

МОСКОВСКАЯ АКАДЕМИЯ ЭКОНОМИКИ И ПРАВА

Е.В. Мареева

**КУЛЬТУРОЛОГИЯ**  
**ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ**  
**КУЛЬТУРЫ**

**УЧЕБНИК**

**ЭКЗАМЕН**

**Е.В. Мареева**

---

---

# **КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Теория и история  
культуры



*Учебник*

*Рекомендовано Научно-методическим советом  
по культурологии Министерства образования РФ  
в качестве учебного пособия для вузов*

*Издание третье, переработанное  
и дополненное*

**Издательство  
«ЭКЗАМЕН»**

**МОСКВА  
2008**

УДК 008(075.8)

ББК 71.0я73

М25

**Рецензенты:**

*Г.В. Лобастов* — доктор философских наук, профессор РГГУ;  
*М.М. Шибалева* — доктор философских наук, профессор МГУКИ.

**Мареева, Е.В.**

М25      Культурология. Теория и история культуры. Учебное пособие / Е.В. Мареева. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: Издательство «Экзамен», 2008. — 414, [2] с.

ISBN 978-5-377-00493-6

В соответствии с Государственным образовательным стандартом по дисциплине «Культурология» в учебном пособии рассмотрены: место культурологии в системе знания; проблема сущности культурологии; субъект культуры и ее этническое и национальное измерение, а также единство и многообразие культур.

Особое внимание уделено своеобразию цивилизаций Древнего Востока, Античному миру и зарождению европейской культуры, культуре Средневековья, гуманистической культуре Возрождения, культуре Нового времени, массовой и элитарной культуре XX века, истокам и своеобразию русской культуры.

Рассмотрены культура древней и средневековой Руси, реформы Петра I, русская культура XVIII века, пути формирования русского национального самосознания, советская культура.

Для студентов, аспирантов и преподавателей гуманитарных и экономических вузов, работников культурных учреждений и широкого круга читателей, интересующихся становлением и развитием культурологической мысли от истоков до наших дней.

**УДК 008(075.8)**

**ББК 71.0я73**

---

Подписано в печать с диапозитивов 02.05.2007. Формат 84х108/32.

Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная. Уч.-изд. л. 18.67.

Усл. печ. л. 21,84. Тираж 3000 экз. Заказ № 4460

---

ISBN 978-5-377-00493-6      © Мареева Е.В., 2008

© Московская академия

экономики и права, 2008

© Издательство «ЭКЗАМЕН», 2008

# СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	5
<b>Раздел первый. Теория культуры.....</b>	<b>7</b>
<i>Лекция 1. Место культурологии в системе знания.....</i>	<i>9</i>
1.1. От обыденных представлений к теоретическому пониманию культуры.....	9
1.2. Формирование культурологии как науки.....	21
1.3. XIX–XX вв. и вызов классической «модели» культуры.....	30
1.4. О предмете и методе современной культурологии.....	51
<i>Лекция 2. Проблема сущности культуры.....</i>	<i>65</i>
2.1. Культура как «вторая природа».....	65
2.2. Культура как «неорганическое тело» человека.....	72
2.3. Культура и «второе рождение» человека.....	78
2.4. Различие между материальной и духовной культурой.....	82
<i>Лекция 3. Субъект культуры.....</i>	<i>87</i>
3.1. Культура как творчество.....	87
3.2. Исторические типы трансляции культуры.....	100
3.3. О творце культуры.....	111
<i>Лекция 4. Единство и многообразие культур.....</i>	<i>128</i>
4.1. Европоцентризм и его альтернативы.....	128
4.2. Плюралистические концепции культуры.....	144
4.3. Культура и цивилизация.....	150
<i>Лекция 5. Этническое и национальное         измерение культуры.....</i>	<i>163</i>
5.1. Этнос и этническая культура.....	163
5.2. Нация и своеобразие национальной идентичности.....	170
5.3. Космополитизм и культурно-исторические истоки нацизма.....	176
<b><i>Раздел второй. История культуры.....</i></b>	<b><i>179</i></b>
<i>Лекция 6. Свообразие цивилизаций Древнего Востока.....</i>	<i>182</i>
6.1. Цивилизации Междуречья и зарождение восточной культуры.....	182
6.2. Культура и искусство Древнего Египта.....	192
6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму.....	208
6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи.....	226
<i>Лекция 7. Античный мир и зарождение         европейской культуры.....</i>	<i>247</i>
7.1. «Греческое чудо» и полисная демократия.....	248
7.2. «Золотой век» Перикла и расцвет древнегреческой культуры.....	255

## СОДЕРЖАНИЕ

7.3. Афины — сердце античной классики .....	259
7.4. Место трагедии в древнегреческом искусстве .....	265
7.5. Культура эпохи эллинизма .....	269
7.6. Древний Рим и закат античности .....	273
<i>Лекция 8. Христианство и культура Средневековья</i> .....	284
8.1. Формирование христианской культуры в Древнем Риме .....	285
8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы .....	293
8.3. Искусство под опекой церкви .....	302
<i>Лекция 9. Гуманистическая культура Возрождения</i> .....	310
9.1. «Коммунальные революции» и социальные истоки Возрождения .....	312
9.2. Гуманизм как мировоззрение и образ жизни .....	315
9.3. Художественная интеллигенция и расцвет ренессансного искусства .....	321
<i>Лекция 10. Культура Нового времени и развитие естествознания</i> .....	331
10.1. Индустриальное развитие Нового времени и научная революция XVII века .....	332
10.2. Политическая культура Нового времени и «второе издание» европейской демократии .....	338
10.3. Искусство Нового времени .....	345
<i>Лекция 11. Культура XX века: массовая и элитарная</i> .....	350
11.1. Средства массовой информации и связи и их влияние на культуру XX века .....	352
11.2. Массовая культура как порождение XX века .....	360
11.3. Элитарная культура XX века: путь от модернизма к постмодернизму .....	365
<i>Лекция 12. Истоки и своеобразие русской культуры</i> .....	380
12.1. Культура древней и средневековой Руси .....	381
12.2. Реформы Петра I как первая попытка «модернизации» России .....	394
12.3. Русская культура XVIII века после Петра I .....	403
12.4. XIX век и пути формирования русского национального самосознания .....	415
12.5. Советская культура .....	432
ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА .....	441

## ВВЕДЕНИЕ

Перед автором предлагаемого издания стояла совершенно конкретная задача — написать *учебное пособие*, а не книгу для чтения или научный трактат. Нельзя рассказать все и обо всем в учебном курсе, всегда рассчитанном на ограниченное число аудиторных занятий. Автор сознательно выделяет центральные фигуры в истории культурологической мысли и главные проблемы, без которых не видна специфика этой области знания и науки. Но студенты должны почувствовать и реальную борьбу мнений, поскольку культурология наряду с социологией, политологией, антропологией — это молодая наука, в которой острее, чем где-либо, идут споры о ее *предмете и методе*.

Предлагаемый курс разрабатывался с *авторских позиций*, определивших структуру его теоретической части. И главный методологический и методический принцип этого пособия — *единство исторического и логического*. Не разобравшись в теоретических вопросах, трудно ответить на самые элементарные вопросы в области истории. К примеру, в чем отличие *истории культуры от всеобщей истории*; почему воссоздавая историю культуры, мы делаем акцент на одних фактах и игнорируем множество других. С другой стороны, именно конкретный факт, яркое историческое событие способно придать *культурно-историческое значение* всему предшествующему развитию. Культурология — это органическое единство теории и истории культуры. И только в таком виде она должна излагаться и изучаться.

Но основная цель — это помочь студенту сориентироваться в современной культуре. Интерес к прошлому чаще всего вызван потребностью разобраться в настоящем. Поэтому ис-

## **ВВЕДЕНИЕ**

---

следование основных понятий и проблем культурологии в этом пособии обращено к современной ситуации в культуре, отмеченной информационными технологиями и явлением «постмодерна». Еще важнее понять место современной России в мировой культуре и как ей вписаться в мировой контекст, не утратив достижений прошлого и культурной идентичности.

\* \* \*

Автор благодарна доктору философских наук В.М. Межуеву. Его идеи повлияли на разработку этого курса, прежде всего темы «Этническое и национальное измерение культуры». Приношу также благодарность доктору философских наук С.Н. Марееву за помощь в осмыслении и подготовке некоторых тем данного пособия, а также Н.С. Мареевой за помощь при подготовке рукописи к печати

**Раздел первый**



**Теория культуры**



# ***Лекция 1. Место культурологии в системе знания***

Слово «культура» знакомо каждому, но мало кто возьмется объяснять, что такое «культура» с теоретической и научной точки зрения. Между обыденным и научным представлением о культуре дистанция огромного размера. У большинства людей понятие «культура» ассоциируется с «воспитанностью», «образованностью», «интеллигентностью». В популярной литературе встречаются выражения «культура чувств», «культура речи», «культура поведения» и т.п. Мы с легкостью рассуждаем о культурной политике разных государств, подразумевая их заботу о музеях, театрах, библиотеках, системе образования. Мы употребляем это слово на каждом шагу. Тем не менее смысл слова «культура» в обычном языке размыт, и большинство полагается в этом вопросе на интуицию. Другое дело — наука, которая должна пользоваться не расплывчатыми интуитивными представлениями, а ясными научными понятиями. А теоретическое понятие, в отличие от житейского представления, указывает не на внешние признаки, а на внутреннюю причину, породившую данное явление. Из этого следует: в понятии «культура» должен содержаться ответ на вопрос, каким образом человек становится культурным существом, и это касается как человечества в целом, так и отдельного индивида.

## **1.1. От обыденных представлений к теоретическому пониманию культуры**

О том, что без культуры люди по большому счету не отличались бы от животных, догадывались уже мыслители древно-

сти. Именно у древних римлян появилось слово «*cultura*», которое, среди прочего, означало «возделывание», «обработку», «уход». Культивированию, т.е. возделыванию почвы посвящен известный в Древнем Риме трактат, написанный М.П. Катонем. Этот труд «*De agri cultura*» полностью сохранился и дошел до наших дней. Однако отправной точкой в формировании теоретических представлений о культуре принято считать работу «Тускуланские беседы», принадлежащую выдающемуся римскому политику, оратору и философу *Марку Туллию Цицерону (106–43 до н.э.)*. Цицерон не просто описывает ряд явлений, но пытается понять, в чем суть культуры, что отличает *теорию* от *обыденных представлений*.

То, что отправной точкой в данном случае считают римлян, а не греков, не означает, что между ними были серьезные разногласия. В понимании культуры как своеобразия жизни людей римляне — продолжатели традиций, заложенных в Древней Греции. Но именно в Древнем Риме определенное понимание и терминология сошлись воедино. И потому считается, что как раз у римлян, и в частности у Цицерона, намечается путь к тому классическому пониманию культуры, которое окончательно сложилось в классической философии XVIII–XIX вв.

### **А. От античного к средневековому взгляду на культуру**

Тускулан — предместье города Рима, и в своих «Тускуланских беседах» Цицерон впервые характеризует философию как «возделывание души». Он пишет: «Как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа. Возделывание души — это и есть философия; она выпалывает в душе пороки, приготавливает душу к принятию посева и вверяет ей — сеет, так сказать, — только те семена, которые, вызрев, приносят обильнейший урожай»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Цицерон М.Т. Избр. соч. М., 1975. С. 252.

Это высказывание Цицерона проясняет нам античное противопоставление культуры и варварства. Греки гордились своим государственным устройством, гордились, что проявляют гражданские доблести, почитают олимпийских богов, изучают философию, увлекаются пластическими искусствами. Именно здесь, по мнению древних греков, и пролегла граница между ними и варварскими народами, не знавшими серьезных культурных достижений.

Еще ясней осознавали разницу между культурой и варварством граждане Древнего Рима. Даже в своей собственной среде Цицерон и его современники видели почву для противопоставления «cultus» и «vulgus». К первым Цицерон относил свое аристократическое окружение, которое непрестанно совершенствовало ум и душу, подчас нарочито демонстрируя свою духовную сложность и необычайную изысканность. Ко вторым Цицерон относил «грубую и беспорядочную толпу», или «чернь», с ее примитивными нравами — увлечением цирковыми представлениями и боями гладиаторов.

По большому счету разница между «cultus» и «vulgus» — это разница между патрициатом и плебсом в римском обществе. Но здесь нужно уточнить разницу между плебеями и рабами. *Плебей* — представитель низшего сословия в римском обществе; раб в древнем обществе вообще не считался человеком. Раб, по определению Аристотеля, — это «говорящее орудие», принадлежащее свободному гражданину наряду с другими орудиями: «молчащими» (средства труда) и «мычащими» (рабочий скот).

Цицерон только уточнил отличия между плебеями и патрициями в Древнем Риме. Но для последующего осмысления феномена культуры его уточнение было очень важным, поскольку силой, возделывающей ум и душу человека, у Цицерона оказывается античная образованность, прежде всего греческая философия. Благодаря ей, а также ораторскому ис-

## Лекция 1. Место культурологии в системе знания

---

кусству человек, согласно Цицерону, становится достойным гражданином, способным соотносить общий и частный интересы. Культура — *совершенствование души главным образом при помощи философии и красноречия*. Таков исходный пункт в трактовке культуры европейскими мыслителями, в котором выразилось своеобразие античного образа жизни. Философия совершенствует ум гражданина, а красноречие совершенствует его речь для участия в политических собраниях. У греков эти собрания проводились на рыночной площади — агоре, а у римлян такого рода площадь называлась форумом. Культура граждан, таким образом, определяла характер демократии в античном обществе. Чем более образованными и развитыми были свободные граждане, тем полнее и лучше была представлена воля народа.

И все же, если культурным человека делают духовные занятия, то культура становится привилегией высших слоев общества. Ведь только эти люди имели в античном обществе время для духовного развития.

Воззрения Цицерона вызвали резкую критику со стороны его противников, в том числе идеологов раннего христианства. Что касается позиции христиан, то не только к Цицерону, но и ко всему античному наследию у них было крайне противоречивое отношение.

Дело в том, что «cultura» переводится не только как «*возделывание*», но и как «*почитание*», т.е. поклонение божеству. Поэтому латинские слова «культура» и «культ» однокоренные. Причем если античный мир сделал акцент на первом значении этого слова, то христианский мир — на втором. Единство слов «культ» и «культура» в античном мире не случайно. Ведь античные боги оборачиваются природными стихиями. И возделывание земли у греков связано с поклонением богине Земли — Гее. Иначе у христиан, у которых Бог находится за пределами земного мира. Почитание триединого Бога стало в

христианстве основой духовного развития человека. Таким образом, в Средние века главным в формировании человека становится *религиозный культ*. Что касается светской культуры, то у одних христианских богословов она толкуется в качестве подготовки к религиозному озарению, а у других — как путь заблуждений, уводящий от истины в лице Бога.

Христианский мыслитель *Квинт Септимий Флоренс Тертуллиан* (ок. 160—после 220 н.э.) утверждал, что увлечение античной культурой калечит человеческую душу. Афины для людей того времени были символом античной культуры, Иерусалим — символом христианской религии. «Итак, что Афины — Иерусалиму? Что Академия — Церкви?» — пишет Тертуллиан, имея в виду, что христианская вера несовместима с просвещенностью греков и римлян. Тертуллиан — противник изощренной философии и искусства, существующих в современном ему Риме. Он убежден, что только простая, невоспитанная и необразованная душа и только такой человек имеет возможность попасть в Царство Божие. И не античная культура, а христианский культ открывает человеку путь к Богу.

В сочинении «О свидетельстве души» Тертуллиан доказывает, что человеческой душе прирождены христианские истины о существовании Творца, о Страшном Суде и Царстве Божиим. Ведь несомненно, пишет он, что душа старше буквы, а «сам человек — старше философа и поэта»<sup>1</sup>. А если человек испортил свою душу, обучаясь в школах и изощряясь в библиотеках, то ему, доказывал Тертуллиан, нужно долго поститься и молиться, чтобы очистить душу от этой скверны.

Но если у Тертуллиана культура есть тяжелая болезнь, от которой излечиваются на пути опрощения и аскетизма, то иначе выглядит соотношение культуры и культа у Климента Александрийского — современника Тертуллиана.

---

<sup>1</sup> Тертуллиан К.С.Ф. Избранные произведения. М., 1994. С. 109.

*Тит Флавий Климент (150–216 н.э.)* — глава богословской школы в Александрии (на севере Африки), входившей тогда в состав Римской империи. Будучи, долгие годы наставником новообращенных христиан, Климент Александрийский создал собственную педагогическую систему, в корне противоречившую тому, в чем был уверен священник и богослов Тертуллиан.

Климент Александрийский представлял умеренную точку зрения на соотношение культуры и культа, которая затем станет господствующей в христианстве. Он провозгласил принцип: философия должна быть служанкой богословия. В свою очередь геометрия, астрономия и музыка, которыми увлекались в античную эпоху, должны быть «служанками» философии. В соответствии с педагогической системой Климента, вся античная образованность — подготовка к христианскому вероучению. А на пути в Царство Божие перед Иерусалимом находятся Афины.

### **Б. Культура с точки зрения Возрождения и Просвещения**

Эпоха Возрождения, как известно, вернулась к античным представлениям о человеке и его месте в мире. Но в истории человечества ничто не возвращается в первоизданном виде. Точно так же мыслители Возрождения вернулись к античному идеалу человека, соединив их с христианскими воззрениями в духе новых задач и устремлений.

Возрождение — эпоха формирования буржуазных отношений. Это время, когда:

- в европейских городах возвышается слой купцов и хозяев мануфактур, использующих наемный труд;
- европейцы начинают осваивать земли на других континентах, и наряду с купцами в дальние страны на поиски удачи устремляются кондотьеры;
- стало развиваться городское самоуправление;

## 1.1. От обыденных представлений к теоретическому...

- городской люд бросает вызов своим бывшим опекунам — сеньорам.

На этом историческом фоне, естественно, смещаются акценты в соотношении культа и культуры в пользу последней. И главное — изменяется представление о том, как должно формировать достойного человека. Возвышение человека теперь оказывается не столько следствием Божьей Благодати, сколько *продуктом личной воли и усилий индивида*. Человек приходит в этот мир, доказывают гуманисты эпохи Возрождения, в качестве творца, возможности которого сопоставимы с творческой энергией Всевышнего. «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, — обращается Бог к Адаму в «Речи о достоинстве человека», написанной Пико делла Мирандолой, — ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь»<sup>1</sup>.

Оставаясь христианами, идеологи Возрождения не прочь бросить вызов Всевышнему. Богоборческие мотивы явно и неявно представлены в их творчестве. Так, Альберти, известный теоретик Возрождения в области изобразительных искусств и зодчества, позволял себе заявлять, что Бог сотворил мир сущего, но искусство воплощает должное. Чтобы на этом основании сделать вывод о преимуществах художника перед Создателем, больших усилий не нужно.

Соответственно в эпоху Возрождения изменилось и отношение к античной культуре. В философии и искусстве этой эпохи стали видеть основу формирования и проявления человеческих талантов. Во многом из-за этого в условиях Возрождения ведутся археологические раскопки в городе Рима, возвращающие миру множество утраченных

---

<sup>1</sup> История эстетики: Памятники мировой эстетической мысли. М., 1962. Т. 1. С. 507.

шедевров. Что касается философских диспутов по проблемам античной культуры, то деятели Возрождения ведут их на греческом и латыни, подражая древним не только в манерах, но и в одеяниях.

Тем не менее, посвящая трактаты человеку, мыслители Возрождения не анализируют всерьез его способностей. Восхваляя человеческие таланты, они не дают ясного ответа на вопрос за счет чего прирастают и совершенствуются творческие способности человека и где граница между врожденным и приобретенным в человеке.

В этом направлении продолжили исследования культуры идеологи Просвещения. В первую очередь нужно сказать о немецких просветителях И. Гердере, С. Пуфендорфе и А. Аделунге. До них слово «культура» употреблялось только в словосочетаниях, обозначая функцию чего-то. Например, «*cultura juris*» (выработка правил поведения), «*cultura litteratura*» (совершенствование письменности), «*cultura linguae*» (совершенствование языка) и т.п. В противоположность этому немецкие просветители, в частности **Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803)**, ведут разговор о культуре вообще или о *культуре как таковой*. Рассуждая о процессе совершенствования человеческого рода, Гердер отмечает: «Мы можем как угодно назвать этот генезис человека, 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»<sup>1</sup>.

В эпоху Просвещения понятие «культура» означает *деятельное преобразование мира человеком*. В отличие от Цицерона про-

---

<sup>1</sup> Гердер И. Идеи к философии истории человечества М., 1977. С. 230.



## 1.1. От обыденных представлений к теоретическому...

светители относят к культуре не только духовные, но и материальные занятия людей. Это улучшение жизни людей с помощью земледелия, ремесел, различной техники. Но прежде всего *культура — это духовное совершенствование человеческого рода и отдельных индивидов, орудием которых является разум.*

Отметим еще одну сторону в учении всех просветителей. В понятия «просвещение» и «культура» они вкладывали свое представление об идеале, к которому должно стремиться человечество. «Все наши учреждения, наши размышления и познания имеют своей целью, — писал барон П.А. Гольбах, — только доставить нам то счастье, к которому нас заставляет непрестанно стремиться наша собственная природа»<sup>1</sup>. А это значит, что просветительские размышления о культуре — это не просто констатация фактов, но и разговор о высших целях человеческого рода. С помощью понятия «культура» просветители задавали главный ориентир и направленность человеческой жизни. Ведь оно указывало на разумную природу человека, в свете которой мы должны оценивать прошлое и настоящее человечества.

### **В. И. Кант и основы классического понимания культуры**

Теоретические представления о культуре, которые вызревали в недрах европейской философии и гуманитарного знания в целом, получили свое наиболее ясное выражение в классической немецкой философии. Представления о культуре, выраженные просветителями, а затем немецкой классикой, часто называют *«классической моделью культуры»*<sup>2</sup>. Контуры этой модели очертим на примере учения *И. Канта (1724–1804)*, впервые противопоставившего «миру природы» «мир свободы» и собственной жизнью доказавшего, что человек способен на

---

<sup>1</sup> Гольбах П.А. Избранные произведения. М., 1963. Т. 2. С. 60.

<sup>2</sup> См.: В.М. Межуев. Идея культуры. М., 2006.

## Лекция 1. Место культурологии в системе знания

---

самостоятельный выбор и разумный поступок вопреки естественной необходимости.

Неживая природа существует за счет внешних воздействий одних тел на другие. Но уже в живой природе появляется феномен *самодетерминации*, когда действия вызываются изнутри идущей потребностью, желанием, интересом. К примеру, стрела, выпущенная из лука, никогда не изменит траекторию своего движения. Но это легко сделает птица, выпущенная из клетки. Еще сложнее поведение высших животных, к которым относятся собаки и кошки. Но и они, будучи способны на произвольные действия, не совершают свободных поступков, без которых невозможен мир культуры.

Кант с детства был физически слабым, страдал излишней робостью и забывчивостью. И только благодаря силе воли Канта телесные недуги и особенности характера не помешали ему в занятиях науками. Более того, благодаря строжайшей самодисциплине Кант прожил 80 лет и прославил себя в качестве первого философа Германии. Исходя из личного опыта впоследствии Кант поставил дисциплину на первое место в процессе воспитания. Отсутствие дисциплины превращает человека в дикаря. И наоборот, приучившись к порядку, человек может получить навыки труда, затем научиться вести себя в соответствии с приличиями и, наконец, открыть для себя нравственный закон.

В своей философии Кант различает законы природы и закон свободы. И хотя индивид у него принадлежит обоим мирам, человеком он становится, когда начинает руководствоваться *долгом* как особым нравственным законом из мира свободы. Но для начала человеку необходимо научиться смотреть на себя со стороны, как бы глазами другого человека. Способность к *самооценке и самоанализу* — главное условие формирования свободного поведения.

В учении Канта речь идет о том, как причинно-следственные связи уступают место *самопричинению* или *самодетерминации*,

## 1.1. От обыденных представлений к теоретическому...

свойственным только человеку. Без свободы, доказывает Кант, нет нравственного поступка. Там, где мы действуем по законам естественно-природной необходимости, мы собственно и не действуем, поскольку там действует природа. А там, где действует природа вне нас или внутри нас самих, нет никакой нравственности. Нравственность появляется только там, где кончается природа и начинается культура. Вот в чем основная *новация* кантовской философии, и этики в частности, по сравнению с этикой английских философов-эмпириков, у которых нравственное чувство — это естественное чувство человека. Таким образом, Кант проводит границу между *произволом* и *свободой*. И свобода, по Канту, в том, что человек не просто слепо потакает своим желаниям, а способен их ограничивать, придавая своим потребностям *культурную форму*. А это значит, что в «классической модели» культуры, начиная с Канта, *культура противостоит натуре*, т.е. природе, как умение подчинить себе эту самую натуру. В основе человеческой свободы, по Канту, лежит способность человека самому определять свои поступки и делать собственный выбор. И этим она отличается от произвола как удовлетворения случайных прихотей и желаний. Тем самым подлинная культура вырастает из умения управлять, прежде всего своей натурой, т.е. стихией своих физических и психических состояний, своих желаний, а не только стихией природных сил. И такое самообладание возможно там, где поступают со *знанием дела*. Но знание нравственного закона, без которого невозможна культура, по мнению Канта, особого рода.

Почти каждый из нас сталкивается в своей жизни с ситуациями, когда доводы «чистого» разума почему-то нас никак не убеждают. Чаще всего это случаи, когда дело касается наших нравственных и идеологических установок. Возникает подозрение, что эти установки продиктованы не разумом, а чем-то иным. В поэтической речи это часто называют «чувством», «сердцем», «душой» и противопоставляют «холодному» рас-

судку. И в таком подходе к делу есть своя правда, поскольку нравственный поступок продиктован не расчетом, а неким внутренним чувством. Но нравственное чувство, доказывает Кант, полемизируя с этикой утилитаризма, это не просто склонность к добру, непосредственный порыв милосердия и сострадания. Наоборот, к милосердию Кант относился резко отрицательно, полагая, что оно формирует в человеке иждивенчество, т.е. унижает его и лишает инициативы.

Нравственность как подлинно человеческое поведение, по Канту, не может быть обусловлена ни расчетом, ни выгодой, ни стремлением к счастью или наслаждению. Такое поведение вообще не может иметь внешних мотивов. А в качестве единственного внутреннего мотива этого поведения он признает в своей «Критике практического разума» только *долг* как нечто *безусловное и самодостаточное*.

В одной из поздних работ — «Религия в пределах только разума» Кант отмечает, что упование на загробное воздаяние и справедливого устроителя мира искажает чистоту морального мотива. Ведь нравственный долг не предполагает никаких дополнительных желаний и надежд. Все трактовки нравственного закона, которые приводит Кант, проникнуты пафосом буржуазной эпохи с ее проповедью свободы и автономии личности. В одном случае нравственную максиму он выражает формулой: *человек для человека должен быть только целью, но не средством*. В другом случае Кант дает формулировку: «Поступай так, чтобы максима твоего поведения на основе твоей воли могла стать общим естественным законом». В третьем случае речь идет о совпадении индивидуальной воли с основой всеобщего законодательства<sup>1</sup>. Везде сутью нравственного закона оказывается буржуазный идеал свободы и равенства.

---

<sup>1</sup> См.: Кант И. Критика практического разума. // Кант И. Сочинения в 6 т. М., 1965 Т. 4. Ч. 1.

## 1.2. Формирование культурологии как науки

---

В погоне за выгодой, по мнению Канта, человек совершенствует свои таланты и изобретательность и в результате выходит из грубого животного состояния. Такие таланты и способности человека Кант называет «культурой умения». Но от «культуры умения» нужно перейти к «культуре воспитания», когда люди научатся обуздывать страсти и ограничивать себя при помощи нравственного закона. Это высшее нравственное состояние человечества Кант именует «моральностью», а иногда просто «культурой».

Классическая модель культуры предполагает ясно выраженный гуманистический идеал, согласно которому культура неотделима от разума и свободы воли человека. Такой видели культуру в европейской философии от Гердера до Гегеля, несмотря на все разногласия между разными философами. Но затем ситуация изменилась. И уже к концу XIX века классическому пониманию культуры было противопоставлено ее *неклассическое понимание*. А ему, в свою очередь, противопоставлен *позитивно-научный подход к культуре*. Наша задача — разобраться с указанными альтернативами классической модели культуры.

## 1.2. Формирование культурологии как науки

Наука зародилась в качестве исследования природы, стремящегося выявить ее объективные законы. Но наука Нового времени, формировавшаяся в Европе с XVI века, выстраивала объективную картину мира не так, как это было в древности. Во-первых, с самого начала она была сориентирована на масштабные наблюдения за жизнью природы. Во-вторых, она активно «выпытывала» тайны природы при помощи опытов и экспериментов. В-третьих, она ориентировалась на практическое использование полученных результатов.

Наука Нового времени неуклонно становилась «производительной силой общества». И этим она отличалась от науки Древнего мира, где научный поиск еще фрагментарен и только косвенно связан с запросами практики. Широко известны достижения греков в геометрии, успехи римлян в юриспруденции и естественной истории, изобретение алгебры арабами. Но только наука Нового времени превратилась в *социальный институт*, влияющий на жизнь всего общества.

Все вышесказанное касается естествознания, постигающего законы природы. Но в том-то и дело, что в Новое время нормы и методы естествознания были спроецированы на всю науку, включая социальное и гуманитарное знание. Такого рода подход к социальным и гуманитарным проблемам принято называть *позитивно-научным*.

Данный термин происходит от слова «позитивный», что в переводе с латыни означает «положительный». «Позитивными» науками в Новое время называли именно естественные науки. Но позитивное мышление ученого оборачивается *позитивизмом* как негативной чертой культуры XIX–XX вв., когда глазами естествоиспытателя смотрят на общество и жизнь человека, т.е. на саму культуру. При этом ставку делают на *точные методы*, прежде всего математические, поскольку математика считается «королевой наук». Соответственно, позитивно-научный подход предполагает *строгость и однозначность выводов*. И объективным законом в этом случае считается только тот закон, который действует *всегда и всегда, где есть соответствующие обстоятельства*.

