всемирной истории и во всемирной литературе, где было так много унижения и гордости, возвеличения и падения, вероятно, никогда не были сказаны слова такой презрительности, как эти»¹⁸⁹.

Сущность христианской нравственности сформулирована в Нагорной проповеди Иисуса Христа. Наиболее полно она изложена в евангелии от Матфея. К числу основных заповедей Нагорной проповеди относятся следующие: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны плачущие, ибо они утешатся. Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю. Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут. Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят. Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими. Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное. Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесах: так гнали и пророков,

¹⁸⁸ Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М., 1992. С. 20.

¹⁸⁹ Там же. С. 20—21.

бывших прежде вас. Вы — соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на попрание людям. Вы — свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы»¹⁹⁰.

Следует отметить, что христианство впервые в истории религиозной мысли сформировало нравственные заповеди не в запретительном (чего не стоит делать), а в положительном плане (как надо поступать). Нравственные заповеди христианства обращены прежде всего к совести человека.

Учение о совести в Новом Завете следует понимать, исходя из положений Ветхого Завета. Хотя в четырех евангелиях используется терминология Ветхого Завета, например, слово «сердце», апостол Павел ввел слово «совесть», заимствовав его из античной культуры. Апостол Павел как бы перевел евангельское учение о сердце в контекст нравственных понятий культуры античного мира. Как пишет современный православный богослов архимандрит Платон (Игумнов), апостол Павел «заимствовал термин «совесть» с целью наиболее точно и полно выразить центральную идею христианского учения о спасении верой и связал понятие совести с верой, любовью и действием Святого Духа в жизни отдельного человека»¹⁹¹.

Следуя в вопросе о совести новозаветным высказываниям, «отцы церкви» рассматривали совесть как важнейшее достоинство нравственного сознания и вообще всей духовной целостности человеческой личности.

Из множества нравственных предписаний христианства главными, основными считаются любовь к Богу и любовь к ближнему. В евангелии от Матфея читаем: «И один из них, законник, искушая Его, спросил, говоря: Учитель! какая наибольшая заповедь в

¹⁹⁰ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. От Матфея святое благовествование. С. 4.

¹⁹¹ О вере и нравственности по учению Православной церкви. С. 328.

законе? Иисус сказал ему: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим»: Сия есть первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя»; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки»¹⁹².

Важной чертой христианской нравственности является ее активный характер, направленность на преобразование не только отдельного человека, но и всего окружающего социума. Отсюда неоднократные призывы Иисуса Христа проповедовать евангелие всем «языкам» (народам). Исходя из этого, нельзя согласиться с мнением, будто христианство глубоко индивидуалистично. Внутренне, имманентно христианство пронизано идеями коллективизма.

Особенно это касается первоначального христианства. На страницах Нового Завета мы находим много свидетельств о попытках первых христиан построить жизнь на принципах общности имущества. «Все же верующие были вместе и имели все общее: И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого»¹⁹³; «У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее». «Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду»¹⁹⁴.

Для первоначального христианства было характерно крайне негативное отношение к богатству. Юноше, пожелавшему последовать за Иисусом Христом, было сказано: «...Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокрови-

¹⁹² Библия. Книга Священного Писания Ветхого и Нового Завета. От Матфея святое благовествование. С. 27.

¹⁹³ Там же. Деяния святых Апостолов. С. 132.

¹⁹⁴ Там же, с. 134.

ще на небесах; и приходи и следуй за Мною»¹⁹⁵. В другом месте Иисус Христос говорит: «Как трудно надеющимся на богатство войти в царствие Божие! Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царствие Божие»¹⁹⁶.

Апостол Иаков с пафосом пишет: «Послушайте вы, богатые: плачьте и рыдайте о бедствиях ваших, находящих (на вас). Богатство ваше сгнило, и одежды ваши изъедены молью. Золото ваше и серебро изоржавело, и ржавчина их будет свидетельством против вас и съест плоть вашу, как огонь: вы собрали себе сокровище на последние дни»¹⁹⁷.

Лояльное, а потом в целом доброжелательное отношение к богатству сформировалось позже, в период адаптации христианства к реальным социальным условиям. Начало этому процессу положил апостол Павел. Завершили его Вселенские соборы IV—VIII вв.

Согласно христианскому учению, целью жизни человека является спасение. Достигается это каждым человеком при условии непрерывного духовного совершенствования, требующего аскетического подвига. Превращение в нового человека, созданного по образу и подобию Бога, реально может осуществляться путем вытеснения извращенного направления в его наличном бытии. Для осуществления евангельских норм жизни человек должен бороться против греха — притом «до крови»¹⁹⁸. Борьба со страстями и победа над ними составляет необходимую обязанность, задачу и цель земной жизни человека.

Как наиболее эффективный путь осуществления евангельских норм жизни христианство предложило монашество. «Монашество представляет собой одно из величайших и, пожалуй, самых ярких явлений христианской жизни и христианского религиозного опы-

¹⁹⁵ Там же. От Матфея святое благовествование. С. 23.

¹⁹⁶ Там же. От Марка святое благовествование. С. 51.

¹⁹⁷ Там же. Послание Иакова. С. 172.

¹⁹⁸ Там же. Послание к евреям. С. 272.

та»¹⁹⁹, — пишет современный православный богослов архимандрит Платон (Игуменов).

Родиной монашества стал Египет. Преподобный Антоний Великий, совершивший подвиг поста и молитвы в пустынном уединении, явился основоположником отшельнической формы монашества. Чуть позднее свой монашеский подвиг начал преподобный Пахомий Великий, в прошлом римский воин, ставший родоначальником мужских общежительных монастырей. В Египте же возникло и женское монашество, основоположницей которого считается святая Пахомия. К концу IV в. весь Египет покрылся густой сетью монастырей.

Из Египта монашество проникло в Палестину. В начале IV в. ученик преподобного Антония Великого преподобный Илларион Великий основал близ Газы первую монашескую общину. Позднее Палестина прославилась деяниями многих наставников монашества, из которых наиболее известны Ефимий Великий, Савва Освященный.

В VI в. монашество распространилось и в других провинциях Римской империи. Своеобразный характер имело развитие сирийского монашества. Отличительной его чертой явилась исключительность средств в умерщвлении «плоти». В Сирии возникла особая разновидность монашеского подвига — столпничество.

Василий Великий создал устав монашеский общежительной жизни, который имел решающее значение в истории формирования как восточного, так и западного монашества.

В поздневизантийский период центром монашества на Востоке стала гора Афон. По преданию, здесь закончила свою земную жизнь Богородица дева Мария. Особенностью афонского монашества было соединение аскетических подвигов и активного духовного творчества. Из Афона монашество распространилось в Болгарию, Валахию, Сербию и Россию.

¹⁹⁹ О вере и нравственности по учению Православной церкви. С. 352.

На Западе монашество возникло позже, чем на Востоке. Его подлинным основателем стал Бенедикт Нурсийский, который в VI в. основал Бенедиктинский орден — централизованное объединение монастырей с единым уставом. Согласно «Правилам» Бенедикта, монастырской братии предписывалась строгая дисциплина по воинскому образцу («воины Господни»), а их служение Богу было более обращено в мир. Бенедикт требовал, чтобы монашеская община полностью содержала себя и, по возможности, обеспечивала всю округу, являясь примером практического христианского милосердия. Главными особенностями монахов-бенедиктинцев были не только воздержание, молитва, но и возделывание земли, разведение садов и т.д. При этом время, отводимое для труда, было вдвое больше того, что предписывалось для молитвы.

В VI в. по образцу Бенедиктинского ордена была создана обитель Флавия Кассиодора, которая сыграла важную роль в становлении средневековой культуры. Кассиодор ставил монахам задачу практического милосердия, которую он связывал с просветительством.

Именно в его обители сложилась та трехчастная структура монастыря, как просветительского центра, которая стала традиционной для всего Средневековья: библиотека (книгохранилище), книжная мастерская (где делались новые списки книг не только для себя, но и на продажу) и школа.

Сыграв выдающуюся роль в утверждении христианских ценностей, монашество, однако, постоянно менялось в направлении обмирщения. Церкви и монастыри превращались в доходные предприятия, где торговали, чем можно: должностями, индульгенциями, реликвиями и т.д. Это не могло не извратить образ жизни духовенства, и монашества в том числе. Забвение строгой монашеской дисциплины и «чистой» жизни, падение нравов становились буднями монастырей. Все это рождало критику «продажной» церкви, требование ее духовного очищения. Подобная критика имела место среди части ду-

ховенства, внутри монашества, но главное — в народных антифеодальных движениях.

Крайне противоречивую роль в истории христианской культуры сыграли так называемые крестовые походы в Святую землю. «...Вместо того, чтобы смягчить нравы, священная война в своем неистовстве привела крестоносцев к худшим эксцессам, начиная еврейскими погромами, которыми отмечены пути их следования, и кончая массовыми избиениями и грабежами, например, в Иерусалиме в 1099 г. или в Константинополе в 1204 г.; финансирование крестовых походов стало причиной или предлогом увеличения бремени папских поборов и появления опрометчивой практики продажи индульгенций, а духовно-рыцарские ордена, оказавшиеся в конечном итоге неспособными защитить и сохранить Святые земли, осели на Западе, чтобы предаться там всем видам финансовых и военных злоупотреблений»²⁰⁰.

Таким образом, христианский образ человека в целом остался нереализованным даже у монахов, и главная причина этого — логика самой реальной жизни, включения монашества в реальные отношения феодального общества с его войнами, крестовыми походами, борьбой за светскую церковную власть. В этих условиях интересы и функции самой церкви и духовенства требовали порою от монахов деятельности весьма далекой от христианского идеала.

Еще очевиднее это расхождение было в светской среде, где, с одной стороны, была более тесная связь с практическими, «земными» нуждами общества, а с другой, — под внешним покровом христианства сохранялись культурные традиции германских, славянских общин с их стереотипами мышления и языческими верованиями. Все это своеобразно преломляло христианский идеал человека в народной культуре.

Жизнь простых людей была пронизана религиозностью до мелочей, но сама эта религиозность выглядела

²⁰⁰ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 67.

богохульством из-за потери дистанции между «божественным» и «человеческим». К Богу относились как к человеку с его грубой натурой.

Следует иметь в виду также и то, что сама вера простого народа существенно отличалась от догматических установлений христианства. Это можно проиллюстрировать на примере русского православия. Так, обер-прокурор Святейшего Синода К.П.Победоносцев в одном из писем Александру III отмечал, что крестьяне России «вырастают, не получая первых, самых основных, понятий о Боге, церкви, о заповедях»²⁰¹.

А вот как характеризовал религиозные представления крестьян Херсонской епархии священник-миссионер И.Недзельницкий: «...Ничему неученый, неграмотный крестьянин называет себя христианином и не может дать ответа, почему так называется... На христианских святых он переносит представления язычества, называя их богами. В Херсонской епархии один полуневежественный в вере приходится на семь совершенно темных, для которых всякий образ — Бог»²⁰².

А ведь это имело место не только в России, но и в странах Западной Европы, особенно в период средневековья. Насаждая христианскую мораль, человеколюбие, католическая церковь уже в 1022 г. отправила в Орлеане (Франция), так называемых, еретиков на костер. Еще более жестоко расправилась церковь с альбигойцами, для которых порядки католической церкви представлялись ненормальными. Потребовались столетия для того, чтобы установилось подобие мира между Римскими папами и королями Священной Римской империи и Франции. И тем не менее христианство образовало то пространство, в рамках которого постепенно сложилась христианская культура, давшая миру научно-технический прогресс, демократические порядки и искусство.

²⁰¹ Письма Победоносцева к Александру III. Т. 2. М., 1926. С. 27.

²⁰² Недзельницкий И. Штундизм, причины появления и разбор учения его. СПб., 1899. С. 8—9.

Но на пути к своим историческим завоеваниям христианский тип культуры пережил не один глубокий духовный кризис.

4. Протестантская версия христианства и новоевропейская культура

В XVI—XVII вв. в Западной Европе интенсивно протекает становление буржуазных отношений. Идеологическим выражением и оправданием новых социальных и политических процессов явился протестантизм.

Протестантизм — буржуазная версия христианства. Он возник в XVI в. в результате мощного антифеодального и антикатолического движения широких масс в ряде западноевропейских стран. Беспрепятственная продажа католической церковью индульгенций послужила поводом к открытому выступлению против нее немецкого богослова М. Лютера (1483—1546), который 31 октября 1517 г. прибил на дверях дворцовой церкви в Виттенберге 95 тезисов против учения о спасении заслугами святых, о чистилище, посреднической роли духовенства между людьми и Богом и т.п. Лютер отверг папскую власть, противопоставив авторитету иерархии Священное Писание (Библию) и учение о том, что каждый христианин может спастись только верой в искупительную жертву Иисуса Христа. Лютер выдвинул требование упростить обрядность, ликвидировать монашество, подчинить церковь светской власти. Все это отвечало интересам городской буржуазии, составившей под водительством Лютера умеренное направление Реформации.

В реформаторском движении участвовали и крестьяне, возглавляемые Т. Мюнцером (1490—1525), учение которого о «царстве божьем на земле» положило начало утопическому социализму. Вождями реформации в Швейцарии были У. Цвингли (1484—1531) и Ж. Кальвин (1509—1564), осуществившие наиболее радикальные преобразования христианского вероучения и церковного устройства.

В реформе католического христианства были заинтересованы и некоторые феодальные князья, настроенные против непомерно разросшегося церковного землевладения, монашества, выплат крупных денежных средств папской казне и вмешательства папы в политические дела. Группа немецких князей в 1529 г. заявила «протест» против отмены Шпейерским рейхстагом их права решать вопрос о религии подданных, которого они добились в 1526 г. С этим событием связано возникновение термина «протестантизм».

Центральная мысль протестантизма состоит в том, что Евангелию идея искупительных пожертвований глубоко чужда. Людям не надо ни покупать индульгенции, ни истязать себя в монастырях. Бог Евангелия не требует от согрешившего ничего, кроме чистосердечного раскаяния в содеянном. Лютер утверждал, что христианин спасется только через полное самоуничтожение, символ которого Голгофа.

По католическому вероучению, человек — греховное существо по природе, и без помощи церкви он не может спастись. Согласно же Лютеру, человек — существо, сознающее греховность своей природы. И этого достаточно, чтобы он непосредственно обратился к Богу с молитвой о спасении. Никакой церковной организации в качестве посредника не надо. Молитва о спасении должна быть подтверждена добросовестным выполнением своих обязанностей, прилежным трудом, ибо по степени такой добросовестности Бог судит о крепости веры и желании обрести спасение.

В понимании путей спасения и в оценке роли церкви на этом пути — начало перестройки христианского мировоззрения на новый протестантский лад. Лютер свидетельствовал о человеке как о грешном и обвиняемом, но обращался к человеку судящему. Он хотел бы, чтобы вся присутствующая в человеке энергия ненависти ко злу была обращена во внутрь — против того нравственного убожества, которое каждый должен найти в себе самом.

Человек всего лишь земля и грязь. Вот лейтмотив протестантизма. Человек греховен и ничтожен. Он должен постоянно помнить об этом и нести личную ответственность за это.

Такое унижение человека в протестантизме резко расходится с традициями Возрождения. Культура Возрождения утверждала независимость и самооценность личности. Однако не культура Возрождения, а протестантизм сформировал предпринимателя. Навязав людям мысль, что они в полной зависимости от воли всемогущественного творца, протестантизм одновременно убедил их в том, что они способны достичь многого, если будут шаг за шагом искоренять свою греховность в работе на общество. «Не я, но Бог во мне» — вот самооценка человека эпохи Реформации. Так Бог из внешней опоры, коей он был для католика, превращается во внутреннюю опору и позволяет человеку преодолеть все драмы своей жизни и обрести спасение.

Внутреннее представление о необходимости безусловного послушания Богу, протестантизм одновременно выступает как религия автономного человека, требующая инициативы и ответственности. Все это приводит к тому, что, с одной стороны, религия сводится к вере, осуждается монашество, безбрачие духовенства, упрощается культ. С другой стороны, повседневная практическая деятельность приобретает религиозный смысл. «...Лютер, — писал К.Маркс, — победил рабство по набожности только тем, что поставил рабство по убеждению. Он разбил веру в авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека»²⁰³.

Протестантизм начал с того, что «раздавил» человека. Но в этой раздавленности как бы уравнил людей и их

²⁰³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 422—423.

шансы на стартовой площадке жизни. Лютер спрашивал, почему «твое тело, твоя жизнь, достояние и честь так свободны, а мои — нет, хотя мы одинаково являемся христианами, одинаково крещены, имеем единую веру, одинаковые души и все остальное у нас одинаково? Откуда происходит столь большое неравенство среди одинаковых христиан?» Этим Лютер и вслед за ним другие реформаторы лишили идею неравенства религиозной санкции. Протестантизм создал социально-психологические условия, способствующие конкуренции и состязательности в обогащении, развитию буржуазных отношений.

Поскольку человеческая природа изначально повреждена, по мысли протестантов, то она требует очистки и радикальной переделки. Потенциальная возможность этого давно обусловлена присутствием Бога в человеческой душе. А вот реализация такой возможности целиком во власти человека. Возникает неизвестная ни Античности, ни Средневековью проблема формирования личности. Индивид перестает быть «заданным» своим социальным статусом и набором социальных ролей в иерархической организации общества, а становится чем-то в результате своих собственных усилий.

Правила веры и жизни, ведущие индивида к спасению, по учению протестантов, следующие: не доверяй каким бы то ни было авторитетам: ни церкви, ни ортодоксам-схоластам, ни античным мудрецам, ни современным гуманистам; доверяй собственному разуму, укрепленному личной верой, но знай, что его выводы должны проверяться Библией и при несоответствии ей должны быть отброшены; помни, что Библия — истинна, но ее поверхностный смысл не соответствует глубинному, внутреннему; процесс познания Библии бесконечен. Абсолютная истина недостижима. Помни, что авторитет реформатора безмерно ниже авторитета Библии.

Лютер отрицал фундаментальное положение католицизма о сословно-кастовом разделении людей на свя-

щенников и мирян. Опираясь на тексты Евангелия, он утверждал, что там нет речи об особом духовном сословии, а потому каждый христианин правомочен толковать и проповедовать Божье Слово, отправлять обряды и таинства.

Лютер отстаивал принцип «всеобщего священства». Пасторская деятельность трактуется им как служба, на которую уполномочивает община. Безусловно, должность пастора требует известной специальной подготовки в толковании Священного Писания. Но только эта квалификация и отличает церковнослужителя, а не сверхъестественная миссия посредничества между грешным человеком и Богом, сообщаемая через рукоположение папы. Каждый человек может непосредственно общаться с Богом, и каждый может быть выбран своей общиной на должность пастора и исполнять ее до тех пор, пока община будет считать его достойным ее.

Культовые нововведения протестантизма шли в основном по линии «удешевления» церкви и церковного ритуала. Протестантизм отказался от поклонения мощам, реликвиям, кресту, статуям и иконам, оставив почитание библейских праведников. Богослужение стало вестись не на латыни, а на народных языках и состояло в проповеди, пении псалмов и чтении тех или иных глав Библии, преимущественно Нового Завета. В 1534 г. Лютер сделал полный перевод Библии с древнееврейского и греческого языков на немецкий. Библия стала доступной пониманию рядового гражданина, а книгопечатание превратило ее в настольное произведение бюргерской семьи.

Наиболее важные обряды католицизма также подверглись решительному пересмотру. Лютеранство из семи таинств оставило только два: крещение и причастие.

Конечно, культурное значение протестантизма не сводится к внутрихристианским и внутрицерковным новациям. Оно значительнее, так как протестантство поло-

жительно влияло на формирование капиталистических общественных отношений, развитие науки и техники, предпринимательства и рационализации экономической деятельности. Результатом протестантизма было появление нового типа людей.