### **А. Э.Б. Тайлор и контуры позитивно-научного подхода к культуре**

Попытка выявить в развитии культуры законы, сходные с законами природы, предпринята этнографами XIX века — представителям так называемой *эволюционистской школы*.

## 1.2. Формирование культурологии как науки

«Эволюционисты» стремились проследить изменение культуры различных народов, начиная с быта и оканчивая религиозными верованиями. Своеобразие позиции «эволюционизма» в том, что, с этой точки зрения, развитие культуры везде и всюду идет одинаковым путем и следует одним и тем же объективным законам. При этом дикость, варварство и цивилизация отличаются лишь мерой развития одной и той же культуры.

Глава «эволюционистской школы» в этнографии — английский ученый *Эдуард Бернетт Тайлор (1832–1917)* — первым отнес этнографию к антропологическим наукам, и в англосаксонских странах «антропологией» до сих пор именуют весь комплекс наук о человеке. Наибольшую известность Тайлору принесла работа «Первобытная культура», опубликованная в 1871 году. В ней Тайлор дал первое развернутое определение культуры. «Культура, или цивилизация в широком этнографическом смысле, складывается в своем целом из знания, верований, искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других особенностей и привычек, усвоенных человеком как членом общества»<sup>1</sup>.

В указанном определении Тайлор лишь перечислил элементы духовной культуры, без которых невозможно стать человеком. Впоследствии он дополнит этот ряд техническими изобретениями человечества. Как истинный ученый Тайлор тяготел к четким определениям и формулировкам. И в определении культуры он действительно стал первопроходцем. Но не нужно особых усилий, чтобы понять: перед нами наиболее простое и описательное определение культуры, не раскрывающее смысла этого феномена. Причем за пределами этого определения осталась суть позиции Тайлора, который, подоб-

---

<sup>1</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 18.

но другим этнографам-эволюционистам, подходил к культуре с мерками естественных, т.е. позитивных наук.

Э.Б. Тайлора можно назвать *родоначальником* позитивно-научного подхода к культуре. Он открыто и честно заявил, что спешит удалиться из областей философии и богословия. А тем самым отказывается признать не только божественное предопределение, но и человеческую свободу как фактор *культурно-исторического прогресса*. Признать свободу воли, считал Тайлор, все равно, что признать существование весов, которые иногда самопроизвольно игнорируют действие тяжести<sup>1</sup>.

В результате Тайлор акцентирует внимание на *общих чертах* и закономерностях в области культуры, по большому счету игнорируя региональные, национальные и другие *особенности* культур. Культурно-историческое развитие у позитивно мыслящего Тайлора — это постепенное усложнение жизни и способов деятельности людей. Он признавал как прогресс, так и регресс в жизни общества, как культурный подъем, так и культурную деградацию, которые, по его мнению, не случайны, а всегда чем-то обусловлены и потому закономерны. Но главное, чего он не мог и не хотел признать, — это *творчество людей* в качестве созидающей силы культуры.

Здесь следует уточнить, что рождение нового в области культуры основано на сложной диалектике единичного и общего, субъективного и объективного. Законы, действующие в области культуры и истории, конечно, объективны. Но они рождаются и действуют иначе, чем это происходит с законами природы. Та буржуазная цивилизация, в основании которой лежат достижения науки Нового времени, завоевания коммунальных революций позднего Средневековья, результаты буржуазных революций в Голландии, Англии, Франции и многое другое, имеет свои законы. Но эти объек-

---

<sup>1</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 19.



тивно действующие законы складывались из особого взаимодействия людей, когда конкретные индивиды выступали одновременно в роли творцов и творений своей эпохи.

Эту роль усилий и таланта отдельного человека в созидании мира культуры и игнорируют сторонники позитивно-научного подхода. *При таком подходе к культуре за скобки выносятся свобода творчества и человеческая индивидуальность, роль особого таланта и неповторимого стечения обстоятельств в создании мира культуры.* И причина такой ограниченности, которую мы наблюдаем, в частности у Тайлора, в самой попытке выстроить теорию культуры на фундаменте строгой науки. Но то, что позитивно мыслящие ученые посчитали несущественным при анализе культуры, оказалось во главе угла в неклассических философских исследованиях XIX–XX вв.

### **Б. Л.А. Уайт как «отец» науки культурологии**

Следующий шаг в утверждении позитивно-научного подхода к культуре связан с возникновением самой науки культурологии. Начиная с античности на протяжении двадцати столетий исследованием культуры занимались философы, филологи, историки, этнографы. И только середина XX века ознаменовалась появлением новой науки и учебной дисциплины под названием «культурология».

Произошло это событие в Соединенных Штатах Америки. Автором данной идеи стал ученик известного американского антрополога Ф. Боаса *Лесли Алвин Уайт (1900–1975)*, известный тремя своими книгами с характерными названиями: «Наука и культура» (1949), «Эволюция культуры» (1959) и «Понятие культуры» (1973). Л.А. Уайта можно по праву считать *«отцом» культурологии как самостоятельной науки.* Он поставил перед собой задачу обосновать отличие культурологии от других наук и в первую очередь от популярных в XX веке социологии и психологии.

Объясняя свою позицию, Уайт ссылался на физика Анри Пуанкаре, по мнению которого только после того, как в науке, наряду с понятием «теплота» появилось понятие «температура», возникла возможность всерьез разобраться с термическими явлениями. За представлением о температуре стоит процесс изменения тепловых состояний. Более того, представление о температуре предполагает возможность измерения этих изменений с определенной точностью. А существование методик точного измерения такой динамики, согласно Пуанкаре, означает превращение знания о теплоте в настоящую науку.

К таким же революционным результатам, но уже в осмыслении социальной жизни стремился и Л.А. Уайт. По его мнению, понятие «культура» позволяет уточнить в социальных науках суть взаимоотношений человека с окружающим миром и, соответственно, динамику их изменений. Внося ясность и динамизм в знание об обществе и человеке, понятие «культура», по мнению Уайта, и *превращает эту область знания в подлинную науку.*

Отдельный человек представлялся Уайту организмом, реагирующим на элементы культуры как на внешние стимулы. Поскольку человек — это, прежде всего, организм и тело, а «тело» по-гречески «сома», то культуру он определил как *«экстрасоматическую традицию»*. Указанное словосочетание по сути неологизм, составленный из греческих и латинских слов. Что касается существа дела, то культура здесь предстает в качестве *искусственной среды обитания людей, которая передается из поколения в поколение.*

В понятии «экстрасоматическая традиция», которым пользовался Уайт, характеризуя культуру, просматривается влияние *бихевиоризма* — одного из направлений в американской психологии XX века, в котором на человека смотрели через призму отношения «стимул—реакция». Естественно, что при

26

## 1.2. Формирование культурологии как науки

таким подходе к человеку у него уже не оказывается ни свободы воли, ни каких-либо индивидуальных особенностей. Человеческое поведение, согласно Уайту, строго определено внешними факторами как по содержанию, так и по форме. А это означает, что позиция «отца» культурологии в этом вопросе была ни чем иным, как *фатализмом*.

Столь же явно, как и бихевиористы, на позицию Уайта оказал влияние известный неокантианец *Эрнст Кассирер (1874–1945)*. В своей трехтомной работе «Философии символических форм» он утверждал, что основу человеческого существования составляют операции с искусственно созданными образованиями, а именно — *символами*. Специфически человеческой формой деятельности, по Кассиреру, является *знаково-символическая деятельность*. Она-то и составляет основу и содержание человеческой культуры. И она же составляет сущность человека. Поэтому человека Кассирер определял как *animal symbolicum*, что в переводе с латыни означает «*символическое животное*».

Животное, согласно Кассиреру, живет благодаря системе рецепторов и эффикторов. И они настолько связывают данный вид со средой, что для каждого вида существует своя, порой очень узкая экологическая ниша, за пределами которой данный вид существовать не может. Поэтому анатомические исследования различных видов животных позволяют реконструировать и их особую систему восприятия мира. В результате каждый вид оказывается не только приспособлен к среде, но целиком встроен в нее. Но можно ли с той же логикой подойти к человеку?

С одной стороны, считал Кассирер, человеческий мир формируется по тем же правилам, которые управляют жизнью других организмов. Однако, с другой стороны, в человеческом мире мы находим новые особенности, которые отличают человеческую жизнь от жизни животных. «Человек сумел найти

новый способ адаптации к окружающей среде. У него между системой рецепторов и эффекторов есть еще третье звено, которое можно назвать символической системой»<sup>1</sup>.

И действительно, человек не может реагировать на слово «хлеб» так же, как он реагирует на сам хлеб. Хлеб можно кусать и есть, но нельзя делать то же самое со словом. Поэтому слово «хлеб» как бы разрывает круг замкнутых друг на друга рецепторов и эффекторов и вызывает у человека задержку реакции на вещь. Оно создает определенную дистанцию, позволяющую человеку отнестись к вещи сознательно, на что не способно животное. Слово «хлеб», таким образом, условие глубоко человеческого отношения к реальной булке или батону. Благодаря слову как посреднику мы относимся к хлебу не так прямо и непосредственно, как относятся к пище животные. Еще точнее, у человека отношение к хлебу, как и ко всему другому, опосредовано *культурным смыслом* или *общественным значением*.

Но язык, по Кассиреру, это только одна из «символических форм». Другими символическими формами у него являются миф, искусство, религия, наука и пр. Они и составляют сложную *символическую систему*, опосредующую отношение человека к природе и составляющую содержание человеческой культуры.

Учение немецкого философа Кассирера, эмигрировавшего в годы Второй мировой войны в Соединенные Штаты, было очень влиятельным в Европе и за океаном. И вполне понятно, почему вслед за Кассирером Уайт утверждает, что использование символов — главная особенность культурной жизни. Обезьяна, пишет он, уже знает простейшие орудия труда, но не обладает культурой. Дело в том, что обезьяна не закрепляет свои знания и навыки с помощью речи и различных символов.

---

<sup>1</sup> Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998. С. 470.

Таким образом, суть культуры, в трактовке Уайта, заключается не в труде или сознании, а в умении передавать опыт с помощью символических форм. Система трансляции опыта, которую Уайт называет «экстрасоматической традицией», по его мнению, *средоточие культуры*.

Уайт воспринял точку зрения Кассирера односторонне. Более того, он синтезировал ее с взглядами бихевиористов, от которых дистанцировался Кассирер. В результате трактовка культуры Уайтом, в отличие от Кассирера, оказывается упрощенной и обладает явно выраженным позитивно-научным уклоном, чего не было у автора «Философии символических форм».

Новацией Уайта принято считать выделение три составляющие культуры. Это:

- *технологическая подсистема*, включающая материальные устройства для общения с природой,
- *социальная подсистема*, предполагающая способы и типы поведения в обществе, и, наконец,
- *идеологическая подсистема*, состоящая из идей, образов и верований.

Естественно, что изменения в одной подсистеме культуры влекут за собой изменения в других подсистемах. Иначе говоря, механизм передачи коллективного опыта, по мнению Уайта, предполагает определенный культурный *прогресс*.

В понимании того, как транслируется культура от одного поколения к другому, Уайт, безусловно, следует традициям Тайлора. Недаром Уайта принято считать представителем *неоэволюционизма* XX века. А неоэволюционизм XX века, как и эволюционизм XIX века, — это альтернатива *плюрализма* в воззрениях на культуру, когда утверждают существование множества самостоятельных культур. Плюрализм в отношении культуры заявил о себе в XIX веке в учении *Н.Я. Данилевского*, а затем стал популярен благодаря *О. Шпенглеру* и *А.Дж. Тойнби*. Что касается Уайта, то, подобно Тайлору, он придерживался

точки зрения *монизма*, то есть отстаивал *единство мировой культуры*. И в этом эволюционисты парадоксальным образом сближаются с Кантом и Гегелем, т.е. с классическим пониманием культуры.

Но в отличие от представителей философской классики в объяснении эволюции культуры Уайт не интересуется человеческой личностью. Вполне осознанно и целеустремленно он предлагает *абстрагироваться*, т.е. отвлечься от индивида при исследовании культуры и ее прогресса. И в этом яснее всего проявляет себя позитивно-научная направленность его исследований. Последователи этнографа Тайлора оказали на Уайта большее влияние, чем философ Кассирер. И это неудивительно для американской науки, в которой на протяжении всего XX века господствовали позитивистские унастроения. Такой взгляд на культуру, как у Уайта, отличается внешней эффективностью, хотя и уступает в серьезности и глубине понимания представителям классической традиции XVIII–XIX вв.

Завершая разговор об Уайте как «отце» культурологии, отметим, что он ставил эту науку над другими областями знания о человеке и обществе. Согласно Уайту, культурология исследует фундамент человеческой жизни, а значит, является *главенствующей* наукой. Социальное общение, доказывал он, лишь функция культуры, ее производная, а потому социология зависит от культурологии, а не наоборот. По его мнению, так обстоят дела со всеми другими науками о человеке.

### 1.3. XIX–XX вв. и вызов классической «модели» культуры

В осмыслении феномена культуры в XIX веке впервые напрямую столкнулись три подхода: *классический, неклассический, позитивно-научный*. Неклассический подход к культуре,

как и классический, вызревал в недрах философии, если судить по творческим биографиям его первых представителей — А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Причем неклассические мотивы в философии каждого из них проявились на почве неприятия европейской культуры и противопоставления ей совершенно иной, восточной жизни.

Тема «*Восток и Запад*» находится у истоков формирования неклассической философии и *неклассического подхода к культуре*. Но понятно, что для Шопенгауэра и Ницше *Восток и Запад* — это не географические понятия, а символы образа жизни и культуры. Однако прежде, чем перейти к такого рода воззрениям, уточним исторический контекст их формирования. И позиция Гегеля здесь станет своеобразной точкой отсчета в оценке трактовок культуры: в XIX веке — у Ницше, а в XX веке — у Фрейда и постмодернистов.

#### **А. Г.В.Ф. Гегель о культуре Востока и Запада**

XIX век интересен тем, что в его первой половине на смену *европоцентризму*, т.е. уверенности европейцев в своем превосходстве перед другими народами, приходит *востокоцентризм*. В форме востокоцентризма как преклонения перед всем восточным и восточной культурой в целом проявилось себя разочарование европейцев в своих достижениях, которые на каждом шагу теперь оборачивались недостатками и пороками.

Представители европейского Просвещения — Кант и Гегель — достаточно много знали о жизни Востока и других регионов планеты. Но главное — это *истолкование* полученных сведений, которое определяется исходными принципами и позицией мыслителя. В этом плане показательны расхождения между Гегелем и поборниками восточной культуры, о которой европейцы в конце XVIII века узнали много нового.

В 1785 году на английский язык впервые переведен священный текст индийцев «Бхагавадгита». Затем в 1788 году он

был переведен с английского на французский и русский языки. В результате знакомства с этой знаменитой книгой, а также другими источниками и рассказами очевидцев, у европейцев, в частности у немцев, развилась «индомания». И решающую роль в распространении таких настроений в Германии сыграли немецкие романтики — братья Август и Фридрих Шлегели, видевшие в индийской культуре средство «омоложения» и «возрождения» европейского духа.

В отличие от них философ Гегель противостоял «индомании», в первую очередь восторженным трактовкам «Бхагавадгиты» в качестве *универсальной истины для всего человечества*. По убеждению Гегеля, «восточный мир» застыл на ранней ступени культурного развития, превзойденной «греческим», «римским» и тем более «германским миром». Эту мысль Гегель обосновывает в рецензии на работу В. Гумбольта о «Бхагавадгите», привлекая разнообразные источники. Сопоставляя религиозность европейцев с тем состоянием духа, при котором индеец растворяется в Божестве, Гегель дает характеристики не в пользу последнего. *Йога* предполагает углубление в себя, пишет он, без всякого содержания, отказ от какого-либо внимания и понимания, от активности чувств до полной неподвижности и задержки дыхания. По выражению Гегеля, это «безмолвие всех чувств и мыслей», тогда как европейский религиозный дух направлен к полному содержанием Богу при помощи полнокровного движения молитвы. «Индийское одиночество души в пустоте, — заключает Гегель, — есть скорее способ отупения, что, пожалуй, само по себе не заслуживает имени мистицизма и что не может вести ни к какому открытию истин, поскольку оно бессодержательно»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Шаймухамбетова Г.Б.* Гегель и Восток. Принципы подхода. СПб., 1995. С. 258.



Гегель подчеркивает, что служение Богу у индийцев никак не связано с их общественными обязанностями, а те, в свою очередь, не являются духовно осмысленными и определяются чисто природной необходимостью. «Вместо труда мудрости, добра и справедливости, который во всякой высшей религии осознается как труд божественного верховного правления, — пишет он, — тот труд, которым постоянно занят Кришна, — это поддержание, сохранение кастового различия»<sup>1</sup>.

Люди здесь не равны перед Богом, указывает Гегель, а исполнение ими религиозных обязанностей переплетается с самыми нелепыми суевериями. Он приводит рассказ капитана Турнера о йоге, который обязал себя на протяжении 12 лет оставаться на ногах и спал, стоя. Затем он предписал себе 12 лет держать ладони над головой. В дальнейшем ему предстояло часами раскачиваться над огнем и быть много раз заживо погребенным. Таков путь к Богу, и если йог прошел эти ступени, он — Совершенный. Что касается индийских жрецов — брахманов, то им, отмечает Гегель, предписывалось чтение *Вед*, причем самыми невероятными способами, включая чтение слов задом наперед.

Конечно, в подобных замечаниях и характеристиках Гегеля много иронии. Как часто бывает, он предлагает нам критический портрет восточных верований, чтобы на этом фоне оттенить достоинства христианства. Но стоит прислушаться к его оценке, согласно которой индийская религиозность установилась на самоотречении и концентрации, доведя эти способности до совершенства. Гегель не отрицает существования подобной практики в христианстве. Но христианство, по его мнению, идет дальше, наполняя религиозный опыт высшим духовным содержанием. Йоги и кришнаиты культивируют

---

<sup>1</sup> Цит. по: Шаймухамбетова Г.Б. Гегель и Восток. Принципы подхода. СПб., 1995. С. 254.

одну сторону человеческого существа и тем самым пресекают его развитие. Культивируя волю, они противопоставляют ее разуму, превращая тем самым в нечто одностороннее и ущербное. Христианство, по Гегелю, наоборот, культивирует волю как предпосылку дальнейшего восхождения духа, причем в его личной форме — в качестве личного Я, способного на диалог с Создателем.

Таким образом, согласно Гегелю, восточные верования застыли на ранней ступени религиозного сознания, а устои их социальной жизни полны архаических черт. А значит, путь от христианства к восточным верованиям и от западной культуры к восточной возможен лишь в форме *деградации*. Но ради чего тогда приобщаться к Востоку европейцам?

### **Б. Ф. Ницше: естество выше культуры**

Своеобразным ответом на такую точку зрения можно считать учение *Фридриха Ницше (1844–1900)*, творчество которого было столь же необычным, как и его биография. Не менее парадоксально сложилась судьба его творческого наследия в XX веке. Долгие годы в нашей стране существовала официальная оценка творчества Ницше как *идеолога национал-социализма*. И для такого подхода были свои основания, в частности, признанное «библией» нацистов сочинение «Воля к власти». В наши дни уже достаточно прояснена история взаимоотношений Фридриха Ницше с германским национализмом. В том числе подробно выяснена негативная роль, сыгранная в этой истории сестрой Ницше Элизабет, которая собственноручно фальсифицировала его рукописи и передала трость брата в подарок Гитлеру во время посещения им архива Ницше в 1934 году. Ницше лично не был и не мог быть причастен к нацизму. Тем не менее ницшеанство, безусловно, готовило почву для рождения этого движения.

Но нас интересует не столько связь ницшеанства с нацизмом, сколько взгляд Ницше на культуру, который органично

связан со всей его философией, истоки которой, по словам самого Ницше, следует искать у А. Шопенгауэра. «Я принадлежу к тем читателям Шопенгауэра, — писал Ницше о своих впечатлениях еще университетских лет, — которые, прочитав первую его страницу, вполне уверены, что они прочитают все страницы и вслушаются в каждое сказанное им слово... Я понял его, как если бы он писал для меня»<sup>1</sup>. Другой мыслитель, мощное влияние которого испытал, по его собственному признанию, Ницше, был русский писатель Ф.М. Достоевский. Однако и в том, и в другом случае позиции учителей были им серьезным образом переосмыслены.

Будучи сыном простого пастора, Ницше, тем не менее, получил классическое филологическое образование в университетах Бонна и Лейпцига. Уже в годы учебы Ницше проявил такие таланты, что ему стали прочить карьеру профессора. Так оно и произошло, и в 1868 году Ницше стал профессором классической филологии в Базельском университете. Казалось, все шло по накатанному пути, однако в 1876 году Ницше начинает страдать страшными головными болями и переезжает жить в Италию, а затем путешествует по Швейцарии и Франции. Именно здесь происходит коренной перелом в его мировоззрении и творчестве. Покончив с преподавательской карьерой, Ницше пишет свои главные произведения, включая «Так говорил Заратустра», которые приносят ему мировую известность. Но в 1889 году безумие прерывает его творческую деятельность, и через 11 лет он умирает, не осознавая успеха, который уже имели его произведения.

Сердцевина творчества Ницше — работа «Так говорил Заратустра», в которой изложена притча о древнем восточном пророке, несущем обновление Западу. Интерес к древности, прежде всего к учению основателя *зороастризма*, фи-

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Сочинения в 2 т. М., 1990. Т.1. С.8.

гулирующему здесь под именем «Заратустра», у Ницше неслучаен. Этот интерес непосредственно вытекает из его критики европейской культуры, которой Ницше пытается противопоставить естественную жизнь, какой люди жили в далекие времена. Прообраз естественного существования, согласно Ницше, — это жизнь Востока, прежде всего древних ариев, к которым, как было принято в науке его времени, он причисляет иранского пророка Заратустру. В Европе естественное бытие он видит в жизни греков досократической эпохи, изучением которой он занимался, будучи еще преподавателем университета.

Конечно, в учении Ницше перед нами не столько научное востоковедческое исследование, сколько легенда о Востоке, с помощью которой он надеялся излечить болезни Запада. Приземленность обывателей и рассудочность ученых, упадок в искусстве и бюрократизм в общественной жизни — все это Ницше считал проявлениями *болезни* человеческого рода. Суть европейской культуры и культуры вообще он видел не в искусстве, а в *искусственности*, точнее в ее стремлении подавить и обуздать непосредственное движение жизни. Ставя человека в искусственные рамки, культура обезличивает его, считал Ницше, подавляет волю индивида, лишает его творчества. Так что же делать?

Ницше считал, что если культура сковывает индивидуальную волю, становясь *цивилизацией*, то следует отказаться от культуры. Современной западной цивилизации он противопоставляет естественные проявления жизненных сил, сконцентрированные в образе *Сверхчеловека*. «Последнему человеку» западной цивилизации Ницше противопоставил Сверхчеловека, свободно преодолевающего мыслимые и немыслимые барьеры.

В учении Ницше перед нами скорее легенда или новый миф о Востоке. Причем в отличие от представителей немецкой классики он не считал культуру высшей и адекватной

формой бытия человека. Отметим, что те противоречия в развитии европейского мира, на которые уже указывали просветители, а также Кант и Гегель, к концу XIX в. обозначились наиболее остро. Но если мыслителями классического направления меркантилизм обывателей и рассудочность ученых, декаданс в искусстве и крайний формализм общественной жизни были восприняты как свидетельство *отчужденного состояния* современной культуры, то Ницше оценил эту ситуацию иначе. Его диагноз однозначен — культура, которой гордятся европейцы, как и любая культура, болезнь человеческого рода. *И такое противопоставление культуры и натуры составляет главный нерв ницшеанства.*

Фридрих Ницше — безусловно, слабый и страдающий человек — провозгласил презрение к слабости, а также культ природной силы и здоровья. Кроме того, будучи образованнейшим человеком и рафинированным интеллигентом, он заявлял, что развитие культуры возможно лишь как результат болезненного ослабления и вырождения человечества.

Естественно, что ницшеанство эпатировало добропорядочных обывателей рубежа веков. Но не надо забывать, что пафос учения Ницше — это протест против удушающей регламентации человеческого существования. И в этом протесте он чрезвычайно искренен, хотя также безудержно категоричен. Для Ницше неприемлем аскетизм христианства и чужда рассудочность естествознания, упорядочивающего мир так, что в нем не остается места для спонтанных и неповторимых явлений. Но более всего возмущает Ницше здравый смысл и приземленность большинства людей, которым незнакомы творческие порывы и возвышенные стремления. «Что такое любовь? Что такое творчество? Устремление? Что такое звезда?» — так вопрошает последний человек и моргает»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 1990. С. 16.

И все же отказ от «сущего» носит у Ницше более, чем радикальный характер. Так, акцент на рутинных и косных моментах современной культуры дает повод Ницше отбросить все — государственность и науку, мораль и религию. «Бог умер!» — провозглашает Ницше, а значит, грядущая эра Сверхчеловека не будет знать ни различия между Добром и Злом, ни Истины, ни Красоты. Тот, кто не знает самоограничения, указывал в свое время Фихте, неизбежно впадает в грех ограничения другого, порождая мир насилия и порабощения. Причем, не имея внутри себя нравственного закона, он превращает насилие и подавление ближнего в самоцель. Именно такой и предстает перед нами эпоха Сверхчеловека, характеризующаяся Ницше. Состояние войны всех против всех становится нормой жизни этой эпохи. А на место христианской морали сострадания к слабым приходит так называемая биологическая мораль с максимами типа «Будь смел и жесток!», «Падающего подтолкни!».

Вполне очевидно, что Ницше тяготеет к крайностям. А в результате «сущему» в его творчестве противостоит «жизнь» как такая форма бытия человека, при которой естественность противостоит искусственности, свобода — ограниченности, незаурядность — посредственности, творчество — рутине, героизм — обыденности. А поскольку в настоящем примеров такой «жизни» Ницше не находит, то будучи литератором, он обращается к художественному образу. Недаром древний пророк Заратустра, живший во времена господства общинных порядков, оказывается у Ницше отцом *крайнего индивидуализма*. Так, кстати, произошло и с Третьим рейхом, обрядившим в восточные и якобы естественные одежды тоталитарные порядки XX века. Стремясь избавиться от своих пороков, культура здесь, как и во многих других случаях, предстает только в *обличье* природы.

#### В. З. Фрейд о культуре как «сублимации» природы

Известный австрийский врач-психиатр и психолог *Зигмунд Фрейд (1856–1939)* проблемами культуры никогда специально не занимался. Но своей принципиально новой психологической теорией он оказал столь широкое влияние, что его учение — *фрейдизм* — иногда считают одной из трех основных, наряду с марксизмом и христианством, систем мировоззрения XX века. В чем же секрет такой популярности фрейдизма и как его анализ уточняет неклассическое понимание культуры?

Фрейд предложил по-новому взглянуть на человека и его психическую жизнь исходя из введенного им понятия «либидо». «Либидо, — как его определяет сам Фрейд, — совершенно аналогично *голоду*, называется сила, в которой выражается влечение, в данном случае сексуальное, как в голоде выражается влечение к пище»<sup>1</sup>. Фрейд был психиатром, имевшим дело с различными расстройствами психической жизни у детей и взрослых. Исследование различных фобий, т.е. страхов, а также неврозов и психозов активно началось именно во второй половине XIX века. Заслуга Фрейда в данном случае в том, что он предложил для лечения этих расстройств свой собственный метод *психоанализа*. Но для нас важнее то, что основанием этого метода у Фрейда является его собственное понимание движущих сил психики человека и, соответственно, соотношения культуры и природы.

В основу психической жизни человека Фрейд полагает либидо, которое не появляется в каком-то определенном возрасте, а присуще человеку, как считает Фрейд, от рождения, и проявляется оно в совершенно различных формах. Такой формой, к примеру, является так называемая детская сексуальность, которая, по мнению Фрейда, выражается в характерном для грудных детей сосании.

---

<sup>1</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1991. С. 199.

Развитие, вернее эволюция, сексуальности у человека, согласно Фрейду, совершается по закону *рекапитуляции*: каждый индивид в своем индивидуальном, т.е. онтогенетическом, развитии как бы повторяет ступени эволюции вида, т.е. филогенетического развития. Развитие генитального аппарата, доказывает он, во всеобщей эволюции происходило таким образом, что сначала специальных органов воспроизведения вообще не было, затем появился генитальный аппарат, совмещенный с органами питания, затем органами выделения, и, наконец, отдельный генитальный аппарат, как он существует у высших животных и человека. Отдельный человеческий индивид в развитии своей сексуальности, соответственно, проходит все эти ступени.

Тем же самым Фрейд объясняет половые извращения, которые, как он считает, являются проявлениями сексуального *инфантилизма*, т.е. задержками в сексуальном развитии. К примеру, автоэротизм, или нарциссизм, по Фрейду, объясняется тем, что когда-то наш далекий животный, может быть растительный, предок совмещал у себя мужской и женский генитальный аппарат.

Но намного важнее то, что энергия сексуального влечения, с точки зрения Фрейда, может или проявляться непосредственно, или *сублимироваться*, т.е. направляться в иные формы активности, такие, например, как труд или разного рода творчество. Если же эта энергия не проявляется непосредственно и не сублимируется, то она вызывает различные нервные и психические заболевания. Таким образом, как считает Фрейд, одни и те же влечения вызывают душевные расстройства и «участвуют в создании высших культурных, художественных и социальных ценностей человеческого духа, и их вклад нельзя недооценивать»<sup>1</sup>.

Если вспомнить философскую классику, то отношение между внутренней жизнью Я и культурой у Фрейда оборачивает-

---

<sup>1</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М. 1991. С.12.