«Эти люди, отличающиеся от окружающих темной простотой одежды, коротко остриженными волосами, суровой и постной внешностью, неразговорчивостью, враждебные всем удовольствиям и всем искусствам, вечно с молитвой, псалмом или текстом Писания на устах, повсюду несли фанатическую уверенность в правоте своего дела и колоссальную энергию, подстерегаемую сознанием греховности каждого часа, проведенного без пользы и трудов во славу бо-
 204

М.Вебер, известный социолог, исследователь протестантизма, отмечает, что предпринимательство, понимаемое им как стремление к прибыли, сопровождает историю везде, где имущество может измеряться в денежном выражении. Но в рамках протестантизма, его этических норм совершается качественный сдвиг в отношении к прибыли. Он совершается «не отважными и беспринципными спекулянтами или авантюристами, которых мы встречаем на протяжении всей человеческой истории, не обладателями «больших» денег, а людьми... осмотрительными и решительными одновременно, людьми сдержанными, умеренными и упорными по своей природе, полностью преданными своему делу, для которых дело становится «необходимым условием существования, образом жизни, при котором не дело существует для человека а человек для дела»
 205

Протестантизм породил относительно единые типологические черты предпринимателя и работника,

204 Поршнев Б. Ф. Кальвин и кальвинизм // Вопросы истории религии и атеизма. М. 1958. № 6. С. 100.

205 Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 89—90.

чий отношения зиждутся на развитом материальном интересе, неведомом предшествующим системам. Это стимулирует идеологию высокоэффективного производства, участники которого сознают необходимость усилий, добросовестности в выполнении взаимных обязательств, дисциплинированности, базирующихся на осознании ценности совместно осуществляемого дела. И если отношение к трудовой деятельности как к признанию со временем лишается религиозной окраски, то это не исключает личного смысла и ощущения «призванности» человека к той роли, которую он играет.

Последствия Реформации отмечены печатью той же противоречивости, что и сам протестантизм. Было бы ошибочным ставить знак равенства между общекультурными последствиями деятельности Лютера и непосредственно-историческими последствиями протестантизма. К числу негативных последствий Виттенбергских тезисов относится эскалация религиозных междоусобиц. На долгие годы Франция и Германия опустынились в пучину варварства и насилия. В Германии разразилась 30-летняя война, сократившая население страны почти вдвое. Франция прославилась Варфоломеевской ночью. Десятки тысяч гугенотов под одобрительные возгласы Ватикана были буквально вырезаны.

И тем не менее Реформация способствовала социально-культурным переменам в странах Западной Европы. Монополия католической церкви на истину была основательно подорвана. Поднялся авторитет разума, рационального отношения к хозяйственной и политической деятельности. Стало возможным критическое восприятие Библии. Католицизм утратил свои позиции во многих странах Европы. Легальным стал религиозный плюрализм, а это открывало дорогу свободомыслию, демократизму в общественной жизни и научному исследованию. Нельзя забывать и того, что протестантизм обосновал доверие к личности и недоверие к любой инстанции, претендующей на оконча-

тельное знание и стремящейся возвыситься над личностью и обществом.

5. Художественная практика христианства

Непосредственным выражением художественной практики христианства является искусство. Христианство и искусство в ходе их длительного, нередко противоречивого взаимодействия породили своеобразное явление мировой культуры, которое принято обозначать термином «христианское искусство». Следует подчеркнуть, что то или иное художественное произведение нельзя отнести к христианскому искусству только потому, что его тема, сюжет, образы заимствованы из Библии. В искусстве народов Европы имеется много произведений живописи, скульптуры, литературы, которые используют библейские сюжеты, но по своей идейной направленности, по мироощущению очень далеки от христианства, а иногда и противоположны ему. Так, в картине русского художника Н.Ге «Тайная вечеря» образ Иисуса Христа трактуется не как образ Бога-сына, возвышающегося над людьми, а как образ страдающего человека. Царский цензор считал эту картину выражением «грубого материализма». Современники восприняли картину Н.Крамского «Христос в пустыне» как своеобразное отражение трагических исканий революционно настроенных русских интеллигентов, как образ человека, оставшегося наедине со своей совестью и твердо решившего следовать своим путем, каким бы мучительным он ни был.

Некоторые произведения искусства на библейские сюжеты вступали в открытый антагонизм с официальной церковной доктриной. Так, роман французского писателя Лео Тасиля «Забавное евангелие, или Жизнь Иисуса» является, по существу, памфлетом на евангельские повествования об Иисусе Христе. Или взять, к примеру, картину русского художника М.А.Врубеля «Демон».

О ней С.Булгаков писал, что с христианской точки зрения, она не может восприниматься как явление христианской культуры, ибо в ней прославляется гордыня, сила греха, а сам художник видит красоту в падении²⁰⁶.

При характеристике христианского искусства решающими являются два момента: во-первых, общая идейная направленность произведения и, во-вторых, его место в системе христианского культа. Следовательно, о христианском искусстве можно говорить в двух смыслах: широко и узко.

Христианское искусство, понимаемое в широком смысле, включает в себя те произведения, в которых художественными средствами выражены религиозные идеи и устремления, то есть произведения, имеющие религиозную направленность, прививающие людям мысль о всемогуществе Бога, о необходимости поклоняться ему и соблюдать его заповеди. Так, христианский храм, его архитектура и убранство — это не только место Богослужения, но и своеобразное произведение искусства, призванное в наглядно-образной форме донести до верующего сущность и содержание христианской догматики. Вот как описывает эти два аспекта православного храма протоиерей В.Федоров: «Внутренность русского храма, как и внутренность византийского храма, олицетворяет Вселенную. Наверху, в куполе Христос Вседержатель благословляет мир из темно-синего неба. Под главою в четырех углах изображаются четыре евангелиста. На стенах — события Священной истории, а на западной стене часто изображался Всеобщий Суд над миром, престолу Судии предстоят небесные силы и сонмы святых. В таких храмах с исключительной силой выражается ощущение от встречи Божеского и человеческого, через которую мир собирается воедино и превращается в дом Божий»²⁰⁷.

²⁰⁶ Булгаков С. Н. Агнец Божий, Париж, 1933. С. 177.

²⁰⁷ О вере и нравственности по учению Православной церкви. С. 308.

В христианской литературе может содержаться и богатейший нравственный опыт человечества, выраженный в виде заповедей Моисея или поучений Иисуса Христа. И в книге З.Косидовского «Библейские сказания», и в книге А.Павловского «Ночь в Гефсиманском саду» не только художественно излагаются библейские события, но и целенаправленно культивируется интерес к христианству и его истории.

В более узком смысле к сфере христианского искусства можно отнести те произведения, которые включены в систему религиозного культа и выполняют в нем определенные функции. Иначе говоря, христианское искусство в узком смысле — это сугубо культовое искусство. Естественно, что всякое культовое искусство имеет ярко выраженную догматическую направленность. Культовое искусство религиозно еще и в специфическом смысле, поскольку выступает как объект поклонения (например, икона) или средство реализации культовых действий (например, пение хора).

Но говоря об иконе как объекте поклонения, нельзя забывать, что к этому виду искусства отношение христиан неоднозначное. Христианам Византии пришлось выдержать упорную борьбу с иконоборчеством. И в наше время в своей книге «Икона и ее культ» С.Булгаков солидаризируется с иконоборцами, полагая, что они правы в своем убеждении в «невообразимости божества».

Христианское искусство, включенное в систему культа, выполняет две различные функции. Во-первых, специфически религиозную, культовую функцию, поскольку оно возбуждает религиозные переживания и мотивы, возобновляет и подкрепляет религиозные верования. Во-вторых, ему присуща эстетическая функция, ибо оно есть продукт художественного творчества и формирует у воспринимающих его людей чувства прекрасного.

Между указанными двумя функциями существует весьма сложное и противоречивое соотношение: с одной

стороны, при определенных условиях эстетическая функция может усиливать религиозное воздействие того или иного произведения культового искусства, а эстетические чувства могут вливаться в общий поток религиозных переживаний, активизируя и углубляя их; с другой стороны, в некоторых ситуациях эстетическая функция может прийти в конфликт с религиозной, оттеснив на задний план культовое значение данного произведения, его религиозную нравственность. Нередки случаи, когда верующие посещают церковные богослужения, чтобы послушать пение хора, органную музыку.

Формирование христианского искусства представляет собой длительный и сложный путь. Раннее христианство, по существу, не имело своего специфического искусства. Молитвенные собрания первых христиан проходили в помещениях, не снабженных никакой религиозной атрибутикой. Они складывались из чтения и толкования библейских текстов и совместной трапезы.

По отношению к античному искусству в раннем христианстве существовало две тенденции. Первоначально многие «отцы церкви», активно боровшиеся с проявлениями языческой культуры, выступали против любых изображений Бога и вообще против изобразительного искусства, расценивая его как пагубное идолопоклонство. «Бог равно запрещает и делать идолов, и поклоняться им», — писал христианский богослов Тертуллиан (ок. 160 г.—ок. 222 г.), известный своим изречением: «Верю потому, что абсурдно».

Наивысшей точкой развития этой тенденции было движение византийских иконоборцев в VIII в. Утверждая, что божественное невыразимо материальными средствами, иконоборцы восстали против идолопоклонства.

Как уже отмечалось, на Седьмом Вселенском соборе иконоборчество потерпело поражение. С этого времени начинается бурное развитие христианского изобразительного искусства. Оно превратилось в мощное средство идейного и психологического воз-

действия на верующих людей. Иконопись получила широкое распространение на Руси. На Западе сложилась церковная живопись.

Почти двухтысячелетняя история христианства породила многообразие видов искусства: архитектуру, музыку, хоровое пение, живопись, церковную литературу и т.д. Культовое искусство христианства оказало существенное влияние на светское искусство европейских народов. Многие выдающиеся писатели, поэты, композиторы, художники создавали произведения, раскрывающие и углубляющие смысл библейских, особенно новозаветных, событий. Идея спасения — одна из ведущих тем гуманистической литературы. Известное изречение Ф.М.Достоевского «Красота спасет мир» с лучшей стороны характеризует мир христианской культуры.

Глава VIII. Русская культура

1. Социально-исторические условия формирования русской культуры

При рассмотрении такого сложного и многообразного явления, каким видится русская культура, неизбежно встает необходимость четкого определения его специфики. Без этого трудно доказать уникальность русской культуры в системе мировой культуры. Повторения бессмертных тютчевских строк:

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать —
В Россию можно только верить, —

явно недостаточно.

Всякая культура синтетична. Эта же характеристика относится и к русской культуре, которой приходилось взаимодействовать с Западом и Востоком, образуя как бы мост от первой ко второй. Само формирование древнерусского государства и этноса на границе двух географических зон — степи и лесостепи, как указывал Л.Н.Гумилев, определило уникальность и политической, и экономической, и культурной истории Древней Руси.

В формировании древнерусского этноса принимали участие как восточнославянские племена (поляне, вятичи, древляне, радимичи, новгородские словены и т.д.), так и угрофинские народы (мурома, меря, весь), а также тюрк-

ские (берендеи, торки, черные клобуки). П.Н.Милуков отмечает, что «население Сквирского уезда Киевской губ. (в верховьях Роси) еще в XVI в. называло себя половцами»²⁰⁸.

Эти факты позволили некоторым этнографам, например, видному ученому начала XX в. Д.Зеленину, утверждать, что русский народ необходимо делить на две ветви — южнорусскую и северорусскую²⁰⁹. Как аргумент он приводит разность языковых диалектов, типов жилищ, одежды, некоторых обрядов. В истории это подтверждается наличием двух центров Древней Руси — Киева и Новгорода.

Но постепенно язык, быт обеих ветвей сближались. Так, в XVII в. сформировался, кроме южного и северного диалектов, так называемый московский говор, лежавший в основу русского литературного языка. Он равно близок обоим диалектам.

Сам процесс формирования Древней Руси шел в непрерывном взаимодействии с соседями — этому способствовало то, что Русь лежала на пересечении важных торговых путей — из «варяг в греки», через Волгу и Каспий — в Среднюю Азию и Китай. Время формирования древнерусского государства совпало с периодом становления других европейских объединений, и Русь была одной из самых могущественных из новообразовавшихся держав, что подтверждалось договорами между Византией и Русью. В X—XII вв. Русь была связана династическими браками с крупнейшими дворами Европы — Византией, Германией, Францией, Англией, не говоря уже о соседях — Польше, Венгрии, Норвегии.

Конечно, в ряд европейских государств Русь окончательно встала, приняв христианство, но христианство, главным образом, дополнило и усилило достижения духовной жизни славян, заменив языческую форму их выражения более цивилизованной и культурной.

²⁰⁸ Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1993, т. 1. С. 366.

²⁰⁹ Зеленин Д.К. Восточно-славянская этнография. М., 1991. С. 29.

Особое место в этом отношении занимает устное народное творчество, создавшее духовную почву для дальнейшего развития литературы, причем пришедшая с христианством письменная культура не вытеснила фольклорные обряды, традиции, а органично слилась с ними. Надо сказать, что письменных памятников, из которых можно было бы почерпнуть понимание духовной жизни русичей, осталось мало, а имеющиеся иностранные малоценны, поскольку в них подчеркивается язычество славян и делается вывод об их изначальной дикости. Да и христианские письменные источники не описывали язычество, а бичевали его. Пожалуй, наиболее ценным письменным источником можно считать древнерусские летописи. Содержательная реконструкция языческих верований восточных славян сделана академиком Б.А.Рыбаковым²¹⁰.

Он приходит к выводу, что относительная быстрота и легкость принятия христианства на огромном пространстве Древней Руси объясняются тем, что долгое время язычество и христианство сосуществовали в быту, особенно в сельской местности. Этому способствовало то, что «существенных, принципиальных отличий нового от старого не было: одинаково признавался единый владыка Вселенной; и там, и здесь производились моления — богослужения и магические обряды; там и здесь каркасом годового цикла празднеств были солнечные фазы; там и здесь существовало понятие «души» и ее бессмертия, ее существования в загробном мире. Поэтому перемена веры расценивалась внутренне не как смена убеждений, а как перемена формы обрядности и замена имен божеств»²¹¹.

В целом единственным заметным новшеством в религиозном быте русской деревни X—XII вв. было пре-

²¹⁰ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981; *Он же*. Язычество Древней Руси. М., 1987.

²¹¹ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. С. 774.

кращение обрядов трупосожжения, которые отмечаются в это время только на русском Севере.

Окончательную победу христианского учения о посмертном воздаянии можно относить только ко времени татарского нашествия, а до этого времени на Руси существовало своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое из церковной сферы и широко пользуясь социальной стороной христианства, не только не забывали своего язычества, с его богатой мифологией, укоренившимися обрядами и жизнерадостными карнавалами-игрищами с их танцами, музыкой гуслиаров, пением, но и поднимали свои старые религиозные верования на более высокий уровень, соответствующий расцвету русских земель в XII в.

Немецкий этнограф В.Маннарт, исследуя язычество западноевропейских народов, выделяет два уровня мифологии — высший (мифы о богах-героях, космология) и низший (культуры, обряды, гадания, фольклор). Высшая мифология у европейских народов вытеснялась христианством, а низшая осталась, постепенно приспособливаясь к христианской теологии.

Низший уровень дал огромные богатства устного народного творчества — пословицы, поговорки, сказки — своеобразные обобщения жизненного опыта, передававшиеся из поколения в поколение. Особенно интересен и своеобразен присутствующий во многих русских сказках образ Ивана-дурака, своим смехом и спокойно-насмешливым поведением разрушающего классово-сословные отношения. Этот образ подрывает бытующее в западноевропейской литературе представление о предрасположенности русских к покорности. Иван-дурак свободен во всех своих проявлениях, и одерживает верх над противниками только благодаря веселому и острому языку.

Главное, что дало Руси христианство — это письменная, книжная культура. Первые книги, появившиеся на Руси — церковные тексты. Священного писания, ис-

пользовавшиеся во время богослужения. Особой популярностью пользовалась Псалтырь. По ней чаще всего учились грамоте. Полная же Библия в русском переводе появилась к концу XV в. Первые книги приходят на Русь из Болгарии и Византии. Это апокрифы, византийские хроники. «Повесть о разорении Иерусалима» И. Флавия, «Александрия», «Девьянево Деяние» и другие на греческом и славянском языках.

Некоторое время на Руси сосуществуют два литературных языка (так называемая диглоссия) — церковно-книжный (церковно-славянский на основе староболгарского) и светско-государственный (на основе бытового). Так, на бытовом языке писались договоры киевских князей с соседями, летописи, первый Свод законов — «Русская Правда». Подобного противоположения не было у других славянских народов. Греческий Язык в церкви не вытеснил славянский, хотя в X—XI вв. в соборах одновременно пели два клироса — на греческом и церковно-славянском языках, подчеркивая их равноправие. Постепенно греческий язык вышел из церковного употребления.

О взаимодействии русского и греческого языков замечательно сказал А. С. Пушкин: «Как материал словесности язык славяно-русский имеет неоспоримое превосходство пред всеми европейскими... В XI в. древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя, таким образом, от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе займет он гибкость и правильность... Такова стихия, данная нам для сообщения наших мыслей»²¹².

От Византии Русь получила в готовом виде основные идеи и принципы феодального мировоззрения, переводную литературу, являющуюся наследницей античной

²¹² Пушкин А. С. Собр. соч.: В 6 т. Т. 5. М., 1950. С. 24.

культуры. Правда, в Византийской литературе постоянно присутствует противоречие — византийское миропонимание многое взяло от античности при формально внешнем отказе от античного наследия.

Поразительно, что с самого начала своего существования русская книжность впитывала в себя не столько литературу развлекательную, не только религиозно-богословские труды, но и работы по философии. Особенно широко были на Руси знакомы с сочинениями Иоанна Дамаскина, делающего обширные ссылки не только на Аристотеля, Платона, Гераклита, Парменида, но и на Демокрита и Диогена. И это сказалось на том, что оригинальные русские сочинения появляются уже в X в. Первое произведение русской литературы — так называемая «Речь философа», в которой на основе разных переводных источников кратко рассказывалась история мира от его сотворения до возникновения вселенской христианской церкви. Большинство из трудов дошедшей до нас русской письменности домонгольского периода — религиозные сочинения, но, как отмечает Д.С.Лихачев, в этом нет ничего удивительного: «Мы представляем древнерусскую литературу значительно более церковной, чем она была на самом деле»²¹³.

И действительно, книги в основном переписывались в монастырях и большинство из них были церковными, а частые пожары, нашествия врагов не способствовали сохранности рукописей. Так, «Поучение Владимира Мономаха» и «Слово о полку Игореве» дошли до нас в единственных экземплярах.

Большое влияние на формирование русской культуры оказало взаимодействие с древнеболгарской культурой. Особая способность к восприятию иных культур воспитывалась в болгарском народе потому, что Болгария издавна была территорией великих культур и соседствовала с самыми просвещенными народами тогдашней Ев-

²¹³ Лихачев Д.С. Возникновение древнерусской литературы. М., 1984. С. 7.

ропы. Уже в силу своего географического положения она не могла иметь резко обозначенных и непреодолимых культурных и политических границ.

Регулярная письменность и литература появились в Болгарии на столетие раньше, чем на Руси, и в сходных условиях: болгары также не знали рабовладения, также приняли христианство от византийцев. Русь получила византийский опыт не только в его непосредственном виде, но и в «адаптированном» Болгарией.

Произнесенная в Болгарии проповедь Кирилла и Мефодия изначально не была узконациональной, но общеславянской. Широкий взгляд на судьбы славянства и человечества вообще характерен для первых южнославянских писателей. Древнеболгарская литература быстро стала зрелой, философски глубокой и сложной. Она служила посредницей в знакомстве всех славянских народов с литературой Византии. В Болгарии переводились труды не только с греческого, но и с сирийского, арамейского, латыни.

Существенную роль играла близость славянских языков, отсутствие языкового барьера, когда рукописи не только переводились на Руси, но и просто привозились туда из Болгарии. Обширная общая литература и общеславянский язык у народов православного славянства сохранялся до самого XVIII в.

Важно отметить, что из Византии родственные национальные тенденции передались и в древнерусскую литературу. Последняя также способна была осознавать интересы человечества и всего христианства, восприняла этот же болгарский и византийский дух. Взгляд на русскую историю как на часть мировой и чувство ответственности за весь мир стали также отличительной чертой древнерусской литературы и отчасти были унаследованы ею от просветителей — Кирилла и Мефодия. Это им принадлежит мысль о единстве человечества и ответственности каждой страны, каждого народа за общечеловеческий порядок и просвещение отсталых этносов.

В русской литературе ее «общеευропейскость» и общечеловечность в силу ряда благоприятных причин дожили до нового времени. Именно эта черта русской культуры определила успех петровских реформ и резкий поворот в XVIII в. всей русской культуры к Западной Европе.

С развитием национальных начал в жизни всех славянских культур к XVII в. южнославянские и греко-славянские связи русской литературы несколько ослабевают и возникают более интенсивные связи с литературами западнославянскими, но тип этих связей уже иной. Они идут не столько по линии церковных отношений, сколько по линии светской литературы, предназначавшейся для индивидуального чтения.

Самый незначительный след в русской культуре, несмотря на ее открытый характер, оставили контакты со скандинавами. Весьма примечательно, что до сих пор норманисты не могут ответить на те вопросы, которые когда-то поставил перед ними М.В.Ломоносов. Каким образом так мало скандинавских слов осталось в русском языке? Это остается непонятным, если варягам приписывать ту великую роль в создании древнерусского государства и формировании русского народа, о которой говорят норманисты. В этом случае «должен бы русский язык иметь в себе великое множество слов скандинавских».

Новейшие изыскания полностью подтверждали правоту М.В.Ломоносова. Достаточно сказать, что во всей Древней Руси не было ни одного города, который восходил бы к временам первых русских князей и носил бы скандинавское название. Даже название Ладоги не может быть без натяжек выведено из скандинавских корней. Ни в одной области лингвистических изысканий не было проведено столь глубокого изучения древнерусского словаря, как в области славяно-скандинавских связей, и оказалось сравнительно немного слов с их, вероятно, скандинавским происхождением, тогда как в русском словаре пестрят слова греческого и восточного происхождения.

В начальный период формирования русской культуры заметное влияние на нее оказали связи с Востоком. С самых древнейших времен русской истории не были на Руси редкостью арабские купцы, география кладов арабских монет на Руси необычайно широка. Правда, прямая связь с арабскими и персидскими торговыми центрами несколько ослабла с началом господства в степях Восточного Причерноморья печенегов, а затем половцев. С половцами русские князья то воссали, то мирились, очень часто они женились на дочерях половецких ханов, но не зафиксирован ни один факт выдачи их дочерей за половцев. Сложный и противоречивый период взаимоотношений с Востоком начинается с монголо-татарского нашествия.

Позднее, несмотря на «сожительство» с татаро-монголами, культурной общности с ними не создалось. Важно отметить, что следы влияния восточного эпоса, имевшиеся в русских летописях в XII — начале XIII в., совершенно исчезают после татаро-монгольского нашествия. В период зависимости русских княжеств от Золотой Орды восточное влияние не обнаруживается ни в письменности, ни в искусстве. Насилие не создает ни культуры, ни культурных взаимодействий. Этот исторический урок навсегда остался в памяти русского народа, остро воспринимающего несчастье других. Сразу после завоевания Казани в середине XVI в. составляется «История Казанского взятия», где рассказывается и о храбрости защитников Казани, и с сочувствием передается плач казанской царицы Сююмбеке о потере татарами государственной независимости.

2. Система ценностей русской культуры

Развиваясь на стыке двух цивилизаций, Россия испытала такое экономическое, политическое и духовное влияние Востока, какое не могла испытать ни одна страна Европы. Азиатский способ производства с присущей ему спецификой классовобразования оказывал опре-

деленное время решающее воздействие на формирование национального характера, социальную психологию представителей всех национальностей, населявших Россию. Азиатский способ производства определил и индифферентное отношение к свободе и самой жизни личности, которое для нашей страны трансформировалось в крепостное право и самодержавие.

В Западной же Европе политика, экономика, религия, искусство развивались как относительно самостоятельные сферы общественной жизни. Наряду с этим быстрый распад общины повлиял на развитие социальной активности, так как человек в условиях личной свободы и незащищенности вынужден был обустривать себя на свой страх и риск. Это наложило на культуру западной цивилизации соответствующий отпечаток. В западноевропейской культуре подчеркивалась ценность личности, ее автономность по отношению к государственной власти.

В России, в отличие от Европы, личностное начало не стало самостоятельным фактором, определяющим историческое развитие. Вместе с тем, в обществе, ограниченном традиционной самодержавной властью, постоянно накапливалась избыточная энергия, которая при достижении «критической массы» нарушала равновесие. Достичь же стабильности можно было лишь на новом уровне, пройдя через внутреннюю культурную трансформацию. Такие трансформации стимулировались вмешательством государства. Таким образом, особая миссия государства заключалась прежде всего в том, что именно оно было главным фактором, обеспечивающим культурный процесс нации.

При этом на протяжении всего исторического процесса российское государство попеременно являлось то созидающей силой, то тормозом, что приводило к стагнации и разрушению государственной формы. Это воспринималось сознанием российского народа очень болезненно. И такая реакция объяснима: утрата государственности для России означала потерю исто-

рической перспективы, так как власть была «ресурсом, который питал эволюцию культуры, не давая ей застыть наподобие многих культур Востока»²¹⁴.

Две противоположных тенденции — Западная и Восточная — весьма существенно повлияли на формирование русского национального характера. Под национальным характером Н.А.Бердяев понимал устойчивые качества, присущие представителям данной нации и возникающие под влиянием природных и исторических факторов, проявляющихся не только в нравах, поведении, образе жизни, культуре, но и в судьбе нации, государства²¹⁵.

В своей работе «Характер русского народа» Н.О.Лосский отмечает в качестве фундаментальных качеств русского человека свободолобие, могучую силу воли, доброту и талантливость.

В качестве ценности свободолобие вырабатывалось русской культурой в обстановке постоянной внешней опасности. Татаро-монгольское иго, польско-шведская интервенция в начале XVII в., нашествие Наполеона и т.д., грозили потерей независимости русскому народу. Мужественная борьба с интервентами воспитывала у населения страны патриотизм и свободолобие.

Свободолобие в русском народе развивалось и под влиянием внутренних факторов. «Бедный крестьянин! На него обрушиваются всевозможные несправедливости, — писал А.И.Герцен. — Император преследует его рекрутскими наборами. Помещик крадет у него труд, чиновник — последний рубль»²¹⁶.

Крепостное право и самодержавие не превратили русского крестьянина в раба. Казачество возникло как результат бегства смелых, предприимчивых людей, ищущих свободы от помещика и государства. Вольнолюбивые русские люди освоили суровые земли Сибири и Севера России.

²¹⁴ Пастухов В.Б. Будущее России вытекает из прошлого // Полис. 1992. № 5—6. С. 62.

²¹⁵ См.: Социально-политический журнал. 1993. № 9—10. С. 102.

²¹⁶ Герцен А.И. Русский народ и социализм. СПб., 1906. С. 29.

Суровая жизнь русского человека воспитала в нем глубокое уважение к сильной воле, упорству в достижении цели и бурным эмоциональным переживаниям. Н.О.Лосский отмечает, что «в политической жизни России массовые проявления страстности и могучей воли весьма многочисленны. Например, в Смутное время, когда Московскому государству угрожало подчинение Польше и Швеции, король польский Сигизмунд осадил Смоленск. Жители Смоленска, опасаясь власти иноземцев и насаждения польским королем католицизма, оказали неприятелю отчаянное сопротивление. Из 80 тыс. жителей осталось в живых только 8 тыс.; они «заперлись в соборной церкви Богородицы, зажали порох в погребах и взлетели на воздух»²¹⁷.

В духе русской культуры широка и крайность в выражении эмоционального состояния. А.К.Толстой прекрасно выразил эту особенность национального характера:

Коль любить, так без рассудку,
Коль грозить, так не на шутку,
Коль ругнуть, так споряча,
Коль рубнуть, так уж сплеча!
Коли спорить, так уж смело,
Коль карать, так уж за дело,
Коль простить, так всей душой,
Коли пир, так пир горой!

Ключевский отмечает, что условия жизни убедили русского, что «надобно дорожить ясным летним рабочим днем, что природа отпускает ему мало удобного времени для земледельческого труда и что короткое великорусское лето умеет еще укорачиваться безвременным неожиданным ненастьем. Это заставляет великорусского крестьянина спешить, усиленно работать, чтобы сделать много в короткое время и в пору убирать с поля, а затем оставаться без дела осень и

²¹⁷ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 263—264.

зиму. Так великоросс приучался к чрезмерному кратковременному напряжению своих сил, привыкал работать скоро, лихорадочно и споро, а потом отдыхать в продолжении вынужденного осеннего и зимнего безделья»²¹⁸.

«К числу первичных, основных свойств русского народа принадлежит выдающаяся доброта его, — пишет Н.О.Лосский. — Она поддерживается и углубляется исканием абсолютного добра и связанной с нею религиозностью народа»²¹⁹.

Лосский возражает тем, что приписывает русскому народу женственную природу. «Это неверно: русский народ, особенно великорусская ветвь его, народ, создавший в суровых исторических условиях великое государство, в высшей степени мужественен; но в нем особенно примечательно сочетание мужественной природы с женственной мягкостью. Кто жил в деревне и вступал в общение с крестьянами, у того, наверное, всплывут в уме живые воспоминания об этом прекрасном сочетании мужества и мягкости»²²⁰.

Находясь между двумя культурами — Западной и Восточной — и впитывая их, Россия объединила восточное подчинение индивида родовому клану, общине и западный индивидуализм, уважительное отношение к личности. Эти два культурных начала были синтезированы в идее соборности.

В русской философии идея соборности разрабатывалась А.С.Хомяковым, И.В.Киреевским, Ю.Ф.Самариным, К.С.Аксаковым и многими другими мыслителями.

Хомяков А.С. разрабатывал соборность как ценность русской культуры в противовес католицизму и протестантизму. По его мнению, католицизм требует от индивидуального сознания покорности и послушания церкви, не развивает в личности познавательной работы и

²¹⁸ *Ключевский В.О.* Соч.: В 9 т. Т. 1. М., 1987, С. 315.

²¹⁹ *Лосский Н.О.* Условия абсолютного добра, С. 289.

²²⁰ Там же. С. 290.

даже подавляет ее. Одновременно он отвергает и индивидуализм, к которому склоняется протестантизм, объявляющий индивидуальный разум вполне способным к познанию истины. С точки зрения Хомякова, для того, чтобы достичь «истинного знания, нужно «соборование» «многих», нужна общая, согреваемая и освещаемая любовью познавательная работа»²²¹.

Соборность предполагает нравственную общность коллектива, подчиненную интересам церкви, религии. Только такая нравственная общность может служить основой, опорой индивидуальных действий.

Самарин Ю.Ф. понимает соборность как отказ личности от своего полновластия и ее сознательное подчинение религиозной общине, вере в индивидуальное отношение Бога к каждому отдельному человеку. Такая вера не разъединяет, а соединяет людей, направляет их в сторону общей нравственно-практической жизни.

Аксаков К.С. выступает за органическое включение личности в русскую общину, в которой она свободна, как хорист в хоре. Аксаков за развитие социальной сферы, которую он противопоставляет государству. Соборность не нуждается в правовом регулировании отношений между членами общины. Общая нравственная жизнь вполне достаточна для достижения справедливости.

Трубецкой С., развивая идеи Хомякова и Киреевского, выдвинул положение о «соборной природе сознания». Его известная формула гласит: мы, люди, во всех актах (теоретического и морального характера) «держим внутри себя сбор со всеми».

Длительное время в систему ценностей русской культуры официально включались «православие», «народность» и «самодержавие».

В истории России православие сыграло исключительно большую роль. Оно сплачивало русских людей в

²²¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1, ч. 1. Л., 1991.

борьбе с татаро-монгольским игом. Защита «святой Руси» от «поганых» была делом чести и славы.

Разгром Золотой Орды укрепил позиции православия. Оно все больше превращалось в духовный стержень поднимающейся нации. С ним русские люди связывали свои надежды на воссоединение всех восточно-славянских территорий. Им измеряли свою духовную самобытность. В нем видели источник государственной силы.

Обращаясь к Василию III, псковский инок Филофей писал, что два Рима пали, третий стоит, а четвертому не бывать. Рим и Византия потерпели поражение потому, что они изменили духу православия. Религиозная непоколебимость Москвы — гарантия ее политического величия и силы.

Православие отличается большой терпимостью к другим верам. В самом начале XVI в. Боярская дума разрешила строительство протестантской кирхи в Москве. Несколько позднее Боярская дума дала разрешение и на строительство католического костела вблизи от царского дворца. В XIX в. в Петербурге функционировали католические, протестантские, армянские церкви, а в XX в. там уже были сооружены буддийский храм и мусульманская мечеть.

Такая веротерпимость православия зиждется на идее соборности. «Соборное единение различных народов предполагает возможность взаимопроникновения национальных культур. Как аромат ландыша, голубой свет и гармоничные звуки могут наполнять одно и то же пространство и сочетаться воедино, не утрачивая своей определенности, так и творения различных национальных культур могут проникать друг в друга и образовывать высшее единство»²²².

Характеризуя народность как ценность русской культуры, Хомяков отмечал, что, «признавая принцип народности, мы только признали то понятие, что он лежит в основании всякой полезной, на пользу всего чело-

²²² Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. С. 323.

вечества, деятельности; или говоря более точно, всякая частная деятельность как личная, так и народная, общечеловечески полезна, лишь когда она проникнута народной индивидуальностью: всякое же искание общечеловеческого, достижимого, будто бы, помимо народного, есть самоосуждение на бесплодие»²²³.

Народность предполагает любовь к своему народу, единство духовное и практически-политическое с ним. В русской культуре народность гармонически сочетается с патриотизмом и национализмом. Характеризуя соотношение народности и национализма в русской культуре, И.А.Ильин писал: «Творческий человек творит всегда от лица своего народа и обращается прежде всего и больше всего к своему народу. Народность есть как бы климат души и почва духа, а национализм есть верная, естественная тяга к своему климату и к своей почве»²²⁴.

На протяжении тысячелетней истории в России сложилась определенная форма жестко централизованной авторитарной власти. Самодержавие вполне вписывалось в систему ценностных ориентаций русского человека, но оно противоречило демократизму и законности. Как ценность самодержавие не могло быть базой для разработки юридических норм, ограничивающих произвол царя и помещиков.

Но политический опыт русского народа нельзя сводить к самодержавию. Этот опыт более богатый. Послушаем П.А.Сорокина, который считает, что изобретательность русской нации «в политической и военной областях выразилась в ее способности устанавливать политический режим, наиболее подходящий для защиты своей независимости и национальных ценностей, а также в способности изменять существующий режим, в случае потери его жизнеспособности, на более подходящий, отвечающий изменившимся

²²³ Социально-политический журнал, 1992, № 10. С. 83.

²²⁴ Ильин И.А. Наши задачи. Т. 1. М., 1992. С. 282.

ся условиям. С момента своего возникновения эта нация имела и испытывала в различные периоды своей истории все виды политической организации: монархическую и республиканскую, демократическую и самодержавную и другие, включая режим Советского Союза»²²⁵.

Самодержавие никогда не имело абсолютной ценности. Крайне тяжелые условия развития России требовали централизации и концентрации политической власти в одних руках. Часто такая централизация оборачивалась для русской культуры самодурством и произволом монархов. Иван IV, Петр I, Анна Иоанновна, Николай I прославились своим деспотизмом, нарушением традиций русской культуры.

Русская культура жила идеалом «народного царя», способного пострадать за интересы нации, организовать отпор внешнему врагу и защитить народ от произвола чиновников. Известный славянофил К. Аксаков выступал против ограничения самодержавной власти царя, будучи в то же время сторонником свободы индивида. Он упрекал правительство за подавление «нравственной свободы народа и деспотизм, который привел к нравственной деградации нации». Он предостерегал Александра II, что крайние меры могут сделать в народе популярной идею политической свободы и породить стремление к достижению свободы революционным путем. Ради предотвращения подобной опасности Аксаков советовал царю даровать свободу мысли и слова, а также возвратиться к жизни практику созыва земских соборов²²⁶.

Самодержавие изжило себя в системе русской культуры. «В нашем столетии неумелая и устаревшая самодержавная монархия была преобразована в 1901—1908 гг. в конституционную монархию; в 1917 г. монархия была заменена демократическим режимом; республиканский режим сменил Союз Советских Социалистических Рес-

²²⁵ О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 476.
²²⁶ Лосский Н. О. История русской философии. М., 1991. С. 63—64.

публик, который постоянно подвергается изменениям, вплоть до настоящего времени»²²⁷.

Предсказания П.Сорокина об изменении режима СССР оправдались в начале 90-х годов нашего столетия. Россия восстановила свой суверенитет и республиканский строй.

3. Искусство в системе русской культуры

Характеризуя особенности русской нации, Н.О.Лосский писал: «Русский народ поражает многосторонностью своих способностей. Ему присуща высокая религиозная одаренность, способность к высшим формам опыта, наблюдательность, теоретический и практический ум, творческая переимчивость, изобретательность, тонкое восприятие красоты и связанная с нею артистичность, выражающаяся как в повседневной жизни, так и в творении великих произведений искусства»²²⁸.

И художественная культура русского народа развивалась в диалоге с Востоком и Западом как самобытное творчество духовно одаренного этноса, остро воспринимающего красоту природного мира и человеческих отношений.

На Руси всегда уделяли большое внимание строительству религиозных храмов. Это строительство усилилось в XVI в. Московские власти охотно шли на приглашение иноземных мастеров, обладавших значительными познаниями в архитектуре. П.Солари и М.Руффо построили Грановитую палату. Алевиз Новый соорудил усыпальницу Московских государей — Архангельский собор. Но все эти архитектурные шедевры создавались с учетом русских традиций. Опыт итальянских мастеров обогатил местных строителей, но не изменил их почерк, художественное видение.

²²⁷ О России и русской философской культуре. С. 476.
²²⁸ Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. С. 304.

То же относится и к русской живописи. Начав с подражания византийским иконам, русские мастера создали совершенно уникальное явление в истории мирового искусства — русскую икону. В ней нет западноевропейской экспрессии. Она наполнена светлым и глубоким религиозным чувством. Для русских иконописцев совершенно не важно выражение собственного «я». Не случайно мы знаем имена только самых выдающихся мастеров иконописной живописи. Не для прославления себя, а для возвышения нравственных устоев народа творили они, расписывая иконостасы и стены храмов.

Те же тенденции обнаруживаются и в творчестве писателей и поэтов. Воспитательный характер русской литературы несомненен. В ней нет назидательности и менторства. Она целиком посвятила себя культивированию в русском народе доброты и правды. Вспомним А.С.Пушкина:

И долго буду тем любезен я народу,
Что чувства добрые я лирой пробуждал,
Что в мой жестокий век восславил я свободу
И милость к падшим призывал.

Культивирование высокой нравственности и художественности, справедливости и правды в русской литературе тесно связано с обличением невежества, жестокости, бюрократизма и произвола. Горячим сторонником самобытности России был славянофил Хомяков. Однако это не помешало ему бросить гневный упрек стране и существовавшим в ней обычаям и порядкам:

В судах черна неправдой черной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна!

За искоренение из русского народа мерзости и рабской лести боролись лучшие представители художественной интеллигенции.

Русская литература дала миру таких гигантов художественного слова и общечеловеческой нравственности, как Л.Н.Толстой и Ф.М.Достоевский. Толстого прославили не только произведения «Война и мир», «Анна Каренина», «Воскресенье», «Крейцера соната» и другие, но и нравственно-философские размышления. Его исповедь потрясла мировую общественность. Современная цивилизация лжива, надо отказаться от ложных ценностей культуры. Культ насилия Толстой противопоставляет культ ненасилия. Толстовский лозунг непротivления злу насилием приобретает общечеловеческое звучание. По всему миру у него оказываются друзья и последователи.