### 1.3. XIX–XX вв. и вызов классической «модели» культуры

ся. В немецкой классике субстанцией духовности является культура, а всякое индивидуальное «я» — это, по сути, ее порождение, хотя, конечно, и особое. У Фрейда все наоборот. Вся культура у него всего лишь порождение сложной внутренней жизни человеческого индивида. И эта его внутренняя неустроенность собственно и порождает культуру. *Но если основой духовной жизни индивида является не культура, то таковой является натура.* Третьего здесь не дано, если это не Бог. Но Бога Фрейд последовательно отвергает. Значит... натура.

Точка зрения, согласно которой в основе духовной жизни лежит натура, называется *натурализмом*. К нему-то и склоняется в конечном счете Фрейд, И с биологией происходит у Фрейда, то же самое, что и с самостоятельной духовной жизнью: изгнанная в дверь, она возвращается в окно. Сначала Фрейд отверг медицинскую психологию за ее биологизм, теперь он вынужден, как сам честно признается, «одалживаться у биологии»<sup>1</sup>. Причем честность, свойственная Фрейду как большому ученому, идет настолько далеко, что он признается даже в том, что с зависимостью от биологии у него увеличивается неточность рассуждений.

Открытие Фрейда заключается в том, что, помимо сознательного «Я» и «сверх-Я», в глубинах человеческой души таится *бессознательное «Оно»*. Человеческая душа, с точки зрения классической философии, идеальна. Иначе у Фрейда, у которого духовную жизнь человека в конечном счете определяет генетически наследуемое «Оно». Причем о природе «Оно» Фрейд нигде не высказывается ясно и определенно. Связанное с энергией сексуального влечения, «Оно» должно быть биологическим началом в человеке. Но на уровне фактов существование такого начала в человеке не подтверждается. В результате сам Фрейд говорит об «Оно» как о некоем изобре-

---

<sup>1</sup> Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М. 1991. С.422.

тении, умозрительной конструкции, объясняющей особенности поведения человека. И здесь опять же ценны его собственные признания. «Теория влечений — это, так сказать, наша мифология. Влечения — мифологические существа, грандиозные в своей неопределенности»<sup>1</sup>.

Теория либидо Фрейда, по его собственному признанию, напоминает учение древних о вселенском Эросе. Во фрейдизме, как и в античной мифологии, существуют сверхъестественные движущие силы, управляющие жизнью человека. Античные боги, как и люди, были телесными существами, но их возможности выходили за пределы обычного земного бытия. И то же самое мы видим у Фрейда, у которого человеческую жизнь определяет *естественно-сверхъестественная сущность*, обозначенная словом «Оно». Такого рода «метафизическая» реальность стала главным изобретением Фрейда. И введенный им впоследствии антипод Эроса — извечное влечение человека к Смерти (Танатос) произрастает из той же методологической почвы.

Но самое интересное в том, что фрейдизм подводит научную базу под одно из кризисных явлений в культуре XX века. *Ведь у Фрейда все меняется местами: культура и натура, норма и патология.* То, что веками считалось извращением, в теории Фрейда только этап в нормальном развитии либидо и, наоборот, обычная культурная жизнь оказывается результатом «противоестественного» употребления сексуальной энергии. В дальнейшем такого рода переворачивание станет основой постмодернизма. Так кризис духовной жизни получил свое «научное» оправдание, патологическое состояние личности — статус нормы, а фрейдизм — мировую славу.

Характерно, что Фрейд так и не смог ничего существенного возразить идеологам нацизма, сделавшим свои собст-

---

<sup>1</sup> Фрейд З. Сновидения. Алма-Ата, 1990. С. 148.

венные выводы из натуралистических воззрений Ницше. Ведь Фрейд и нацисты едины в том, что натура — это норма, а культура — извращение. Не сошлись они в трактовке самой биологической нормы. У Фрейда биологическое «здоровье» совместимо по закону рекапитуляции с половыми извращениями, у нацистов — несовместимо. И борьбу за нормальную природную жизнь без извращений нацизм вел самым радикальным в мире способом.

Как известно, в связи с нашествием нацистов на Европу Фрейд был вынужден уже в преклонном возрасте эмигрировать из Австрии в Великобританию. И уже в Лондоне незадолго до смерти он пытается завершить свою книгу «Человек по имени Моисей и монотеистическая религия», в которой представлен взгляд Фрейда на происхождение и суть религии. Будучи верен себе, Фрейд говорит о вере в Бога как проявлении фундаментального невроза, который возник когда-то у первобытного человека, убившего отца, от чего и произошел Эдипов комплекс. Так сложное духовное явление, какими являются мировые религии, получает у Фрейда последовательно материалистическую трактовку.

#### Г. Постмодерн как проект «раскультивирования» человека

Чаще всего «*постмодерн*» характеризуют как идеологию нарождающегося постиндустриального общества. Но в том, как проявляет себя сегодня постмодерн, скорее сказывается не утверждение, а отрицание. Это отрицание классической культуры в том виде, в каком она развивалась и существовала в Европе начиная с эпохи Возрождения.

Временем постмодерна принято считать последнюю треть XX века, и границы его довольно размыты. Постмодерн проявил себя как *образ жизни, умонастроение, отношение к миру*, а наиболее яркое выражение получил в *искусстве и фило-*

*софии*, которая, в конце концов, отказалась не только от классики, но и философствования вообще. Но как такое стало возможным?

Название «постмодерн», или «постмодернизм», достаточно условно. «Несмотря на разночтения в понимании термина «постмодернизм», все его исследователи согласны в том, что он представляет собой реакцию на «модернизм» или отход от последнего»<sup>1</sup>. То есть «постмодернизм» нужно понимать как «антимодернизм».

Постмодернизм, доказывают его сторонники, отказывается от веры в линейный прогресс, абсолютную истину и разумное планирование общественной жизни. Иначе говоря, под «модернизмом» здесь имеют в виду *либерально-оптимистическую традицию*, ведущую свое происхождение от английских и французских просветителей XVII и XVIII веков. «Модернистами» оказываются А. Смит, Дж. Локк, Вольтер, П.А. Гольбах, Д. Дидро и др.

Конечно, если исходить только из перевода французского слова «*moderne*», что означает «новый», «современный», то перечисленные выше просветители действительно были «модернистами», потому что все Просвещение было направлено против «старого режима», т.е. против абсолютизма, феодальных институтов, диктата церкви и всевозможных предрассудков. И главным оружием этого движения была Философия как воплощение Разума, в противоположность неразумию старого порядка.

Идеологи Просвещения мечтали освободить человечество, установив идеальный общественный порядок. При этом английские просветители исследовали «моральное чувство», французские просветителей — «просвещенный вкус». И в том,

---

<sup>1</sup> Философия. Учебник. / Под ред. В.Д. Губина, Т.Ю. Сидориной, В.П. Филатова. М., 1997. С. 408.

### 1.3. XIX–XX вв. и вызов классической «модели» культуры

и в другом случае речь шла о способности различать *Добро* и *Зло* как фундаментальном качестве человека.

Понятно, что нравственное существо принадлежит миру культуры. Но у Просвещения даже в XVII–XVIII вв. были критики, в том числе маркиз де Сад, который бросил в лицо просветителям: если вы хотите освободить человека, то освободите и его половые инстинкты. И это вполне в духе «сексуальной революции» 60-х годов XX века. Маркиз де Сад уже в эпоху Просвещения открыто противопоставил культуре натуру в той самой форме, в какой это сделают теоретики постмодерна через два столетия. И поэтому современные постмодернисты вполне могли бы признать де Сада своим «духовным» отцом и лидером.

Среди «теоретиков» постмодернизма, который, среди прочего, отрицает всякую теорию, принято выделять такие фигуры, как *Р. Барт*, *Ж. Бодрийар*, *Ф. Гваттари*, *Ж. Делез*, *Ж. Деррида*, *Ю. Кристева*, *Ж.Ф. Лиотар*, *Ж. Лакан*, *М. Фуко*. Что касается понимания культуры, то для его прояснения мы сделаем акцент на работах Ж. Делёза, у которого указанный аспект постмодерна выражен наиболее явно.

Начнем с предпочтений Делеза в области античной классики. Сократу, Платону и Аристотелю он явным образом противопоставляет циников, стоиков и эпикурейцев. Диоген-циник в свое время подначивал Платона: «Чашку я вижу, а чашности не вижу». Платон отвечал ему: «Для того, чтобы видеть чашку, у тебя есть глаза, а для того чтобы видеть чашность, у тебя нет ума». Ясно, что «чашка» и «чашность» — не такие уж важные вещи, чтобы ради этого ссориться с друзьями. Но если нельзя видеть обыкновенными глазами «чашности», то нельзя видеть и совести. Ведь совесть — это не полено, из которого можно сделать Буратино. Известный русский и советский хирург Воиново-Ясенецкий, он же православный священник, на замечание своих оппонентов-атеистов о том,

что Бога нет, потому что его никто не видел, отвечал, что он каждый день делает операции на мозге, но ни разу не видел там совести. Иначе говоря, есть вещи, которые нельзя видеть, но которые не менее реальны, чем полено...

Сократа и Платона заботила не «чашность» сама по себе. Их волновали Истина, Добро и Красота. Из этого интереса вырос весь их *идеализм*, над которым потешались Диоген и стоики. И для циников, и Диогена в частности, важна была тоже не «чашность», а важно было разрушить представление об абсолютном Добре, отнять у людей Идеал, или, иначе говоря, стереть всякую грань между Добром и Злом, Истиной и Ложью, Красотой и Безобразием.

Это и есть, собственно, то, что на современном языке называется *цинизмом*. Таким откровенным циником в новейшее время как раз и явился Ницше. Он стал пророком новой жизни за пределами культуры — «по ту сторону Добра и Зла». А потому Ницше наряду с Диогеном и стоиками — любимый герой постмодернистов. И наоборот, Гегель в качестве правопреемника идеалиста Платона — их главный противник. «Налицо, — пишет в связи с этим Ж. Делез, — переориентация всей мысли и того, что подразумевается под способностью мыслить: *больше нет ни глубины, ни высоты*. Не счесть насмешек в адрес Платона со стороны киников и стоиков. И всегда речь идет о том, чтобы низвергнуть Идеи, показать, что бестелесное пребывает не в вышине, а на поверхности и что оно — не верховная причина, а лишь поверхностный эффект, не Сущность, а событие»<sup>1</sup>.

Место сущности здесь занимает «*событие*». При этом постмодернисты стремятся уйти от классической терминологии. И это понятно, ведь если сказать не «событие», а «явление», то пришлось бы поставить вопрос о сущности. Место идеаль-

---

<sup>1</sup> Делез Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 161.

### 1.3. XIX–XX вв. и вызов классической «модели» культуры

ного и материального у постмодернистов занимает «тело»; место отдельного и всеобщего — «сингулярность», а место истины и лжи — «смысл».

В классической культуре смысл наших действий, мышления и речи неотделим от вопроса, истинны они или нет. Но в постмодернизме все выворачивается наизнанку. И самые интересные метаморфозы здесь происходят с телом человека. Если есть только «тело» и его «поверхность» и нет ни глубины, ни высоты, то особое внимание начинают привлекать всякие дырки на поверхности. И у постмодернистов мы находим целую *анально-оральную метафизику*. Пересказать ее крайне трудно, потому что здесь мы имеем выворачивание всех привычных слов и представлений. Вот пример. «Естественным продолжением оральности, — читаем мы у Делеза, — является каннибализм и анальность. В последнем случае частичные объекты — это экскременты, пучащие тело матери так же, как и ребенка. Частицы одного всегда преследуют другое, и в этой отвратительной смеси, составляющей Страдание грудного ребенка, преследователь и преследуемый — всегда одно и то же. В этой системе рот — анус, пища — экскременты тела проваливаются сами и сталкивают другие тела в некую всеобщую выгребную яму. Мы называем этот мир интроецированных и проецированных, пищеварительных и экскрементальных частичных внутренних объектов миром *симулякров*»<sup>1</sup>.

Иной читатель может подумать, что его мистифицируют, или что у него «крыша поехала». По большому счету это, наверное, так и есть. Но очевидное сознательное намерение и цель здесь в том, чтобы истребить последние остатки традиционных нравственных, эстетических и философских понятий. Отсюда совершенно ни на что не похожий язык: «Глубже всякого дна — поверхность и кожа. Здесь формируется

---

<sup>1</sup> Делез Ж. Логика смысла. М., 1995. С.161 С. 224.

новый тип эзотерического языка, который сам по себе модель и реальность»<sup>1</sup>.

«Эзотерика» — это буквально то, что внутри. Эзотерическим знанием древние называли потаенное знание, знание, недоступное для непосвященных. Здесь все наоборот: «эзотерическим языком» называется язык «поверхности» и «кожи». И не надо в словах искать потаенного смысла: язык сам по себе модель и реальность. То есть кроме слов нет ничего на свете.

Понятно также, что если нет ни глубины, ни высоты, а есть только «тело», а у него «поверхность» и «кожа», то предмет нашего внимания окажутся не только дырки на «поверхности», но и некоторые неровности. Дело в том, что необходимым атрибутом человеческого тела является пол, то есть мужские и женские гениталии. И, таким образом, проблема «тела» здесь переходит в проблему сексуальности. Этой проблеме Делез специально посвящает двадцать восьмую «серию» своей «Логике смысла», хотя об этом речь идет не только здесь.

3. Фрейд в свое время рассматривал всю человеческую культуру, с одной стороны, как результат «сублимации», то есть направления в иное русло сексуальной энергии, а с другой — как нечто репрессивное по отношению к проявлениям человеческой сексуальности. Понятие «репрессивной культуры» появилось в неомарксизме. Его не было ни у Фрейда, ни у Ницше, ни у Диогена-циника. Но сама проблема пола и культуры и раскрепощения человеческой сексуальности у них уже имеется. Уже Диоген прилюдно делал то, что делать считается глубоко постыдным. Но Диоген считал всякий человеческий стыд ложным и подавляющим человеческое «естество»: что естественно, то не позорно. Это и есть то, что называется *цинизмом*.

---

<sup>1</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 172.



Но цинизм приобретает для нас отрицательный смысл, когда мы ставим нравственный закон выше «естества». Именно он является естественным для человека. И этим человек отличается от животных: животные не знают стыда, а человек его имеет. Сведение человеческой сущности к естественно-природной организации его тела называется *натурализмом*. И натурализм, и цинизм оказываются по существу синонимами, потому что «естественный» человек отрицает духовного человека, следовательно, все нормы морали, права, вкуса и т.д. Соответственно, у Делеза мы читаем: «Как можно осуждать инцест и каннибализм в той области, где страсти сами являются телами, пронизывающими другие тела, и где каждая отдельная воля является радикальным злом?»<sup>1</sup>

Если человек — это тело среди других тел, в том числе и живых тел, то его движение должно подчиняться законам физики и биологии. И по законам биологии он должен пожирать других, в том числе и себе подобных. Английский утилитаризм сводил понятие «хороший» к понятию «полезный», «целесообразный». Тогда почему есть других «нехорошо», если это полезно моему организму?

Но в том-то и дело, что людей нельзя есть не потому, что они невкусные или вредные для здоровья, а их нельзя есть потому, что это безнравственно. Мотив тут сугубо идеальный, а не материальный, и потому если мы отрицаем идеальное вообще, то мы отрицаем и нравственный мотив, а с ним и нравственный закон — основной закон, который управляет человеческим поведением и который радикальным образом отличается от законов физики и биологии. А если такого закона нет, то тогда «все позволено».

Согласно постмодернистам, такого закона нет. «Что действительно аморально, — пишет Делез, — так это употребле-

---

<sup>1</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 162.

ние этических понятий типа справедливое — несправедливое, заслуга — вина»<sup>1</sup>. Нет ни заслуги, ни вины, ничего этого нет, есть только «воля к событию». Отрицание «справедливого» и «несправедливого» по сути есть отрицание идеального и каких-либо идеалов. И здесь мы уже возвращаемся на точку зрения Ницше. История еще раз повторилась: если древний цинизм явился результатом отрицания идеализма Платона, то новейший цинизм Шопенгауэра и Ницше стал отрицанием идеализма Гегеля и Маркса. И Маркс в данном случае идеалист в том изначальном смысле этого слова, который связан с *верой в идеалы*. Но в настоящее время история как бы повторяется в третий раз. На этот раз результатом этого отрицания оказывается не просто цинизм, а похабщина. «Все, что пишется, — читаем мы у Делёза, — ПОХАБЩИНА» (то есть всякое зафиксированное или начертанное слово разлагается на шумовые, пищеварительные или экскрементальные куски)<sup>2</sup>.

Когда из человеческого мира удаляется идеальное, он неизбежно превращается в кучу дерьма. Место культуры, таким образом, в постмодернизме занимает не природа, а ее *симулякр*, т.е. подделка. Такой видится Делезу среда обитания современного человека. И таков итог эволюции неклассической модели культуры. Начиная в XIX веке с противопоставления Западу Востока, неклассическая традиция пришла в итоге к *отрицанию культуры вообще*.

Того, что сказано выше, уже достаточно, чтобы понять, как постмодерн «раскультивирует» человека, взрывая обычную логику и выворачивая наизнанку классические идеалы и каноны. Конечно, в постмодернизме больше позы, чем реального содержания. Тем не менее перед нами наиболее последовательный проект «раскультивирования» в мировой истории.

---

<sup>1</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 181.

<sup>2</sup> Так же. С. 114.

Для постмодерниста существует лишь мозаика текстов и образов, а также события, в которых нет объективного смысла, и тела, у которых нет души. Как все это понимать? И главное: что за этим последует? Если такое своеобразное движение вспять — один из симптомов «болезни» культуры, то, как и всякая болезнь, она может окончиться выздоровлением. Или напротив, с усилиями интеллигенции по «раскультуриванию» всего и вся может наступить окончательная деградация человечества.

### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

Выше были представлены три основные модели культуры — *классическая, позитивно-научная и неклассическая*. Что касается наших дней, то в современной культурологии существует множество конкурирующих *направлений и школ*, которые часто находятся на стыке указанных направлений. В свое время американские ученые А. Кребер и К. Клакхон подсчитали, что в период с 1871 по 1919 г. в науке появилось всего семь определений культуры. Но уже в период с 1920 по 1950 г. их стало сто пятьдесят семь. А по подсчетам исследователя Л.Е. Кертмана в нашей литературе несколько лет назад использовалось четыреста определений культуры. С чем же связано такое многообразие?

С одной стороны, наличие споров и дискуссий — признак живой развивающейся науки. И действительно, культурология — это новая область знания, находящаяся в стадии становления. С другой стороны, подобно многим другим наукам, культурология развивается в пограничной области, когда в ее развитие привносят свой вклад не только философы и истори-

ки, этнографы и лингвисты, но также представители кибернетики, семиотики и других современных наук.

Во многом это зависит от *предмета исследований*, т.е. от того, какого типа культуру исследуют в данном случае. Например, в исследовании первобытных культур по традиции лидируют этнографы, которых в XX веке принято называть *этнологами* или *культурными антропологами*. Там, где речь идет о европейской культуре от античности до XX века, этим по преимуществу занимаются философы, историки, филологи. На исследовании современной «массовой культуры» сосредоточены усилия социологов и представителей системного подхода.

В роли культурологов выступают представители разных областей знания. И эта широта предметного поля культурологии превращает ее в целый *комплекс наук*, изучающих образ жизни людей в различных регионах и на разных этапах его исторического существования.

Но сложность в том, что представители разных наук не только снабжают культурологию богатым фактологическим материалом. Вместе с добытыми фактами они привносят в культурологию различные способы их осмысления. В результате культурология оказывается соединением *разных типов знания*, различающихся не только по *предметным срезам*, но и по *методологическим установкам в изучении культуры*.

В эпоху Просвещения понятие «культура» было связано с определенным культурно-историческим идеалом, поэтому в нем совпадали знание и оценка. Но в XX веке две стороны классического просветительского понятия культуры как бы разошлись по разным полюсам, когда ученые стали интересоваться только объективным устройством культуры, а многие философы в пику им — неповторимыми субъективными ценностями разных культур.

#### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

---

К началу XX века философия и наука в некотором смысле оказываются антиподами в исследовании культуры. Научный взгляд на культуру — это взгляд стороннего наблюдателя, для которого культура — один из множества изучаемых объектов. Подобно другим сложным объектам, она должна быть рассмотрена в качестве системы необходимых связей и отношений. Противоположный взгляд на культуру, близкий к неклассической традиции, был взглядом на нее как бы изнутри. Здесь исследователю предлагалось «вжиться» в каждую культуру как в свою собственную. Таким образом, исследователь оказывался не столько изучающим некоторые культурные особенности, сколько усваивающим неповторимые ценности данной культуры. В таком случае разговор о том, какая из культур лучше, истинней или прогрессивней, становился практически невозможным. Таким образом, и наука, и неклассическая философия XX века, с одной стороны, далеко ушли от классической просветительской модели культуры, а с другой — довольно быстро обозначили односторонность своих трактовок культуры.

##### **А. Неокантианцы против В. Дильтея: спор о предмете и методе «наук о духе»**

В предыдущих параграфах речь шла о позитивно-научной и неклассической моделях культуры в лице их ярких представителей, способных в самой крайней форме формулировать свою позицию, бросая вызов оппонентам. Сложнее обстоит дело там, где позиция культуролога находится на стыке точек зрения или пребывает в процессе становления. Именно так в ходе сложной и противоречивой эволюции на рубеже XIX–XX веков происходило уточнение вопроса о предмете и методе так называемых *наук о духе*. Вызов был брошен представителями неокантианства, не принявшими учение В. Дильтея. Речь

шла о том, что не каждая наука обладает возможностями для изучения мира духа и культуры.

Напомним, что «метод» переводится с греческого как «путь следования». Что касается науки, то *научная методология* — это система подходов и способов изучения некоторого предмета. Науки, как известно, делятся на эмпирические и теоретические. В эмпирических науках преобладает накопление и систематизация эмпирических данных, т.е. фактов. Цель теоретической науки — объяснение этих фактов и процессов, причем в такой *систематической форме*, которую как раз и принято именовать *теорией*. Естественно, что на каждом уровне исследования используются свои особые методы. В эмпирических науках, к примеру, это наблюдение, эксперимент и индуктивные обобщения, а в теоретических науках — дедукция, абстрагирование, мысленный эксперимент и пр.

Указанные выше методологические различия применимы к естествознанию, или иначе — к *наукам о природе*. Но такой предмет изучения, как культура, не предполагает простого и ясного метода исследования. В результате в начале прошлого века возникла дискуссия. И в центре этой дискуссии оказалась позиция главы Баденской школы неокантианства *Вильгельма Виндельбанда (1848–1915)*, который вступил в полемику с не менее известным немецким теоретиком *Вильгельмом Дильтеем (1833–1911)*.

В своей речи «История и естествознание», произнесенной им 1 мая 1894 года при вступлении в должность профессора Страсбургского университета, Виндельбанд опроверг Дильтея, по мнению которого, «науки о природе» наблюдают и изучают мир внешних объектов, а «науки о духе» — главным образом история, приобщаются к миру человеческих отношений с помощью внутреннего переживания (*Erlebnis*). Не принимая позицию Дильтея, Виндельбанд доказывал, что различие между естествознанием и историей не в том, что

#### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

---

изучают, а в том, как подходят к исследуемому предмету. Более того, к одному и тому же предмету, говорил он, можно подойти как с точки зрения естествознания, так и с точки зрения истории. Причем вторая точка зрения, по убеждению Виндельбанда, предпочтительнее, поскольку исторический взгляд раскрывает недоступный естествознанию культурный смысл и ценность каждой вещи.

Метод наук о природе Виндельбанд определял как *номотетический*, что переводится как «основополагающий» или «законополагающий». Суть этого метода в выявлении *общего и регулярного*, именуемого «законом». Метод наук о духе глава Баденской школы определял как *идиографический*, что буквально переводится как «описывающий своеобразие». В этом случае, доказывал Виндельбанд, ученый стремится выявить нечто особенное и даже уникальное. Его задача — понять не то, что есть всегда, а то, что возникает однажды в потоке становления<sup>1</sup>.

При этом мы должны еще раз уточнить, что проявлением общего и чем-то особенным, согласно Виндельбанду, могут быть *одни и те же факты* в зависимости от метода изучения. В одном случае мы рассматриваем факты под знаком общности и единообразия, а в другом — как нечто частное и неповторимое. Так, наука об органической природе, по мнению Виндельбанда, номотетична, когда систематизирует земные организмы. И она же идиографична, когда рассматривает процесс возникновения и развития этих организмов. Причем при идеографическом методе мы определяем факт путем «отнесения к ценностям».

Виндельбанд считал, что в конкретном человеческом существовании, в истории и культуре, всегда присутствует нечто такое, что не схватывается в общих понятиях, но осозна-

---

<sup>1</sup> См.: Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1995.

ется самым человеком как «индивидуальная свобода». А из этого можно сделать вывод: такие, к примеру, науки, как этнография и социология, используют неадекватный своему предмету метод.

Итак, Виндельбанд предложил различать науки не по их предмету, как В. Дильтей, а только по методу исследований. К этой же позиции присоединился его ученик *Генрих Риккерт (1863–1936)*, также принадлежавший к Баденской школе неокантианства. Согласно его собственной терминологии, естественные науки, стремясь открыть общие законы действительности, пользуются «генерализирующими» процедурами, т.е. обобщают множество фактов и затем выделяют повторяющиеся моменты и связи. В противоположность этому, историческая наука «индивидуализирует», т.е. отбирает и описывает те факты, которые выражают неповторимое лицо события, явления, личности.

Суть предложенного неокантианцами Баденской школы идиографического метода (Виндельбанд), а по-другому — метода индивидуализации (Риккерт), составляет процедура соотнесения культурно-исторических фактов с так называемыми ценностями. Виндельбанд в свое время отметил, что ценности не «существуют», а «значат». Иначе говоря, если природные процессы определяются законами Вселенной, то люди в своем поведении руководствуются некими безусловными нормами или принципами, такими как Истина, Благо, Красота, Святость и т.п. Это и есть «ценности». И если ученый в своем исследовании не соотносит обнаруженные им факты культурной жизни с указанными ценностями, то ему не ясен объективный смысл изучаемых явлений.

При всей спорности этой точки зрения нельзя отрицать важности обсуждаемого вопроса для исследования культуры. Действительно, обнаружив, к примеру, древнюю статуэтку, исследователь не сможет понять, является она предметом ре-



#### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

---

лигиозного культа или просто украшением, если у него отсутствуют представления о религиозных, эстетических и других «ценностях» этого народа. Что касается нашей культуры, то большинство людей смотрят на мир через призму политических, эстетических, религиозных норм своего времени и народа и не так важно, называем мы их «ценностями» или «идеалами». Главное — понять *происхождение* этих норм.

##### Б. Герменевтика В. Дильтея

Речь идет о том, что человек не просто изучает мир, но и оценивает его, наделяя все вокруг определенным смыслом. Именно на этом основании *В. Дильтей*, которого принято считать представителем «философии жизни», выдвинул новые требования к исследованиям, имеющим дело с миром культуры. В отличие от Виндельбанда, В. Дильтей разделял науки не только по *методу*, но и по *предмету*. Согласно Дильтею, «наукам о природе» противостоят «науки о духе» как нечто качественно иное, и потому в них невозможен внешне отстраненный взгляд на исследуемые явления. Дильтей первым заявил о том, что явления культуры следует постигать не иначе, как вовлекаясь в них как в некое «жизненное целое». Если природные процессы можно объяснять действием внешних причин и их следствий, то жизнь людей, согласно Дильтею, должна раскрываться только изнутри в акте так называемого *понимания*. В исследовании явлений духа и культуры нельзя ограничиться лишь другим методом исследования. Своеобразие метода в данном случае определяется своеобразием самой постигаемой реальности.

Указанный подход к культуре, который, конечно, ближе не к науке, а к искусству, возник не сразу. Уже представители немецкого романтизма братья *Фридрих* и *Август Шлегели*, а также философ *Ф.В.И. Шеллинг* в начале XIX века открыто противопоставили предписаниям разума субъективную мощь

человеческого творчества. Свобода личного самовыражения — вот что является, с их точки зрения, *душой культуры*. И потому именно искусство, прежде всего поэзия, выражает человеческую индивидуальность, а основой художественного творчества, по словам Ф. Шлегеля, является «произвол поэта, который не должен подчиняться никакому закону». Таким образом, немецкие романтики бросили вызов Просвещению с его идеалом человека, разумно организующего внешний и внутренний мир.

По-своему уточняя и развивая такой взгляд на культуру, Дильтей концентрирует внимание на способах ее постижения. Природу, согласно Дильтею, мы *объясняем*, а культуру *понимаем*. Причем есть разница в том, как мы проникаемся пониманием настоящего и прошлого в мире культуры. Если в современную нам культуру можно «*вчувствоваться*», «*вжиться*», открыть ее для себя через «*сопереживание*», то по отношению к культурам прошлого Дильтей предложил воспользоваться особым методом, названным им «*герменевтическим*». И здесь Дильтей не был совершенно оригинален. Дело в том, что именно в поздней античности развивается представление о *неизреченности* божественной мудрости. А поскольку она не может быть понятна обычным людям, здесь необходимо объяснение и толкование. Таким истолкователем воли богов и был в античности Гермес Трижды величайший. А искусство (или «наука») толкования слов получило название *герменевтики*. «Как искусство передачи иноязычного высказывания доступным для понимания образом, — пишет основоположник современной герменевтической философии Г. — Г. Гадамер, — герменевтика не без основания названа по имени Гермеса, толмача божественных посланий людям»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 260.

#### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

Указанная «наука» была усвоена христианством, поскольку здесь дистанция между Богом и людьми становится максимальной, а божественная мудрость менее доступна, чем в язычестве. Специалисты отмечают, что в религии откровения присутствует особое внимание к *слову* и *тексту*. Но одно дело простое человеческое слово и другое дело — слово пророка Моисея как проводника божественной истины.