Заслугой Толстого является его мысль о том, что современная культура теряет свой нравственный фундамент и рассыпается на части, которые не подчинены благу человека, а часто оказываются враждебными людям. «Наука и философия трактуют о чем хотите, но только не о том, как человеку самому быть лучше и как ему жить лучше... Современная наука обладает массой знаний, нам не нужных, — о химическом составе звезд, о движении солнца к созвездию Геркулеса, о происхождении видов и человека и т.д., но на вопрос о смысле жизни она не может ничего сказать и даже считает этот вопрос не входящим в ее компетенцию»²²⁹.

Не меньшую славу принес русской литературе и Ф.М.Достоевский. Его роман «Братья Карамазовы» известен во всем мире. В нем, в частности, раскрывается диалектика души человека, диалогичность добра и зла в самой основе сознания личности. Человек в своей основе свободен, но в ней он должен самоутвердиться. И без нравственного ориентира такое самоутверждение не может состояться.

²²⁹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1, ч. 2. Л., 1991. С. 207.

«Основная тайна человека в том и состоит, по Достоевскому, что он есть существо этическое, что он неизменно и непобедимо стоит перед дилеммой добра и зла, от которой он не может никуда уйти. Кто не идет путем добра, тот необходимо становится на путь зла. Эта этическая сущность человека, основная его этическая направленность есть не предвзятая идея у Достоевского, а вывод из его наблюдений над людьми»²³⁰.

Таким образом, русская литература глубоко антропологична. В ее центре не развлекательные сюжеты и детективные истории, а трагедия и сущность человека, поиск смысла и оправдания личностного бытия.

В «Истории русской музыки» отмечается: «Русский народ отличается исключительной музыкальностью. Поэзия и музыка — в частности, песня — занимают в его жизни большое место. Песня сопровождала все основные моменты жизни русского крестьянства». Колыбельная песня, причитания при похоронах, свадебные песни, песни ямщиков, богатырский эпос, исторические песни, а также частушки, хороводные, плясовые и игровые песни — таков набор музыкального народного творчества.

Выражая существо русской культуры, образа жизни и быта, народная песня глубоко западает в душу, чарует и не отпускает ее, куда бы не заносила судьба русского человека. Трудно об этом сказать лучше, чем это сделал Н.В.Гоголь: «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасного далека тебя вижу: бедно, разбросано и неприютно в тебе; не развеселят, не испугают взоров деракие дива природы, венчаные дерскими дивами искусства, города с многооконными, высокими дворцами, вросшими в утесы, картинные деревья и плющи, вросшие в дома, в шуме и в вечной пыли водопадов; не опрокинется назад голова посмотреть на громоздящиеся без конца над нею и в вышине каменные глыбы; не блеснут сквозь наброшенные одна на другую темные арки, опу-

²³⁰ Там же. С. 231.

таннные виноградными сучьями, плющом и несметными миллионами диких роз, не блеснут сквозь них вдали вечные линии сияющих гор, несущихся в серебряные, ясные небеса. Открыто-пустынно и ровно все в тебе; как точки, как значки, неприметно торчат среди равнин невысокие твои города; ничто не обольстит и не очарует взора. Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе? Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря и до моря, песня? Что в ней, в этой песне? Что зовет и рыдает, и хватается за сердце? Какие звуки болезненно лобзают и стремятся в душу и выются около моего сердца?»²³¹

Было бы странно, если у такого народа не сложилась великолепная классическая музыка. Глинка, Мусоргский, Бородин, Римский-Корсаков, Чайковский, Глазунов, Скрябин, Прокофьев — все это звезды первой величины мирового музыкального искусства.

Известны всему миру и достижения русского балета. Неизгладимый след в этом виде искусства оставили Павлова, Т.Карсавина, Нежинский, Г.Уланова, Е.Максимова и В.Васильев. На их мастерство равняются артисты балета всего мира. Русский балет стал своеобразным эталоном совершенства и артистизма.

Оценивая в целом духовную культуру русского народа, П.Сорокин в 1967 г. писал: «В науке, философии, религии, этике, праве, литературе, музыке, живописи, театре и других областях культурного творчества русская нация сейчас занимает второе место среди всех наций и народов»²³².

Конечно, сохранить и приумножить достигнутое далеко не просто. Не раз русская нация оказывалась в критической ситуации. Но тем и сильна русская культура, что она не позволяла россиянам утратить самобытность и самостоятельность, свободолобие и патриотизм,

²³¹ Гоголь Н. В. Собр. худож. произв.: В 5 т. Т. 5. М., 1960. С. 315—316.

²³² О России и русской философской культуре. С. 488.

творческий дух и доброту. Блок, выбрав символом России русскую женщину, в поэтической форме выразил самосознание русского человека:

Тебя жалеть я не умею
И крест свой бережно несу...
Какому хочешь чародею
Отдай разбойную красу!
Пушай заманит и обманет, —
Не пропадешь, не сгинешь ты,
И лишь забота затуманит
Твои прекрасные черты...
Ну, что ж? Одной заботой боле —
Одной слезой река шумней.
А ты все та же — лес, да поле,
Да плат узорный до бровей...

И здесь необходимо отметить еще одну черту русской национальной культуры — ее оптимизм. Этот оптимизм основан на ясном уме и замечательном мужестве. Такая культура смело может смотреть в XXI в.

Глава IX. Актуальные проблемы современной культуры

1. Спор о технике и его значение для культуры XX в.

Вряд ли кто усомнится в том, что техника лежит в основе культуры. Человек обязан ей своим становлением. Хотя технические устройства — природные тела, все они суть материальные ценности. Каждое из них обладает полезностью, которая не падает с неба, а формируется мастером. И вследствие этого оно не только явление культуры, но и мера культурного развития общества.

Кроме того, техническое устройство — инструмент целесообразной деятельности человека. Гегель писал: «Средство есть объект, находящийся на стороне цели и содержащий ее деятельность»²³³.

Прогрессируя, техника определила культурный образ жизни человека. Она содействовала повышению эффективности трудовых усилий работника и рационализации хозяйственного и бытового уклада.

Положительная роль техники была зафиксирована еще в античном обществе. Демокрит отмечал, что когда «ничего полезного для человека не было изобретено», люди вели трудную жизнь²³⁴. По мнению древнеримского мыслителя Лукреция, общество обогатили нововведениями те, кто «даровитее был и умом среди всех выделялся»²³⁵.

²³³ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. М., 1972. С. 199.

²³⁴ Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности. М., 1935. С. 135.

²³⁵ Лукреций. О природе вещей. М., 1946. С. 346.

Техника детерминировала развитие и общественных отношений, влиявших на формирование социальных качеств граждан. Не природа, а общественное отношение делает одного рабом, а другого — рабовладельцем. Так надо ли только расхваливать технику?

Древнегреческий мудрец Диоген Синопский говорил, что первые люди были счастливы жить в девственной природе. «Последующим поколениям не принесли пользы для жизни ни их хитроумие, ни многочисленные изобретения, ни их машины»²³⁶.

Таким образом, уже в античном обществе обнаружилось, что исторический путь, на который вступил человек, полон риска и достаточно извилист и что крупные повороты социальной истории способны преподносить неожиданные сюрпризы.

Не вдаваясь в вопрос, как социальные отношения могут влиять на использование техники, Аристотель высказал ряд глубоких соображений о ее принципиальных, как бы врожденных, отличиях. Автор «Метафизики» различал: а) божественную деятельность; б) бессознательное осуществление цели (понятия), когда форма и материя не отделены друг от друга; в) искусство, ремесло, когда творец и материя отделены друг от друга, а продукты созидания — нечто внешнее по отношению к творцу²³⁷.

Аристотель зафиксировал глубокое различие между природой и техникой. Естественные объекты возникают сами по себе, в результате реализации заложенных в природе возможностей. Часть своих возможностей природа сама по себе не может реализовать. А самое главное, продукты ее эволюции, стихийного и целесообразного процесса не отделены от нее самой, а принципиально включены в ее структуру. Все, что не укладывается в ее локальную систему, отсеивается.

²³⁶ Антология киизма. М., 1984. С. 166.

²³⁷ Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 145—150, 180, 182, 197—199, 236, 285, 316.

Иное дело социально-исторический процесс. «Искусство в одних случаях завершает то, что природа не в состоянии произвести, в других же подражает ей»²³⁸. И то, что человек оказывается способным завершать то, что природа не может сделать, таит в себе огромную опасность. Конечно, этого Аристотель еще не видел, не довел он до конца и свою глубокую мысль о завершении человеком природных потенций.

Закон рычага объективен, но в природе он не выражен в отдельном, специализированном инструменте, взаимодействующие части которого делают его весами, мачтой парусника и т.д. Природные тела могут выполнять функцию рычага, но они далеко не совершенны в этой функции, в выражении закона рычага.

Человек же своим мастерством превращает физические законы в «совершенную объективность». Закону статической подъемной силы он придал предметность монгольфера, а динамической — самолета. Целостность взаимоограничивающих, определяющих и дополняющих друг друга компонентов придает конструкции нужную устойчивость, эффективность, рациональность, функциональную полезность и относительную самостоятельность. Именно это и осознал в полную меру Гегель: процесс «конечного познания и действия превращает вначале абстрактную всеобщность в целокупность, благодаря чему она становится совершенной объективностью»²³⁹.

Именно это «врожденное» свойство техники и позволяет ей быть, по словам Аристотеля, «внешним по отношению к творцу». В природе этого нет. В природе естественная автономность структурно связанных явлений не делает ее искусственной, культурной, целесообразно функционирующей ради достижения целей, внешних для биологических, химических и физических процессов. И это «врожденное» свойство техники не следствие

²³⁸ Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 3. М., 1981. С. 98.

²³⁹ Гегель Г. Наука логики. Т. 3. М., 1972. С. 215.

ее природной фактуры. В природе, как утверждал Аристотель, форма и материя не отделены друг от друга. В социально-историческом же процессе форма — нечто относительно внешнее для материала. Формообразованием занимается мастер. Он навязывает природной фактуре конструкцию, полезность, ценность. Форма и материал оказываются разведенными по разные стороны объективного процесса, единство этого объективного процесса оказывается принципиально нарушенным.

И наконец, формообразовательный процесс имеет собственное основание. Это духовные и физические потенции творца, предмет труда и средства. Конечно, в это основание входят и социальные отношения. Когда речь заходит о творце, то его следует понимать не просто как сгусток интеллектуальной и физической энергии, а как выражение, проявление социальных отношений, социально-исторического, культурного мира.

Собственное основание формообразовательного процесса, с одной стороны, открывает безграничные перспективы для социального прогресса, но с другой — таит все возрастающую опасность. Формообразование затрагивает не только предмет труда. Сам мастер становится культурной ценностью и, совершенствуясь в своем искусстве, способен под влиянием общественных потребностей конструировать все более дерзкие для природной материи творческие формы. Именно это чудесное свойство мастера и обнаружил Аристотель, когда писал: «Если бы каждое орудие могло выполнять свойственную ему работу само, по данному ему приказанию или даже превосходящая...; если бы ткацкие челноки сами ткали, а плектры сами играли на кифаре, тогда и зодчие не нуждались бы в рабочих, а господам не нужны были бы рабы»²⁴⁰.

В этом высказывании Аристотеля и великая мечта, и заказ на проектирование автоматизированной техники, и вера в безграничные возможности культуры.

²⁴⁰ Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 381.

Итак, человек, создав технику, получил возможность менять условия своего существования и меняться сам. При этом он стал основоположником принципиально нового объективного процесса — культурного, когда форма и материал оказались в разных руках (человека и природы), а изделия мастера обрели собственную основу и получили возможность функционировать наряду с человеком и в определенной степени дистанцироваться от природы.

Все эти последствия технического прогресса не могли не стать предметом дальнейшего культурологического анализа, который, разумеется, следовал за изобретательством и стал особенно интенсивным, когда обозначился культ техники. Подчиняется ли деятельность человека структуре природного мира или же она автономна и человек может, уверовав в хитрость своего разума, надеяться плуностей в отношении природы, в чем особенность тех возможностей, которые сама природа не в состоянии реализовать, и является ли человек адекватным дополнением этих возможностей — все эти вопросы постепенно встали перед культурологией в последующие столетия.

Если техника — законное достояние всей культуры, каждый народ в той или иной степени создал соответствующие своим возможностям и потребностям технические средства, то только западноевропейская культура обогатила себя культом техники. Культ техники готовился на протяжении ряда столетий. Роджер Бэкон, Френсис Бэкон, Р.Декарт, французские материалисты XVIII в. и многие другие сулили обществу и господство над природой, и материальное благополучие, и здоровое существование и т.д., если оно возьмет на вооружение формулу «знание — сила», познает законы природы и материализует их в разнообразных машинах.

Культ техники укоренился в обществе в результате технической революции конца XVIII — начала XIX в. Машина стала идолом для западноевропейского политика и обывателя. Одним из первых сделал из нее абсо-

лютного героя французский философ А.Бергсон. «Через тысячи лет, когда прошлое отодвинется далеко назад и будет вырисовываться только в главных своих очертаниях, наши войны и наши революции покажутся совсем незначительной вещью, — если допустить, что еще будут вспоминать о них, — но о паровой машине со всеми сопутствующими ее изобретениями будут, может быть, говорить, как мы говорим о бронзе и тесаном камне: она послужит для определения эпохи»²⁴¹.

Первая техническая революция вызвала к жизни и целую армию инженеров, которые объективно стали выполнять роль жрецов технического бога. Техническая грамотность стала теснить художественную литературу, живопись и музыку. В развитых странах появились мощные политехнические институты, ставшие своеобразными храмами культа техники.

Культ техники породил многочисленную философскую литературу, в которой нашло свое отражение противоречивое отношение общества и к самой технике, и к ее культу. Спор о технике фактически начал Э.Капп, автор книги «Основы философии техники». Он придерживался антропологического подхода к проблеме и полагал, что машина — это счастливая проекция человеческого организма.

Свою метафизику машины Капп построил на убеждении, что биологическая эволюция — творческий фактор становления человека. Взаимодействие целостности организма и его органов лежит в основе эволюции. В конце концов активность природной души, воплощающейся в функциональной целостности организма, достигает некоторой критической отметки и начинает экспансию вовне. Техника — это и есть органопроекция, знаменующая собой возникновение человека.

Конечно, с некоторой натяжкой можно органопроекцию трактовать как начало культуры, так как Капп делает акцент не на том, что техника включена в природу, а

²⁴¹ Бергсон А. Творческая эволюция. М. СПб., 1914. С. 124.

на том, что она возникает из нее как качественно новое реальное состояние. Но только в этом случае сам культурный процесс надо понимать как ступень жизненной силы. Именно витализм и оттолкнул от него многих культурологов.

Социально-культурную роль техники Капп преувеличивает. Для него инженерные новации — абсолютное лекарство от всех болезней, а паровые машины даже возглавляют штурм грозного замка, в котором укрываются рыцари насилия, и способны сами по себе разрушить систему крупного капитала, возродить традиционное производство и гарантировать успех мелкому предпринимателю.

Оценку техники с позиций культуры продолжил А.Дюбуа-Реймон. В своей книге «Изобретение и изобретатель» он поставил вопрос о соотношении общественных потребностей и явлений природы. Между ними предустановлено частичное совпадение, инвентат. Инвентат — это источник изобретений. В изобретении или для существующей общественной потребности открывается соответствующее явление природы, или же существующее явление природы, выражаясь в конструкции, обогащает общество новой потребностью.

Дюбуа-Реймон полагает, что инвентат — это объединяющее общество и природу начало. Но в природе могут быть явления, которые в принципе неиспользуемы для техники, а в обществе — потребности, навечно осужденные быть несбыточной мечтой.

В данном случае Дюбуа-Реймон изменяет существу формообразующей деятельности. Абстрактно говоря, человек способен все использовать для удовлетворения своих потребностей. В самой природе на это ограничений нет. Ограничения, как учит современная история, должна диктовать культура. В противном случае в погоне за технизацией природы человек неминуемо погибнет.

Не так прост, как представляется автору книги «Изобретение и изобретатель», и вопрос об общественной

потребности. Культура повлияла на потребности людей. Из объективных они в определенной степени стали трансформироваться в субъективные. Полезность, престижность, прихоть и каприз деформирующим образом воздействовали на мотивы изобретательства. Культура не обнаружила в себе механизма запрета на политические амбиции, национальный и классовый эгоизм, потребительство и погоню за престижем и модой. Культурные запреты смогли бы избавить общество от многих бесполезных и вредных технических изделий.

Идея Дюбуа-Реймона о предустановленной гармонии между общественными потребностями и явлениями природы натолкнула Ф. Дессауэра на мысль о том, что в технике реализуются божественные планы. В своей обобщающей книге «Спор о технике» он объявил культуру продолжением божественного акта творения. Инженер доделывает то, чем Бог не стал заниматься. Существуют, так называемые, заранее установленные, предопределенные (престабилированные) идеи, которые образуют фундамент культурной миссии инженера.

Попытка Дессауэра в споре о технике опереться на Платона и Августина Блаженного поставила его в понимании технического прогресса ниже Аристотеля. Малоубедительна его апология культа техники ссылкой на то, что «Бог находится в машине, в шахте, в лекарстве, в самолете, в любом техническом создании можно найти его»²⁴².

Дессауэр в своем понимании техники так и не нашел горячих поклонников. Наоборот, его оппоненты обвинили его в идеализме, а также в дискредитации Бога, якобы ответственного за атомную бомбу.

Метафизический спор о технике продолжил М. Хайдеггер. Он отверг технику в качестве человеческой деятельности и ее инструмента. С его точки зрения, техника — вид раскрытия, обнаружения чего-то сокрытого в природных вещах. Простое наличное бытие, т.е. существ-

²⁴² Dessauer F. Streit um die Technik. Frankfurt/Main, 1956. S. 206.

вующие сами по себе природные явления, есть несовершенный вид сподручности, т.е. созданных человеком изделий, предназначенных служить ему. Человек своей озабоченностью поднимает существующее до уровня подручного, инструмента, обнаруживая в наличном существе совершенное.

В таком способе раскрытия еще нет ничего опасного для человека. Он содержит лишь производство инструмента. Но люди не довольствуются им и попадают под власть производяще-добывающего раскрытия потаенного. В результате этого они создают машины, с помощью которых человек, по мнению Гегеля, обманывает природу, и обман мстит обманщику. В машине человек заставляет природу работать на себя, и это не остается безнаказанным.

Машинная техника — это состояние-в-наличии. Этим термином Хайдеггер называет техническое устройство, готовое к выполнению некоторой функции. Самолет готов транспортировать пассажиров. Атомная бомба — произвести разрушения. И т.д.

Производяще-добывающее раскрытие потаенного образует, по мнению Хайдеггера, сущность техники. Ее Хайдеггер называет *Ge-stell*. Гештель — это понятие, обозначающее сущность техники, захватывающей человека, подчиняющей его себе. Человек сам оказывается затребованным и обезличенным машинной техникой.

Идеи Хайдеггера перекликаются с тем, что в свое время говорил Аристотель. Техника материальна, обладает особым онтологическим статусом. С одной стороны, она природное тело, но с другой, — социальная полезность. Оставаясь культурной ценностью, машинная техника во все большей степени реализует природные потенции.

Природа не создает кентавров, в ней форма и материал едины. С самыми лучшими побуждениями человек пытается обмануть природу, навязать ей такую форму, которая чужда ее естеству. Но физико-химическое содержание природных процессов нельзя формально изменить. Через технику в социально-исторический процесс

врываються радиация и микроволновая вибрация, агрессивность химических реакций и электромагнитные поля. При этом перевод природных потенциалов в мир человека не техничен, а социален. И этот перевод не прихоть человека, он онтологически предопределен. Природные потенциалы можно актуализировать лишь с помощью техники. Как покоряющую души людей силу золота можно перевести из сферы сокровищности в сферу истины только с помощью меновых отношений, так и силу пара, электричества и т.д. можно ввести в предметный мир человека с помощью конструирования соответствующих деталей, узлов и механизмов. В своем взаимоограничении, определении и дополнении технические компоненты и превращаются в кентавров, получеловека, полулошадь, воплощение невоздержанности, бездуховности и буйства. И человек оказывается затребованным в этот полустественный, полуискусственный мир. И не он хозяин этого мира, его человеческая сущность испытывает страх и беспокойство.

Включая в социально-исторический процесс природные силы, человек не может с уверенностью сказать, что он культурно адекватен этим силам. В природе подобная ситуация невозможна. Все, что стихийно реализуется в естественном царстве, адекватно природной системе. Стихийное конструирование природой ядерных процессов регулируется природной системой. Всему свое время и место. Естественные на Солнце, термоядерные процессы на Земле превращаются в состояние-в-наличии, ждущее своего часа, хотя для них уже давно прошло время и им нет места на нашей планете.

Включение в социально-исторический процесс атомной энергии группой американских физиков не дополнялось адекватно подготовленным человеком. В социально-культурном отношении общество и до сих пор не готово к безопасному для людей использованию атомной энергии. И атомная техника стала без вины виноватой.

Таким образом, Хайдеггер по-своему объясняет, что далеко не все нереализованное природой безопас-

но для человека. Многим потенциям природы в социально-культурном плане человек просто не адекватен. И сам способ перевода природных сил в общественную жизнь — своеобразный вызов ему и судьбе, от которой он не может уйти. И в этом отношении человек в зависимости от техники, хотя ему кажется, что он ее создатель и хозяин. «Опасна не техника сама по себе. Нет никакого демонизма техники; но есть тайна ее существа. Существо техники как миссия раскрытия потаенности — это риск»²⁴³.

В дальнейшем в спор о технике включились последователи и поклонники критического рационализма и философской антропологии. С нападками на сущностный подход к технике выступили С.Мозер и Г.Ленк. По их мнению, не надо спорить по метафизическим проблемам машины. Философия должна быть прагматичной, помогать опытно-конструкторским разработкам и держать технический прогресс в рамках научной разумности²⁴⁴.

Несколько по-другому к технике подходят сторонники философской антропологии. В книге «Творчество инженера. К философии техники» А.Хунинг в какой-то мере возрождает Каппа, утверждая, что техника носит антропологический характер, выражает волю к жизни и власти и должна в конечном счете стать саморегулируемой, как бы воспроизвести своего создателя.

Высказывая свое понимание техники и комментируя ее отношение к культуре, Хунинг отмечает необходимость «параллельного или опережающего развития общечеловеческого духа и человеческой души». Только так человек всегда будет социально-культурно подготовлен к техническим новшествам, избежит разрушения своего здоровья и наследственности и решит экологические проблемы. «Возможности техники связаны с совершен-

²⁴³ Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 234.

²⁴⁴ *Techné — Technik — Technologie: Philosophische Perspektiven.* Pullach bei München, 1973.

ствованием человека и его окружающего мира. В этом согласны Дессауэр и Маркс»²⁴⁵.

Итак, спор о технике исключительно полезен для уяснения существа культуры. Само возникновение культуры неразрывно связано с техникой. Техника лежит в основе культуры и является культурной ценностью.

Техника — это особое явление культуры, это сформированная мастером природная материя. Тем самым объективный процесс как бы раздваивается на естественный и культурный. Естественный характеризуется единством формы и материала; культурный же — их разрывом. Форма оказывается на стороне человека, субъекта, а материал — на стороне природы, объекта. Беря на себя ответственность формирования природной материи, человек вступает на рискованный путь развития. Созданные инженером устройства — «нечто внешнее по отношению к творцу» (Аристотель), обладающее своими законами функционирования, с которыми вынужден считаться их создатель. Искусственно созданные материальные устройства, объекты, цивилизация набирают силу и становятся в определенном отношении чуждыми человеку, его культуре.

Техника — это социально полезная функциональная целостность. Ее компоненты, взаимодополняя, ограничивая и определяя друг друга, образуют ее основу со всеми вытекающими отсюда последствиями. Техника — это «совершенная объективность», обладающая собственной основой, позволяющей как бы самосовершенствоваться, модифицироваться, перестраиваться, оптимизироваться и т.д. В свою очередь, «совершенная объективность» — это и есть мастерство, искусство, культура. Таким образом, культура оказывается внутренне противоречивой; ее успехи одновременно ее же слабость и риск.

«Совершенная объективность» пьянит головы недалеким, лишенных подлинной культуры политиков,

²⁴⁵ *Huning A. Das Schaffen des Ingenieurs. Beiträge zu einer Philosophie der Technik. Düsseldorf, 1978. S. 169.*

экономистов, философов. Культ техники обнаруживает неадекватность социально-культурного развития человека его индустриальной мощи.

Не менее страшный провал в культуре обнаруживается в тот момент, когда техника приходит в острое противоречие с природой человека. Заложенный в культурном развитии разрыв между формой и материалом в полную меру обнаруживает себя в экологическом кризисе. Человеческий разум хитер, но природа мудра. В естественном процессе форма и материя не отделены друг от друга, и поэтому в ней невозможны кентавры, способные погубить самих себя.

«Вопрошание есть благочестие мысли». Эти слова принадлежат Хайдеггеру, и в них заложен глубокий смысл. Только озабоченный благочестив в своих мыслях и достоин быть человеком.

Хайдеггер напоминает слова любимого им поэта Гельдерлина: «Но где опасность, там вырастает и спасительное».

Немецкий философ Г.Глюкнер спасительное видел в природе. «Сила не у нас. Мы только пользуемся ею, и это возлагает на нас тяжелую ответственность. Но даже в том случае, когда мы все начинаем разрушать, вечные законы сохраняют бытие от впадения в хаос. Для техника, равно и для философа, в этом скрыто глубокое чувство успокоения»²⁴⁶.

Вряд ли спасительное следует связывать с вечными законами природы, с убеждением, что природа неуничтожима и вечна. Опасность в самой культуре, и спасительное следует искать в ней же. Общество должно отказаться от абсолютизации субъективно-объективного отношения в своей научной и практической деятельности. Его следует дополнить принципом выживания, что требует как внесения в культуру запрета на многие инженерные проекты, так и экологизации всей техники. Культ техники должен быть существенно ограничен.

²⁴⁶ Glockner H. Philosophie und Technik. Krefeld. 1953. S. 28.

Особенно опасен он в научно-техническом познании, инженерном проектировании и техническом творчестве. Техническая грамотность населения необходима, но техническое творчество должно изменить свою мировоззренческую направленность. Как земледелие нуждается в биологизации, так и техническое творчество — в экологизации, в природной мудрости, исключающей отделение формы и материи друг от друга.

2. Экология и экологическая культура

В культурологии уже давно зафиксировано, что непосредственный источник забот, тревог и мучений человека лежит не вне его, а в нем самом, не в среде обитания, а в дисгармонии между потребностями, способами и возможностями их удовлетворения. И потребности часто оказываются недостаточно культурными, и способы их удовлетворения бывают малокультурными и просто варварскими, и возможности удовлетворения стихийно растущих потребностей неограниченны. В конечном счете обнаруживается, что социокультурные программы постоянно завышены и не имеют естественных тормозов, а в своей биологии человек намертво привязан к природе и биологическое в человеке не выдерживает социокультурных капризов и прихотей. И тогда становится ясно, что эти капризы и прихоти — выражение не культуры, а малокультурности людей, их социального эгоизма и исторической ограниченности. И вся тяжесть борьбы за будущее общества таким образом переносится в сферу субъективного. В настоящее время эта борьба разворачивается по линии формирования экологического сознания, разработки экологических принципов управления современной цивилизацией и ревизии культурных ценностей в соответствии с рекомендациями экологической науки, оптимизации культурных ценностей под воздействием экологического кризиса.

Экология — наука, изучающая связи между живыми существами и окружающей средой. Ее интересует эво-

люция экосистем и биосферы в целом. С середины 20-х годов XX в. она оформилась как основа рационального природопользования и охраны живых организмов. А в конце XX в. складывается и социальная экология, изучающая закономерности взаимодействия общества и окружающей среды, а также практические проблемы ее охраны. Одним из ее разделов стала экологическая этика, значение которой для культурного развития человечества непрерывно возрастает.

Как наука экология опирается на ряд понятий. Среди этих понятий ведущее место занимает биосфера. Биосфера — это область активной жизни, включающая в себя как живые организмы, так и среду их обитания. Биоценоз — совокупность растений, животных и микроорганизмов, населяющих данный участок суши или водоема и характеризующихся определенными отношениями между собой и приспособленностью к условиям окружающей среды. Непременным участником биосферы и биоценоза является человек.

Человек занимает достаточно определенное место в биосфере и образует своеобразную вершину биоценоза. Он не может не пользоваться дарами растительного и животного миров и своей производственной деятельностью вносит существенные изменения в биосферу и особенно в биоценозы тех регионов Земли, где сосредоточены центры его промышленной и сельскохозяйственной деятельности. Создав современную индустрию, человек поставил биосферу в трудное положение.

Расселение человека на Земле сопровождалось его адаптацией к различным ландшафтам. Ландшафт понимается как природный территориальный комплекс, характеризующийся рельефом, климатом, растительным и животным мирами и т.д. Ландшафт — это своеобразная природная система, структуру которой определяют процессы обмена веществом и энергией. В настоящее время ландшафты носят преимущественно антропогенный характер. Своей целенаправленной деятельностью человек значительно изменил лик природы на нашей планете.

Выделившись из природы, человек создал собственный мир, называемый социосферой, в которую входят как техносфера, так и общественные отношения и духовные ценности. Но он не утратил, да и не мог утратить, своей связи с природой. Это фиксируется в понятии антропосфера, включающем в себя созданную людьми технику, домашних животных и культурные растения.

Составной частью антропосферы является агросфера. К ней относятся почвенное плодородие, агробиоценоз, набор домашних животных и культурных растений, их генетический потенциал, структура землепользования и т.д. Агросфера — это та часть биосферы, которая освоена человеком и превращена им в средство своей производственной деятельности. Центральное место в агросфере занимает агробиоценоз — сообщество растений, животных и микроорганизмов, созданное и регулярно поддерживаемое человеком для получения сельскохозяйственной продукции.

Формирование культуры связано с земледелием. Обрабатывая землю, окультуривая растения и получая урожай, человек невольно противопоставлял себя природе и оценивал свою деятельность и ее результаты как культуру. Но уже в древности обнаружилось, что культура каждого народа, развиваясь традиционно, соответствует ландшафту, природному региону проживания этноса. Привнесение в нее чуждых традиций опасно для ландшафта. Вот как Л.Н.Гумилев описывает последствия экспериментирования захвативших Месопотамию правителей. В 582 г. до н.э. царь Навуходоносор скрепил мир с Египтом женитьбой на царевне Нитокрис. Вместе с ней в Вавилон прибыла свита из образованных египтян. Нитокрис предложила мужу, не без консультации со своими приближенными, построить канал и увеличить орошаемую площадь. Царь-халдей принял предложение царицы-египтянки, и канал был сооружен. Если бы царем был местный житель, он понял бы, какие губи-

тельные последствия несет непродуманная мелиорация, либо посоветовался с земляками и отказался от проекта. Но царь был халдей, войско составляли арабы, советники были евреи. В результате земледелие было подорвано. Евфрат утратил нужную способность к самоочищению, аллювий оседал в оросительных каналах. К тому же начался быстрый процесс засоления почвы²⁴⁷.

То, что в древности было неудачами отдельных народов, в наше время стало трагедией мировой цивилизации. Научно-технический прогресс привел к тому, что в XX в. вся биосфера оказалась вовлеченной в жизнедеятельность человека и на планете вдобавок к геологическому и биологическому факторам сложился сравнимый с ними антропогенный. Антропогенный крутоворот вещества и энергии навис Дамокловым мечом над механизмами естественной саморегуляции биосферы. Мировая цивилизация обнаружила свои слабости, свою неадекватность природе Земли.

Каждая страна имеет свои темпы прироста населения, но в глобальном масштабе срок, за которым происходит удвоение численности населения на планете, быстро сокращается. В неолите он составлял 2500 лет, в 1900 г. — 100, а в 1960 г. — 35 лет. А ведь человек — часть биосферы и живет ее продуктивностью, которая, к сожалению, существенно ограничена. У биосферы свои законы эволюции и механизмы регулирования численности популяций растений и животных. Так, формирование южно-русских черноземов заняло у биосферы от двухсот пятидесяти до четырехсот тысяч лет, а человек ухитрился их истощить за считанные десятилетия. Когда не хватало продуктов питания, биосфера предоставляла первобытным племенам возможность самостоятельно регулировать свою численность. Ландшафт становился ареной жестокости и насилия.

²⁴⁷ Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. М., 1993. С. 323—324.

С годами человек нашел способы повышать продуктивность биосферы, и гуманизм стал его ведущим принципом. Казалось, что на этом пути у людей не будет проблем. XX век развеял эти надежды.

В современных условиях обозначился предел интенсивному воздействию на почву и растение. Рост урожаев в мире продолжался до 1984 г., а затем последовала их стабилизация вследствие истощенности ресурсов новых технологий и даже их снижение в результате ухудшения общей экологической обстановки. В США, например, загрязнение окружающей среды снижает урожайность на 5—10%.

Ограниченность продуктивности биосферы не единственное тревожное облако на общественном горизонте. К ней добавляются истощение почвенного плодородия и расхищение естественных богатств. Деформация биосферы человеком колоссальна. Если для сноса 20 см почвы в лесу требуется 174 000 лет, то при монокультуре кукурузы — всего 15 лет²⁴⁸. В настоящее время эрозия ежегодно уносит в США 2 млрд. тонн пахотной земли. Правительство Индии признало, что около 50% ее земель истощены, т.е. непригодны для использования в сельском и лесном хозяйствах или для каких-либо других целей²⁴⁹. По оценкам экспертов, в 70-е годы нашего столетия по вине человека на земном шаре в общей сложности потеряны 5 млн. кв. км культурных земель²⁵⁰.

Известный французский исследователь Ж.Дорст отмечает, что «деятельность человека всегда направлена на упрощение экосистем и утилизацию их продукции»²⁵¹. Подобная практика, в частности, выражается в монокультурном ведении хозяйства и деформации экосистем, к подрыву биологической основы урожайности.

Свое малокультурное и просто варварское отношение к сельскохозяйственным экосистемам практики пытаются

²⁴⁸ Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы.

С. 175.

²⁴⁹ Правда. 1991. 14 июня.

²⁵⁰ Дажо Р. Основы экологии. М., 1975. С. 384.

²⁵¹ Дорст Ж. До того, как умрет природа. М., 1968. С. 16.

ся оправдать тем, что, во-первых, рано или поздно удастся наладить биотехнологическое, промышленное изготовление питательных веществ как для животных, так и для людей, а, во-вторых, можно покопаться в существующих видах растений и животных и найти среди них «много более полезных» человеку и «более высокопродуктивных», чем те, которые он использует сейчас»²⁵².

Человеку свойственно надеяться и переоценивать свои способности. Еще в конце XIX в. ученые считали, что не за горами химическое получение разнообразных таблеток, потребление которых заменит животную и растительную пищу. Завершается XX в., а продовольственная программа для человечества так и остается до конца нерешенной. Не постигнет ли такая же участь и надежды энтузиастов найти более высокопродуктивные виды растений? Во всяком случае, при всей полезности мечтать человеку приходится больше полагаться на реальные средства удовлетворения своих потребностей, чем на фантазии.

Возможности не тождественны действительности, а она такова, что получаемая планетой солнечная энергия практически полностью расходуется на фотосинтез, который достиг своего предела. Видимо, следует вспомнить о том, что культура содержит в себе не только культ разума и мечты, но и систему запретов, и распространить эту систему запретов на агрессивные, разрушительные, утилитарные, чисто потребительские импульсы человека в отношении биосферы. Одна из трагедий культуры состоит в том, что она способна трансформировать необходимость в эгоистическое желание индивида, сделать естественную необходимость прихотью и престижем.

Еще древнегреческие мудрецы советовали: «Во всем знай меру». Пора этот принцип культуры включить в качестве фундаментального в экологическое

²⁵² Тимофеев-Ресовский Н.В. Биосфера и человечество // Химия и жизнь. 1987. № 7. С. 23.

сознание. Биосфера, ее продуктивность накладывают верхний и нижний предел оптимальному использованию продукции растительного и животного миров. Мировое сообщество просто не может не ввести в принудительном порядке систему норм, квот, пределов и т.д. на пользование дарами природы.

Общество обеспокоено нарушением стабильности агроэкосистем и биоценозов. В задачу экологической науки входит путем научных исследований разобраться с агроценозом и дать рекомендации, какие агроценозы соответствуют данным почвам и в каких направлениях их следует менять. Такие рекомендации способствуют сохранению экологического разнообразия человеческих сообществ. Само же экологическое разнообразие позволяет каждому народу поддерживать только тот вид хозяйства, который основывается на неистощительном природопользовании. И кроме того, противостоять усреднению бытовых условий жизни и сохранять самобытность своей культуры.

В ведении экологической науки находятся меры по оптимизации соотношения между почвенным плодородием и продуктивностью агроценозов, достижению их гармонии в интересах благополучия человечества. Общество ждет от науки и соответствующих рекомендаций по технологии возделывания сельскохозяйственных культур, такой технологии, которая обеспечит соответствие между почвенным плодородием и продуктивностью агроценоза. Эти рекомендации должны обеспечить устойчивость агроценозов, исключить минимизацию входящих в него видов. И наконец, экологическая наука не может ориентироваться лишь на немедленную прибыль. В конечном счете только сбалансированный экологический подход к сельскохозяйственному производству оказывается рациональным и экономически перспективным.

В сбалансированном экологическом подходе к проблемам сельского хозяйства не исключены рекомендации по нерациональности дальнейшего роста урожайно-

сти сельскохозяйственных культур и о всемерном использовании планеты для аграрного производства. Чуждая биосфере индустрия должна быть вынесена в космическое пространство.

Человек не может, как этого требовал Руссо, вернуться в лоно первобытной культуры, ибо и сама природа стала в значительной степени антропогенна, да и у человека сложились такие потребности, отказаться от которых он уже не сможет, не теряя свои человеческие качества. А вот строгий учет запретов социальной экологии становится объективной необходимостью.

Ухудшающаяся экологическая обстановка самым суровым образом бьет по биологии человека. Его здоровье, наследственность, будущность — под вопросом. Здоровье человека лишь, приблизительно, на 20% зависит от качества врачебной помощи, а все остальное в немалой степени определяется тем, каким воздухом человек дышит, как и чем питается, а каком режиме живет. При снижении загрязнения среды вдвое заболеваемость раком уменьшается на четверть²⁵³.

Медицинские обследования в нашей стране показывают, что практически здоровых школьников всего 25—30%. У 25—30% учащихся — хронические болезни. При этом в экологически неблагоприятных районах заболеваемость детей в 1,5—2 раза выше, чем в более благоприятных местах.

Что же касается здоровья юношей, призываемых в ряды армии, то только 12—15 % здоровы. Это прямое следствие ухудшения экологической обстановки в стране.

Экологическая проблема затрагивает всю планету. Конечно, в разной степени и в разных формах. В нашей стране экологическое неблагополучие обострено непродуманностью гайдаровских реформ и политическими

²⁵³ Известия. 1992. 7 марта.

просчетами президентской власти. Но экологическая культура, в конечном счете, — забота всего человечества. Биосфера не знает национальных границ, и решать экологическую проблему человеческое сообщество должно сообща.

Экологическая культура на нашей планете складывается в определенной степени как противовес культу техники, сформировавшемуся в европейских странах. Дорст — один из инициаторов экологического направления в христианской культуре — предостерегает: «Мы живем в эпоху техники, когда гуманитарий уступил место технократу, когда цивилизация человека постепенно заменяется цивилизацией машин и роботов, которые, быть может, поглотят нас когда-нибудь, совсем как в романе какого-нибудь писателя-фантаста»²⁵⁴.

Итак, культ биосферы, жизни и человека в противовес культу техники. Вот первый принцип экологической культуры.

«Человек появился, как червяк в плоде, как моль в клубке шерсти, и выгрыз себе место обитания, выделяя из себя теории, чтобы оправдать свои действия»²⁵⁵. Резкая оценка практической жизни человечества Дорстом, к сожалению, вполне справедлива в своей сущности. Хотя человек и поднялся на вершину биосферы и претендует на роль ее организатора, в своей практической жизни он остается хищником.

Второй фундаментальный принцип экологической культуры — это защита человека как олицетворения биосферы и жизни от человека-хищника, защита человека от него самого и его физико-технических теорий, лишенных гуманитарного, жизненно-биологического содержания.