У истоков «расшифровки» слова Моисеева в христианстве стоит иудей *Филон Александрийский* (20 г. до н.э.—54 г. н.э.), которого считают одним из выдающихся представителей *экзегетики*. «Экзегесис» переводится с греческого как «толкование». Еще до Филона александрийские филологи предпринимали попытки аллегорического истолкования античной мифологии и «священных писаний» греков. Александрийские иудеи, обучавшиеся в греческих школах, распространили этот метод на священные книги иудеев. Так возникла библейская экзегетика, ранние варианты которой до нас не дошли. Зато хорошо сохранилось более тридцати сочинений Филона, в которых он истолковывает Пятикнижие Моисея.

*Откровение*, согласно Библии, одновременно является *сокровением*. Ведь истина открывается избранным, если она по природе своей людям недоступна. И для постижения подобной истины необходимы особые условия и приемы. Именно так и рассуждал Филон, доказывая, что Пятикнижие умышленно составлялось Моисеем таким образом, чтобы под покровом мифа и исторического повествования скрыть смысл божественного откровения от непосвященных. Филон считал, что условием понимания божественного слова является, с одной стороны, благодать, а с другой — изучение философии и свободных наук.

Иначе ставил эту проблему лютеранин *Фридрих Шлейермахер* (1768–1834), который на рубеже XVIII–XIX вв. попытался воссоздать аналогичную практику истолкования боже-

ственного слова. Но у Шлейермахера истолкование божественных текстов не предваряется философскими занятиями, а противостоит им. Весь пафос деятельности Шлейермахера основан на том, что божественная истина искажается философами-рационалистами, которые, подобно Гегелю, отождествляют Бога с Мировым Разумом.

Дильтей, возвращаясь к методу герменевтики в конце XIX века, решает уже другие задачи. Его волнует проблема *изучения культурного наследия*. Ведь, уходя в прошлое, народы оставляют потомкам культуру, в которой большую роль играют письменные тексты. В результате герменевтика у Дильтея становится искусством истолкования текстов как *явлений внутренней жизни ушедших поколений*. Из метода «понимания» боговдохновенных текстов она превращается в метод «понимания» любого гуманитарного текста. При этом действия ученого, изучающего культуру, сближаются Дильтеем с действиями художника, который опирается не столько на ясные методы и процедуры, сколько на *интуицию и творческое озарение*.

### **В. Современная культурология: на стыке методологий**

В. Дильтей так и не сделал окончательного выбора в пользу иррационализма. Для него продолжает быть значимым деление на «науки о природе» и «науки о духе». Но отстаивая позицию «вживания» и «вчувствования», он близок к неклассической модели культуры, подобно другому немецкому мыслителю начала XX века О. Шпенглеру.

Культурологические концепции XX века сложны для классификации, потому что они чаще всего находятся на стыке разных подходов, на границе ясно выраженных трактовок культуры. Возьмем, к примеру, точку зрения известного антрополога, исследователя культуры племен Новой Гвинеи *Бронислава Каспера Малиновского (1884–1942)*, который

#### 1.4. О предмете и методе современной культурологии

---

ввел в культурологию *принцип функционализма*. В трактовке Б. Малиновского любая культура — это целостная система, состоящая из набора элементов, которые, в свою очередь, связаны отношениями функциональной взаимозависимости. Указанный принцип функционализма, безусловно, уходит своими истоками к позитивно-научному мышлению. У позитивно мыслящих ученых устройство культуры подобно организации всякого живого организма и даже технической системе.

Но в то же время Б. Малиновский стремился доказать, что различные культуры никак не связаны между собой, а потому бессмысленно, подобно этнографам «эволюционистской школы», располагать их в качестве ступеней в культурно-историческом развитии. Таким образом, отрицая единство культур и культурно-исторический прогресс, этот исследователь сближается с теми, кто подобно О. Шпенглеру, отрицает взаимосвязь культур в пространстве и во времени. И то же можно сказать о русском ученом Н.Я. Данилевском, который в свое время настаивал на научном подходе к культуре, но тем не менее предполагал изначальную разобщенность культурных организмов, что больше свойственно неклассически мыслящим культурологам.

Своеобразный *синтез* позитивно-научной и неклассической позиций в культурологии предложил французский исследователь *Клод Леви-Строс* (р. 1908). Подобно другим этнологам XX века, он занимался исследованием жизни и сознания дикарей, сохранивших свои традиции вплоть до XX века. Своей задачей К. Леви-Строс, возглавлявший в свое время Антропологический музей в Париже и служивший профессором в Коллеж де Франс, считал изучение *перехода от природы к культуре*. Леви-Строс разработал *структурную антропологию*, методологическая суть которой как раз в сочетании элементов позитивно-научного и неклассического подходов к культуре.

Леви-Строс считал, что объективная точка зрения науки, предполагающая изучение культуры извне, и точка зрения той философии, которая стремится изучать культуру только субъективно и изнутри, вовсе не противостоят друг другу. В отличие от того, что утверждал В. Дильтей, Леви-Строс считал, что можно реально совместить точку зрения *внешнего наблюдателя* и *внутреннего «вживания»* в культуру. Указанную методологию исследования культуры он практиковал, изучая мифы американских индейцев. Трактовка первобытного мифа, предложенная Леви-Стросом, считается значимой в соответствующей области науки. Что касается метода исследования культуры, то здесь Леви-Строс не добился серьезной поддержки у своих коллег.

У нас нет возможности более подробно анализировать методологические приемы Леви-Строса. Но зато назрела необходимость уточнить характеристику методологического многообразия в современной культурологии. Указанное многообразие до определенного времени было скрыто от отечественной науки в силу известных идеологических причин. Но не будет преувеличением сказать, что в 70-е годы XX века в советской науке наступил *культурологический бум*, связанный с освоением новейших западных разработок в этой области. Второй культурологический бум в нашей стране наступил в начале 90-х годов и определялся уже не внутринаучными, а политическими причинами. С падением Советской власти утратила былой авторитет и ее идеологическая основа — марксистское обществоведение. И вместо истории КПСС, марксистско-ленинской философии и научного коммунизма у нас появились культурология, политология, социология и другие новые науки, которые давно преподавались в западных учебных заведениях.

Но превращение культурологии в обязательную учебную дисциплину сделало достоянием общественности проблемы и споры, которые до того времени велись только на академиче-

#### **1.4. О предмете и методе современной культурологии**

ском уровне. Тем самым не только ученый, но и преподаватель, и даже студент оказались перед выбором: к какой трактовке культурологии присоединить свой голос. Можно идти по пути отстраненного изучения культур разных времен и народов, как это делают, к примеру, в этнологии, а можно рассмотреть версии, предложенные в «философии культуры» неклассической ориентации.

Для автора данного пособия важно другое. Речь идет о стремлении современного человека понять свою роль в культуре, а также осознать место отечественной культуры в мировом развитии. Как раз на эти вопросы пыталась в свое время ответить классическая философия. В философии от Гердера до Гегеля нашло выражение самосознание европейцев XVIII–XIX веков. Но и в XX веке существовала и развивалась культурно-историческая теория, не порывавшая с классическими идеалами.

#### **Г. Общая классификация подходов в культурологии**

*В методологическом плане* в современной культурологии при всем многообразии трактовок можно выделить три основных подхода.

1. *Позитивно-научный подход*, который своими корнями уходит к учениям Э.Б. Тайлора и Л. Уайта. Здесь анализ культуры не противопоставляется анализу природы и культурология воспринимается как вполне точная наука, изучающая законы и механизмы существования культуры. При этом свобода воли человека и его творческая деятельность как источники культуры по большому счету выносятся за скобки научного анализа.

2. *Классический подход*, уходящий своими истоками к учениям И. Гердера, И. Канта, Г.В.Ф. Гегеля, с определенными оговорками, К. Маркса. Здесь анализ культуры признается научным. Но культурно-историческая теория, вышедшая из недр

философской классики, является *особого рода наукой*, отличной от позитивных наук о природе. Ее главное отличие в том, что объективные закономерности культуры не противопоставляются субъективным творческим действиям людей, вне анализа которых научный анализ культуры безнадежно упрощается.

3. *Неклассический подход*, истоки которого связаны с именами *А. Шопенгауэра* и *Ф. Ницше*. К формированию этого подхода к культуре имели отношение *В. Дильтей*, *О. Шпенглер*, во многом *З. Фрейд*. Суть этого подхода в том, что культура признается недоступной объективному научному анализу. В ее субъективную суть предлагается проникать, используя возможности мифа и искусства. Тупики этой методологии обнаруживают теория и практика постмодернизма. Здесь неклассический подход оборачивается «раскультуриванием» человека, в результате чего исчезает сам предмет культурологического анализа.

В самом общем плане *по предмету исследования* в современной культурологии также можно выделить три направления.

1. Изучение *первобытной культуры*, которой в XIX веке занималась этнография, а в XX веке — этнология, в наши дни проходит по ведомству «культурной» и «структурной» антропологии.

2. Изучение *европейской культуры классического типа*, которую часто соотносят со своеобразием древних восточных культур. Это направление можно было бы определить как «классическую культурологию».

3. Изучение *культуры современного массового общества*, связанной с новыми постиндустриальными технологиями. В XX веке этим занималась так называемая *социология культуры*.



## Лекция 2. Проблема сущности культуры

Иногда трудно ответить на самый, казалось бы, простой вопрос, к примеру, на вопрос о том, что есть культура и каковы границы этого мира в отличие от мира природы. Вопрос о соотношении культуры и натуры — один из центральных для классической традиции. И ответ на него давали философия, история и другие области знания, в рамках которых вызревало классическое понимание культуры. Классическое понимание культуры — детище философии XIX века. А в XX–XXI вв. продолжением и развитием такого понимания стала *культурно-историческая теория*, сторонники которой есть среди философов, психологов, культурологов, науковедов. В свете указанной теории и будет рассмотрен вопрос о сущности культуры.

### 2.1. Культура как «вторая природа»

Немецкий философ *Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775–1854)* назвал мир, в котором мы живем, «второй природой». Речь шла о том, что современный человек отнюдь не Робинзон и живет он не в первозданной природе. «Над первой природой, — пишет Шеллинг в своей работе «Система трансцендентального идеализма», — должна быть как бы воздвигнута вторая и высшая, в которой господствует закон природы, но совсем иной, чем в зримой природе, а именно закон, необходимый для свободы»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Шеллинг В. Ф. Й. Сочинения в 2 тт. М., 1987. Т.1. С. 447.

Под «второй природой» Шеллинг имел в виду правовые законы, действующие только в мире культуры как среде обитания человека. Тем не менее «вторая природа», по убеждению идеалиста Шеллинга, в силу своей законосообразности внутренне связана с «первой природой». И это позволило в дальнейшем придать мысли Шеллинга о культуре как «второй природе» более широкую трактовку.

В наши дни понятие «вторая природа» широко используется в социальной науке и позволяет видеть в культуре *результат преобразующей деятельности человека*. Мир, в котором живут люди, есть окультуренная человеком природа, и эта среда обитания радикально отличается от тех условий, которые естественны для «братьев наших меньших». Действительно, растения и животные на протяжении миллиардов лет выживали, приспособлявая себя, свое тело к новым условиям. И только человек, изменив тем самым тип эволюции живого, стал преобразовывать первозданную природу, приспособлявая ее к своим нуждам. В результате на Земле появилось нечто, подобное «второй природе», в которой, по верному замечанию Шеллинга, тоже действуют законы, только иначе, чем в «первой природе».

Каким же образом законы природы действуют в произведениях культуры? И как нужно преобразовывать предмет, чтобы он переместился из «первой природы» во «вторую»?

### **А. «Хитрость разума» как начало культуры**

Чтобы ответить на эти вопросы, воспользуемся мыслью другого немецкого философа *Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770–1831)* о «хитрости разума»<sup>1</sup>. Гегель создал грандиозную философскую систему, в которой прослеживается развитие природы, истории и духовной культуры как порождений Абсолютного духа. Абсолютный дух в учении Гегеля,

---

<sup>1</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия истории*. СПб., 1993. С.84.

безусловно, разумное начало мироздания. Что касается истории, то он, согласно Гегелю, действует в ней не прямо, а косвенно, *провоцируя* людей на действия определенного рода.

Хитрость Мирового духа, таким образом, состоит в том, что он руководит людьми *опосредованно*, не ущемляя свободы воли человека. Так же действует Бог, осуществляя провидение. И точно так же, считает Гегель, поступают люди в отношении природы. «Камни и бревна подвергаются действию силы тяжести, давят вниз, и посредством их возводятся высокие стены. Таким образом стихиями пользуются сообразно с их природой, и благодаря их совместному действию образуется продукт, которым они ограничиваются»<sup>1</sup>.

Сказанное выше означает, что хитрость разума — это умение вынудить одни тела природы *воздействовать* на другие, извлекая из этого взаимодействия собственную пользу. Из этого следует: в мире техники действуют те же природные законы, но таким образом и в таких условиях, когда они *поставлены на службу человеку*.

Но Гегель проводит параллель между трудовыми действиями людей и их историческими действиями. «Во всемирной истории благодаря действиям человека вообще получают еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся, благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто содержится в них, но не создавалось ими и не входило в их намерения»<sup>2</sup>. Не будет преувеличением сказать, что здесь высказана верная догадка о своеобразии *любого* действия человека — и в отношении природы, и в истории. Люди только тогда добиваются реального трудового результата, когда стихийно или сознательно опираются на процессы природы, создавая на их основе прежде

---

<sup>1</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. *Философия истории*. СПб., 1993. С. 79.

<sup>2</sup> Там же. С. 79–80.

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

всего технические устройства. И точно так же достижение социально значимого результата связано со стихийной или сознательной опорой на желания и стремления людей, посредством которых прокладывает себе дорогу историческая необходимость.

Суть труда как преобразующей деятельности — это не просто насильственное приспособление природы к нашим нуждам, а это *своеобразное управление природным миром на основе все более точных знаний о его законах*. И действительно, уже в глубокой древности человек научился «управлять» огнем, в результате чего появились домашние очаги, а затем спички, зажигалки и т.п. Каждый современный человек с зажигалкой в кармане — хозяин «управляемого» пожара. А огонек зажигалки — это окультуренная сила огня или огонь, превращенный в элемент культуры. В результате человек может использовать укрощенную силу огня самым необычным способом, какого не встретишь в природе. Люди огнем не только освещают путь, обогреваются и обрабатывают пищу. Только у людей огонь превратился в предмет религиозного культа, и тогда с ним стали совершать магические действия, ему поклонялись и воспевали в произведениях искусства.

Человек изобрел не сам огонь, а очаг, спички и зажигалку, в которых сила природы действует особым образом под контролем человека. Подобно этому любое техническое устройство есть результат освоения природных процессов и их *моделирования в искусственных условиях*. К примеру, в паровой машине тепловая энергия переходит в механическое движение. За счет этого движется паровоз, плывет пароход и происходят другие полезные для нас процессы. Но превращение тепловой энергии в механическое движение мы наблюдаем и при извержении вулкана, когда камни несутся с горы под действием силы пара. Следовательно, паровую машину можно признать «усмиренным вулканом», который с XVIII века служит человеку.

В телах культуры, которые в связи с их искусственным происхождением принято называть *артефактами*, законы природы действуют в особых условиях, когда это действие регулируется человеком. А если говорить на языке классической философии, то мир культуры основан на природе, но природа присутствует в мире культуры «в снятом виде», так как действию законов природы человек придает новый смысл и направленность.

В деятельности человека присутствует стремление очистить природу от случайного и второстепенного, выделить в преобразуемом предмете его основные качества, его «чистую форму». Те, кто делает мебель, строит дома, разбивает парки и занимается градостроительством, исходят из правильных геометрических форм, таких, как окружность, треугольник, квадрат и т.п. И в этой упорядоченности — существенное отличие среды обитания человека от дикой природы. В результате не только процесс обучения, но и разумно организованная среда обитания формирует у человека чувство меры и гармонии. Человек способен на очень многое в преобразовании природных тел. К примеру, в первозданной природе железо не летает. Впрочем, в природе чистого железа вообще не существует, а есть руда, из которой его выплавляют. И только человек, опираясь на законы аэродинамики, заставил летать металлические конструкции.

Особый разговор о той уродливой форме, в которой происходит преобразование природы на ступени индустриального производства. В самой острой форме эта проблема поднята международной организацией под названием «Римский клуб» в 60-е годы XX века. Под руководством итальянского экономиста и бизнесмена А. Печчеи эта организация подготовила ряд сенсационных докладов об опасности загрязнения окружающей среды и Мирового океана отходами промышленного производства, а также истощении природных ресурсов. Имен-

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

но с тех пор мир заговорил о реальной угрозе «экологической катастрофы».

Но нужно иметь в виду, что индустриальное производство, безусловно, калечит природу, но оно же создает предпосылки для ее оздоровления на стадии постиндустриального развития. К сожалению, разграбление и уничтожение богатств природы в XVII–XX веках оказалось той ценой, которую человечество заплатило за теперешние достижения в культурно-историческом развитии.

### **Б. Границы мира культуры и соотношение культуры и природы**

В окружающем нас мире есть множество предметов, которые, безусловно, принадлежат культуре. Именно о них шла речь до сих пор. Это книги и произведения искусства, здания и технические устройства. Но сложнее с растениями и животными, которые находятся рядом с нами. Еще сложнее с самим человеком, поведение которого иногда подобно поведению животного. Где тут граница между культурой и природой? И каким образом ее следует проводить?

Немецкий мыслитель *Карл Маркс (1818–1883)* был не только идеологом революционно настроенного пролетариата. После него осталось большое теоретическое наследие, к которому принадлежит целый ряд экономических и философских работ. Что касается философии, то ею Маркс увлекался в молодые годы, уточняя свои теоретические позиции. В одной из ранних работ Маркс высказал на первый взгляд парадоксальную мысль о том, что у овец нет истории, но зато есть история у овцеводства. В данном случае речь идет о том, что породы овец, с которыми имеет дело человек, выведены им же самим. А потому сегодняшняя овца — такой же продукт человеческой культуры, как плодородное дерево и декоративный цветок.

Так из парадоксального примера Маркса можно сделать далекоидущие философские выводы.

Конечно, люди культивируют растения и животных с различными целями. Ведь даже породы собак различаются тем, что у одних человек развивает качества, необходимые для охоты, у других — для охраны, а третьих использует для развлечения, как декоративные породы. При этом окультуренное растение или животное требует постоянной заботы со стороны человека. На примере заброшенных садов и беспризорных животных мы видим, что их быстро побеждают и вытесняют представители дикой природы. Но и так называемые сорняки и вредители испытывают воздействие человека. Их свойства человек меняет *не прямо*, а *косвенно*, в борьбе с ними при помощи химикатов, ловушек и многого другого.

Таким образом, в мир культуры мы должны включить не только то, что прямо или косвенно преобразуется человеком, а и то, что каким-либо способом *вовлекается* в поле его деятельности и интересов. Еще в древности мореходы прокладывали путь, ориентируясь по звездам. Положением звезд и Солнца интересовались египетские жрецы. Это значит, что уже на ранней ступени цивилизации «звездное небо над нами» было вовлечено в круг человеческих интересов. Затем появились телескопы, что вызвало прорыв в астрономических исследованиях. И только в XX веке человечество стало практически осваивать космическое пространство с помощью различных летательных аппаратов.

Итак, границы мира культуры подвижны, поскольку человечество все активнее преобразует природу, все глубже проникает в ее строение и использует особенности этих уровней бытия для создания технических устройств. Но граница между миром культуры и природы не только *подвижна*, но и *двойственна*. Ведь одно дело — природное пространство, освоенное практической деятельностью человека, и другое дело — мир, освоенный и ох-

важенный человеческой мыслью. Что касается второго, то в науке, философии и искусстве человечество уже давным-давно общается с «космосом», «универсумом», «Вселенной». А это означает что в качестве *Homo Faber*, что на латыни означает «Человек Умелый», «Человек Производящий», мы включили в мир культуры почти всю поверхность Земли и околоземное пространство, а в качестве *Homo Sapiens* («Человек Разумный») мы вовлекли в мир культуры уже все мироздание.

Однако сознавая всю сложность проблемы, исследователи уже давно интересовались границей между культурой и натурой не только в пространстве, но и во времени. Ее можно установить, если мы рассмотрим, когда и как сам человек выделился из «животного царства».

### 2.2. Культура как «неорганическое тело» человека

Конечно, приспособлявая природу к своим нуждам, человек изменяется и сам. Нужды дикаря отличаются от потребностей цивилизованного человека. Дикарю не нужны часы, телефон и компьютер, он не нуждается не только в книгах, но и в столовых приборах. Создавая новые технические приспособления, человек тем самым формирует и соответствующую потребность в них. Но обо всем по порядку.

#### А. «Неорганическое тело» человека и проблема антропогенеза

Начнем разговор о «неорганическом теле» человека с медицины, одного из удивительных изобретений человечества. Благодаря ей человек стал избавляться от болезней с помощью лекарств. Правда, аналогичные действия могут совершать животные, выискивая целебные растения. Но вот на что не способны животные, так это замещать утраченный орган



искусственным предметом. Речь идет о протезировании, которое известно нам с раннего детства по сказке о Бабе Яге — Костяной Ноге. Еще в древности люди создавали искусственные конечности, а сейчас им вживляют искусственные внутренние органы.

И это не предел в искусстве протезирования, поскольку сегодня речь идет о создании так называемых виртуальных протезов. В данном случае компьютер должен стать искусственным телом для неподвижного больного. А в результате при помощи специальной аппаратуры, воздействующей на мозг парализованного человека, он сможет не только видеть изображение, но и ощущать свои телесные действия в виртуальном пространстве.

Итак, культура способна менять наше тело. Но в первую очередь меняется не органическое, а другое — «неорганическое тело» каждого из нас, к которому относятся предметы культуры. Понятие «неорганическое тело человека» вошло в широкий оборот после опубликования «Экономическо-философских рукописей 1844 года» К. Маркса<sup>1</sup>. Используя это понятие в наши дни, мы не уходим далеко от того, что имел в виду Маркс. Ведь он тоже имел в виду, что в качестве биологического вида человек прекратил свое развитие сотни тысяч лет назад. И произошло это, когда человек научился делать *искусственные средства выживания*, совершенствуя при этом *орудия труда*. «Органическое тело человека» — это все та же «вторая природа», т.е. природа, окультуренная деятельностью человека. Но при помощи разных понятий, заимствованных у Шеллинга и Маркса, мы анализируем один и тот же мир культуры под разным углом зрения. Сначала в отношении к первоначальной природе, а затем в отношении к нуждам человека.

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 92.

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

Наука отодвигает важный момент начала истории человечества все дальше в глубь веков. Когда-то считалось, что такой переломный момент в жизни высших приматов произошел несколько десятки тысяч лет назад, в наши дни речь идет уже о дистанции в миллионы лет. Установить более точную датировку — дело специалистов-палеоантропологов. Для нас же важно отметить, что такой переход был довольно длительным. Скорее всего люди произошли не от сегодняшних крупных приматов, а от какой-то исчезнувшей разновидности гоминид, которая, как предполагают некоторые ученые, могла соседствовать и даже конфликтовать с орангутангами.

Существует множество версий того, как именно происходило «окультуривание» и «очеловечивание» наших предков<sup>1</sup>. Смена существ, двигавшихся по эволюционной лестнице к человеку, по большому счету не восстановлена. В ней есть существенные пробелы. Однако уже из самой терминологии ясно, что «питекантроп», что буквально переводится как «обезьяночеловек», выше по уровню развития, чем «австралопитек», и ниже, чем «синантроп». И главное: на определенном этапе развития видовые изменения у предка человека прекратились, и им на смену пришли изменения культурно-исторические. С этого момента потребность летать уже не могла привести к появлению у человека крыльев, а потребность жить под водой — к появлению жабр. Указанные потребности с началом истории, т.е. с *переходом от биологической эволюции к культурному развитию* человек удовлетворяет по-другому — с помощью специально созданных искусственных приспособлений.

Большинство изобретений человека является продолжением его естественных органов, расширяющим их возможности. К примеру, очки не только замещают, но и усиливают наше

---

<sup>1</sup> См. *Бородай Ю.М.* От фантазии к реальности. М., 1995.

## 2.2. Культура как «неорганическое тело» человека

---

зрение. Точно так же наше зрение усиливают микроскоп и телескоп, которые ученый «надевает» на глаза, проводя исследования. Таким образом, не только больные, но и здоровые люди живут за счет того, что усиливают свои возможности при помощи искусственных приспособлений. Именно за счет второго «неорганического тела» человек смог приспособиться к различным условиям жизни и расселиться по всей Земле, не меняя своей органики.

Зимой человек не обрастает шерстью, а надевает шубу, для полетов в небе у него есть аппараты, имитирующие птицу, а для передвижения под водой — аппараты, имитирующие рыбу. Чтобы поднять тяжесть, человек использует механическую руку экскаватора и подъемного крана. И все это является искусственной средой обитания людей, дающей им универсальные возможности.

«Чувства животных более тонки, чем человеческие чувства, но это верно только относительно определенных вещей, необходимо связанных с потребностями животных, и они тоньше именно вследствие этой определенности, вследствие узости того, в чем животное заинтересовано»<sup>1</sup>. И далее Л. Фейербах продолжает, имея в виду уже представителей человеческого рода: «У человека нет обоняния охотничьей собаки, нет обоняния ворона; но именно потому, что его обоняние распространяется на все виды запахов, оно свободнее, оно безразличнее к специальным запахам. Где чувство возвышается над пределами чего-либо специального и над своей связанностью с потребностью, там оно возвышается до самостоятельного, теоретического смысла и достоинства...»<sup>2</sup>.

Немецкий философ **Людвиг Фейербах (1804–1872)** говорит в данном случае об особых возможностях человеческих

---

<sup>1</sup> Фейербах Л. Избр. филос. произв. в 2 т. М., 1956. Т.1. С.201.

<sup>2</sup> Там же.

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

чувств, определяя их в качестве «чувств-теоретиков». Но ему так же, как Гегелю и другим представителям классической философии, ясно, что указанная особенность чувств человека связана с *универсальностью человеческого существа* в целом. И действительно, изменив свое отношение к природе, человек изменил и свой статус в окружающем в мире. Если животные жестко зависят от среды обитания, источников питания и т.п., то человек впервые разрывает эту связь, преодолевая ту «узость» и «специфичность», которой наделяет животных природа.

Универсальность человека проявляет себя по-разному. Но исток ее в умении действовать не по заданному природой стереотипу, а свободно и творчески, и в результате, как замечал Маркс, «по мерке любого рода», а также «по законам красоты»<sup>1</sup>. Птицы вьют гнезда, бобры строят плотины. А человек способен сделать гнездо для птицы и построить плотину, а также сделать множество других дел, согласуя свои действия с законами природы.

Универсальность человеческого существа проявляется и в том, что он расселился по всей планете. Он способен жить и в горах, и в долинах, и в пустыне, и в тропиках. Человек способен жить даже под водой и в космическом пространстве. И такой универсальностью среды обитания он обязан своему «неорганическому телу». Ведь только наличие подводных лодок и космических кораблей, домов и кондиционеров, позволяет нам жить и работать в неприемлемых для живых существ условиях.

Наша универсальность проявляет себя даже в том, что только человек всеяден. Ведь кулинария сделала доступным для человека очень многое из органического и неорганического мира. А благодаря развитию фармакологии человек стал

---

<sup>1</sup> См. Маркс К. Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 566.

## 2.2. Культура как «неорганическое тело» человека

---

способен употреблять в пищу не только яды, но также камни и металлы. В преобразованном культурой виде мы употребляем их под названием «минеральные добавки».

### Б. «Русские космисты» о новых путях эволюции

Универсальность человека за счет мира культуры не всех вдохновляет. И уже в XIX веке появилось особое направление философской мысли под названием «*русский космизм*». Для нас это направление интересно как раз тем, что предлагает иной путь эволюции человека. «Русские космисты» предложили путь обратного движения, т.е. *возврат к адаптации* нашего организма к разнообразным природным условиям. Новизна этой позиции, однако, в том, что такого рода преобразованием человеческих организмов должен теперь заняться не естественный отбор, как у животных, а *наука будущего*.

Идеи «русского космизма» в свое время развивали Н. Федоров, К. Циолковский, В. Вернадский<sup>1</sup>. Этих очень разных людей объединяла страстная вера в научный прогресс. Главная задача науки, утверждал скромный библиотекарь Н. Федоров, — воссоздать в полноценном телесном облике наших предков для последующей бессмертной жизни. В своей «философии общего дела» он описывает бессмертного человека будущего, который будет свободно перемещаться в космическом пространстве, принимая различные формы в зависимости от среды обитания. Благодаря искусственным орудиям и средствам, считал Федоров, человек сумел расселиться по всей Земле, а благодаря своим новым телесным органам он освоит для жизни всю Вселенную.

Замечательна в этом плане мысль В. Вернадского о будущей автотрофности человека, который сможет, подобно рас-

---

<sup>1</sup> См.: Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.

тениям, строить свои ткани путем фотосинтеза. А другой «космист» драматург А.В. Сухово-Кобылин полагал, что в результате научного прогресса человек сможет получить трубчато-воздушное тело, и в таком виде «летающий человек» обретет бессмертие.

В XIX и начале XX века это казалось только мечтами. Но практика клонирования, стремительно развивающаяся в наши дни, позволяет смотреть на проекты «русских космистов» более серьезно. Осторожность, которую здесь проявляют правительства и сами ученые, свидетельствует об опасностях таких экспериментов с биологией человека. Но будучи изначально открытым миру, человек не может отказаться от определенных шагов по пути, намеченному «космистами».

### 2.3. Культура и «второе рождение» человека

Бог создал людей, говорят американцы, с разными физическими возможностями, но господин Кольт всех уравнил. И вправду, огнестрельное оружие позволяет побеждать противника при любой физической подготовке. А в наши дни эта мысль получила новое звучание. Бог создал людей с разными интеллектуальными способностями, говорят сегодня американцы, но компьютер всех уравнил. Конечно, в этих ироничных высказываниях заключена лишь доля правды. Ведь уравнивая людей в одном отношении, технические изобретения создают почву для новых различий между ними. И стрелки, для которых не важна физическая сила, различаются меткостью, ловкостью, быстротой реакции.