Экологическая культура подчеркивает ограниченность человека. Даже если он и создаст экологическую

²⁵⁴ Дорст Ж. До того, как умрет природа. С. 403.

²⁵⁵ Там же. С. 404.

цивилизацию в противовес технической и сможет на определенный период времени в определенной степени гармонизировать свои взаимоотношения с природой, он остается зависимым от природы, от ее фундаментальных, космических сил.

На пути к экологическому обществу общественное сознание неминуемо перестроится за счет повышения удельного веса биологии в системе как фундаментальных исследований, так и прикладных разработок. Этого требует создание экологически чистых технологий, поиск эффективных биологических средств борьбы с вредителями, сорняками и болезнями, выведение новых культур с высокой устойчивостью к вредителям, болезням и засухе, получение с помощью биотехнологических методов культур, которые органически могут дополнить существующие агробиоценозы и повысить их устойчивость и т.д.

Экологическое общество должно исключить нарушение разнообразия природной среды — этой основы экосистем нашей планеты. Без экологического разнообразия трудно надеяться на поддержание национальных культур.

Экологическая культура требует коренного изменения хозяйственной деятельности. Человек должен отказаться от упрощения экосистем и утилизации их продукта.

Безусловно, приоритет в создании экологического общества принадлежит материальному производству. Но и экологическая этика — мощная сила, способная революционизировать общественное сознание; сломать косность в мышлении технократов. Не делай природе ничего такого, что ты сам не пожелал бы получить от нее. Благоговение перед природой — это благоговение перед мудростью человека, способного к самоограничению, к самодисциплине, к отказу от животного эгоизма и собственнического прагматизма, унаследованного от уходящей в прошлое культуры.

3. Социальное равенство как ценность современной культуры

В производственной деятельности человек не только научился поддерживать свое существование, но и стал умелым и социальным. Общественные отношения воздействуют на его природу, и под их влиянием у людей формируются нравственные, политические, гражданские и экономические свойства. Вступая в общественную жизнь, все индивиды изначально получают минимум социальных привычек, позволяющих им жить в обществе, другими словами, культуру жить обществом. И в этом плане, можно сказать, все люди равны.

Но приходится считаться с тем, что производственные успехи и социумы этносов неодинаковы. Фактически одни народы оказываются более цивилизованными и культурными, чем другие. Древний грек мог с гордостью заявлять, что он не равен варвару-скифу.

Разделение труда, в том числе раскол общества на классы, обостряет проблему равенства. В рабовладельческом обществе биологические различия становятся социально значимыми. Белый противопоставляется черному. Горе тому, кто из иного этноса. И в своем этносе физические и психические черты становятся поводом для отчуждения богатых от бедных. Женщине находят место ниже мужчины. Одним словом, природное разнообразие особей — одна из мудростей естественного мира — в рабовладельческом обществе становится бедствием. Имущественное неравенство порождает произвол в отношениях между людьми, нравственное уродство, гражданскую спесь и нетерпимость к другим этносам.

Биосоциальность человека становится предметом острых споров между натуралистическими культурологическими концепциями в оценке неравенства людей. Природа или культура делают людей неравными? Или, может быть, по природе все люди равны, а культура разрушила это идеальное состояние? А может быть, культура лишь усилила естественное неравенство людей? Целая

лавина далеко не праздных вопросов обрушилась на античных мудрецов, столкнувшихся с вопиющим произволом и насилием в древнегреческом обществе.

Прежде всего надо было отделить естественное от искусственного, природное от социального, а затем найти правильное толкование их соотношения. На этом пути античных мыслителей подстерегали многочисленные трудности. Как понимать человека? Как природное или социальное существо? И где грань между природным и социальным в человеке? И не является ли социальное искусственным, порчей природы человека?

Сторонники натуралистического подхода к человеку подчеркивали фундаментальность природы, но приходили к прямо противоположным результатам.

В своем произведении «Горгий» Платон словами Калликла нападает на культуру и демократию и отстаивает естественное право сильного. «Ежели ты доподлинно муж, то не станешь терпеть страдание, переносить несправедливость — это дело раба, которому лучше умереть, чем жить, который терпит страдание, несправедливость и поношения потому, что не в силах защитить ни себя самого, ни того, кто ему дорог. Но, по-моему, законы как раз и устанавливают слабосильные, а их большинство. Ради себя и собственной выгоды устанавливают они законы, расточая и похвалы и порицания. Стараюсь запугать более сильных, тех, кто способен над ними возвыситься, страшась этого возвышения, они утверждают, что быть выше остальных постыдно и несправедливо, что в этом как раз и состоит несправедливость — в стремлении подняться выше прочих. Сама же они по своей ничтожности охотно, я думаю, довольствовались бы долею, равною для всех»²⁵⁶.

И дальше Калликл продолжает: «Но сама природа, я думаю, провозглашает, что это справедливо — когда лучший выше худшего и сильный выше слабого»²⁵⁷.

²⁵⁶ Платон. Соч.: В 3 т. Т. I. М., 1968. С. 307—308.

²⁵⁷ Там же. С. 308.

Горячим сторонником природного деления людей на рабов и свободных был и Аристотель. «Очевидно, во всяком случае, что одни люди по природе свободны, другие — рабы, и этим последним быть рабами и полезно и оправданно»²⁵⁸.

Итак, создав сильного и слабого, хищника и жертву, природа не знает равенства. Животный эгоизм, агрессивный инстинкт должны поощряться в обществе. Культура с ее равенством как ценностью — порча людской природы.

В своих нападках на равенство ссылался на природу и Ф.Ницше. «Белокурая бестия» должна гордо и безраздельно царить на земле. Сильный должен править, а слабый подчиняться. Равенство — мечта рабов по природе.

Иначе смотрел на природу античный мыслитель Антифонт. «От природы мы все и во всем устроены одинаково — и варвары, и эллины. Стоит только обратить внимание на то, что от природы неизбежно присуще всем людям... Ни один варвар, ни один эллин от нас ничем не отличается: все мы дышим воздухом через рот и нос»²⁵⁹.

Конечно, рассуждение Антифонта имело больше эмоциональное, чем логическое значение, но оно тем не менее шло в русле гуманизма и социальной справедливости и этим было ценно.

В природном отношении люди как равны, так и не равны. Каждый индивид — представитель *Homo sapiens*, но по своим естественным дарованиям индивиды не равны и не могут быть равными, ибо для природы наследственное разнообразие в популяции — гарантия выживаемости. И для людей природное разнообразие — условие адекватности рода человеческого к ландшафтным вариациям и к исторической дифференциации общественных профессий, к изменчивости социальных за-

²⁵⁸ Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 384.

²⁵⁹ По кн.: Чернышев Б. Софисты. М., 1929. С. 56.

казов и требований. Для людей характерен разброс в природных задатках и предрасположенности к различным видам работы.

А кроме того, существует различие между природой и социальной сущностью человека. Через общественные отношения, как через сито, просеиваются природные задатки, и в общественной жизни остается то, что находит спрос и сулит удачу. Среди рабов выживали или покорные, как волы, или же хищные и изворотливые, как змеи.

В противоположность натуралистическому подходу к проблеме равенства античный философ Протагор развивал культурологические идеи. Он сознательно и вполне ясно попытался отделить человека от природы. Он защитник духовной активности, морального упражнения как необходимых условий социального общения, искусства жить в обществе. В умении жить в обществе все люди должны быть равны. А для овладения искусством жить в обществе необходимо обладать стыдом и чувством правды. Стыд и правда — основа добродетели. «Необходимо всякому так или иначе быть причастным добродетели, в противном случае ему не место среди людей»²⁶⁰.

Протагоровская максима равенства сурова и жестока. «Кто не может быть причастным стыду и правде, убивать как язву общества»²⁶¹.

Протагор — родоначальник нормативного подхода к равенству. Общество должно установить законы, которые каждый обязан неукоснительно выполнять. Эти законы — тот минимум, который входит в искусство жить в обществе. Не природа, а культура требует и дает равенство.

Кажущееся простым, на практике решение Протагора трудно выполнимо. Требования хозяйственной жизни создают право, право становится силой. Без рабского

²⁶⁰ Платон. Соч.: В 3 т. Т. 1. С. 205.

²⁶¹ Там же. С. 205.

труда жизнь античных интеллектуалов становилась неутиной.

Можно согласиться с Протагором, что все люди должны быть равными в искусстве жить в обществе. Это тот минимум, который служит пропуском в цивилизованное общество. Это тот минимум культуры, без которого государство, социальная дисциплина и организация невозможны. И этот минимум социальных привычек люди изначально получают от общества, приобщаясь к его культуре.

Социальная активность людей модифицирует этот минимум, учит или обходить его, или свято в него верить и развивать.

Что же касается законодательных норм, делающих всех добродетельными, то античное общество над ними горько посмеялось. Узаконить равенство раба и рабовладельца не удалось. И тогда сторонникам равенства не осталось ничего другого, как искупить третью линию в подходе к человеку.

Еще современник Платона Алкидам заявил, что «бог создал всех свободными, природа никого не создала рабом»²⁶². Эта мысль античного мыслителя получила новую жизнь в христианстве.

Христианство, провозгласив всех равными перед Богом, оказалось в определенной степени революционной силой, опрокинувшей рабовладельческие порядки. Бог дает бессмертную душу, и каждый может рассчитывать на спасение. Земные деспоты не властны над душами смертных.

В христианстве, по существу, возрожден тезис Протагора. Душа — это и есть минимум социальных привычек, изначально получаемых от общества теми, кто вступает в культурную жизнь. Социальный образ жизни требует от каждого умения ладить в коллективе. Искусство общения — это и есть важнейшая культурная ценность, отодвигающая «социальный инстинкт» от животного эгоизма.

²⁶² Чернышев В. Софисты. С. 72.

Идея равенства развивается вместе с культурой и представляет собой одну из ее ценностей. И странно читать «Философию неравенства» Н. Бердяева, в которой доказывается, что культура и равенство несовместимы. Культура, якобы, аристократична, требует привилегий. И тот, кто за равенство, — слуга закона энтропии, который, якобы, обрекает Вселенную на тепловую смерть, варвар и скиф, толкающие общество в «темную бездну небытия»²⁶³.

В дальнейшем Бердяев сам пожалел, что написал подобную книгу. В «Самопознании» он заявил: «Я сторонник социализма, но мой социализм персоналистический, не авторитарный, не допускающий примата общества над личностью, исходящий от духовной ценности каждого человека, потому что он свободный дух, личность, образ Божий»²⁶⁴.

Тем самым Бердяев включает в культуру равенство людей. Для него это равенство — духовная ценность каждого человека. Эта ценность может быть большей или меньшей, но каждый человек — личность. И первое условие личности, по мнению Бердяева, — удовлетворение ее материальных запросов. Если это и не вполне социалистическое понимание равенства, то во всяком случае, оно не противоречит христианской догме, в верности которой он неоднократно клялся.

Социально-экономическую значимость равенства всех перед Богом, конечно, нельзя преувеличивать. Подобное равенство вполне совместимо с сословными привилегиями и имущественным неравенством. Феодальные порядки делали людей помещиками и крепостными. Мало того, что крестьянин работал на феодала, он терпел и нравственное унижение. Право первой ночи своим цинизмом и несправедливостью глубоко ранило честь и достоинство молодого крестьянина, обязанного невинность своей невесты доверять своему феодалу.

²⁶³ Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990. С. 42.

²⁶⁴ Бердяев Н. Самопознание. М., 1990. С. 226—227.

Феодализм принес с собой новые виды неравенства; сословные привилегии, крепостную зависимость, праздность и развращенность аристократии и тяжкий труд неграмотного крестьянина. И одновременно феодализм в культурном отношении был выше античности. Нормы общения и социально-нравственная активность каждого индивида нуждались в новых нормативах, без которых хозяйственная деятельность задыхалась в границах феодального неравенства.

Особенно яростно на феодальные порядки нападал Ж.-Ж.Руссо. Он возрождал натуралистический подход к человеку, полагая, что все напасти на людей — от цивилизации, основанной на разделении труда. В разрушении феодальной системы разделения труда он видел новый порядок, в условиях которого вырастет естественность в отношениях между людьми. Культуре жить в обществе как чему-то искусственному Руссо противопоставлял природную безыскусность первобытных людей.

Более ценным был анализ Руссо общественного неравенства. Он различал четыре вида социального неравенства: богатство, знатность, могущество и личное достоинство. «Из этих четырех видов неравенства личные качества обуславливают возникновение всех остальных», и «все они сводятся, в конце концов, к богатству, так как оно наиболее непосредственно содействует благосостоянию, легче всего может быть передаваемо, и при его помощи не трудно купить все остальное»²⁶⁵.

Руссо не верил в возможность восстановления естественного равенства и настаивал на уравнивании частной собственности, что, по его мнению, смягчит социальное неравенство и исключит насилие, нищету и эксплуатацию.

В отличие от Ж.-Ж.Руссо П.Гольбах признавал естественное неравенство людей. Люди равны лишь в естественных правах на жизнь, свободу и счастье. Но каждый своим трудом приобретает собственность, и в силу

²⁶⁵ Руссо Ж.-Ж. О причинах неравенства. СПб., 1907. С. 98.

неодинаковости интеллектуальных и физических способностей люди различаются своими доходами и имуществом. «Различия между отдельными индивидами порождают среди них неравенство, которое является опорой общества»²⁶⁶. «Именно различие способностей и вызываемое этим неравенство делают людей необходимыми друг другу; без этого они жили бы изолированно»²⁶⁷.

Выступая против имущественного равенства, Гольбах защищал распределение доходов, пропорциональное трудовым усилиям. Все равны перед трудом на благо общества, и каждый вправе получать от общества то, что заслужил. Чтобы соблюдался этот вид равенства, у всех должны быть одинаковые стартовые условия. К сожалению, эти условия Гольбах сводил к равенству всех перед законом. Закон стоит на страже пропорционального распределения доходов и гарантирует бедняку труд на хозяина, и хозяину — возможность эксплуатировать наемного работника.

Тем самым без всяких иллюзий и сантиментов Гольбах сформулировал буржуазное понимание равенства, которое своей оборотной стороной имело имущественное неравенство и существенно различный доступ к образованию, профессиональной подготовке и художественным ценностям.

Еще раз оказалось, что обязательное для всех искусство общения содержательно меняется на каждом этапе истории. Буржуазная цивилизация также нуждается в том, чтобы каждый усвоил нужный минимум социальных привычек жить в обществе. Только на этот раз в обществе капиталистического предпринимательства.

Обращение к природе Руссо и Гольбаха — это уступка натуралистическому подходу к равенству и одновременно способ, раскритиковав феодализм, предложить человечеству как бы с чистого листа начать новую жизнь. И Руссо, а еще больше Гольбах, не сознают, что

²⁶⁶ Гольбах П. Избр. произв.: В 2 т. Т. 1. С. 155.

²⁶⁷ Там же.

общественные отношения выражают культуру человека, делают его таким, каким требует социально-экономическая обстановка.

Расцвет буржуазного общества резко углубил имущественное неравенство, что, естественно, вызвало резкий протест у рабочих и мелкой буржуазии. Люди труда прекрасно сознавали, что миллионное богатство невозможно нажить праведными путями. «Не существует, надо полагать, праведного экономического пути, ведущего к накоплению личного состояния в 100 млн. долларов, — хотя, правда, в ходе достижения этой цели имеется возможность возложить применение несправедливых средств на других, так что руки стяжателя останутся чистыми»²⁶⁸.

Однако хищничество, злоупотребление — это всего лишь субъективное выражение объективного процесса. Культура буржуазного общества согласилась с институтом капитала, а буржуазная цивилизация выработала механизмы его стабильности, устойчивости, воспроизводства и расширения. Крупный капитал стал меценатом для художников, писателей, артистов и режиссеров, отцом «массовой культуры» и ее потребителей, заказчиком элитарной культуры для собственного потребления.

Буржуазная культура вовсе не против равенства. Культ капитала и денег дополняется культивированием веры в равные возможности и нормативными правилами социально-экономической игры. А параллельное культивирование социального неравенства — второй мощный стимул социально-экономической и нравственно-правовой активности. И тот, кто лишен этих социальных навыков буржуазного общества, не хочет подчиняться общим правилам игры, оказывается на обочине цивилизации, ближе к природе.

В марксизме идея социального равенства получила относительно новое толкование. К.Маркс и Ф.Энгельс провозгласили целью освободительной борьбы пролетариата не выравнивание доходов и имущества, а уничтожение классов. «Буржуазное равенство (уничтожение

²⁶⁸ Миллс Р. Властвующая элита. М., 1959. С. 130.

классовых привилегий) весьма отличается от пролетарского равенства (уничтожение самих классов)»²⁶⁹.

С этим пониманием равенства, в принципе, можно согласиться. Пока существуют социальные группы, обладающие неравным доступом к духовным и материальным ценностям, к высшему профессиональному образованию и характеризующиеся различным отношением к труду на благо общества, о равенстве в современных условиях трудно говорить.

Социальное равенство как ценность не стоит особняком в культуре. Его не могут не дополнять свобода и гуманизм. В контексте же диктатуры пролетариата ценность равенства резко снижается. Культ насилия порождает привилегии, номенклатуру и репрессивный аппарат. В таких условиях достижение фактического равенства, то есть распределения материальных и духовных благ по потребностям, становится социальной утопией.

В середине нашего века возросло значение науки и техники. Научно-техническая революция вызвала к жизни новые отрасли народного хозяйства, микроэлектронику, информатику, автоматизацию производства. Резко повысились требования к работнику производства, к его профессиональной подготовке и социальной активности.

Повышение же ответственности за свой труд, рост уровня профессиональной и, главным образом, интеллектуальной и нравственной подготовки, интеллектуализация труда и необходимость наращивания творческого потенциала работников производства — все это заставляет еще раз задуматься над содержанием социального равенства как важнейшей ценности современной культуры.

То, что все готовы быть потребителями и жаждут в потребительстве сравняться с другими, не вызывает сомнения. Вопрос в другом — а готовы ли граждане современного общества осваивать высшие достижения куль-

²⁶⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 638.

туры, нуждаются ли они в них и адекватны ли они в моральной стойкости и умственных способностях требованиям современной культуры? Потребительство порождает иждивенчество, страсть к уравниловке, разлагающе действует на моральную готовность к напряженному творческому труду на благо общества и не стимулирует желания стоять на уровне требований современной культуры.

Уничтожение классов, предоставление равного доступа к материальным и духовным ценностям и высшему профессиональному образованию, равных возможностей эффективно трудиться на коллектив и на себя — длительный исторический процесс. Общество заинтересовано в том, чтобы работник производства был как можно воспитанней и образованнее, чтобы создавались механизмы, исключаящие паразитический и иждивенческий образ жизни и одновременно поощряющие творческое отношение каждого к своей работе и содействующие повышению производительности труда. «Важно то, чтобы были искоренены и роскошь, и нищета, равенство не должно сводиться к количественному уравниванию всех материальных благ; равенство означает, что разница доходов не должна превышать такого уровня, который обуславливает различный образ жизни для разных социальных групп»²⁷⁰.

Улавливая историческую тенденцию развития производительных сил общества и общественных отношений, Энгельс довольно верно передал содержание современного требования равенства: «Если теперь требуют равенства, то это происходит благодаря предвосхищению того умственного и нравственного выравнивания, которое само собой наступает, вместе с требуемым равенством при нынешних исторических условиях»²⁷¹.

В своей сущности культура гуманистична. Каждый человек — ценность. И тем не менее нельзя забывать,

²⁷⁰ Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986. С. 111.

²⁷¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 638.

что пока существуют социальные группы с разным уровнем и образом жизни, в обеспеченных слоях общества поддерживается тенденция сохранить свои привилегии, свое культурное превосходство над теми, кто стоит ниже их на социальной лестнице. Роскошь и нищета искореняются социальной активностью трудящихся масс, а «отнюдь не благодаря только росту культуры. До сих пор рост культуры в человеческом обществе приводил только к увеличению несправедливости. И отнюдь незаметно, чтобы наиболее энергично стремились к уничтожению несправедливости именно те слои, которым больше всего доступны сокровища современной культуры. Смешная иллюзия — думать, что рост культуры неизбежно несет с собой рост справедливости»²⁷².