Новая культурная реальность предъявляет к человеку новые требования. И при этом способности и умение человека, как правило, не извлекаются из генетического кода, как советовали делать «космисты», а формируются *культурно-ист-*

### 2.3. Культура и «второе рождение» человека

---

*орически*, т.е. в процессе создания и овладения произведениями рук человеческих.

Именно такой путь формирования человека имел в виду немецкий просветитель И. Гердер, когда говорил о *«втором рождении» человека*, которое возможно через приобщение к миру культуры. Ученых интересует набор исходных органических потребностей и задатков, с которыми младенец выходит из утробы матери. Но это физическое рождение индивида должно обязательно перейти в его культурное «второе рождение» в качестве полноценного человека и личности. Человек, в отличие от животного, рождается как бы дважды. Первый раз в качестве физического существа только благодаря родителям, а второй раз как духовное существо — благодаря семье, школе и всему миру культуры.

Но человек отличается от животного не только своими высшими духовными способностями. Даже то, что роднит его с животным, он делает не так, как животное, а именно — в культурной форме. Так, человек способен контролировать и культивировать важнейшие физиологические процессы в своем организме. Возьмем, к примеру, дыхание, которое у живых существ осуществляется спонтанно, то есть безотчетно, само собой. На первый взгляд то же самое мы видим и у человека. Но только на первый взгляд, потому что дыхание человека можно прямо или косвенно формировать, регулировать и контролировать. Вспомним об индийских йогах, которые еще в древности научились управлять своим дыханием, воздействуя таким образом на весь организм. Вспомним об античных стоиках, которые считали, что душа находится в легких и ввели практику самоубийств через сознательную задержку дыхания. Таким образом, по мнению стоиков, их душа напрямую соединялась с Богом.

Что касается наших дней, то контроль за дыханием осуществляют спортсмены. Через управление дыханием пытаются лечить различные болезни. Кроме того, существует множество

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

лекарств, с помощью которых человек не прямо и непосредственно, то есть усилием воли, а опосредованно, с помощью химических веществ влияет на этот важный физиологический процесс. Умный врач всегда учитывает своеобразие человеческой физиологии, которая зависит от культурных факторов. Многие нарушения в нашем организме возникают в результате неприятностей социального характера и их переживания человеком. Болезни пищеварения, возникшие не из-за плохого питания, а на «нервной почве», — пример того, что физиология человека не может подчиняться чисто природным законам. Природный закон здесь трансформирован и действует под влиянием культурной реальности.

В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс специально выделил тот факт, что пять основных чувств человека — это продукт всей до сих пор прошедшей истории<sup>1</sup>. И действительно, способность различать цвета культивировалась у людей развитием ткачества, ремесла и искусства, способность различать запахи — развитием кулинарии и парфюмерии<sup>2</sup>. И сегодня винодел лучше всех других различает вкус вина, а врач-рентгенолог лучше всех «видит» внутренности человека на снимке.

### А. О формировании способностей

Для культурологии не менее важен вопрос, каким образом люди обмениваются своими способностями. Вполне понятно, что здесь не обойтись без посредников. И в качестве главного посредника в обмене деятельными способностями люди используют вещи, которые они создают друг для друга. Ведь создавая свои полотна и росписи, Рафаэль стремился вопло-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 42. С. 122.

<sup>2</sup> См.: Мегрелидзе К.Р. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1973. С.183.



тить, а на научном языке опредметить, идеал Истины, Добра и Красоты. И каждый из нас в меру сил, конечно, пытается его распредметить. Но процесс *опредмечивания* и *распредмечивания* деятельных способностей человека можно иллюстрировать не только на примере «Сикстинской мадонны» Рафаэля. Мы распредмечиваем человеческие способности, когда учимся писать ручкой, орудовать молотком и даже открывать консервную банку. И каждый раз у нас формируется новый навык, умение, способность.

Надо сказать и о существующей динамике развития наших способностей. Когда-то читать и писать могли немногие, затем появились особые профессии — чтец и писарь. А сегодня умение писать стало нормой жизни человека. Скорее всего именно в таких формах: от *уникального таланта* к *профессиональному умению*, а от него к *всеобщему навыку* и развиваются исторически *способности человека*.

Но одно дело учиться орудовать молотком, и другое дело — развивать эстетическую способность с помощью Рафаэля. Так, мы вновь обращаемся к своеобразию *высших духовных чувств и способностей*, свойственных только человеку. Во-первых, это способность различать Добро и Зло, которая называется «нравственным чувством», или, по-другому, «совестью». Во-вторых, это способность различать Прекрасное и Безобразное, которую называют «эстетическим чувством» или «художественным вкусом». Кроме того, сюда относятся также духовное чувство любви и состояние веры, которых нет даже у высших животных.

Причем основу этих *духовных* способностей составляет *телесное действие* и переживание человека. В основе мук совести у нравственного человека и переживаний у безнадежно влюбленного лежит именно чувство боли, способное вызвать физическое расстройство организма. Когда говорят о том, что кто-то чахнет от любви, то это не всегда является художественным об-

разом. А с другой стороны, в основе любования прекрасным у художественно развитого человека лежит чувство радости и наслаждения. И в этом соединении идеального с материальным заключается специфика человеческого чувства.

Исходя из сказанного можно предположить, что в мире культуры должны существовать особые образования и предметы, целенаправленно культивирующие высшие способности человека. И чтобы подтвердить или же опровергнуть это предположение, нам нужно разобраться в различии между материальной и духовной культурой.

### 2.4. Различие между материальной и духовной культурой

В основе формирования любой способности человека лежит общение с *артефактом*, т.е. предметом, созданным искусственным путем. Но между такими артефактами есть принципиальная разница, связанная с противоположностью материальной и духовной культуры. Здесь, как и в вопросе о границах мира культуры, кажется, что истина лежит на поверхности. Особенно отважны в своих суждениях те, кто знаком с философией, в которой говорится о противоположности духа и материи. Так в чем же состоит отличие материальной и духовной культуры?

Не прав тот, кто связывает духовную культуру с чем-то эфемерным и бестелесным в отличие от весомых и зримых предметов материальной культуры. Опровергая это ходячее мнение, сопоставим швейную иглу и Статую Свободы, которая находится в Нью-Йорке. Вторая, безусловно, масштабней, объемней и весомей, но мало кто решится на этом основании отнести ее к материальной культуре. Ведь Статуя Свободы — это символ свободного мира в его современном либеральном понимании.

## 2.4. Различие между материальной и духовной культурой

Следовательно, невесомая швейная игла принадлежит к материальной культуре в отличие от знаменитой Статуи Свободы. И критерий, который позволил сделать такое заключение, никак не связан с телесными масштабами и весом артефакта. А это значит, что речь идет не о внешнем облике, а о *назначении* того или иного предмета культуры. Смысл и назначение предмета — вот критерий различения материальной и духовной культуры.

И здесь мы вынуждены вновь говорить о теле, но уже о теле самого человека, потому что материальная культура в отличие от духовной обслуживает *телесную жизнь* и удовлетворяет телесные потребности людей. В науке существует понятие первичных органических потребностей, к которым относятся потребности организма в пище, сне, тепле и т.п. Эти материальные потребности человек удовлетворяет не так, как животное, а с помощью предметов культуры. А в результате те элементы «неорганического тела» человека, которые обслуживают его органические потребности, мы относим к материальной культуре.

В противоположность этому духовной культуре принадлежит только то, чье предназначение находится за пределами практической пользы. И. Кант в свое время подчеркнул, что интерес к произведению искусства не связан с какой-либо пользой или выгодой. То же самое касается науки и религии. Люди способны пожертвовать многими благами и даже жизнью во имя своих принципов, убеждений и идеалов. Все это относится к идеальным мотивам деятельности человека. И явления духовной культуры несут в себе именно такое *идеальное содержание*, выступая посредниками в духовном общении людей.

Материальная культура удовлетворяет потребности людей в прямом смысле своим содержанием, своим вещественным наполнением. Что касается духовной культуры, то здесь отношения между содержанием и формой оборачиваются. И у

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

предмета духовной культуры для нас значима прежде всего его *культурная форма*, которая не столько удовлетворяет плоть, сколько развивает наши *способности*.

Конечно, органическую потребность можно удовлетворять по-разному. Можно пить воду прямо из-под крана, а можно — из хрустального фужера. Человеку свойственно украшать свой быт, и потому предметы материальной культуры в большинстве случаев эстетически оформлены и не только помогают существовать нашему организму, но и радуют душу. А это значит, что духовная сторона всегда присутствует в произведениях человека. И предметы культуры могут принадлежать материальной и духовной культуре одновременно. А потому важно выделить их главную роль в нашей жизни.

Другой важный момент — предметы культуры могут в процессе существования *менять* свое главное назначение. К примеру, по мебели и одежде, ставшими музейными экспонатами, можно изучать быт и нравы определенной эпохи. Иначе говоря, будучи выставленными в музее, эти вещи уже служат удовлетворению познавательного интереса.

И еще. Если материальная культура удовлетворяет частные телесные потребности, то духовная культура формирует всеобщие способности человека — *средоточие его души*. Своеобразие духовной культуры в том, что, попав в эту сферу, предмет уже представляет, помимо самого себя, нечто другое и даже обретает некое всеобщее значение.

Здесь следует уточнить, что такое всеобщая способность. В отличие от обычного навыка, это никакой не шаблон, а умение действовать по обстоятельствам. Суть человеческой способности — это *принцип действия*, который может быть реализован разными путями. К примеру, быть добрым — это не значит всем и все отдавать. Одно дело дать голодному хлеб и совсем другое — дать преступнику оружие. Поэтому нравственность, которой в первую очередь служит духовная культу-

## 2.4. Различие между материальной и духовной культурой

ра, — это умение, как писал Кант, относиться к другому человеку как к цели, а не средству своего существования. Но каждый раз эта фундаментальная способность человеческой души воплощается в совершенно особое решение, поступок и линию поведения.

Итак, мы обрисовали два полюса в мире культуры — материальную и духовную культуру. Обнажается эта противоположность лишь при анализе смысла и назначения предмета культуры. Указанная противоположность абсолютна, однако это не значит, что каждый отдельно взятый предмет, как уже говорилось, не может поменять в ходе жизни своего назначения. Возьмем, к примеру, пилу и скрипку, где первая — орудие материальной деятельности, а вторая — духовной. Тем не менее есть люди, которые используют пилу для исполнения музыкальных произведений. И наоборот, бывают обстоятельства, когда люди сжигают все, включая книги и музыкальные инструменты, для обогрева жилища.

Сложность различения материальной и духовной культуры состоит в том, что большинство окружающих нас вещей исполняют множество функций. Как правило, они приносят пользу и радуют глаз одновременно. А поэтому важно выделить главное назначение предмета в нашей индивидуальной жизни и в жизни всего человечества.

### **А. О противоречиях материального и идеального в культуре**

Сложность вопроса о материальной и духовной культуре этим не исчерпывается. Между полюсами материальной и духовной культуры существуют многообразные переходные формы. Речь идет о таких предметах культуры, которые способны представлять нечто другое, но при этом представленное содержание не является духовным, идеальным содержанием. Такие предметы и явления, которые относят к *знакам*, встре-

## Лекция 2. Проблема сущности культуры

---

чаются на каждом шагу. И самая известная из знаковых форм — это деньги. Мало кто задумывается над тем, сколько условных действий мы совершаем и сколько знаковых форм используем в связи, к примеру, с простой поездкой на метрополитене. Предварительно условный знак из бумаги (деньги) нужно поменять на другой условный знак (карточка), и только его мы обмениваем на услугу, а точнее на право спуститься на эскалаторе под землю.

Талоны, жетоны, билеты, квитанции и т. п. — это предметы, с помощью которых люди обозначают всевозможные услуги. Без взаимодействия, взаимопомощи и взаимных услуг не может быть человеческого сообщества. И в современных условиях они опосредованы множеством знаковых форм. Но один билет мы обмениваем на поездку в поезде, а другой билет — на посещение театра или выставки. То есть билет, будучи материальной знаковой формой, может приближать нас как к материальным, так и к духовным ценностям. И то же самое делают деньги. Деньги — это всеобщий рыночный эквивалент, а значит, *универсальный посредник* между предметами материальной и духовной культуры в современном обществе. Только с помощью денег можно приравнять «Джоконду» Леонардо да Винчи к металлургическому комбинату и сказать, что дороже.

Но деньги в то же время таят в себе опасность для духовной культуры. Ведь их универсальность — производное *обезличивания*. Только обезличив творения духа, деньги помогают их оценить и обменять на рынке. То же самое может произойти с человеком, для которого деньги стали не средством, а целью существования. В этом случае накопление денег замещает духовное развитие человека, становится суррогатом развития его способностей. Таким образом, у денег особая роль в современной культуре. Этот посредник способен объединять и разобщать, стимулировать и убивать жизнь духа, о чем еще будет сказано подробнее.

## Лекция 3. Субъект культуры

Разговор здесь пойдет о том, как люди создают нечто новое, а затем передают такой культурно-исторический опыт. И кто является главным действующим лицом, т.е. *субъектом* этого процесса? Но такую тему следует рассматривать в более широком контексте. Культурно-исторический опыт передается как от индивида к индивиду в пространстве, так и от поколения к поколению во времени. Таким образом, проблема субъекта культуры оказывается органично связана с проблемой исторических форм и способов *трансляции* нашего опыта.

### 3.1. Культура как творчество

В истории человечества бывали всякие катаклизмы, прерывавшие культурно-историческую преемственность, когда приходилось начинать все едва ли не сначала. Таким примером являются «темные века», наступившие в Греции после расцвета крито-минойской цивилизации. Во II тысячелетии до н.э. на острове Крит строились дворцы со своеобразной архитектурой и настенными росписями. Жители знали ремесла, изготавливали золотые украшения, освоили письменность, совершали сложные культовые действия. Но уже к началу I тысячелетия до н.э. наступили «темные века», когда письменность и фресковая живопись были забыты, ремесла деградировали, а место каменных дворцов заняли постройки из соломы и глины.

Бывало, правда, и наоборот, когда какой-то народ достигал высот культурного развития за кратчайшие сроки, как это про-

изошло в Древней Греции с VIII по V в. до н.э. Этот феномен получил название «греческое чудо», и существуют его различные объяснения.

Мы привели примеры *регресса* и *прогресса* в культурной жизни одного и того же региона. Помимо прогресса и регресса, бывают ситуации *стагнации*, т.е. застоя, когда в жизни народа ничего не меняется веками. Каким же образом появляется *новое* в культуре? И как оно может быть сохранено для будущих поколений?

#### **А. Творчество в свете опредмечивания и распредмечивания**

Если создание нового обычно называют *творчеством*, *новаторством*, *новацией*, то сохранение созданного — *традицией*. Понятно, что в культуре, как и в человеческой жизни вообще, одно от другого неотделимо. Всякое открытие является новым по отношению к уже созданному, и чем значительнее это открытие, тем активнее его будут осваивать, а значит, превращать в традицию. Причем полное отрицание традиции всегда и везде ослабляло новаторские движение. Такого рода новаторство часто переходит в другую крайность — *консерватизм*. Не зная того, что было до нас, мы обречены открывать уже известное. А в результате дерзкие выпады против традиции оборачиваются возвращением к ней в самом примитивном виде. Поэтому творчество — это не игнорирование предшествующих форм жизни и культуры, а их творческое преобразование.

Обычно процесс творчества связывают с вдохновением. Причем в самом этом слове заключено представление древних о том, что в творца через дыхание или как-то еще вселяется некая мистическая творческая сила. Однако с тем, как именно мы творим, т.е. каков его субъективный механизм, разбирает-



ся психология творчества. Для нас же важнее понять объективные основания для творчества в самой культуре.

По большому счету таким основанием творчества является сама *преобразующая целенаправленная деятельность человека*. Элемент творчества возможен в любом действии человека с вещью. Причем открывать новое можно как целенаправленно, так и стихийно. Одно дело — направленное действие ученого, осознающего цель своих действий, средства и результат, и другое дело — случайное применение вещи в новом качестве, открывающем ее новое предназначение. А бывает, что результат спланированных действий выходит за рамки поставленных целей. Так, французский физик С. Карно поставил цель — опровергнуть идею теплорода как особой силы, рождающей тепло. Результатом же его исследований стал ряд фундаментальных открытий в области термодинамики.

Что касается *механизма творчества*, то человек способен творить и тогда, когда опредмечивает свои замыслы и способности в форме вещи, и тогда, когда распредмечивает произведение кого-то другого. Суть творческой деятельности — в вовлечении предмета в новые взаимосвязи, которых нет в природе или которые не предполагались его создателем. И тогда распредмеченный смысл может оказаться богаче и шире того, что сознательно опредмечивалось автором. Кроме того, новая культурная ситуация, в которой находится другое поколение, раскрывает иные грани в давно созданном произведении, как это часто, например, бывает в литературе. Таким образом, субъектом творческого процесса, безусловно, является человек, но новые идеи и смыслы он черпает не из самого себя, глубин сознания и подсознания, а из своего взаимодействия с действительностью.

В бесконечном процессе опредмечивания и распредмечивания люди обмениваются не просто предметами, но и спо-

способностями. Таким образом, выходит, что человек универсален не в силу многообразия его способностей, а наоборот — способности человека универсальны в силу универсальности способа нашего существования, нашей деятельности. Уже приводились слова Маркса о том, что человек творит «по мерке» любого вида, а также по законам красоты. Это значит, что люди могут преобразовывать мир исходя не только из своих потребностей, но и из потребностей других существ, живущих рядом. Универсальная мера самого человека позволяет ему становиться на позицию любого другого существа.

Что касается красоты, то здесь речь идет не о мерке отдельного вида, а о внутренней мере мирового целого, о *мировой гармонии*. Оказывается, что и она может быть освоена человеком и выражена им в художественном творчестве. Эстетическая способность человека — это его умение смотреть на часть с позиции целого и за явлением видеть сущность. Данный момент всегда содержится в человеческом творчестве. И это относится не только к деятелям науки и искусства, в которых видят главных творцов мира культуры.

#### **Б. Способы сотворчества в культуре**

Конечно, человек как творческое существо действует не в одиночку. Особая задача культурологического анализа — понять, как складывается *со-творчество* людей в определенную эпоху. Одно поколение людей, как известно, стоит на плечах другого. Таким образом, результаты творчества зависят и от личных усилий, и от объективных обстоятельств, к которым относится и культурное состояние эпохи.

Различия между физикой Ньютона и Эйнштейна нельзя вывести из исторической обстановки, личной судьбы или характера одаренности того и другого. Но музыкальное творчество Бетховена или Вагнера, философское учение Спинозы

или С. Киркегора — это такие общезначимые достижения культуры, которые объяснимы лишь из *особого* сочетания объективных обстоятельств и личных усилий. В свою очередь, достижения предшественников становятся объективными обстоятельствами формирования культурного облика потомков. И к этим достижениям можно отнести не только музыкальные произведения и научные теории, но и формы мышления, нормы вкуса и морали, принципы веры. Таким образом, индивиды в одном случае оказываются *творениями*, а в другом — *творцами культуры*. И одно поколение со всеми своими творческими усилиями является объективной предпосылкой творчества другого поколения как субъекта.

Природа творчества на уровне культуры была центральной темой для *Владимира Соломоновича Библера (1918–2000)*, работавшего последние годы над созданием «Школы диалога культур». Библер был уверен, что произведение культуры возможно только в контексте сотворчества. При этом и смысл «произведения», и суть «сотворчества» он понимал по-своему, во многом не так, как другие философы и культурологи. «Отстранение», а точнее, отстранение от привычных представлений, было сознательной установкой для Библера, которую он наследовал из работ ОПОЯЗ'овцев — В. Шкловского, Ю. Тынянова, Б. Эйхенбаума.

«Культура... и есть сфера произведений. ... И чем дальше от него будем, тем острее вступаем с ним в творческое общение, дополняем смысл этого произведения, домысливаем проект до целостного кристалла, до «второй жизни автора»<sup>1</sup>. Произведение культуры, таким образом, может адекватно существовать только в *общении людей*. И в этом общении оно

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М. 1993. С.10.

оживает и становится подлинным *субъектом сотворчества*, равным своему ныне живущему собеседнику. Более того, настаивал Библер, каждый раз произведение воссоздается заново. Каждый раз автор произведения вступает в диалог с новым участником и в новых культурных обстоятельствах по сути впервые. И этот «мир впервые», считал Библер, есть важнейшее проявление настоящей культуры.

Именно потому, что культура жива посредством общения, она, согласно Библеру, вся находится на границе, на стыке, в ситуации *диалога* и взаимовлияния. В таком продуктивном диалоге он видел источник творчества в культуре. Библер признавал, что его понимание культуры уходит корнями к произведениям М.М. Бахтина, который в 20 — 30-е годы впервые заговорил о полифонии, разноголосии и диалогичности произведений искусства. И так же открыто Библер противопоставлял свою позицию другим признанным авторитетам, в частности О. Шпенглеру. «Если для Шпенглера культура и цивилизация — одна, другая, третья, четвертая — между собой не сообщающиеся сосуды... — говорил он в своем докладе 1992 года, — то для меня определения данной исторической эпохи с ее культурой и цивилизацией существуют лишь на грани с другой эпохой — они все одновременны»<sup>1</sup>.

Сравнивая свои представления о развитии культуры с классическими, Библер говорил, что для него это скорее не подобие лестницы, по которой восходит человечество, а нечто вроде многогранника, в общении граней которого и рождается новое содержание культуры. Библеру принадлежит ряд интересных работ, воссоздающих диалог разных подходов, в кото-

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М. 1993. С.13.

ром рождалась картина мира в естествознании, искусстве и философии Нового времени<sup>1</sup>.

Для Библера это было больше, чем подходы к миру. В них он видел различные варианты самого разума. Причем в отличие от многочисленных иррационалистов XX века он настаивал на изначальной рациональности этих пониманий истины, всеобщности и самой логики, которую он по-своему именовал «культурологией». В отличие от них Библер видел своеобразие XX века не в окончательной победе над разумом мифа или искусства, а в особой ситуации, когда различные варианты разума впервые сошлись в открытом диалоге на равных. Эту ситуацию Библер определял понятием «культурологизм». «Жизнь XX века такова, что иные культуры, цивилизации, формы бытия вновь и вновь заполняют наше сознание, почти «толпятся» в нем...»<sup>2</sup>.

Такому пониманию творчества и культуры легко бросить обвинение в том, что культура здесь, как у субъективистов, подобных немецкому философу И.Г. Фихте, *творит саму себя*, извлекая новое культурное содержание из общения и спора сама с собой. Однако в том-то и дело, что Библер пытался создать собственную концепцию, которую он совсем не случайно называл «онтологией культуры». В каждом из рассмотренных им вариантов разума, созидающих новое в бесконечном диалоге культур, он видел «актуализацию бесконечно-возможного бытия». Но своеобразие культурологизма XX века, по его мнению, проявилось в том, что культура начала доминировать, за-

---

<sup>1</sup> См. Библер В.С. Мышление как творчество, М. 1975; Библер В.С. Век Просвещения и критика способности суждения. Дидро и Кант // Западноевропейская художественная культура XVIII века. М. 1980.

<sup>2</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М. 1993. С.128.

являя о своей всеобщности, а в результате и в самом бытии она стала видеть нечто, подобное самой культуре.

#### **В. «Онтология культур» как антипод историзма**

Ситуация с культурой XX века, к которой постоянно обращается Библер в последние годы жизни, усложняется тем, что в ней формируется так называемое *культурничанье*, когда «человек культуры движется, крутится внутри самой культуры и — в итоге — культура заменяется дешевым культуртрегерством, эстетизмом»<sup>1</sup>. Речь во многом идет о том, что в наши дни уже целые группы людей, а точнее интеллигенции, живут пустопорожней игрой терминами и бесконечной говорильней вне какого-то нового смысла. И это стало особым образом жизни и весьма доходной профессией.

Другой стороной опасной ситуации с культурой в XX веке Библер считает резкое обострение спора между различными *гранями культуры*. В XX веке диалог между ними переходит в спор и острое столкновение. Диалог разных образов жизни и мышления, отмечает Библер, оборачивается войной, разрухой, хаосом и превращением человека в зверя<sup>2</sup>. И чтобы справиться с диалогом культур в такой форме, Библер предлагает опереться на возможности *цивилизации*, которая всегда ограничивала и опредмечивала творческие порывы культуры, и собственно *цивилизвала* человека при помощи норм воспитанности и формального приличия.

В анализе культуры XX века Библер вынужден изменять самому себе. Изображая диалог культур в разные эпохи и прежде всего в Новое время, он всегда исходил из того, что культура есть главным образом произведение философии, науки,

---

<sup>1</sup> Библер В.С. *Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века*. М. 1993. С.25.

<sup>2</sup> См. там же.

искусства. И даже нравственный поступок обретает статус культуры, когда манифестирует некое *понимание* бытия в диалоге с другим его пониманием. Библер сознательно противопоставляет истинное произведение культуры произведенным людьми продуктам и «излюбленным марксовым орудиям», т.е. орудиям труда<sup>1</sup>. Этими орудиями можно пользоваться, считает он, как продолжением нашего тела, но не души.

Таким образом, духовное сотворчество, по Библеру, безусловно, возвышается над историей как процессом материальной и социальной жизнедеятельности людей. Духовное сотворчество, по его мнению, приобщено к *вечности*, в противовес *преходящему* характеру исторического процесса. «Историческое все одноразово, — утверждает он, — человек уходит «в нети», исчезает. Человек — все же живет одну жизнь, один раз, он — исторически — совершенно неповторим»<sup>2</sup>. Поэтому в «культурологии», констатирует Библер, история закономерно ссыхается до некоторого маргинального определения.

Но если история лишена какого-либо культурного содержания и смысла, то в принципе невозможно то, что именуют *социальным творчеством*. В истории в таком случае люди не могут созидать новых обстоятельств и форм своей жизни, а действуют, по определению, неразумно и нетворчески. И соответственно, социальное общение не может содержать ростков истинного духовного общения и реального диалога, поскольку такое возможно лишь у философов и поэтов.

Однако тогда к Библеру возникает ряд недоуменных вопросов. Например, почему духовный диалог культур в XX веке вдруг сорвался в социальный и политический конфликт? И

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М. 1993. С. 10.

<sup>2</sup> Там же.

откуда взялось то характерное раздвоение человека, когда в ХХ веке он стал превращаться и в эстета, и в зверя? Более того, где гарантии, что цивилизация из скромного средства благосопитанности и формальных приличий не превратится вновь в то выхолащивание любого творчества, о котором не уставали напоминать Шпенглер и Ницше? И как вышло, что именно эстет Ницше стал восхвалять Зверя в облике Сверхчеловека?

Наверное, Библер понимал, что искать здесь ответы исходя из «чистой» культуры, оторванной от истории, это и будет то вымученное «культурничанье», которое претило ему самому, как натуре очень живой и даже страстной. Поэтому он и вынужден противоречить сам себе, когда в докладе о культуре в канун XXI века заявляет: «Между тем, я думаю, культура без антиномического предельного соотношения с историей, без понимания одинаковой их существенности и необходимости бессмысленна и банальна»<sup>1</sup>.

Продолжая уже заочный диалог с Библером, можно было бы сказать, что вопрос этот стоит поставить еще радикальнее — не об «антиномичности», а о *единстве культуры и истории*. Иначе говоря, то, что происходит сегодня с историей, никак не объяснить исходя из диалектики или *диа-логики «чистой культуры»*, но метаморфозы современной духовной культуры вполне объяснимы на почве реальной истории. История оказывается уже не бесхребетным и бездуховным антиподом культуры, а тем самым *культурно-историческим творчеством*, противоречивое содержание которого и обернулось коллизиями ХХ века.

#### **Г. Проблема творчества и разделение труда**

Отличное от предложенного В. Библером понимание культуры и творчества представлено в работах философа *Эвальда*

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М. 1993. С.10.



**Васильевича Ильенкова (1924–1979).** В определенном смысле Э.В. Ильенков и В.С. Библер — антиподы, поскольку явления духовной культуры Ильенков в каждом отдельном случае анализирует в контексте исторической эпохи и хода истории в целом. И на почве такого *конкретного историзма* для Ильенкова всегда было ясно, что современные коллизии духовной жизни и творчества пусть не прямо, но косвенно проистекают из сложившейся системы общественных отношений.

Суть в том, что обычные рассуждения о природе творчества, а также творческом характере опредмечивания и распредмечивания многое оставляют за скобками. Будучи верными, но абстрактно-общими, эти рассуждения не дают ответа на вопрос, почему же на протяжении столетий большинство людей было и остается за бортом творческого процесса. Почему одним суждено заниматься творчеством, т.е. *продуктивной деятельностью*, а другим — только *деятельностью рутинной и репродуктивной*, и на сотню ученых и сейчас приходится тысячи рабочих, стоящих у конвейера?

То, что людям в разной степени доступна творческая деятельность, — это эмпирический факт. И то, что в диалоге культур всегда участвовали единицы, было хорошо известно В.С. Библеру, как и другим специалистам в теории творчества. Но чтобы взяться объяснять этот эмпирический факт, нужна явно выраженная социальная позиция, причем не обязательно прогрессивная, но и реакционная, когда, например, доказывают, что так было, есть и будет всегда.

Характеризуя мнение Гегеля по данному вопросу, Ильенков пишет: «Поэтому ответ Гегеля на указанный вопрос по существу темен и дуалистичен: индивидуальные вариации в степени присвоения всеобщих сил-способностей (а их спектр велик — от Канта до его лакея, от Наполеона — до повара в обозе наполеоновской армии) определяется заранее либо

«природой», либо «абсолютным духом». Но ни в коем случае — не исторически сложившимися условиями разделения труда, которые одному предоставляют все возможности достижения высот культуры, а другому — никаких возможностей в этом отношении»<sup>1</sup>.

Разную меру творчества у разных людей можно объяснять устройством самого человека, т.е. нашими *врожденными способностями*. И в таком случае ситуация выглядит чрезвычайно грустно и бесперспективно. Не более оптимистично выглядит объяснение такого положения дел устройством мира, а не человека — в том случае, когда это устройство есть раз и навсегда заведенный порядок Богом или природой. Что касается разумного оптимизма, то он возможен там, где в сложившемся положении дел видят результат исторического развития, который тем же развитием может быть преодолен.

«История ничего серьезного не делает без достаточной на то необходимости. И если человечество века и даже тысячелетия вынуждено было идти на жертвы и лишения ради того, чтобы вырастить редкие, но прекрасные цветы искусства, то этого не объяснить «врожденной» любовью человека к «красоте»<sup>2</sup>. И далее он продолжает: «Известные всеобщие человеческие способности... в известных социальных условиях развиваются не в каждом из индивидуумов, а только в немногих. Для этих немногих развитие одной из способностей становится пожизненным уделом, профессией. Их деятельность становится отраслью разделения труда, приобретает кастовый характер, а каста или цех «логиков по профессии», «живописцев по профессии» и т.п. работает как орган общественного целого»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. *Философия и культура*. М., 1991. С.380.

<sup>2</sup> Ильенков Э.В. *Об эстетической природе фантазии* // Ильенков Э.В. *Искусство и коммунистический идеал*. М., 1984. С.226.

<sup>3</sup> Там же. С. 226 – 227.

Э. Ильенков называет такую ситуацию, как это было принято в классической философии, «отчуждением». Но в анализе отчуждения творчества от большинства индивидов он стоит именно на исторической точке зрения. Для него само собой разумеется, что на ранних ступенях истории такого рода разделение труда на умственный и физический, творческий и рутинный принес человечеству в целом огромную пользу, как это было в Древней Греции, где культивирование способностей свободных граждан за счет рабов определило невиданный взлет духовной культуры и культурного развития в целом.

Но в условиях XX века определяющей становится другая сторона этого процесса, которая выразилась в так называемом *профессиональном кретинизме*. «Пределом (или мысленно продолженной до конца тенденцией) такого развития людей, — отмечает Ильенков, — оказывается профессиональный кретинизм, то есть такое положение вещей, когда в каждом из индивидуумов развита до предела, до уродливо односторонней карикатурности лишь одна из всеобщечеловеческих способностей, а остальные подавлены, неразвиты. ... На этой почве и рождается «логик», не знающий ничего, кроме «логики», ... рождается «банкир», которому деньги мешают видеть все остальное, и прочие тому подобные персонажи»<sup>1</sup>.

По сути дела здесь у Ильенкова идет речь о вариантах того самого «культурничанья», на которое указывал Библер. Но если Библер такого рода «культурничанью», как и его антиподу — «раскультуриванию» и озверению людей, противопоставляет формальные шоры западной цивилизации, то у Ильенкова все как раз наоборот. Именно западная цивилизация, считает Ильенков, с ее формальными приличиями, формальным равенством и формальной свободой зашла в тупик крайнего отчуждения и

---

<sup>1</sup> Ильенков Э.В. Об эстетической природе фантазии // Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С.227.

профессионального кретинизма. И как раз в ответ на ее крайний формализм возникло ницшеанство с его культом раскультуренного человека. А потому выход из кризиса европейской культуры возможен не только и не столько за счет правовых и моральных возможностей цивилизации, а опять же за счет коренного преобразования разделения труда. И последнее должно выразиться не только в преобладании умственного труда над физическим. В конце концов, сидя за компьютером, можно также заниматься рутинной работой. Речь идет прежде всего о радикальном изменении *уровня развития* большинства людей. А это возможно посредством свободного доступа к хорошему образованию, в противовес «массовой культуре», и доступа к реальному самоуправлению без принудительной опеки «специалистов» от политики и пиара. Таким образом, казалось бы, узко специальная проблема творчества и культуры обретает остро социальный аспект. Но именно такой аспект культурологии лишает ее ложного академизма.

### 3.2. Исторические типы трансляции культуры

Не наследуя багаж своих знаний и умений генетически, люди с особым вниманием относятся к тому, что принято именовать *культурным наследием*. Осваивая культурное наследие, они вступают в общение с предками, игнорируя разделяющее их время. Только люди открыли для себя возможность вступать в диалог с ушедшими поколениями, воссоздавая их голос в новых условиях. Но в разные времена это делалось по-разному. Известный канадский ученый *Герберт Маршалл Мак-Люен (1911–1980)* выделил и описал три типа трансляции культурно-исторического опыта: *дописьменный, книжный, экранный*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Мак-Люен М. Галактика Гутенберга. Киев, 2003.

### 3.2. Исторические типы трансляции культуры

Согласно Мак-Люену, «средства общения», которые он характеризует как «технологическое продолжение» человека, являются средоточием культуры. А потому смена средств и способов общения не только влияет на образ жизни и деятельности человека, но меняет его взгляд на мир и даже тип сознания. Рассмотрим указанные типы трансляции культуры подробнее.

#### А. О своеобразии дописьменной культуры

Древний человек, как известно, передавал свой опыт уже при помощи устной речи. А последняя доминировала в общении людей, будучи буквально *вплетена* в действия первобытных людей. Поэтому, отмечает Мак-Люен, восприятие мира у «племенного человека» определяется главным образом слухом и ощущением.

К выделенному Мак-Люеном добавим, что производственный и социальный опыт здесь еще не разделились и большая часть такого опыта передается в форме *обрядов*, где имитируются действия человека в разных ситуациях. Сложная система ритуальных действий в те далекие времена не только учила жить, но и воссоздавала мифологическую картину мира. Согласно исследованиям К. Леви-Строса даже устройство индейской кухни и ее символика выражали борьбу Добра и Зла, как она представлялась данному племени.

Таким образом, дополним Мак-Люена, не только устная речь, но и предметы, а также действия древнего человека были важным средством передачи опыта. При этом особую роль в жизни этих людей играли искупительные обряды и связанные с ними мифы. Первобытный охотник или рыбак боялся гнева природы, воспринимая ее как живое существо. Он стремился достичь «расположения» вещей и животных, совершая по отношению к ним символические действия. Вот, к примеру, как выглядели действия, связанные с закланием быка, которо-

### Лекция 3. Субъект культуры

---

го древние греки приносили в жертву богу Зевсу во время праздника Буфоний. Быка вели к алтарю Зевса, на котором лежали злаки. Когда бык начинал есть, жрец убивал его ударом топора и бросался бежать. А в его отсутствие за убийство судили топор.

Коллективные обряды, всевозможные церемонии и массовые действия были важным способом сплочения первобытного коллектива. По словам греческого философа Платона, даже участие в хороводах служило воспитанию граждан полиса. Но формирование социальных качеств у древнего человека происходило особым способом, когда словам, вещам и животным приписывались таинственные свойства и способность влиять на судьбы людей. Вещь, наделенную сверхъестественными свойствами, называют *фетишем*, а животное, в котором люди видят своего прародителя, — *тотемом*. Из превращения чего-то земного и естественного в сверхъестественное возникает магическая реальность, в которой существует древний человек.

По сути дела древний человек еще не видит разницы и грани между реальностью и фантазией, объективным процессом и своими субъективными впечатлениями. В результате магия предполагает таинственные источники наших знаний. Это предки, боги, высшие силы. Известно, что прорицательницы из греческого города Дельфы дышали ядовитыми парами из расселины гор, чтобы постичь суть происходящего и узнать будущее. И надо сказать, что использование наркотических веществ во время магических обрядов не было редкостью.

Неумение отличить душу от тела и свои знания от телесных свойств объясняет многие обычаи дикарей, вплоть до каннибализма (людоедства). Даже в XX веке бывали случаи, когда представители диких племен Африки и Полинезии съедали европейцев, чтобы *усвоить* их опыт, душевные качества и силу. «Мы очень нуждались в его жизненной силе, т.к. нам угрожали

### 3.2. Исторические типы трансляции культуры

враги», — объясняли папуасы, когда их судили за то, что они съели миссионера. За этими эксцессами скрывается древняя уверенность в том, что в сердце, мозге, глазах человека заключены его сила, знания и опыт. А значит, освоение чужого опыта возможно не только посредством устной речи, но и через физическое усвоение телесных органов другого человека.

Безусловно, древние обычаи способны удивить современного человека. И все же жизненный опыт в основном передавался в древности прямо и непосредственно, т.е. в совместных действиях с вещами, дополняемых словом. И даже тогда, когда возникла письменность, многие знания и умения практического характера продолжали передавать традиционным способом, т.е. в форме *совместно-разделенной деятельности*. Так всегда поступали ремесленники, которые обучали подмастерьев по принципу «делай, как я».

Но и в наши дни эта *исходная форма трансляции опыта*, когда опыт передают непосредственно в форме действия, сопровождаемого речью, не утрачена и составляет основу обучения детей бытовым привычкам. Здесь, как и в других случаях, детство человечества стало основой индивидуального развития каждого из нас. Недаром дети, подобно древнему человеку, верят в сказки и большую часть времени проводят в играх, одушевляя предметы и совершая с ними символические действия. При помощи совместных действий, объясняемых словами, ребенка учат тому, как ходить, одеваться, орудовать ложкой, а позднее — стирать, убирать и варить суп. И лишь самая экстравагантная мать займется написанием подробных инструкций вместо того, чтобы на деле учить своих детей домашнему хозяйству.

#### Б. Трансляция книжной культуры

Перейдем ко второму типу трансляции культуры, который, согласно Мак-Люену, связан с письменным и печатным тек-

стами. Первые письма возникли на рубеже IV–III тысячелетия до н.э. в Древнем Египте и Месопотамии. В развалинах дворца царя Ашшурбанипала (VII в. до н.э.) в Ираке найдена огромная библиотека, состоявшая из глиняных табличек с клинописными текстами. Наряду с деловыми документами в этой библиотеке находилась научная и религиозная литература, словари и пособия по грамматике.

В отличие от вавилонян и ассирийцев жители Древнего Египта использовали для письма особый материал, сделанный из тростника, — папирус. Уже в IV тысячелетии до н.э. в Египте появилось рисунчатое письмо. Его наносили на каменные плиты, деревянные доски и пр. Но в дальнейшем главным материалом для письма у египтян, а затем у греков и римлян стал именно папирус. Для получения папируса тростник нарезали узкими полосками, а затем склеивали их соком того же тростника, помещая изделие под пресс. Полученному материалу придавали форму длинного листа до 6 метров, который скатывали в свиток.

С появлением письменности возникла и новая культурная реальность — *священный текст*. «Книга мертвых» древних египтян, «Тора» иудеев, «Авеста» иранцев и «Веды» индусов включают в себя описание знаменательных событий и изложение законов человеческой жизни. Но священные книги — это в первую очередь откровенное слово молитвы и религиозного гимна, обращенного к Богу. И одновременно священный текст — это Слово, идущее от Бога к человеку и открытое только посвященному. Отсюда особая миссия жреца и священника — посредника между людьми и высшими силами. Даже писцы, переписывавшие священные тексты, в некоторых случаях проходили обряд посвящения, отделявший их, как и жрецов, от простых смертных.

Уже древние народы различали священные тексты и письменные документы, имевшие практический, житейский смысл



### 3.2. Исторические типы трансляции культуры

---

и предназначенные для большинства. Что касается античного мира, то здесь овладеть знаниями и передавать их другим стало одной из гражданских добродетелей. Известно, что жители греческого города Кротон (Южная Италия) разгромили в VI в. до н.э. Пифагорейский союз, члены которого изучали математику и астрономию под покровом тайны, придавая науке ореол таинственности. Известна и особая любовь римлян к письменному тексту. У них свиток постепенно вытеснила книга современного типа, которую было легче читать, переносить и хранить. Книги, как правило, писались на пергаменте — специально выделанной овечьей или телячьей шкуре. Причем изобретение пергамента произошло по причине соперничества царя малоазийского города Пергама и царя Птолемея V. Последний запретил вывоз папируса из Египта, где правил, чтобы в Пергаме не на чем было писать. И тогда в Пергаме изобрели новый материал для письма, который уже не склеивали, а сшивали на манер тетрадки. Пергамент был дороже, но прочней и долговечней. Кроме того, в отличие от папируса его можно было изготовить везде, где выращивали скот. Поэтому в средние века вся Европа использовала для изготовления книг только пергамент.

Здесь нужно уточнить, что соперничество между Пергамом и Александрией — столицей государства, в котором правила династия Птолемеев, было связано с тем, что пергамский царь стал создавать у себя библиотеку. Но самая известная библиотека античного мира находилась именно в Александрии, и цари династии Птолемеев уделяли ей большое внимание. В Александрийской библиотеке хранилось 700 тысяч свитков, и только список этих рукописей занимал 120 из них. От имени Птолемеев на всех кораблях, заходивших в порт, проводился книжный обыск. Найденные рукописи отправляли в библиотеку, а хозяину возвращали копию. Что касается ко-

пий, то их изготавливали в специальных мастерских. Ученые рабы — писцы, которые стоили очень дорого, сидели в ряд и писали, а перед ними расхаживал начальник и диктовал текст. Такого рода мастерских было много и в городе Рима, где, как правило, в качестве писцов использовали рабов из греков. В эпоху поздней империи в Риме насчитывалось 29 библиотек, часть из которых организовало государство, а большинство принадлежало частным лицам.

Но радикальное изменение способа трансляции культурно-исторического опыта произошло, когда появились технические устройства по *тиражированию* письменных текстов. В XV веке н.э., когда Иоганн Гутенберг изобрел печатный станок, письменная культура превратилась в книжную культуру, реализовав таким образом свои внутренние возможности. И первым результатом этого, как подчеркивает МакЛюэн, стала «линейная перспектива» в качестве основы нового взгляда на мир. Не слух и осязание, как это было у «племенного человека», а зрение стало определять образ мира, формирующийся у «типографского и индустриального человека» наступившей эпохи.

Индустриальное производство действительно предполагает тиражирование производимой продукции. И изобретение Гутенберга — это лишь элемент грандиозного переворота в способе создания предметов быта, орудий труда и многого другого, что раньше делалось вручную. Еще важнее то, что усовершенствование машинной техники невозможно без развития науки. А научное знание, применяемое в индустриальном производстве, должно иметь безличную форму инструкции, предписания и других чисто формальных требований. Именно в таком виде оно подходит для использования как инженером, так и работником.

В результате Мак-Люэн прав, когда говорит, что в индустриальном обществе торжествует линейная перспектива. В

культуре Нового времени, которая совпадает с подъемом индустриального производства, доминирует научный взгляд на мир, который теперь считают наиболее естественным для человека. При этом пространство воспринимается как вмещище природных тел, взаимодействующих по законам механики, и даже люди, с точки зрения естествознания Нового времени, всего лишь тела в ряду других тел, подчиняющихся одним и тем же законам.

#### **В. О социальных последствиях книжной культуры**

Но уже к концу XIX века стало ясно, что изобретение тиражирующей техники имело двойственные последствия для культуры. Произведения, которые переписывали писцы, были доступны лишь немногим, точнее избранным. Но будучи размноженными с помощью печатного станка, они стали доступны большинству, в первую очередь городскому населению. В результате духовный мир горожанина стал определяться не только жизненным опытом, но и высоким искусством. Вспомним, к примеру, какую роль играли романы в воспитании чувств у благородных девиц прошлого века.

Таким образом, печатный станок создал почву для демократизации в области культуры, поскольку он тиражировал творческие достижения культурного меньшинства. И в то же время в индустриальную эру растет формализм в отношениях людей. И отсюда противоположный полюс в культуре Нового времени, где мы имеем дело не с обменом мыслями и чувствами, а с *трансляцией анонимных директив и правил, формул и схем*. Такого рода опыт содержится не только в научной и технической литературе, но и в различных административных предписаниях, инструкциях, распорядах. В них человеку предлагают правила поведения, сравнимые с траекторией движения природных тел. И это неслучайно. Формальный и

анонимный характер знания выражает здесь ситуацию отчуждения. Речь идет об отчуждении человека от природы, которое возникает при индустриальном производстве и усугубляется отчуждением человека от человека, когда люди погружаются в свои частные интересы. В результате это оборачивается отчуждением власти от человека, а человека от свободы и творчества, что удобно бюрократии, но пагубно для культуры.

Итак, книжная культура передает опыт в двух формах — *безлично-анонимной и интимно-личностной*. Первый вариант знания воплощен в научно-технической литературе и государственных документах, второй — в художественной литературе. И эта противоположность выражает противоречивую суть индустриального развития человечества.

#### Г. Экранная культура и ее перспективы

Третий тип трансляции культуры, на который указывает Мак-Люен, в наши дни называют «экранном», так как культурно-исторический опыт в *постиндустриальном обществе* уже передается посредством кино- и телеэкрана, а также при помощи дисплея компьютера. Переход от книги к экрану как главному средству общения в некотором смысле вернул людей XX века на начальную ступень развития, где пластичность речи позволяла выражать любые, самые фантастические образы.

Современного человека Мак-Люен назвал «новым племенным человеком», полагая, что он вновь стал опираться на осязание и слух в общении с себе подобными. Однако развитие экранной техники показало, что в отличие от «твердых» печатных текстов как раз «мягкий» текст компьютера, а точнее его визуальный образ, достиг на сегодня предельной пластичности. Эта пластика компьютерного изображения создает предпосылки для утраты объективного взгляда на мир в современной духовной культуре.

### 3.2. Исторические типы трансляции культуры

---

Наука Нового времени доказывала, что исходной реальностью для человека является природа, а письменные и печатные тексты лишь выражают ее законы. И такой взгляд воспринимался как вполне естественный в индустриальную эпоху. Иначе воспринимает мир современный культурный человек, который по роду своей деятельности должен часами общаться с экранным изображением и его способностью к трансформации по нашей воле и желанию. Современное «информационное общество» вышло на такой рубеж, когда силы, которые раньше затрачивались людьми на преобразование природы, они сегодня тратят на преобразование «вторичной реальности», воссоздаваемой компьютерной техникой. А в результате к концу XX века духовная и даже бытовая культура человечества обрела явные черты мозаичности и релятивизма.

В отечественной культурологии понятие «мозаичная культура» появилось благодаря книге А. Моля «Социодинамика культуры»<sup>1</sup>. Моль, подобно Мак-Люену, утверждал, что в условиях разноплановой «электронной информации» человек привыкает мыслить не последовательно, а мозаично, порой эклектически сочетая несовместимые вещи. «Эклектика» как раз и означает соединение несовместимого в одежде, знаниях, искусстве. По сути дела «мозаично» мыслящий человек не столько мыслит, т.е. делает выводы, сколько «потребляет» информацию. При этом его цели далеки от поиска истины, то есть соответствия своих знаний предмету.

Характеризуя современную мозаичную культуру, французский постмодернист Ж.Ф. Лиотар пишет: «Эклектизм является отличительной чертой всей современной культуры: человек слушает РЭГ, смотрит вестерн, ест завтрак у Макдоналда и обедает в ресторане с национальной кухней, пользуется

---

<sup>1</sup> Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973.

ся парижскими духами в Токио и носит одежду стиля «ретро» в Гонконге; знание становится элементом телевизионных игр»<sup>1</sup>. Последнее замечание следует выделить особо, поскольку телеигра стала своеобразным символом мозаичной культуры, ведь в ней главное — не постигать, а угадывать, вовремя извлекая из памяти самую неожиданную и разнообразную информацию.

Что касается *релятивизма*, то его суть в сомнениях относительно всего и вся. И в современной культуре тенденция к релятивизму налицо. С одной стороны, средства массовой коммуникации и информации к концу XX века «упразднили» пространство и время в масштабах планеты, обеспечив, по словам Мак-Люена, эффект «*глобального объятия*». Только благодаря этим средствам современный человек может ощутить себя «гражданином мира», перемещаясь реально и визуально по всей планете и сочувствуя не только «ближним», но и «дальним». Но в формирующейся «глобальной деревне» существует и противоположная тенденция. Психология «соучастия» в культуре XX века сочетается с отказом от классических представлений об Истине, Добре и Красоте.

Итак, информационная техника не только объединяет людей посредством Интернета, но и способна замыкать их в «виртуальных мирах», где общению с людьми предпочитают общение с фантомами. Она не только открывает новые возможности в освоении мира, но и убеждает в относительности реального и нереального, духовного и бездуховного, мертвого и живого. И даже в обучении компьютерной технике есть свои парадоксы, на которые указывает в своей книге «Культура и мир детства» американская антрополог Маргарет Мид.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994. С. 18.

В примитивных обществах, отмечает она, дети главным образом учатся у старшего поколения, авторитет которого непрерываем. В условиях, когда появились письменные источники знаний, опыт стали перенимать и у представителей своего поколения. При этом дети способны обучаться у сверстников, товарищей по играм, у коллег по учебе и труду. «Теперь же мы вступаем в период, новый для истории, когда молодежь с префигуративным схватыванием еще неизвестного будущего наделяется новыми правами»<sup>1</sup>. Иначе говоря, молодежь сегодня быстрее овладевает новшествами в области компьютерных технологий, и потому в наши дни нормальным стало обучение у младшего поколения, с раннего детства общающегося с компьютером.

### 3.3. О творце культуры

О субъекте или творце культуры нет смысла говорить вообще, то есть применительно к человечеству в целом на всех этапах его истории. Иначе все сведется к банальному утверждению о том, что именно народ — творец своей культуры. И при этом обязательно добавляют, что таким же творцом является личность. В общем-то, оба утверждения верны. Но ситуация нуждается в уточнении.

#### **А. Путь от анонимного к индивидуальному субъекту культуры**

Дело в том, что народ народу рознь. И современные народы отличаются по своему облику и творческим возможностям как от древнегреческого «демоса», так и от окружавших его варварских племен. Не менее важно понять, каким образом коллектив и индивид совмещают свои творческие усилия.

---

<sup>1</sup> Мид М. Культура и мир детства. М., 1968. С. 23.

Возьмем, к примеру, «неолитическую революцию», которая происходила в VIII–III тыс. до н.э. По свидетельствам ученых, именно в этот период истории сделаны выдающиеся открытия, определившие дальнейшее развитие человечества. Люди, наконец, перешли от бродячего образа жизни к оседлому, занялись земледелием и скотоводством, изобрели прядение и ткачество. А до того при палеолите были изобретены каменная мотыга, копье и игла, построена первая лодка, урощен огонь. Но мы никогда не узнаем, кто был автором этих открытий. И прежде всего потому, что такого не существовало. Автор — это человек, который действует сам, самостоятельно и несет личную ответственность за результаты своего творчества. Что касается открытий каменного века, а «lithos» переводится с греческого как «камень», то они делались племенным человеком, который не отличал себя от своего рода — сложно организованной первобытной семьи. Сила и ловкость такого человека — это сила его рода. И то же самое касается нововведений, которые затем осваивались и совершенствовались веками.

Поскольку индивид здесь является органичной частью первобытного коллектива, подлинным творцом культуры в палео- и неолите следует считать *родовую общину*. Характерным примером коллективного творчества такого типа является эпос — древние легенды и сказания, которые создавались всем народом и передавались из уст в уста. Естественно, что в эпосе и мифах изобретения людей не осознаются в качестве плодов их собственного творчества. Здесь они представляются как дар свыше. Так, даже в поздних изложениях греческих мифов речь идет о титане Прометее, который вылепил людей из глины и подарил им огонь. Кроме того, он научил людей плавить металлы, создавать различные инструменты, а также считать, писать и читать. Именно он укротил для людей дикого быка и надел на не-



го ярмо. Прометей запряг людям коня в повозку и построил им первый корабль. И еще: он дал людям память, чтобы они не забывали того, что узнали и чему научились.

Но уже в Греции героической эпохи появились люди, о которых наравне с богами слагались легенды. Это были вожди племен, подобные царе Кодру, который пожертвовал собой, чтобы спасти город Афины от нашествия дорян. Легендарной фигурой героической эпохи стал слепой поэт Гомер — создатель поэм «Илиада» и «Одиссея». Греки стали слагать легенды о победителях Олимпийских игр, которые проводились с 776 г. до н.э. Дискобол Флегий, к примеру, прославился тем, что перебросил диск через речку Алфей. Атлет Фаилл совершил прыжок в длину на 16 метров, а Бибон поднял камень весом 143,5 кг одной рукой. Всем олимпийским победителям восхищенные соотечественники ставили статуи. А самым знаменитым атлетом у греков был Милон Кротонский, ученик Пифагора. Будучи еще мальчиком, он тренировал свою силу, поднимая на плечи теленка. Теленок рос, и вместе с ним росла сила Милона.

На примере Древней Греции, где большинство достижений зафиксированы в письменной форме, хорошо видно, как индивид в героическую эпоху начинает *выделяться из родового коллектива*. Но в героическую эпоху, которая у греков совпадает с поздним варварством, индивид активно действует, выражая и отстаивая *общие* интересы. И для него немислимо противопоставить *личное* желание и потребность воле рода. Характеризуя такого человека, один из отечественных философов заметил, что он не Гамлет, он — Ахилл, который устремляется на врагов, как камень из пращи. И в указанном сравнении заключен большой смысл.

Отстаивая свой частный интерес, индивид должен не просто действовать, но и осознавать самого себя в качестве дейст-

вующего субъекта. Гамлет в отличие от Ахилла анализирует свое поведение. И только там, где человек осознает *собственное «Я»*, он получает опору для самостоятельного выбора. Только в этом случае человек становится *вменяемым*, т.е. несет ответственность за свои поступки. Естественно, что лишь проделав этот путь от коллективной к личной ответственности, можно стать настоящим гражданином и субъектом культуры.

Таким образом, об *отдельном индивиде* в качестве субъекта культуры можно всерьез говорить лишь применительно к цивилизованному обществу, где появляются частная инициатива и самостоятельный выбор, отстаивая которые, опираются на силу государства. Причем у такого субъекта самостоятельный выбор невозможен без самоанализа и самооценки, развитию которых способствует философия.

#### **Б. Творец культуры — народ или личность?**

Если в варварские времена главными действующими лицами греческой истории были вождь и жрец, воин и атлет, то в условиях цивилизации о себе как о творцах истории и культуры заявляют политики, философы, ученые, представители различных искусств. Большую роль в осознании индивидом своих возможностей в Древней Греции сыграли софисты, обучавшие молодежь, причем за плату, тому, как нужно рассуждать и поступать, чтобы одерживать победы в суде, на политических собраниях, в философских спорах и практических делах. Более того, своим знаменитым тезисом о человеке как «мере всех вещей» софист Протагор бросил вызов античным мифам. Если в мифах в роли субъектов выступают боги и герои, то в философии их место занимает человек.

Противником софистов был Сократ, которого впоследствии назовут «воплощенным философом». Сократ также не советовал слепо следовать традициям. Сам он во многих случаях

прислушивался к «внутреннему голосу», который называл своим «демоном». В этом «демоне» Сократа многие исследователи видят прообраз совести как *внутреннего нравственного чувства* человека. Сократ жил в тот период греческой истории, когда закладывались основы самостоятельного поведения личности. В качестве такой основы Сократ указывал на знание того, что есть добродетель. Такое знание, считал Сократ, является лучшим залогом гармонии индивида и рода, чем слепое подчинение традиции. Причем о том, что есть Добро и Зло, бессмертной душе известно изначально. И в этом вопросе Сократ был непоколебим в споре с софистами, у которых, что есть Добро и Зло, решают обстоятельства. А потому добрым можно признать все, что угодно, если из этого следует сиюминутная польза.

Событием истории культуры стала казнь Сократа, которому афинский суд в 399 г. до н.э. вменил непочтение к традиционным греческим богам. Эта казнь обнажила главное противоречие античного полиса классического периода. V век до н.э. знаменует наивысший расцвет древнегреческой культуры. И в то же самое время отношения между индивидом и родом приобретают характер *конфликта*, над которым размышляют не только философы, но и поэты.

В Афинах было три холма: Пникс — холм народа, Ареопаг — холм знати и Акрополь — холм богов. В свое время в Афинах правили цари, а затем знать. Но в победе над персами решающую роль сыграло народное большинство. Именно его волю в результате реформ Перикла стало представлять демократическое государство. В малочисленных с современной точки зрения Афинах сложилась уникальная ситуация, когда важнейшие вопросы решались *народным собранием*, состоящим из свободных граждан мужского пола. Народ решал и сам воплощал решения в жизнь от участия в войнах до строи-

тельства грандиозных храмов на Акрополе. Когда народ возмутился тем, что Перикл тратит много государственных денег на эти постройки, тот сказал: «Я буду тратить свои деньги, но тогда и надпись сделаю не «Афинский народ — в честь богини Афины», а «Перикл — в честь Афины». После такого аргумента народ разрешил Периклу любые траты.

Таким образом, афинское народное собрание стало символом *народа как субъекта своей жизни и культуры*. Но уникальность ситуации заключалась еще и в том, что правящее большинство в Афинах было грамотным и даже образованным большинством. По крайней мере афинянам хватало образованности для того, чтобы принимать вполне осознанные решения и в случае ошибки нести ответственность за них. А такое, безусловно, было, если вспомнить хотя бы суд над Сократом.

Из сказанного можно сделать вывод о том, что в Древней Греции, точнее в Афинах, народ впервые предстал в качестве *активно действующего и образованного большинства*. В отличие от варваров античный «демос» объединял людей, способных осознать свой частный интерес и соотнести его с общим благом. В античном мире народ реализует себя как субъект культуры уже не в *стихийном творчестве масс*, а через *личные усилия индивидов*, осознающих, как правило, цель и смысл своих действий.

Но указанное состояние народа было не нормой, а исключением в Древнем мире. Тем более что и в Афинах усилия отдельного индивида и целого сочетались противоречивым образом. Это противоречие ярко и образно выразил Перикл, говоря о необходимости украшения Афин. «Это не украшение, — объявил он союзникам, — а памятник нашей и вашей победе и благодарность богам, которые ее даровали». Из слов Перикла следует, что победа в греко-персидских войнах — это следствие смелости и выносливости самих людей и одновре-

менно подарок богов. И то же самое он мог бы сказать о всех творческих победах афинян, которые они приписывали не только себе лично, но и целому сонму богов.