В этих словах Каутского много справедливого, только нельзя забывать, что социальный эгоизм богатства и роскоши — это еще не культура. Этому эгоизму противостоит подлинно общественная культура, которая включает в себя активность и упорство в борьбе за справедливость, социальное равенство, демократизм.

Одно из выражений кризиса индустриальной цивилизации — пересмотр своих ценностей. В свое время отцы индустриальной цивилизации провозгласили ее главными целями высокий уровень производства и потребления и равенство возможностей. Но высокий уровень производства и потребления не принес удовлетворения обществу. Разрушается экология, нарастает бессмысленное потребительство, сохраняются социальные язвы и контрасты. Гражданин индустриальной цивилизации не испытывает радости от своего труда.

Требование «качества жизни» — своеобразная альтернатива ценности «уровня жизни». Не высокий «уровень жизни», а именно «качество жизни». Под «качеством жизни» понимается большая социальная справедливость, устранение социальных язв и резких

²⁷² Каутский К. Материалистическое понимание истории. Т. 2. Государство и развитие человечества. М.; Л., 1931. С. 773—774.

перепадов в доходах, а значит и большее согласие между гражданами и больше удовлетворение каждым гражданином самим собой. Предполагается, что общество «качества жизни» гарантирует всем минимальный, но достаточно зажиточный образ жизни, всем тем, кто по тем или иным причинам не может самостоятельно трудиться. Общество возьмет на себя заботу об инвалидах, физически нетрудоспособных, пожилых и немощных граждан. При этом оно готово на некоторое снижение уровня жизни обеспеченных граждан ради достижения равенства результата.

Такой выход из кризиса индустриального общества можно считать определенным поворотом от экономического рационализма, от атаки на индивидуальное достижение в острой конкуренции высокого дохода, не считаясь с судьбой так называемых неудачников, к большему гуманизму. Общество «качества жизни» — определенное давление культуры на цивилизацию, но оно без глубоких изменений в системе собственности вряд ли завершится достижением реального равенства.

Равенство включает в себя как позитивное, так и негативное содержание. В позитивном плане оно предполагает совершенствование человека, развитие того минимума социальных привычек, которые индивид изначально получает в процессе своей социализации, — привычек, позволяющих ему жить в обществе и поддерживать свое культурное существование. Этот культурный минимум относителен для каждого этноса и исторически меняется. И тем не менее он существует, детерминируя социальную активность каждого человека, его трудовую деятельность.

Напряженным трудом и борьбой за справедливость создавалась культура общества. Напряженный труд и должен быть критерием доходов личности и ее образа жизни. И перед ним все равны. Выражая родовую общность людей, социальность как способ их существования, труд и только труд на благо общества и себя способен их примирить в тех видах неравенства, которые со-

ответствуют как общему уровню развития культуры, так и уровню культурного развития каждой личности. Осознанный труд на благо общества и на себя не исключает общественные фонды потребления для тех, кто нуждается в них. Общественная собственность на средства производства во всех ее видах и проявлениях и посильное участие всех граждан в общественных делах — гарантия реального равенства как одного из важнейших принципов современной культуры.

4. Российская социокультурная ситуация

Какова же современная социокультурная ситуация в России? Какой социальный тип личности может возникнуть, если она сохранится достаточно долго? Есть ли надежда, что в обстановке растущего социального неравенства сформируется личность, обладающая чувством собственного достоинства, широким кругозором, ориентированная на высшие духовные ценности? Ведь какого общества, таково и формирующееся у людей «искусство жить в общении».

Предпосылки для возникновения социокультурной ситуации сегодняшнего дня возникли на рубеже 60—70-х годов. Широкое внедрение достижений науки и техники в сферу производства и быта коренным образом изменило формы функционирования культуры. Если в пятидесятые и даже в середине шестидесятых годов телевизор, магнитофон, не говоря уже о видеотехнике и персональных компьютерах, были принадлежностью узкого слоя населения, то к началу 70-х годов бытовая радиотехника стала практически принадлежностью абсолютного большинства семей. Широкое распространение бытовой радиотехники привело к коренным переменам в формах производства, распространения и потребления духовных ценностей. Последствия их вторжения в быт сначала не были оценены по достоинству, но сегодня есть основания говорить о том, что обретение ими статуса повседневности можно сравнить с революционным

переворотом. Если ранее между производством и потреблением духовных ценностей стояло государство в лице своих институтов, на которые возлагалась функция идеологического контроля, то вторжение магнитофона и видеомангнитофона (ВМ) в быт каждой семьи коренным образом изменило положение. «Кассетная культура» практически бесцензурна, ибо отбор, тиражирование и потребление «массовой культуры» осуществляется путем личного волеизъявления индивида.

Сегодня магнитофоны, ВМ, телевизоры — основной источник культурной информации для абсолютного большинства жителей России. Их несомненный приоритет изменил ту роль, которую на протяжении столетий играли традиционные институты культуры, такие, как театр, музей, библиотека и т.д. С их деятельностью связывают удовлетворение своих культурных потребностей все меньшее и меньшее количество людей. Вот как выглядит динамика посещения театров за последние годы: в 1970 г. — 168 млн. человек, в 1980 г. — 120 млн., в 1989 г. — 104 млн. человек. Данные о числе посетивших театр в последующие годы в открытой печати отсутствуют, однако если ориентироваться на экспертные оценки, то сегодня аудитория театральных зрителей уменьшилась по меньшей мере в 2—2,5 раза.

Сходную картину дает анализ кинопосещений. Если в 1960 г. в кинотеатрах побывало более 7 млрд. зрителей, то в 1980 г. — 4,3 млрд., а в 1989 г. — 3,2 млрд. зрителей. За период с 1975 по 1985 г. численность посетителей филармонических концертов упала с 525 человек на 1 тыс. взрослого населения до 507 человек²⁷³.

Аналогична статистика посещений и библиотек, музеев, Дворцов и Домов культуры. Данные, собранные в России, говорят о том, что на протяжении года не были в музее или на художественной выставке среди рабочих 85%, колхозников — 96 и служащих — 62%. За последние годы пре-

²⁷³ Эстетическое воспитание и образование в СССР. М., 1987. С. 41, 51, 58.

кратили свою деятельность 13 тыс. драматических и 4 тыс. хореографических, 25 тыс. хоровых коллективов. Естественно, что это прежде всего свидетельствует об ухудшении культурного положения семей рабочих и колхозников.

Массовая миграция населения из села в город вызвала не только «размывание» традиционных особенностей городской культуры, но и породила особое явление — маргинальную культуру. Как показывают социологические исследования, усвоение норм и ценностей городской культуры абсолютным большинством мигрантов происходило, да и сейчас происходит по пути наименьшего сопротивления, через принятие внешних форм и стереотипов поведения в социокультурной среде города. Это связано с тем, что по своей природе городская культура является гораздо более сложной и многообразной. Жизнь в городе требует постоянной смены образцов поведения, частичного переосмысливания тех духовных ценностей, на которые ориентируется человек, развитой способности критично относиться к происходящему.

Естественно, что подобный навык общения вырабатывается далеко не сразу (как показывают культурологические исследования, адаптация сельских жителей к городскому «искусству общения» завершается только во втором-третьем поколении), и поэтому мигранты, принимая «условия игры», тем не менее остаются внутренне ориентированными на ценности патриархальной культуры. Осознавая свою неспособность овладеть полностью ценностями городской культуры немедленно, значительная часть мигрантов компенсирует свою ущербность, утверждаясь в своих собственных глазах и глазах окружающих через экстравагантные формы поведения, эпатаж, сознательное игнорирование общепринятых норм поведения.

Маргинальная культура в настоящее время оказывает огромное воздействие на духовный климат городов, значительная часть жителей которых — выходцы из деревни в первом поколении. И есть все основания считать, что значительная часть тех негативных явлений, с кото-

рыми мы сталкиваемся в повседневной жизни, является не чем иным, как следствием расширения зоны маргинальной культуры, порождающей деформированные формы социального бытия.

Таковы социальные последствия научно-технической революции, которые привели к возникновению специфического социокультурного феномена. Однако его анализ будет неполным, если не вспомнить о других, не менее значительных социокультурных процессах, которые наложились на те, что были вызваны НТР.

Характеризуя предпосылки современной социокультурной ситуации, нельзя не сказать об «остаточном принципе».

В СССР «остаточный принцип» возник в начале 30-х годов, когда был взят курс на ускоренную индустриализацию и ему был принесен в жертву культурный уровень населения. Десятилетия действия «остаточного принципа» ввергли культуру в глубокий кризис. О сложившейся ситуации можно судить по следующему: сегодня в России театры работают преимущественно в краевых и областных центрах и в то же время в городах, где проживает 43% населения страны, нет ни одного подобного культурного учреждения. Сегодня около 60% зданий краеведческих музеев нуждаются в капитальном ремонте, капитального ремонта требуют более 11 тыс. библиотек. По обеспеченности учреждениями культуры Россия отстает практически от всех высокоразвитых стран Запада. Так, в Финляндии на 1 тыс. жителей приходится в 5,5 раза больше театров, чем в нашей стране, а отставание от ФРГ в обеспеченности культурными учреждениями выражается цифрой 9,8.

Следует подчеркнуть, что «остаточный принцип» продолжает действовать и сегодня. На нужды культуры в 1992 г. в РФ выделено 2,1% от общей суммы средств. В то же время в развитых странах Запада, например в ФРГ, траты государства на поддержание сферы культуры, обеспечение доступности всем слоям населения культурных ценностей составляет приблизительно 10% госбюджета.

Таковы предпосылки социокультурной ситуации сегодняшнего дня, которая в перспективе имеет тенденцию значительно ухудшиться, так как в силу вступают рыночные законы и возрастает потребность не во всеобщей развитой, а в «рыночной» личности. Для последней характерна способность быть такой, какой от нее требует быть рынок. Характеризуя такую личность, Э.Фромм пишет, что рыночные личности должны «удовлетворять одному условию: они должны иметь спрос». «Человек более не заинтересован ни в собственной жизни, ни в собственном счастье, он озабочен только тем, чтобы не утратить способность продаваться»²⁷⁴.

На современную социокультурную ситуацию воздействует не только формирующийся рынок. Она находится под воздействием и нарастающей экспансии англо-американской культуры, резкого падения авторитета социалистической идеологии, криминализации всех сфер общественной жизни, коррумпированности государственного чиновничества и его альянса с мафиозными группами.

Внедрение рыночных отношений в сферу культуры началось с момента принятия в 1988 г. Министерством культуры СССР постановления «О переводе ряда учреждений культуры на условия самофинансирования и хозрасчета» и последовавшего за ним проведения эксперимента в театрах страны. Суть эксперимента в том, чтобы выработать модель театра, действующего в условиях рынка, которую можно было бы предложить в качестве образца для других типов культурно-просветительных учреждений.

Результаты эксперимента оказались далеко неоднозначными. Анализ работы театров показал, что они отреагировали на этот эксперимент повышением стоимости билетов, что, в принципе, ведет к их элитарности. Подавляющее большинство зрителей было таким образом отсечено от театрального искусства.

²⁷⁴ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 67.

Нечто подобное произошло и с другими учреждениями культуры — Дворцами, Домами культуры, библиотеками. Их заставили искать небюджетные источники финансирования, заниматься поиском «добрых» банкиров, предпринимателей и купцов и сдавать свое помещение в аренду коммерческим организациям.

Так были созданы экономические предпосылки для разрушения инфраструктуры сферы культуры и постепенного превращения традиционных учреждений в особый вид коммерческих предприятий, ориентированных не на решение собственно культурных задач, а на получение прибыли. Постепенно начала сворачиваться деятельность кружков и коллективов художественной самодеятельности, одновременно стало быстро увеличиваться количество «доходных» организаций. На базе государственных, профсоюзных, колхозных учреждений начали возникать видеосалоны, пункты проката аудио- и видеокассет.

О масштабах развернувшегося процесса можно судить по следующим данным: число кружков самодеятельного художественного творчества, действующих во всех клубных учреждениях РФ, менее чем за 6 лет (с 1985 по 1991 г.) сократилось на 72 тыс. единиц, или на 1/4; число же участников самодеятельности за этот же период упало на 1/3; охват населения всеми видами художественного творчества к 1992 г. составил 3,4%, тогда как несколько лет назад — 4,7%. Несомненно, это еще больше отдаляет перспективу реализации принципа равного доступа всех граждан к художественным ценностям.

Несмотря на внедрение коммерческих начал в свою деятельность, культурные учреждения не удержались на своих позициях и под напором рынка стали превращаться в откровенно коммерческие структуры. Многие из них были пущены, что называется, «с молотка».

О масштабах развернувшегося процесса можно судить по следующим фактам. Только за один 1991 г. продано или перепрофилировано свыше 500 объектов социально-

культурного назначения. В 1992 г. эта тенденция продолжала усиливаться и, согласно оценкам экспертов, в ближайшее время можно ожидать закрытия как минимум еще 10 тыс. аналогичных учреждений.

Особенно значительному разгрому подверглись социально-культурные учреждения села. При незначительном повышении государственных закупочных цен и резком вздорожании сельскохозяйственной техники, минеральных удобрений и прочего колхозы и совхозы в абсолютном большинстве оказались неспособными содержать на своем балансе построенные ими Дома и Дворцы культуры, кинотеатры, творческие самодеятельные коллективы, дотировать демонстрацию кинофильмов, выездных спектаклей городских театров и т.д. О том, насколько стремительно совершается разрушение инфраструктуры культуры села, можно судить по следующим данным. Если в 1985 г. на селе действовало 3349 клубных учреждений, содержащихся за счет колхозов и совхозов, то к началу 1991 г. их было уже 2636. В 1992 г., по экспертным оценкам, их численность уменьшилась еще на 27%, а в 1993 г. этот процесс еще больше интенсифицировался. Планируемый роспуск колхозов и совхозов окончательно уничтожит инфраструктуру сельской культуры.

Показательно, что массовое сознание очень четко прореагировало на происходящие в сфере культуры процессы. По данным исследований конца 1991 — начала 1992 г., только 2,3% сельского населения и немногим более 7% городского населения оценивают степень доступности для них культурных благ как высокую; приблизительно каждый 5-й — как среднюю, каждый 4-й — как низкую. Только 21% сельских жителей считает, что у них есть реальная возможность побывать на концерте, который их интересует, 20% — посетить спектакль, о котором они слышали и который хотят увидеть, 16 — составить библиотеку, около 8 — сформировать фонотеку, менее 7% — стать обладателем видеотеки. Каждый 3-й убежден в том, что в результате тех социальных из-

менений, которые совершаются сегодня, степень доступности культурных благ для них существенно уменьшилась. В том, что произойдет обратное и их возможности в приобщении к культурным ценностям возрастут, убеждены менее 6% сельских жителей.

Внедрение рыночных начал в сферу культуры больно ударило по основной массе культпросветработников, творческой интеллигенции. Проблема выживания в полный рост встала перед библиотекарями, сотрудниками музеев, парков, артистами театров, киностудий и т.д., которые с повышением стоимости жизни в своей массе оказались за чертой бедности. Низкая зарплата, неустойчивая ситуация, понижение социального статуса стимулировали массовый отток высококвалифицированных кадров из учреждений культуры. Значительное число представителей творческой интеллигенции, особенно тех, кто обладал уже сценическим именем и известностью, ушли из творческих коллективов в различные концертные организации, действующие на кооперативных началах, коммерческие структуры, связанные с шоу-бизнесом. Часть из них эмигрировала за рубеж.

Внедрение рыночных отношений самым непосредственным образом сказалось на репертуаре. С афиш театров практически исчезли пьесы мировой и отечественной классики. Их полностью вытеснили произведения, заранее «обреченные» на успех благодаря конъюнктурной тематике и учету потребностей новой «элиты», предпринимателей, коммерсантов, высокооплачиваемых банковских служащих, новой номенклатуры и т.д. Особенно ярко это проявилось в деятельности московских театров, где, например, в сезон 1989/90 г. в трех театрах шел «Самоубийца» Н.Эрдмана, в двух — «Зойкина квартира» и «Собачье сердце» М.Булгакова. «Гвоздем» сезона 1991/92 г. стали работы Р.Виктюка, получившие скандальную известность — «Мадам Баттерфляй» и «Служанки», поставленные на сцене театра «Сатирикон».

Рынок превратил продукт духовной деятельности в товар, который должен быть продан по цене, обеспечи-

вающей продавцу максимальную прибыль. О том, в какой мере коммерческий подход определяет процесс духовного производства, можно судить по следующим данным. По сравнению с 1985 г. цена билетов в театры на сегодняшний день (начало 1994 г.) возросла в 100 раз, а кое-где и более. На некоторые особо престижные постановки она колеблется в пределах от 5 тыс. до 12 тыс. рублей. Для 90% юношей и девушек в силу чисто финансовых соображений спектакли в престижных театрах практически недоступны.

Зато для 13—16-летних девушек и юношей открылись новые горизонты в «духовном развитии», такие, о которых они несколько лет назад и вообразить не могли. Это мытье машин, распространение газет, кражи, вымогательство, перепродажа вещей, собирание бутылок, работа в коммерческом киоске, уборка в нем мусора, разгрузка машин и вагонов, проституция. По данным екатеринбургских социологов, эти виды занятия имеют свой рейтинг. На первом месте — мытье машин, на последнем — пока проституция²⁷⁵.

Существенный удар нанесло внедрение рыночных отношений отечественному кино. Сегодня происходит разрушение коллективов таких студий, как «Мосфильм», «Ленфильм» и другие, которые не в силах конкурировать с десятками возникших коммерческих студий, кинообъединений и киноцентров.

Коммерческие структуры делают ставку на боевики, вестерны, триллеры, эротические ленты, которые в настоящее время пользуются успехом у значительной части зрительской аудитории. Статистические данные Министерства культуры России говорят о том, что на протяжении года в прокате находятся в среднем от 50 до 60 лент отечественного производства, что составляет приблизительно 35% всех фильмов, демонстрируемых в кинотеатрах страны.

²⁷⁵ Мошкин С., Руденко В. В пространстве большого города: Опыт исследования подростковой ментальности // Независимая газета. 1994. 7 мая. С. 8.

Столь же разрушительным оказалось воздействие рыночных отношений на книгоиздательскую деятельность. В конце 80-х годов в СССР издавалось в среднем 84 тыс. названий книг общим тиражом 2 млрд. 305 млн. экземпляров. К концу 1991 г. число наименований упало до 60 тыс. и продолжает уменьшаться далее. Разнообразие нынешней книжной продукции в значительной степени мнимое. Государственные и коммерческие издательства выпускают в свет литературу приблизительно одного и того же плана. Это фантастика, детективы, эротика, а подчас и просто порнография.

В связи с ростом цен на бумагу и желанием дельцов круто заработать на издании литературы книга становится товаром, в значительной степени недоступным для широких слоев населения, и прежде всего молодежи. Екатеринбургские социологи отмечают, что современный подросток, помешавшись на богатстве и сексе, относит к писателям XX в. А.С.Пушкина и А.Дюма, а Ф.Достоевского считает знаменитым композитором нашего столетия. 44% опрошенных подростков полагают, что книги можно и даже нужно сжигать. Правда, пока еще сохраняются и защитники книги. 47% категорически заявили, что любые книги ценны сами по себе и сжигать их преступно²⁷⁶.

Книжный рынок в том виде, в каком он существует на сегодняшний день, отвергает литературу, обладающую высокими художественными достоинствами. Единственным механизмом его регулирования выступает прибыль, получаемая издателями и продавцами печатной продукции. И это в то время, когда в абсолютном большинстве стран в отношении духовной продукции осуществляется протекционистская политика со стороны государства, позволяющая поддерживать культурный уровень населения на достаточно высоком уровне²⁷⁷.

²⁷⁶ Независимая газета. 1994. 7 мая. С. 8.

²⁷⁷ Например, в ФРГ налог на книги, журналы, как и на хлеб, составляет только 7% против 23% в нашей стране. Во Франции в законодательном порядке определяется предельный номинал на каждую выпускаемую книгу.