Таким образом, гармония личных и коллективных усилий держалась у греков на *ограничении* и *самоограничении* индивида. От имени староотеческих богов и силой государства его амбициям ставился предел, связанный со служением общему благу. И это противоречие между эгоистическими устремлениями индивида и общим благом, охраняемым традицией и законом, составляет внутреннее напряжение культуры «золотого века».

Рассматривая эволюцию субъекта культуры, мы должны перейти от античности сразу же к эпохе Возрождения, поскольку разделившее их Средневековье было культурой варваров, очень медленно осваивавших достижения предыдущего времени. К этим достижениям следует отнести и христианское вероучение, которое развилось и оформилось еще в недрах Римской империи.

Если в Древнем Риме даже простые граждане позволяли себе личную переписку, то в Средние века даже короли зачастую не могли написать своего имени. Патриархальный сельский быт Средневековья отличался от активной жизни граждан древнегреческих полисов и города Рима. В результате в роли субъекта культуры в Средние века вновь оказалась словесная знать, способная активно действовать и принимать решения. Представители знати и церкви действовали на фоне так называемого молчаливого большинства, которое следовало вековым традициям, а если создавало новое в области материальной и духовной культуры, то как бы исподтишка, то есть стихийно и анонимно. Даже в городах, которые стали играть значительную роль в Позднем Средневековье, отдельный индивид был скован корпоративными установлениями и не имел тех возможностей, которыми в свое время обладал античный гражданин.

#### **В. Роль интеллигенции в созидании духовной культуры**

Принципиально иная культурная ситуация складывается в итальянских городах XIV–XV вв. Флоренции, Венеции, Падуе и др., где вновь заявляет о себе активное и грамотное городское большинство. В этом смысле итальянские городские коммуны действительно походили на древнегреческие полисы, в которых, как и во всей античности, эпоха Возрождения видела образец для подражания. Античной культуре подражали во всем: архитектуре, интерьере, одежде, речи, жестах, манерах, вплоть до бытовых деталей. Выдающимися деятелями Возрождения античность воспринималась как далекая родина. Существуют свидетельства, что некоторые из них облачались в античные одеяния перед тем, как приступить к чтению классиков. Эти люди, замечает отечественный исследователь Л.М. Баткин, были талантливо помешаны на старине, превращая античность в стиль своей жизни и общения.

Тем не менее время уже было другим. Это было время купцов и хозяев мануфактур, ростовщиков и кондотьеров, которые под маской древности созидали новую культуру и новый тип человека. На последнем нужно остановиться особо, так как, по убеждению Баткина, именно итальянское Возрождение сформировало ту индивидуальность, которую мы до сих пор считаем подлинным творцом культуры.

Уже греки пользовались словом «характер», обозначая особенности того или иного человека. Человек может быть разговорчивым и молчаливым, суетливым и медлительным, остроумным и рассудительным. Но эти особенности отходили на второй план, когда речь шла о добродетели, т.е. о том, что не различает, а объединяет людей как граждан полиса. И уже абсолютно бессмысленным посчитал бы античный гражданин стремление культивировать в себе индивидуальные отличия и всяческую оригинальность. А ведь именно с оригинальностью

и стремлением к самовыражению связывает творческую личность современный человек.

Указанный сдвиг в представлениях о человеке как раз и произошел в эпоху Возрождения, когда творческая энергия индивида была впервые направлена вовнутрь, на самого себя и развитие своих творческих сил и способностей. Известно, что один из родоначальников культуры Возрождения Петрарка считал самым важным и увлекательным делом размышления о собственном «я». И это индивидуальное «я» как *неповторимый внутренний мир человека*, сопоставимый по своей значимости со вселенной, стал едва ли не главным открытием эпохи Возрождения. Отныне, пишет Баткин, жизнь и смерть человека потрясают не повторяемостью, а уникальностью. «Всякое человеческое существование не только единично и подобно другим существованиям, но — единственное. Каждый раз это целая неповторимая вселенная, вполне соразмерная той, общей для всех вселенной. Поэтому индивид огромен, как мир, и бессмертен, как мир. Если он все-таки определенно умирает, это очень трудно и даже невозможно вместить и разгадать. В это трудно поверить»<sup>1</sup>.

Итак, в эпоху Возрождения субъектом культуры становится творческая индивидуальность, усилия которой направлены не только вовне, но и на собственное «я». Универсальное развитие своих сил и способностей становится предпосылкой творчества, а его целью — *уникальная самореализация и самоутверждение*.

Но Возрождение интересует нас еще и потому, что в эту эпоху впервые заявила о себе как о субъекте культуры *интеллигенция*. «Интеллигенция» происходит от латинского слова «знающий», «понимающий», «разумный». Причем в наши дни

---

<sup>1</sup> Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. С. 24.

### Лекция 3. Субъект культуры

---

это слово имеет два значения. С одной стороны, «интеллигенцией» называют группу людей, которая в соответствии со своим образованием и социальным статусом, занимается умственным трудом в отличие от тех, кто занимаются трудом физическим. С другой стороны, интеллигенцией называют некую духовную элиту общества, которая задает ему нравственные, эстетические и другие ориентиры. В этом случае интеллигентность не предполагает каких-либо формальных признаков, связанных с условиями жизни и труда. Интеллигентность выражается в определенном состоянии духа и творческих способностях, которые объединяют людей в неформальное единство.

В качестве такого неформального объединения творческих людей и возникла интеллигенция в эпоху Возрождения. Надо сказать, что в городах Позднего Средневековья уже были люди, занимавшиеся преимущественно умственным трудом. К ним относились преподаватели университетов, юристы, врачи и многие другие, вплоть до астрологов. Но каждый из них принадлежал к своему цеху, корпорации, строго следуя предписаниям, и в этом смысле ничем не отличался от ремесленников и других представителей физического труда. Ведь только цех и корпорация могли выдать диплом и присвоить звание, без которых невозможно было заниматься своим делом.

В противоположность этому первых европейских интеллигентов объединяли не профессиональные обязанности и социальный статус, а общие интересы, сфера занятий, отношение к миру. Новый взгляд на мир и человека, выраженный в поэтических, философских, художественных произведениях Возрождения, принято называть «гуманизмом». Поэт Петрарка и философ Фичино были священнослужителями, поэт Ариосто служил в военной администрации, автор знаменитого произведения «Государь» Макиавелли был чиновником коммуны. Но каждый



из названных гуманистов прославился как раз тем, чем занимался на досуге, общаясь со своими единомышленниками из самых разных слоев итальянского общества.

Таким образом, именно в Италии впервые появляется особая группа людей, которая артикулирует *дух и самосознание эпохи*. В этом выражается своеобразие *интеллигенции как субъекта культуры*. Так же ярко, как и итальянцы XV века, эту миссию реализовала русская интеллигенция XIX века, о чем подробнее речь впереди.

#### **Г. Субъект культуры и парадоксы массового общества**

Культуру Нового времени нельзя понять без *технической революции*, а совершенствование машинной техники невозможно без развития науки. В результате главными фигурами в культуре Нового времени становятся ученый-естествоиспытатель и инженер, способный создавать на основе новых открытий технические изобретения. К XIX веку на авансцену европейской культуры выдвигается научно-техническая интеллигенция. Однако XIX век был не только временем возвышения научно-технической интеллигенции, но и ее срастания с бюрократической верхушкой индустриального общества. А потому в XX веке субъектом культуры становится так называемая *элита* общества, в которую входят ведущие политики и военные, ученые и деятели искусства.

Слово «элита» происходит от французского «лучший», «избранный», «отборный». В этом смысле элитарные группы существовали всегда. Но если элитарность аристократии связана с ее благородным происхождением, то элитарность интеллигентов Возрождения — с их особым духовным обликом и творческими возможностями. Элитарные слои XX века отличаются от тех и других тем, что, возвышаясь над обывательской массой, они — плоть от плоти этой массы. И этот

парадокс с разных точек зрения пытались разобрать философы, социологи и культурологи XX века.

В 1870 году в Великобритании принят закон об обязательной всеобщей грамотности. Но как показал опыт XX века, рост грамотности широких масс дал противоречивые результаты. Этот феномен описан в известной работе испанского философа *Хосе Ортега-и-Гассета (1883–1955)* под названием «Восстание масс». Еще в XIX веке, пишет он, ситуацию в Европе определяли энциклопедически образованные люди. Но в XX веке специализация начинает значить больше, чем общая культура. В результате на свет появился новый тип ученого, который знаком лишь с узкой областью знаний, в которой он работает. «Так, — отмечает этот философ, — большинство ученых двигает вперед науку, запершись в тесной келье своей лаборатории; они туда спрятались, как прячется пчела в сотах улья, засев прочно, как противни в печи»<sup>1</sup>.

Такого человека нельзя назвать неучем, ведь он знаком со своей узкой специальностью. Но его нельзя назвать ученым, так он не знаком ни с чем другим, называя дилетантизмом интерес к наукам в их совокупности. Таким образом, специализированная наука делает ставку на *посредственность*, способную к механическим умственным усилиям, то есть усилиям, на которые способен каждый. В науке, по словам Х. Ортега-и-Гассета, утверждается «человек-масса». И то же самое происходит в искусстве, где ощущается диктат улицы. Автор, взявшись за перо, вынужден думать о вкусах читателя и о том, что его читают не для того, чтобы чему-то научиться, а чтобы вынести приговор, если написанное не совпадает с банальностями, которыми забита голова среднего человека.

---

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991, С.138.

Таким образом, рост благосостояния и грамотности населения дал в XX веке своеобразный результат. Грамотность позволяет каждому судить обо всем и навязывать свое мнение. А отсутствие серьезного образования и культуры делает его суждения *примитивно-агрессивными*. Ведь в школе, которой так гордились в XIX веке, занимаются не воспитанием души, а обучением навыкам и технике современного существования. «Детей обучали тому, как наиболее интенсивно прожить свою жизнь, но не воспитывали готовности к осуществлению великих исторических задач; им насильно прививали гордость достижениями цивилизации и навыки управления современной техникой, но забыли о воспитании духа. Поэтому нашего современника и не интересуют духовные ценности»<sup>1</sup>.

Итак, в XX веке на смену неповторимой творческой индивидуальности пришел *«интеллектуал»*, компетентный в одной области, а универсальное развитие и всесторонняя образованность сменились *узким профессионализмом*. И в результате различие между *элитой* и *массой* стало чисто внешним. Элита не только формирует, но и выражает интересы и вкусы масс, постепенно утрачивая статус творческого субъекта.

Такой портрет массы и элиты как субъектов культуры XX века нарисовал Ортега-и-Гассет в 1930 году. И эта ситуация определяется тем, что выше мы называли «отчуждением» и «профессиональным кретинизмом» современного человека. Но противостоять современной массовой культуре можно по-разному. Иначе говоря, в XX веке оказались налицо как демократическая, так и аристократическая реакция на данное явление.

Разница между этими двумя тенденциями хорошо видна на примере русского философа *Николая Александровича*

---

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М., 1991. С. 78.

*Бердяева (1874–1948)*. «Светлое будущее» Бердяев видел в прошлом, поскольку именно там остались горячо любимые им ренессансная Италия и «латинский гений». В XX веке почвы для такого расцвета высокого искусства, по его убеждению, уже нет. «Мы переживаем конец Ренессанса, — писал в 1918 году Н. Бердяев. — Ныне эта свободная игра человеческих сил от возрождения перешла к вырождению, она не творит уже красоты»<sup>1</sup>. Конечно, Бердяев не против достижений цивилизации и прогресса. Но для него так же важно сохранить великую классическую культуру прошлого, покушение на которую он связывал с включившейся в социальное и культурное творчество массой.

В результате в оценке настоящего момента Бердяев явно выражает два стремления: с одной стороны, стремление сохранить культуру, а с другой — стремление изолировать от участия в творчестве культуры массу. Такова его реакция на «восстание масс». И выход, как уже было сказано, Бердяев видит в «Новом Средневековье», где *привилегии культурного меньшинства* станут гарантией от упадка культуры.

Такой *аристократизм* духа рождается у Бердяева как реакция на действительный кризис культуры в XX веке. А его реальная альтернатива — *демократизм*, который представлен, однако, не в точке зрения «человека-массы», а в позиции той части большинства, которую не устраивает «массовая культура». И в этом случае ее преодоление реально связано не с привилегиями новой элиты, а с иной жизнью и образованием большинства, далекими от культивирования посредственности.

Свой протест против массового общества Бердяев высказывал в 19–20-е годы, а Ортега-и-Гассет издал свою знаменитую книгу в 1930 году. К настоящему моменту ситуация, од-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Кризис искусства. М., 1918. С. 4.

нако, радикально не изменилась. Но нельзя игнорировать и тех сдвигов, которые порождает современная информационная революция, расширяющая границы культурного общения людей, а заодно придающая этому общению более формальный и поверхностный характер.

Известный исследователь информационного общества конца XX века О. Тоффлер в свое время писал: «Мы живем в мире блип-культуры. Вместо длинных «нитей» идей, связанных друг с другом, — «блипы» информации: объявления, команды, обрывки новостей, которые не согласуются со схемами. Новые образы и представления не поддаются классификации — отчасти потому, что они не укладываются в старые категории, отчасти потому, что имеют странную, текучую, бессвязную форму»<sup>1</sup>. Естественно, что такая ситуация меняет психологию человека, его отношение к миру.

Характеризуя субъектов этого нового состояния культуры, Тоффлер замечает: «Люди «третьей волны» чувствуют себя свободнее, именно сталкиваясь с «блипами» — информационными сообщениями, отрывком из песни или стиха, заголовком, мультфильмом, коллажем и т.д. Ненасытные читатели дешевых изданий и специализированных журналов короткими приемами поглощают огромное количество информации. Но и они стремятся найти новые понятия и метафоры, которые позволили бы систематизировать или организовать «блипы» в более широкое целое. Однако вместо того, чтобы попытаться втиснуть новые данные в стандартные категории и рамки «второй волны», они хотели бы все устроить на свой собственный лад...»<sup>2</sup>. И далее он уточняет: «Словом, вместо того, чтобы заимствовать готовую идеальную модель реальности,

---

<sup>1</sup> Тоффлер О. Третья волна // США – экономика, политика, идеология. 1982. № 7. С.99.

<sup>2</sup> Так же.

мы теперь сами должны снова и снова изобретать ее. Это тяжкое бремя, но оно вместе с тем открывает большие возможности для развития индивидуальности, демассификации личности и культуры. Некоторые, правда, не выдерживают, ломаются и отходят в сторону. Другие превращаются в постоянно развивающихся, компетентных индивидов, способных подняться в своей деятельности на новый, более высокий уровень. Но в любом случае человек перестает быть стандартным, легко управляемым роботом, каким его изображали писатели «второй волны»<sup>1</sup>.

По сути Тоффлер говорит здесь о перспективах преодоления негативных последствий «массовой культуры». Но тогда неизбежен вопрос: как именно «блип-культура» может способствовать формированию самостоятельной личности и посредством чего она преодолевает состояние общества, которое изображено в «Восстании масс»?

Многие теоретики современного общества видят выход из тупика *массификации индивида* на путях все того же научно-технического прогресса. Если индустриальное общество привело к засилью человека-массы, то постиндустриальная революция с такой же необходимостью должна привести к возрождению индивидуальности в более широких масштабах. Таким образом, проблемы «массовой культуры» здесь решают под углом зрения широко известной *теории модернизации*, в которой технический прогресс и развитие индустрии было чем-то вроде универсальной отмычки.

И тем не менее ситуация в современном мире свидетельствует о других, более сложных процессах. Тенденция к возрождению творческой индивидуальности в современной культуре действительно существует. Но она проявляет себя прежде всего

---

<sup>1</sup> Тоффлер О. Третья волна // США – экономика, политика, идеология. 1982. № 7. С.99.

в странах «золотого миллиарда», причем во многом за счет усиленной *массификации* остального мира, что мы теперь воочию наблюдаем на примере собственной страны. Таким образом, сегодня, как и ранее в истории человечества, подъем в области культуры достигается за счет разделения труда, но теперь уже между постиндустриальным сообществом и так называемой мировой периферией, на долю которой приходится главное бремя «массовой культуры».

Такая ситуация с перспективами преодоления массификации говорит о том, что в истории ничего не появляется само собой и за спиной «объективных тенденций» сегодня стоит политика определенных стран, групп и лидеров в качестве субъектов. А потому волна массовой культуры с ее назойливой рекламой, бульварной прессой и литературой не накатила на нас совершенно стихийно и не схлынет сама собой. И значит, для противодействия ей нужны инициатива, силы и продуманная государственная политика.

## **Лекция 4. Единство и многообразие культур**

Различия между людьми в быту, религиозных обрядах, искусстве и т.д. — эмпирический факт. Этого не отрицает никто. Сложнее с объяснением этого *многообразия*. Не все согласны с плюрализмом. Есть такие, кто считает только свою жизнь естественной для человека и только свою культуру — настоящей. И потому так важна историческая точка зрения, когда выясняют, как менялся взгляд людей на соотношение культур, и почему все так происходило.

### **4.1. Европоцентризм и его альтернативы**

Обсуждение указанной проблемы мы начнем с *европоцентризма*. И не только потому, что предлагаемое учебное пособие написано для студентов, проживающих по преимуществу в Восточной Европе. Дело в том, что культурные ориентиры, заданные в античную эпоху европейцами, на сегодняшний день претендуют на роль ядра *единой мировой культуры*. Поэтому вполне понятно наше стремление лучше разобраться в сильных и слабых сторонах этой позиции.

#### **А. Европоцентризм как идея и культурно-исторический ориентир**

Истоки европоцентризма, как правило, ищут у древних греков. Те действительно делили мир на три части: Европу, Азию и Африку. Но у древних греков не было представления о европейской культуре. Еще абсурднее приписывать грекам, как это иногда делают, противопоставление Запада Востоку на совре-



менный манер. Верно то, что греки считали себя культурным народом, но именно *народом*, который распространял свою эллинскую культуру из района Эгейского моря на север, запад и юг, то есть повсюду, где были условия для колонизации.

Греки основывали свои колонии там, где, кроме моря, были плодородные земли. Местное население при этом изгонялось или превращалось в рабов. Так были созданы греческие колонии в Крыму, на Кавказе, на севере Африки, на восточном побережье Италии.

Что касается неосвоенных земель, то о населяющих их народах греками слагались самые невероятные легенды. Греки, к примеру, верили, что Испания так богата, что во время пожаров там текут реки расплавленного золота. Но дикие жители этих мест ни на что не способны и питаются только желудями. А загробный мир им представляется таким реальным, что они дают в долг при условии отдачи на том свете. На севере, согласно легендам, живут племена гипербореев, у которых глыбы золота стерегут хищные птицы — грифы, а также племена аримаспов, у которых один глаз прищурен, исседоны, у которых сыновья поедают останки отцов, ширки, лазающие по деревьям, и невры, каждый из которых раз в году оборачивается волком. Греки знали и об Индии, которую считали самой крайней страной на востоке. Как и везде, в Индии грекам мерещилось много золота, которое охраняли уже не птицы, а огромные муравьи. Ростом они с собаку, роют норы, выгребая золотой песок, который затем забирают себе люди.

Конечно, римляне, будучи наследниками греков, знали об окружающем мире значительно больше. При правлении императора Траяна Римская империя достигла своих максимальных размеров. Во II веке северная граница империи проходила по британским островам, на западе в состав империи входила Испания, на юге Египет, Ливия, Тунис и Марокко, на востоке

Передняя Азия и Палестина. В нашем направлении римляне дошли до реки Дунай, включив в свой состав теперешние Болгарию, Румынию и Венгрию, а также обосновались на территории Армении, Грузии и Азербайджана. Римская армия могла продвигаться и дальше. Но отношения с покоренными варварами были непростыми, и римляне перестали расширять границы своей империи. Со II века они занялись так называемой *романизацией*, то есть насаждением своей культуры на завоеванных территориях. Если греки колонизовали только земли, то римляне, как мы видим, колонизовали земли и населяющие их народы.

Очагами римской культуры в провинциях, населенных варварами, были города-колонии, в которых жили отслужившие свое ветераны — легионеры и мелкие земельные собственники — выходцы из Рима. Так римлянами были основаны европейские города Марсель, Кельн, Страсбург, Бонн, Вормс, Вена, Будапешт и другие. Политика романизации была насаждением римских порядков во всем: от быта и архитектуры городов-колоний до веры в языческих богов. Во многом благодаря этой политике римлян в средневековых варварских королевствах не была окончательно утрачена связь с античной культурой, и стало возможным Каролингское Возрождение Карла Великого, который в 800 году создал из объединенных им европейских земель Священную римскую империю.

У римских императоров, безусловно, была претензия на *мировое господство*, которое во II веке казалось почти реальным. Один из римлян, живший в это время, писал: «Города империи сияют красотой и привлекательностью, вся страна украшена, как сад. Вся земная поверхность благодаря римлянам стала общей родиной. Греки, так же как и варвары, могут странствовать из одного отечества в другое. Не страшны им больше ни малоазийские ущелья, ни пески Аравии, ни варвар-

ские орды; для безопасности достаточно принадлежать к Римской империи. Римляне вымерили весь свет, замостили реки, обратили пустыни в заселенные края, упорядочили мир законом и добрыми обычаями»<sup>1</sup>.

Та же претензия на мировое господство возрождается у Карла Великого, который стал спланировать западноевропейские народы не только военной силой, но и силами христианской церкви во главе с папой. Присоединяя новые земли, войны Карла шли, распевая церковные гимны и неся хоругви. Согласно представлениям того времени, Священная Римская империя должна была охватить весь мир и стать последней державой на земле, одновременно являясь Градом Божиим, созданным церковью.

Империя Карла Великого была самым масштабным государственным образованием со времен императоров Траяна (рубеж I–II вв.) и Константина (IV в.), но просуществовала она лишь 40 лет. Уже при жизни Карла ее окраины выходили из подчинения. Но и в последующий период раздробленности европейцы ощущали свое единство под опекой церкви.

Проявлением этого единства стало движение за освобождение Гроба Господня от неверных в XI–XIII веках. Этот новый всплеск европоцентризма выразился в так называемых *крестовых походах*. Поначалу в крестоносном движении приняли участие только жители Италии и Франции. Было сформировано ополчение, в которое входили наряду с рыцарями крестьяне и городской люд. К походу примкнуло много авантюристов и просто бродяг. В некоторых местах крестьяне по призыву папы Урбана II снимались с мест целыми деревнями. При ясном представлении о цели похода, пути в Иерусалим не знали. Бывали случаи, когда вооруженные богомольцы пуска-

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Вуннер Р.Ю.* История средних веков. Киев, 1996. С. 16.

#### Лекция 4. Единство и многообразие культур

---

ли впереди себя гуся или козу, чтобы те указывали путь в соответствии с древними обычаями.

В дальнейшем в поход выступили только рыцари, которые первыми дошли до цели. Через три года пятая часть тех рыцарей, которые отправились в свое время в поход, отвоевала Иерусалим у египетского халифа. Победители были очень жестоки при расправе с мусульманами. Но после трех дней резни рыцари, облачившись в одежду пилигримов, отправились молиться в храм.

В течение нескольких веков христиане участвовали в четырех крестовых походах. Понятно, что решение религиозных проблем сочеталось с *экономической и культурной экспансией*. Рыцарям в их начинаниях способствовали купцы, прокладывая по следам крестоносцев новые торговые пути. На отвоеванных у Византии землях крестоносцы даже создали новое государство — *Латинскую империю*, которая просуществовала всего 57 лет. Казалось, продвижение европейской культуры на Восток теряет силу. Но с XV века стремление европейцев к мировому господству обрело новую форму. Началась эпоха Великих географических открытий.

«Книга о разнообразии мира», которую еще в XIII веке написал венецианец Марко Поло, стала первым подробным описанием *культуры отдаленной части света*. Еще подростком Марко Поло с отцом и дядей, которые были венецианскими купцами, оказался в Китае. Попав в дальнейшем на службу к великому хану монголов, он объездил Восточный Китай, побывал на Тибете, в Северной Индии и на о. Суматра. В его книге собраны личные наблюдения, которые Марко Поло делал на протяжении двадцати лет, а также рассказы родственников и различного рода скитальцев. Дальний Восток произвел на венецианцев-путешественников впечатление страны сказочных богатств. О несметных запасах золота упоминает

Марко Поло в своем рассказе об Индии и о лесах пряностей — в рассказе об острове Суматра. Именно в поисках этих сказочных богатств стали снаряжать европейцы морские экспедиции в XV–XVI вв. Пользуясь картами, составленными с учетом сведений из книги Марко Поло, они пытались найти новые пути в Индию, поскольку традиционный путь на Восток преграждали враждебно настроенные турки.

*Лидерами* в разыскании и освоении новых земель в эпоху Возрождения стали *Испания и Португалия*. В этих странах жили искусные корабелы и опытные моряки, знакомые с новейшими открытиями в судостроении, навигации и картографии. В Севилью и Лиссабон стал перетекать генуэзский торговый капитал, вытесняемый из Средиземноморья турками. Генуэзцы активно участвовали во всех заморских начинаниях. Естественно, что выходец из Генуи Христофор Колумб нашел поддержку у королевской семьи Испании в своем стремлении разведать западный путь в Индию. Колумб верил в шарообразность Земли. Кроме того, вслед за астрономом Тосканелли он преувеличивал протяженность Азии с запада на восток. Отсюда его уверенность в том, что, плывя на запад, можно за считанные дни добраться до Японии и Китая, а оттуда рукой подать до Индии.

Расчеты оказались неверными, но, по выражению одного французского географа XVIII века, эта ошибка привела к величайшему открытию. На пути в Индию Колумб наткнулся на огромный материк. После 33 дней утомительного плавания по Атлантическому океану три небольшие каравеллы Колумба приблизились к Американскому континенту. 12 октября 1492 года считается официальной датой *открытия Америки*, хотя в этот день Колумб подошел к одному из Багамских островов.

После успехов испанцев в открытии и освоении Западных Индий португальцы заторопились. Они хотели закрепить за со-

бой «права» на Восточную Индию, путь к которой прокладывали, обгибая Африканский континент. В результате по настоянию двух соперничающих государств папа специальными буллами в 1498 году произвел *первый раздел мира*. Был проведен «папский меридиан» — невидимая условная линия в Атлантике. Территории к востоку от этой линии отходили португальцам, а к западу — испанцам. На основе папских булл был заключен политический договор о разделе земного шара.

Продолжая навестывать упущенное, Португалия в 1497 году снарядила экспедицию во главе с Васко де Гамой, которая оказалась успешной. Путь в Индию вокруг Африки был открыт. Но одна из военно-торговых экспедиций португальцев, отклонившись от проложенного пути, оказалась далеко на западе, у берегов Бразилии. Так Бразилия стала португальской колонией в Южной Америке.

В эпоху Возрождения, которая совпадает с эпохой Великих географических открытий, *европоцентризм из претензии и пожелания превращается в реальность*. Древний Рим претендовал на мировое господство, а во время крестовых походов Средневековья стремление европейцев к мировому господству обрело религиозную окраску, соединившись с христианской идеей Града Божьего на всей Земле. Но до XIV века у европейских народов были могучие противники с такими же устремлениями. К тому же в Древнем мире о земных пространствах существовали самые приблизительные и даже фантастические представления. Только после открытия Нового Света территориальная и культурная экспансия европейцев стала *глобальной*. С начала колонизации европейская цивилизация превратилась в *планетарную силу*, втягивающую в свою орбиту все новые регионы и народы.

Первый раздел мира между Испанией и Португалией в XV веке показал, что основные части света уже открыты, и

везде решающую роль играют европейцы. Политика колонизации стала *практическим воплощением европоцентризма*, а миссионерство — *его духовной основой*.

Но одно дело европоцентризм как *мироощущение* людей и общая направленность их действий, а другое дело — *теория*, обосновывающая такие взгляды. Теоретическое обоснование европоцентризма развернулось только в эпоху Просвещения. В это время вопрос впервые ставится в адекватной форме, то есть речь идет о *единой мировой истории и культуре*, а не о торжестве Града Божьего на всей Земле или о создании все-ленской империи.

Французское Просвещение было зачаровано идеей мирового единства и прогресса рода человеческого. Но эпоха Просвещения не была временем беззаботного и бездумного исторического оптимизма. Просвещение — это преддверие Великой Французской революции и начало критики, а точнее *самокритики, европейской культуры*. И наиболее явно самокритика просветительского идеала выразилась в позиции *Жан-Жака Руссо (1712–1778)*, который начал свою литературную карьеру с отрицательного ответа на вопрос Дижонской академии: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?». В своем знаменитом рассуждении 1750 года Руссо противопоставил цивилизованному обществу «естественное состояние» человечества, в котором у людей был более нравственный и справедливый образ жизни.

Руссо искренне считал, что развитие науки, техники и искусства сопряжено с ростом человеческого эгоизма, неравенства, несправедливости. В знак своего неприятия цивилизации он не носил часов и не пользовался кружевными рубашками. Идеализируя жизнь дикарей, Руссо сочинил легенду о некоем племени, в котором детям при рождении одевают на голову колодки, чтобы рост головы и развитие ума не нарушили гармонии их жизни.

В радикализме Руссо была своя правда. Некоторые пороки цивилизации были явными и нетерпимыми. Но Вольтер и другие считали возможным преодолеть эти пороки путем просвещения, то есть средствами самой же цивилизации. В отличие от них Руссо не видел иного выхода, как противопоставить настоящему далекое прошлое, а *цивилизации* — идеализированную *дикость*.