Социокультурная ситуация в России усугубляется растущим социальным неравенством населения. «Соотношение дохода 10% самых бедных и самых богатых частей населения равнялось в 1993 г. 1 : 50 (для сравнения: в 1989 г. в СССР оно составляло 1 : 5, в ФРГ — 1 : 7, в США — 1 : 14)»²⁷⁸.

Итак, в результате внедрения рыночных отношений в сферу культуры оказалась практически полностью разрушенной ее инфраструктура, резко уменьшился объем и качество духовной продукции, сузился круг культурных образцов, находящихся в активном обороте, уменьшилось число каналов, по которым обеспечивалось еще в недавние времена распространение духовных благ, резко сократилась сфера любительского художественного творчества, практически оказалась свернутой культурная жизнь в провинции и особенно на селе, где приезд кинопередвижки можно сравнить с эпохальным событием, не говоря уже о выездном спектакле или шефском концерте артистов областной филармонии, которые безвозвратно ушли в прошлое.

Как же сказалось поражение коммунистического идеала на культурной жизни России? Как ни парадоксально, но далеко не самым оптимальным образом. Возьмем такое уникальное явление, как культура молодежного андеграунда. Своим возникновением и существованием она полностью обязана государственной идеологии, существованию жестких установок относительно того, что эстетически ценно, а что подлежит остракизму и критическому восприятию. В борьбе с так называемой официальной культурой, где идеологический момент был доминирующим, культура молодежного андеграунда обрела и утвердила себя, превратившись в неотъемлемую часть культуры советского общества. Именно в этом противостоянии родился «авторский кинематограф», бардовская песня, молодежный художественный авангард, подпольная литература. Критическая направ-

²⁷⁸ Казинцев А. На перепутье // Наш современник. 1994. № 2. С. 116.

ленность, полемическая заостренность, скрытый гражданский пафос сделали известными имена В.Аксенова, В.Войновича, Ю.Шевчука, Б.Гребенщикова, Э.Лимонова, В.Цоя и других. Далеко не случайно, что взлет культуры андеграунда пришелся на конец 80-х годов, когда всеми средствами (от рок-музыки до философской публицистики) осуществлялась тотальная критика существовавшей социально-экономической системы.

Поражение коммунистического идеала, критика марксистско-ленинской идеологии стали переломным моментом в развитии молодежной субкультуры. Утратив идейного противника, высмеивая которого она вырабатывала свои оригинальные средства и методы эстетического отражения действительности, культура андеграунда лишилась своего гражданского содержания, критического пафоса, который был столь притягателен для разбуженного молодежного сознания. Постепенно она перестала быть выразителем интересов широких масс молодежи. Это особенно ярко проявилось в судьбе рок-музыки, где группы, занимавшие еще совсем недавно высокие места в ранговой шкале музыкальных предпочтений молодежи (к ним относились «ДДТ», «Кино», «Браво», «Алиса» и другие), переместились в ее конец. Им на смену пришла музыка иного плана, которая по тематической направленности, используемым музыкальным приемам, технике исполнения все более смыкается с так называемой поп-музыкой, призванной удовлетворять весьма невзыскательные потребности подростковой молодежи.

Нечто подобное происходит и со «взрослым» искусством. Кинематограф, утратив критический пафос до- и перестроечной поры, постепенно превращается в развлекательное искусство. Попытки реанимировать социальную тему в нем явно обречены на неудачу, ибо исчез сам предмет критики. Примером может служить судьба последнего фильма Э.Рязанова «Небеса обетованные», получившего приз «Золотая Ника» в 1992 г. Несмотря на славословие, бурные восторги кинематографической об-

пешественности, он не вызвал особого интереса у массового зрителя, в отличие от фильма «Гараж», принесшего Э.Рязанову славу одного из духовных лидеров «внутренней эмиграции».

Аналогична судьба и театра, в котором место социально значимых работ занимают эксперименты вроде постановки Захаровым пьесы А.Островского «На всякого мудреца довольно простоты».

Все это говорит о том, что из русского искусства (а следовательно, и из культуры) уходит нечто важное, придававшее ему особое качество, превращавшее его в действенный инструмент переустройства мира, возвышения человеческого духа.

Остановимся теперь на третьем из выделенных нами факторов социокультурной ситуации в России. Сам факт культурной экспансии вряд ли требует доказательств. Достаточно обратиться к программам передач радио и телевидения. По самым скромным подсчетам, около половины экранного времени отводится демонстрации видеопродукции, созданной на студиях США или других стран. Подтверждением мысли о процессе внедрения инородных культурных образцов в массовое сознание может служить и тот факт, что на протяжении последних лет на экранах кинотеатров России демонстрируются в основном американские фильмы, закупленные азербайджанским дельцом Таги-Заде у американских кинокорпораций. Естественно, что героями этих фильмов являются преступники и сыщики, проститутки и их поклонники, убийцы и их жертвы.

И на прилавках книжных магазинов преобладают произведения той же тематики. Бойко написанные, выполненные на высоком полиграфическом уровне, эти книги становятся престижными для обывателя. Так, Г.Роббинс, Р.Стаут, К.Холландер, Э.Арсан, А.Кристи и им подобные становятся «инженерами русской души».

Удовлетворяя потребности индивидов в развлечении, литература, кинематограф, видеозаписи выполняют еще одну функцию: они формируют определен-

ный тип мышления, мировоззренческих установок. Богатство и секс — вот основные ценности жизни, и на пути к ним все дозволено. Говоря другими словами, подобная духовная продукция разрушает основу национального самосознания, формирует космополитов, для которых родина там, где хорошо платят, людей, готовых ради собственного эгоизма продать все, что имеет спрос на рынке: государственные секреты, национальное богатство и т.д.

Опасность американизации русской национальной культуры, формирования рыночной личности, готовой быть тем, на что имеется спрос (предателем, проституткой, мафиози, исполнителем заказного убийства и т.д.), плохо осознается российской общественностью и сознательно игнорируется противниками русской национальной культуры. В то же время на Западе практически во всех европейских странах уже на протяжении десятков лет существуют эффективно действующие законы, препятствующие проникновению на национальный рынок американской духовной продукции. Так, во Франции еще в середине 60-х годов был принят закон, определяющий квоты демонстрации американских фильмов как в частных, так и в государственных кинотеатрах. Превышение числа американских фильмов над национальными (согласно законодательству, соотношение должно составлять 49 : 51) наказывается денежным штрафом и лишением лицензии. Целая система протекционистских мер разработана в Испании, Голландии, Италии, ФРГ и т.д. Целенаправленная политика, проводимая европейскими странами против проникновения американской массовой культуры на национальный рынок, не покажется излишней, если вспомнить, что уже в середине 70-х годов различным корпорациям США, специализирующимся в области шоу-бизнеса, принадлежало 80% киноточек мира, ими же контролировалось 75% выпускаемых ежедневно в эфир кинопрограмм. На американских студиях создавалось более 50% кинофильмов мира. Американские студии звукозаписи выбрасывали

на рынок ежегодно более 60% от общего числа грампластинок. Сегодня, по оценкам экспертов, часть рынка культурных услуг и продуктов духовного производства в западном мире, контролируемого как государственными, так и коммерческими структурами США, еще более велика.

Нет необходимости доказывать, что любой народ, любая нация могут существовать и развиваться только тогда, когда они сохраняют свою национально-культурную идентичность, когда, находясь в постоянном взаимодействии с другими народами и нациями, обмениваясь с ними культурными ценностями, тем не менее не теряют своеобразие своей культуры. В истории можно найти многочисленные примеры того, как исчезали государства, чей народ забывал свой язык и культуру. Но если сохранялась культура, то, несмотря на все трудности и поражения, народ поднимался с колен, обретая себя в новом качестве и занимая достойное место среди других народов.

Подобная опасность подстерегает сегодня и русскую нацию, ибо цена за западную технологию может оказаться слишком высокой. Не только резко возрастает социальное неравенство внутри нашего общества со всеми отрицательными последствиями, но и углубится национальное неравенство между русским народом и так называемыми западными этносами. Вернуть же утраченные позиции в мировой культуре крайне сложно, а смириться с утратой — значит оказаться на краю пропасти в культурно-историческом развитии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вопрос о высоком культурном измерении человека в преддверии XXI в. встает с особой настойчивостью. Если в средневековые мыслители, размышляя о судьбе человека и его назначении, склонялись к мысли, что конец света неизбежен, то сейчас, живя в разрываемом и кровоточащем мире, мы воочию убеждаемся, что именно течение этих лет определит, как человечество будет жить в третьем тысячелетии.

Две мировые войны, кровавые революции и контрреволюции, борьба за передел мира, колониальные и межнациональные войны, тоталитарные режимы и концентрационные лагеря показали, что не только индивид — хрупкое биологическое существо. Практика массового уничтожения людей без суда и следствия доказала, что и миллионы граждан могут быть «внезапно смертны».

XX век обнаружил также, что человек может быть и духовно смертным. Замена высшего смысла существования достижением благополучия, счастья — потреблением, высших идеалов — практицизмом, духовности — сухим рационализмом — вот реальный путь духовной деградации личности, ибо без нравственных начал неизбежно одичание, оскуднение, неуважение к себе и неуважение к другим. Как писал Мальро, мы имеем дело с «первой цивилизацией, которая может завоевывать всю землю, но не способна изобрести ни своих храмов, ни своих гробниц»²⁷⁹. Ему вторит Х.Ортега-и-Гассет: горька

²⁷⁹ Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 13.

«наша растленная эпоха, где смешивались провалившиеся перевороты, обезумевшая техника, мертвые боги и истощенные идеологи, где посредственные силы могут сегодня все уничтожить, но не смогут больше победить, где разум опустился до прислужничества перед ненавистью и угнетением»²⁸⁰.

Эти размышления могут навести на мысль о том, что не все явления социальной жизни можно отнести к культуре. Такие социальные феномены, как каннибализм, войны, концентрационные лагеря являются теми «озоновыми дырами» на теле культуры, которые приводят к разрыву этого тела и, следовательно, к деформации духовного мира человека.

Есть законы человеческого рода, в пределах которых индивид и может существовать как человек. Человек, «вольнотпущенник природы», может не считаться с ее законами, но расплата в этом случае неминуема, неотвратима. Точно так же человек обязан считаться и с законами экономики, политики, логики и красоты.

В этом смысле можно говорить о том, что существует возмездие за зло. Зло наказуемо потому, что, совершая злые поступки, человек поднимает руку на себя, истончая и губя в себе человеческое, лишая себя возможности подлинной жизни.

Таким образом, проблемы нравственности в современную эпоху по праву становятся бытийственными основаниями человеческой культуры. Нравственность и, соответственно, духовность, призваны выполнить в наше непростое время своеобразную роль запретов — табу на все поползновения против идеи самоценности человеческой жизни.

Этот запрет может быть сформулирован в форме знаменитого кантовского требования: никогда не относиться к человеку как к средству. Здесь речь идет о покушении на убеждения, волеизлияние, целеполагание.

²⁸⁰ Вопросы философии. 1993. № 9. С. 94.

Во-первых, запрещается отношение к человеку как к вещи, которое в своем предельном состоянии допускает превращение индивида в раба, говорящее и мыслящее орудие господской воли.

Во-вторых, запрещается навязывание человеку веры, воли и целей, которое предполагает идеологическое порабощение людей.

Можно утверждать, что вторая формула кантовского «категорического императива» представляет собой упреждающий, пророческий запрет, налагаемый на тоталитарное насилие.

Ложь и обман, а также насилие над верой и волей в тех или иных формах отвергались на всем протяжении человеческой истории. Соответствующие запреты сыграли в развитии культуры ничуть не меньшую роль, чем табу, наложенные на инцест или убийство сородича. Но ложь и обман в нынешнюю эпоху касаются не только ближних, как это было на заре человеческой истории. Современная цивилизация предполагает интеграцию различных стран и народов в едином мировом хозяйстве, а значит, и понимание между дальними и чужими. Запрет на обман и принуждение к «своей истине» сегодня — это условие возможности любого договора, а в перспективе и консенсуса между всеми народами и культурами.

Обобщая сказанное, можно сделать вывод, что в настоящее время запрет на политическое и идеологическое ограничение личности выступает как культурно-антропологическое табу, которое, сдерживая метастазы бездуховности, откроет подлинные горизонты человеческого творчества. Только в этом случае человек станет подлинным творцом культуры и ее продуктом.

Литература

Абаев Н.В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. М., 1989.

Актуальные проблемы культуры XX века. М., 1993.

Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990.

Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Хельсинки, 1990.

Библейская энциклопедия. М., 1990.

Буддизм: Словарь. М., 1992.

Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. // *Он же.* Избр. произведения. М., 1990.

Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками: В 2 т. СПб., 1913.

Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.

Гумилев Л.Н. Этносфера: история людей и история природы. М., 1993.

Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.

Еремеев Д.Б. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990.

Запад и Восток: Традиции и современность. М., 1993.

Зезина М.Р., Кошман Л.В., Шумилин В.С. История русской культуры. М., 1990.

Зениковский В.В. История русской философии: В 2 т. Л., 1991.

Иллюстрированная история религий: В 2 т. М., 1992.

Индуизм: традиции и современность. М., 1985.

Ислам: традиции и новации. М., 1991.

Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.

История культуры России. М., 1993.

История китайской философии. М., 1989.

Камо А. Бунтующий человек. М., 1990.

Коран. М., 1990.

Краткая философская энциклопедия. М., 1994.

Культурология. М., 1993.

- Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983.
- Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Легенды и мифы Древней Греции. М., 1981.
- Линс Ю. Происхождение вещей. М., 1954.
- Лосский Н. История русской философии. М., 1991.
- Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. М., 1991.
- Миллюков П.Н. Очерки по истории русской культуры: В 3 т. М., 1993.
- Мифологический словарь. М., 1990.
- Мириманов В.Б. Первобытное и традиционное искусство. М., 1973.
- Неру Д. Открытие Индии. М., 1989.
- Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
- Ольденбург С.Ф. Культура Индии. М., 1991.
- О России и русской философской культуре. М., 1990.
- Ортега-и-Гассет. Эстетика: Философия культуры. М., 1991.
- Переломов Л.С. Слово Конфуция. М., 1992.
- Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.
- Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Проблемы философии культуры. М., 1984.
- Резанов В.В. Религия. Философия. Культура. М., 1992.
- Самосознание Европейской культуры XX века. М., 1991.
- Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
- Сумерки богов. М., 1990.
- Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
- Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
- Фрезер Дж. Золотая ветвь. М., 1986.
- Фрейд З. Психология бессознательного. М., 1989.
- Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
- Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993.
- Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
- Хейзинга Й. Homo Ludens: В тени завтрашнего дня. М., 1992.
- Швейцер А. Культура и этика. М., 1973.
- Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993.
- Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ 1. Сущность культуры	3
Глава I. Культура как предмет философского анализа	3
1. Многообразие и многозначность подходов в исследовании культуры (Машненко В.В.)	3
2. Мыслители Древней Греции, Рима и христианства о культуре (Машненко В.В.)	6
3. Понятие культуры в эпоху Возрождения (Машненко В.В.)	11
4. Проблемы культуры в трудах просветителей (Машненко В.В.)	15
5. Культурологические концепции Н.Данилевского, Ф.Нидде, О.Шпенглера и П.Сорокина (Машненко В.В., Савушкин Л.М.)	29
6. Культурологические концепции К.Юнга и Леви-Строса (Кузьмина А.А., Машненко В.В.)	39
7. Западноевропейские концепции игровой культуры (И.Хейзинга, Х.Ортега-и-Гассет и Г.Гессе) (Буйдина И.Ф.)	43
Глава II. Сущность и функции культуры	57
1. Сущность культуры. Культура как традиция (Машненко В.В.)	57
2. Сущность культуры: проблема ее массовости (Машненко В.В.)	62
3. Соотношение классового и общечеловеческого в культуре (Дьяков А.А., Машненко В.В.)	70
4. Культура как способ реализации творческих возможностей человека (Дьяков А.А., Зайцев Н.И., Машненко В.В.)	75
Глава III. Становление культуры: философский анализ (Новиков В.М.)	80
1. Особенности архаичной культуры	80
2. Миф и первобытная культура	89
3. Тотемизм и магия	95
4. Анимизм	101
5. Фетишизм, идолопоклонство, ритуализм	110
6. Первобытное искусство	119
РАЗДЕЛ 2. Типология культур	127
Глава IV. Конфуцианско-даосистский тип культуры (Машненко Л.П.)	127
1. Конфуцианско-даосистская картина мира и ее социальный характер	127

2. Система ценностей. Морально-примиренческое отношение к миру	133
3. Художественная практика	143
4. Характер знания в рамках конфуцианско-даосистской культуры	151
Глава V. Индо-буддийский тип культуры (Попов Е.В.)	162
1. Мировоззренческие принципы браманизма, буддизма, индуизма и социальные основы индо-буддийской духовной традиции	162
2. Система ценностей индо-буддийской культуры	173
3. Художественная практика	181
4. Научное знание в системе индо-буддийской культуры	187
Глава VI. Мир исламской культуры (Горшколепов П.А., Кузьмина А.А.)	194
1. Картина мира. Идея последовательного монотеизма	194
2. Система мусульманских ценностей. Идея абсолютного предопределения человеческих поступков	202
3. Теократическая идея социального мира	208
4. Художественные традиции исламского мира	211
Глава VII. Христианский тип культуры	218
1. Социокультурные предпосылки становления христианства (Мартыненко Н.И.)	218
2. Христианская картина мира (Мартыненко Н.И.)	227
3. Ценностные ориентации христианства (Мартыненко Н.И.)	234
4. Протестантская версия христианства и новоевропейская культура (Кузьмина О.О., Мартыненко Н.И.)	243
5. Художественная практика христианства (Мартыненко Н.И.)	250
Глава VIII. Русская культура (Высоцкий А.П., Жуков В.И., Плаксин В.Н., Провадкин Г.Г., Рыбалкин А.И., Ярецкий Ю.Л., Ярецкая Н.Г.)	255
1. Социально-исторические условия формирования русской культуры	255
2. Система ценностей русской культуры	263
3. Искусство в системе русской культуры	272
Глава IX. Актуальные проблемы современной культуры	278
1. Спор о технике и его значение для культуры XX в. (Попов Е.В.)	278
2. Экология и экологическая культура (Краснобродько Н.И., Попов Е.В.)	291
3. Социальное равенство как ценность современной культуры (Попов Е.В.)	301
4. Российская социокультурная ситуация (Усатюк Т.Н.)	314
Заключение (Зайцев Н.И., Машинков В.В.)	329
Литература	332

Учебное издание

Введение в культурологию

Буйдина И.Ф., Высоцкий А.П., Горшколепов П.А.,
Дьяков А.А., Жуков В.И., Зайцев Н.И., Казьмина О.О.,
Кузьмина А.А., Краснобородько Н.И., Мартыненко Н.И.,
Машненко В.В., Машненко Л.П., Новиков В.М.,
Плаксин В.Н., Попов Е.В. (руководитель автор. колл.),
Провадкин Г.Г., Рыбалкин А.И., Савушкин Л.М., Усатюк Т.Н.,
Ярецкий Ю.Л., Ярецкая Н.Г.

Редакционная коллегия: Мартыненко Н.И., Новиков В.М.,
Попов Е.В. (отв. ред.), Рыбалкин А.И., Савушкин Л.М.

Зав. редакцией *Ивашкина Е.С.*
Редакторы *Саврасова Н.А., Шалитина Н.П.*
Корректоры *Агафонова Л.В., Ивашкина Е.С.,*
Прокофьева В.А.
Художник обложки *Федоров В.А.*
Верстальщик на компьютере *Попов А.И.*

Лицензия ЛР № 062093 от 25.01.93 г.

Сдано в набор 20.03.95. Подписано в печать 24.04.95.
Формат 84x108/32. Печать офсетная. Усл.печ.л. 17,64.

Тираж 50000 экз. Заказ №308 ТКЗ

"Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС"
117571, Москва, просп. Вернадского, 88
Московский педагогический государственный университет,
тел. 437-99-98, 437-25-52, 430-04-92.