### **Б. А. Шопенгауэр о противостоянии западной и восточной культур**

Европоцентризм, если уточнять его методологическую основу, разновидность *культурологического монизма*. Те, кто признает существование *единой* или *единственный* культуры на Земле, стоят на позициях культурологического монизма. Противоположную позицию, когда предполагается многообразие равноценных культур, можно охарактеризовать как *культурологический плюрализм*, и такая точка зрения стала популярной в Европе к началу XX века. Что касается *перехода* от монизма к плюрализму во взглядах на культуру, то исторически он происходил через своеобразное промежуточное звено — *востокоцентризм*, суть которого рассмотрим подробнее на примере учения немецкого философа А. Шопенгауэра.

*Артур Шопенгауэр (1788–1860)* родился в теперешнем Гданьске (в те времена — немецком городе Данциге), в семье коммерсанта. От матери-писательницы он унаследовал литературные способности. Ей же он должен быть благодарен за знакомство с Гете, Ф. Шлегелем и другими знаменитостями того времени. Шопенгауэр получил образование в Геттингенском, а затем в Берлинском университетах, где изучал медицину и философию. В 1813 году защитил докторскую диссертацию о законе достаточного основания, а затем в течение четырех лет он писал свой главный труд «Мир как воля и представление».



Неурядицы в семье, приведшие к самоубийству отца, сказались на характере философа. Раздражительность и злопамятность Шопенгауэра, который никогда не был женат, стали притчей во языцех. А честолюбие и стремление к известности выражались в критике им всех признанных авторитетов.

Одних в творчестве Шопенгауэра привлекает яркая афористическая манера письма, других — интригующий *вселенский пессимизм*. Для нас же важно понять, каким образом мизантропия Шопенгауэра склонила его к востокоцентризму. В учении Шопенгауэра уже наблюдается то смещение акцентов в трактовке достижений и пороков европейского пути развития, которое в дальнейшем породит неклассический подход к культуре в качестве противоположности классической модели.

В отличие от Гегеля, у которого Восток принадлежит всемирной истории, хотя и застыл на ранней ступени развития, Шопенгауэр раскалывает мир на Восток и Запад, сознательно определяя их в качестве антиподов. Пороки западной цивилизации, согласно Шопенгауэру, уходят корнями к *Мировой воле*, которая является истоком мироздания и при этом изначально зла и неразумна. Мировую волю сам Шопенгауэр именует «злой» и «слепой», а также «безосновной основой» мира. И такого рода волевое начало в корне отлично от того, с чем связывала сущность человека классическая философия. Разумное самоограничение, согласно Канту и всей немецкой классике, составляет суть свободы воли человека. Из него, как из клеточки, вырастает новая реальность — мир культуры, принципиально отличный от мира природы или натуры.

Иначе обстоят дела у Шопенгауэра, у которого человек — одно из звеньев естественного эволюционного ряда. Соответственно этому и человеческая воля — одно из проявлений общего *витального порыва*, проистекающего из Мировой воли. Воля к жизни и самоутверждению, считает Шопенгауэр, объе-

диняет все в этом мире: от явления магнетизма до властолюбия. Как магнит притягивает железо, красочно повествует Шопенгауэр, так и власть притягивает человека<sup>1</sup>. А потому свобода воли — это в большинстве случаев лишь иллюзия людей, вовлеченных в стихийную борьбу различных волей. Восходя по лестнице эволюции, объясняет Шопенгауэр в работе «Мир как воля и представление», воля к жизни воплощается во все более обособленных и агрессивных существах. На вершине эволюции в учении Шопенгауэра стоит человечество, погрязшее в борьбе эгоистических интересов. Отсюда всеобщий эгоизм и бесконечная борьба всех против всех. Именно они повлияли на вселенский пессимизм Артура Шопенгауэра.

Мера, которой Шопенгауэр меряет всю действительность, чисто животного происхождения. Именно в животном мире мы встречаем ту непосредственно отчаянную борьбу за существование, которая у Шопенгауэра оказывается движущей силой мироздания. Но если по отношению к магниту такая животная мерка — явное преувеличение, то мерить ею человека — это значит, безусловно, упрощать суть дела.

И все же главный вопрос — это вопрос о том, как прервать эту цепь страдания и грехопадения. Через *самоубийство Мировой воли*, отвечает Шопенгауэр, хотя и не обосновывает этот вывод. Причем самоубийство отдельного индивида не приветствуется Шопенгауэром как факт, подтверждающий, а не отрицающий человеческое своеволие. Самоубийство Мировой воли должно начаться с ограничения личного начала во всех людях, считает этот философ, и серьезную роль в таком деле должна сыграть познавательная деятельность человека. С этой же целью человеку следует подавлять в себе все проявления агрессии и эгоизма.

---

<sup>1</sup> См.: Шопенгауэр А. Избран. произв. М. 1992. С. 56–59.

Однако ограничение личной воли при помощи разума, предлагаемое Шопенгауэром, не следует путать с тем самоограничением субъекта, о котором уже шла речь применительно к немецкой классике. Суть в том, что самоограничение, с точки зрения немецкой классики, должно служить не подавлению, а преобразованию активности индивида. Научившись управлять собой, человек придает своей активности новую, в данном случае культурную форму. Иначе видит этот процесс Шопенгауэр, у которого указанное ограничение имеет не продуктивный, а чисто негативный характер и ведет к *нивелированию* человеческой индивидуальности.

Конечной целью самоубийства Мировой воли, по мнению Шопенгауэра, должна стать *нирвана*. Так, используя индийскую философскую и эпическую традицию, Шопенгауэр называет состояние полного покоя и безразличия. Окружающее нас бытие Шопенгауэр, опираясь на ту же индийскую культуру, именует *майей*, то есть *миром видимости*. Но путь от майи к нирване непрост. Нирвана, согласно Шопенгауэру, достигается как бы путем обратной эволюции или же нисхождения от личного к родовому началу бытия, а затем к его общемировому истоку.

Движение от личного к родовому состоянию мира, с точки зрения Шопенгауэра, должно начать искусство. Однако указанную миссию может исполнить только то искусство, которое способно подавлять индивидуальное самовыражение автора в пользу надындивидуального вдохновения. Таким Шопенгауэр считал творчество своего друга — композитора *Рихарда Вагнера*. Достоинство музыкального творчества Вагнера Шопенгауэр видел в эпических темах и сюжетах его произведений, в которых адекватно выражалось родовое начало германского народа. Сила эпоса, по мнению Шопенгауэра, в том, что личному самовыражению здесь противостоит мощь анонимной воли народа.

Если эпическое искусство способно обуздать личный эгоизм, то христианская религия, по мнению Шопенгауэра, делает следующий шаг, обуздывая нашу агрессивность. Ближайшего к нирване состояния воли, согласно Шопенгауэру, христианство достигает, практикуя аскетизм, сострадание и отшельничество, в котором самоотречение обретает высшую форму, доступную этому миру. И, наконец, нирвана, которая означает растворение в покое Ничто, в котором Шопенгауэр видит высшую ценность бытия.

Таким образом, радикальным средством преодоления пороков западной культуры у Шопенгауэра оказываются восточные учения о растворении личного «Я» в мироздании. Восток, согласно Шопенгауэру, должен даровать спасение человечеству, подавив западный активизм пассивностью, а эгоизм — безразличием. И эта мысль о двух путях развития и преимуществах восточного пути станет расхожей монетой в интеллектуальных спорах XX века. Шопенгауэр начинает «раскультивировать» человека, представляя его не столько социальным, сколько природным существом. Пороки европейского пути развития у этого немецкого философа есть проявление Мировой воли как жизненной силы, коренящейся в самой природе. Иначе говоря, культура оказывается у Шопенгауэра *порождением и продолжением природы*. Но и преодоление пороков культуры Шопенгауэр связывает с той же природой, которая открывается новой гранью, а точнее — обнажает скрытое за Мировой волей Ничто.

Шопенгауэр считал себя учеником Платона и Канта и называл свою философию, подражая Канту, «трансцендентальным идеализмом». Но между Шопенгауэром и Кантом дистанция огромного размера. И это касается понимания человека, который у Канта посредством культуры *выделяется* из природы, преодолевая зависимость от нее. Иначе в учении Шопенгауэра,

где культура, как в западном, так и в восточном варианте, есть всего лишь *проявление* природы. И то состояние человека, в котором он ближе к ее истокам, для Шопенгауэра, в противоположность Канту, конечно, предпочтительней.

#### **В. Ф. Ницше об аполлоническом и дионисическом началах в культуре**

Необходимо уточнить разницу в воззрениях Шопенгауэра и Ницше, которых европоцентризм не устраивал по разным причинам. Если Шопенгауэра возмущала агрессивность и индивидуализм европейцев, то Ницше раздражает в них вырождение и упадок. Но если агрессивность и индивидуализм привели к вырождению и упадку, то нужно ли возвращаться к основам?

Тем не менее учение Ницше несводимо к элементарному противопоставлению варварства цивилизации, язычества — христианству, прошлого — настоящему. В его учении все сложнее, и чтобы разобраться, уточним еще один момент, касающийся Шопенгауэра и Ницше. Противопоставив Восток и Запад, Шопенгауэр не указал той развилки, где разошлись их пути. Иначе подошел к этому вопросу Ницше, развивая мысль о различии *аполлонического* и *дионисического* начал в культуре.

В 1872 году вышла первая значительная работа Ницше «Рождение трагедии из духа музыки», в которой идет речь о двух основах и силах человеческого духа. Первую олицетворяет греческий бог Дионис, праздники которого отличались беспредельным восторженным буйством толпы. В дионисических оргиях, по мнению Ницше, утверждала себя та самая Мировая воля, о которой впервые заговорил Шопенгауэр. И утверждала она себя не только через всеобщее опьянение, естественное на празднике бога виноделия, но и посредством дисгармоничной вакхической музыки, ввергающей человека в экстатическое со-

стояние. Противоположное начало было представлено в пластических искусствах Греции, символом которых стал бог Аполлон. Здесь буйство сдерживалось гармонией, безграничности противостояла ясность форм, народной стихии — человеческая индивидуальность. Склоняясь в пользу Аполлона, греческая культура, по мнению Ницше, осуждала любую чрезмерность. Необузданные титаны в греческой мифологии были побеждены олимпийскими богами, которые, покарали Прометея за чрезмерную любовь к людям, а царя Эдипа — за чрезмерные познания и действия во имя своего спасения.

Напряженное сочетание этих двух начал породило, согласно Ницше, греческую трагедию, в которой соединились холод и пламя, страх и радость, мысли и аффекты, народный хор и герой. Античная трагедия, с его точки зрения, явила нам идеал искусства, но ее век был недолгим. После Сократа стремление к рациональности и гармонии становится преобладающим в европейской культуре. А в результате в «романской цивилизации» побеждает «теоретический человек». Его наука расчленяет жизненную стихию на части, а искусство порождает такое явление, как опера, в которой музыка — служанка, а текст — господин. В результате здесь потрясение творческим гением заменяется на наслаждение техникой пения.

Выход из сложившейся ситуации в этой ранней работе Ницше видит в возрождении немецкого народного духа, к чему в свое время призывали романтики. В этом духе, безусловно, присутствует дионисическое начало. «Пришлось бы горько отчаяться в сущности и нашего немецкого народа, — пишет он, — если бы он уже был в такой же степени неразрывно спутан со своей культурой и даже слит с ней воедино, как мы это, к нашему ужасу, можем наблюдать в цивилизованной Франции...»<sup>1</sup>. Но то, что когда-то казалось достижение-

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Сочинения в 2 т. М., 1990. Т.1. С.149.

ем французов, отмечает Ницше, сегодня уже выглядит как их недостаток. «И все наши надежды в страстном порыве устремлены скорее к тому, чтобы убедиться, какая чудная, внутренне здоровая и первобытная сила еще скрывается под этой беспокойно мечущейся культурной жизнью, под этими судорогами образования...»<sup>1</sup>.

Поворотный пункт у Ницше уже намечен. Им становится классическая Греция, где началось преобладание аполлонического начала в европейской культуре. И чтобы вернуться к равновесию двух начал, о котором он с восторгом говорит в финале работы, нужно открыть дорогу дионисийству, представленному, как считал Ницше, опять же в творчестве композитора Р. Вагнера.

В «Рождении трагедии из духа музыки» Ницше лишь вскользь упоминает о Востоке, где дионисическое начало также имело место. Но принципиально иным предстает Восток в прославившем Ницше произведении «Так говорил Заратустра» (1883–1885), в котором Восток оказывается родиной Сверхчеловека. Здесь европейской цивилизации противопоставлено не ее же собственное прошлое в виде классической Греции, а *иная, восточная культура*, которая, тем не менее, имеет с Западом *общие корни*. Восток, олицетворяемый пророком Заратустрой, оказывается в этом произведении носителем дионисического начала. Причем в отличие от Гегеля Ницше уверен, что Восток сохранил верность лучшему началу в культуре, в то время как Запад развивал в себе ее худшие и тупиковые черты.

Но «Так говорил Заратустра» предлагает нам не только новый взгляд на соотношение культур. В этом произведении содержится иная оценка индивидуализма, который в первой работе Ницше отнесен к аполлоническому началу в культуре с

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Сочинения в 2 т. М., 1990. Т.1. С. 150.

его стремлением к разграничению всего и вся в природном и человеческом мире. Критика принципа индивидуации в «Так говорил Заратустра» сменяется гимнами в честь гордого одиночки с его своеволием и себялюбием. Оставаясь поклонником естественности и стихийности первобытной жизни, Ницше парадоксальным образом сочетает их с творческой гениальностью, индивидуализмом и субъективизмом. И этот парадокс будет сопровождать последователей Ницше на протяжении всего XX века.

Итак, мир происходит из единого начала, но затем *раздваивается* на Запад и Восток. И признавая это раздвоение, сам Ницше всецело на стороне Востока. Он делает выбор в пользу *востокоцентризма*, поскольку на Востоке реализовала себя естественная сторона жизни, которую Запад принес в жертву культуре. Но если культура ограничивает индивидуальное выражение воли, тогда долой культуру вообще! Долой культуру и да здравствует непосредственное выражение жизненных сил! Так на смену вселенскому пессимизму Шопенгауэра приходит *оптимизм* Ницше, неотделимый от его абсолютного *нигилизма*.

### 4.2. Плюралистические концепции культуры

#### А. Становление плюрализма в учении о «культурно-исторических типах» Н.Я. Данилевского

Индивидуализм должен спасти Запад, будучи достоянием Востока. Эта удивительная идея Ницше нашла как противников, так и сторонников среди интеллигенции конца XIX века. Но довольно скоро была высказана другая точка зрения на соотношение культур, вызвавшая не меньший интерес у современников. Речь идет о работе О. Шпенглера «Закат Европы».



## 4.2. Плюралистические концепции культуры

Первый том этой работы вышел в 1918 году. Позицию Шпенглера уже невозможно охарактеризовать в качестве европо- или востокоцентризма, поскольку, по его мнению, в культуре не существует единого центра. Культур много, и все они независимы и равноценны. А это значит, что о культуре Шпенглер рассуждает с позиции *культурологического плюрализма*.

Но вернемся в XIX век, когда была впервые высказана мысль о замкнутых на себя исторических образованиях. Сделал это немецкий профессор Г. Рюккерт в работе «Учебник по мировой истории в органическом изложении» (1857). Уже из названия этой работы ясно, что на позицию Рюккерта повлияли исследования в области биологии, предметом которых стали органические циклы в развитии всего живого. Идея органического цикла перенесена немецким профессором на историю человечества. Параллели между организмом и обществом были очень модными во второй половине XIX века, если вспомнить органическую социологию Г. Спенсера — одного из зачинателей позитивизма.

После выхода работы Рюккерта прошло 12 лет, и теперь уже русский ученый *Николай Яковлевич Данилевский (1822–1885)* ввел в науку понятие «*культурно-исторический тип*», посредством которого он обосновывал *самобытность* жизни и истории России. По исходному образованию Данилевский был биологом, но при этом критически относился к учению Ч. Дарвина о роли естественного отбора в эволюции живых организмов. Что касается его работы «Россия и Европа» (1869), в которой он ввел понятие «*культурно-исторический тип*», то она получила серьезный резонанс в среде русской интеллигенции.

В истории человечества Данилевский выделил 10 основных культурно-исторических типов: египетский, китайский, ассирийско-вавилонский, древнесемитический, иранский, еврейский, греческий, римский, арабийский, европейский. Каж-

дый из них, по его мнению, долго созрел, затем переживал бурный и краткий период расцвета, подобно многолетним одноплодным растениям.

Данилевский характеризует три ступени в развитии каждой культуры, подобные стадиям органического цикла: *рост — расцвет — увядание*. Стадию созревания культурного типа он определяет как *этнографическую*, а стадию расцвета — как *цивилизированную*. Данилевский подробно описывает каждую из них, по аналогии с жизнью растения. И в этом, конечно, помимо общей моды на *органицизм*, проявилось то, что он имел диплом ботаника.

Если греческая, римская, европейская культуры, по мнению Данилевского, были культурами *преемственными*, поскольку усваивали достижения предшественников, как растения усваивают удобрение из почвы, то русскую культуру, подобно индийской и китайской, он относил к культурам *уединенным*, т.е. самобытным. Враждебность Европы по отношению к России Данилевский объяснял различием их культурно-исторических типов. Будучи приверженным идеям славянофилов, он считал, что русская жизнь невозможна без монархии и православной веры. Конфликт между Россией и Европой, по убеждению Данилевского, непреодолим, а общечеловеческая культура, в которой видят спасение западники, — всего лишь фикция. Такая культура, доказывал он, была бы самым безжизненным и безликим творением человека.

Подобная точка зрения не могла остаться незамеченной. И наиболее яростно с Данилевским спорил религиозный философ В.С. Соловьев, который даже после смерти Данилевского, продолжил полемику с его ближайшим другом — критиком Н. Страховым. Соловьев обвинял Данилевского в отсутствии нравственного отношения к другим народам и человечеству в целом. Осуждая *панславизм*, Соловьев пропагандировал

коллективное спасение всего человечества, а вместо «национального» православия предлагал проект «вселенской теократии». Незадолго до смерти Данилевский написал статью «Г. Владимир Соловьев о православии и католицизме», в которой выразил свое несогласие с «национальным самоотречением» России. Россия не должна жертвовать своим культурно-историческим типом, подчеркивал он, в интересах всемирного единства. И в этом Данилевского открыто поддержал другой религиозный философ К. Леонтьев, который писал, что именно Данилевский «дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего самобытного исторического пути...»<sup>1</sup>.

Указанная полемика развернулась в 90-е годы XIX века и сыграла существенную роль в духовной жизни России. Но у мировой общественности взгляды Данилевского не вызвали интереса. Потребовался целый ряд коллизий, вылившихся в Первую мировую войну и новый передел мира, чтобы идея плюрализма культур нашла свой отклик в массовом сознании. Только в XX веке аналогичная книга О. Шпенглера, о которой мы уже упоминали, стала одной из самых громких сенсаций столетия. Как же выглядят соотношения культуры и цивилизации с его точки зрения?

### Б. «Морфология культур» О. Шпенглера

Сильное впечатление на читающую публику произвело уже название книги немецкого историка культуры *Освальда Шпенглера (1880–1936)*, которое в более точном переводе на русский язык звучит как «Закат Запада». У большинства этот закат ассоциировался с трагической гибелью «Титаника». Это расстроило самого Шпенглера, который надеялся на более глубокое прочтение книги. Смысл своей работы он видел в создании «сравнительной морфологии» культур. «Морфэ» в

---

<sup>1</sup> Леонтьев К. Избранное. М., 1993. С. 225.

## Лекция 4. Единство и многообразие культур

---

переводе с греческого означает «форма». Но в данном случае не так важно, каким словом называет Шпенглер те уникальные культурные образования, которые, по его мнению, нужно не исследовать, а *переживать* и *чувствовать*.

Каждая из культур, живущих независимой жизнью, по мнению Шпенглера, имеет свою «душу», ключом к которой является то, что Шпенглер называет «*прасимволом*». Вот как он характеризует «душевную противоположность» древнегреческой и современной европейской цивилизации. Прасимвол греческой культуры — это «тело», ее стилиобразующим принципом является пластика, и это дает нам право, считает Шпенглер, называть такую культуру «*аполлоновской*». Европейская культура противостоит ей в качестве динамичной «*фаустовской*» культуры, прасимвол которой «бесконечное пространство», а также «сила», «действие» и «воля», посредством которых европейский человек расширяет и осваивает свою культурную реальность<sup>1</sup>.

Несмотря на то, что каждая культура, по Шпенглеру, обладает своеобразной «*душой*» и «*биографией*», все они проходят три стадии в своем развитии. Как и у Данилевского, в «сравнительной морфологии» Шпенглера этапы развития любой культуры оказываются производными органического цикла «созревание — расцвет — увядание». На множестве примеров Шпенглер стремится доказать, что на ранней ступени в любой культуре преобладает мифологическое отношение к миру, на ступени расцвета каждая культура переживает подъем религиозного духа, а на ступени упадка все культуры окостеневают и превращаются в *цивилизацию*.

Здесь мы подходим к центральному пункту во взглядах Шпенглера, который связан с его трактовкой *цивилизации как*

---

<sup>1</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 477–524.

## 4.2. Плюралистические концепции культуры

*завершения и исхода любой культуры.* Н. Данилевский также говорил о стадии цивилизации в развитии культурно-исторического типа. Но у него цивилизация — это высшая стадия, то есть расцвет культурного организма. Мы не знаем, был ли знаком Шпенглер с точкой зрения Данилевского. Здесь, однако, важнее не сходство, а различия. А существенное отличие точки зрения Шпенглера состоит в том, что в цивилизации он видит не высшую, а низшую ступень развития культуры. Тем самым Шпенглер окончательно преодолевает как *просветительский оптимизм*, так и *линейность* в понимании хода истории.

И еще один момент, касающийся разногласий между Шпенглером и Данилевским. Последний выделил десять культурно-исторических типов, отмечая при этом самобытность русской культуры, стоящей особняком в мировом культурном пространстве. У Шпенглера состоявшихся культурно-исторических форм оказывается восемь: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «аполлоновская», или греко-римская, «магическая», или византийско-арабская, «фаустовская», или западноевропейская, и культура майя. Он только упоминает о возможности образования новой *русско-сибирской культуры*. Таким образом, самобытная русская культура, которая для Данилевского была аксиомой, у Шпенглера превращается в гипотезу. И нужно сказать, что не только Россия, но и Соединенные Штаты Америки игнорируются Шпенглером в качестве самостоятельной и влиятельной силы в мире культуры. Только после критики он объединил Северную Америку и Западную Европу в рамках одной культурно-исторической формы.

В учении Шпенглера причудливым образом сочетаются верность научным принципам и *иррационализм*, которого не было в теории Данилевского. С одной стороны, Шпенглер говорит об

универсальном законе в развитии любой культуры, а с другой — настаивает на неповторимости каждой культуры, в которую можно лишь вжиться изнутри, будучи ее деятелем и участником. На это противоречие обратили внимание многие критики Шпенглера. Они говорили, что утверждая непроницаемость культур для изучения со стороны, Шпенглер проникает в них сам и не испытывает по данному поводу никакого беспокойства. «Если бы души культур, — писал один из исследователей его творчества, — были столь абсолютно отделены друг от друга и столь различны по структуре, как это утверждает Шпенглер, то ему не удалось бы написать своей книги»<sup>1</sup>.

Среди последователей выделим английского историка *Арнольд Джозеф Тойнби (1889–1975)*, который в своем много-томном труде «Постижение истории» описал 23 локальных образования, называя их «цивилизациями»<sup>2</sup>. «Цивилизация» в учении Тойнби аналогична «культуре» в трактовке Шпенглера. Стремясь к доскональности в изучении взлетов и падений цивилизаций, английский ученый выделил целую систему факторов и закономерностей и не раз пересматривал на ее основе свою классификацию *локальных цивилизаций*.

### 4. 3. Культура и цивилизация

Понятие «цивилизация», подобно понятию «культура», на первый взгляд кажется вполне простым и понятным. Но при ближайшем рассмотрении выясняется, что представлений о цивилизации много. Самое главное: они не только различаются, но и зачастую противоречат друг другу. И чтобы понять,

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // *Шпенглер О.* Закат Европы в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 79.

<sup>2</sup> См.: *Тойнби А.Д.* Постижение истории. М., 1996.

как такое возможно, лучше всего двигаться вместе с самой историей, в которой сложились эти разные точки зрения и трактовки. Начнем с классического понимания цивилизации у просветителей, которое затем подверглось радикальному отрицанию со стороны неклассически мыслящего Шпенглера. Выявив причины этой коллизии, мы поймем суть заявленной проблемы и перспективы формирования единого цивилизованного человечества.

#### **А. Рождение понятия «цивилизация» в эпоху Просвещения**

Понятие «цивилизация» связано с термином «civilis», что переводится с латыни как «гражданский». В Древнем Риме в отличие от других древних обществ стали зарождаться частная собственность и гражданское общество. Вместе с ними появились представления о «частном праве» и «частном лице». Средневековье, как известно, пресекло эти тенденции. И только в Новое время гражданское общество получило более полноценное развитие, соответственно, был вновь востребован термин «civilis». Более того, английские и французские просветители разработали понятие цивилизации, которое вполне соответствовало духу этой эпохи.

До сих пор нет однозначного мнения, кто заложил основу просветительского понимания цивилизации — англичане или французы. Но эта проблема должна интересовать не столько культурологов, сколько историков. Главное то, что просветители были буквально очарованы идеей мирового единства и прогресса рода человеческого. Различия между народами, доказывали они, являются чисто внешними и связаны с разной скоростью продвижения этих народов по дороге истории. Причем Европа, по их мнению, выступает в роли лидера этого общемирового движения.

В основе таких представлений лежит мысль об истории как *линейном процессе*. В русле этого понимания возникла трактовка цивилизации, принадлежавшая шотландцу *Адаму Фергюссону (1723–1816)*, автору работы «Опыт истории гражданского общества». Этот просветитель первым разделил историю человечества на три сменяющие друг друга стадии: *дикость — варварство — цивилизация*.

Интерес к указанной проблеме у граждан Британской империи, имевшей множество колоний, вполне понятен. Многие англичане, сталкиваясь за пределами метрополии с представителями других народов, задумывались, преодолим ли *разрыв в культуре* между первобытным и современным человеком. Либеральная доктрина, которой (вслед за Дж. Локком) придерживались английские просветители, предполагала одинаковые способности людей. Но если так, то реальные различия людей связаны не с их *способностями*, а с их *возможностями* на разных ступенях развития истории.

В контексте таких проблем и сформировалось представление Фергюссона о *трех ступенях* в совершенствовании человечества. Причем цивилизация как высшая стадия общественного развития в трактовке Фергюссона связана с *возникновением государства*. А наивысшего расцвета, по его мнению, цивилизация достигает, когда в обществе господствуют разумные порядки и веротерпимость. Такое понимание цивилизации существенным образом повлияло на социально-историческую мысль, в частности на воззрения *этнографов — эволюционистов*.

В науке существуют разные варианты периодизации истории. К примеру, там, где идет речь об изменении орудий труда, обычно различают каменный, бронзовый и железный век. А при анализе взаимоотношений людей после Фергюссона стали различать именно дикость, варварство и цивилизацию.



Дикость соотносят с палеолитом, а варварство — это время перехода от неолита, то есть каменного века, к веку железа.

Но до появления науки этнографии в XIX веке происхождение государства было только теоретической гипотезой. Отвечая на вопрос, от чего уходили древние народы, создавая государство, нужно было найти главный объяснительный принцип и основное звено, за которое можно вытянуть всю цепь. Этим звеном в исследовании родовой организации стали *семья и эволюция семейно-брачных отношений*. Благодаря исследованиям швейцарца *И. Я. Баховена (1815–1887)* и американского ученого *Л. Г. Моргана (1818–1881)* определены и изучены основы родовой организации, которые исполняют ту же *регулирующую функцию*, что и государство, но иначе и в иных условиях. В XIX веке формирование государства и *переход человечества к цивилизации* стали проверенным фактом.

Но в анализе происхождения цивилизации есть еще один важный момент. Даже в Древнем Риме слово «цивилизованный» означало не «государственный», а «гражданский». А это значит, что цивилизованными нужно считать людей, которые живут не просто в государстве, а в государстве, наделяющем их *гражданскими правами*. Ведь недаром понятием цивилизации стали активно пользоваться не в Шумере, Вавилоне или Древнем Египте, а в Европе в Новое время, когда началась эпоха буржуазных революций.

Связь понятия «цивилизация» с буржуазными порядками активно обсуждали французские просветители. И вполне естественно, что центром такой новой жизни они считали Францию. Причем для этого были основания, которые были вескими даже для иностранцев. «Но, скажут, Франция — еще не Европа. Нет, Франция именно Европа, ее сокращенное, самое полное ее выражение»<sup>1</sup>. Так писал во второй половине XIX

---

<sup>1</sup> *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 239.

века русский ученый Н.Я. Данилевский, характеризуя французский образ жизни в качестве средоточия европейской истории и культуры.

Характерно, что для обозначения достижений своего народа и всего человечества французы пользовались словом «цивилизация», которое на протяжении долгого времени не имело у них множественного числа. Если у римлян слово «civilis» означало «гражданский», то у французов XVIII века словом «civilite» первоначально обозначали способность открыто, мягко и вежливо держать себя, умение вести беседу. Одним словом, «civilite» означало «благовоспитанность». В том же XVIII веке появляется производное слово «civilisation», которое уже означало некоторый образ жизни и культуры. А в 1766 году, как утверждает французский историк Л. Февр, понятие «цивилизация» введено бароном Гольбахом в широкий научный обиход. С этого времени под «цивилизацией» уже понимают рациональный способ жизни со свойственной европейцам формой государственности и правопорядка. Цивилизованность уже не отделяют от буржуазного правосознания.

Так складывается классическое понимание цивилизации, которое у просветителей выражает то состояние культуры, которого достигла Европа на почве индустриального развития в условиях гражданского общества.

### **Б. Уроки О. Шпенглера и современные трактовки цивилизации**

В наши дни принято критически оценивать просветительскую трактовку цивилизации. В ее оценках преобладает пессимизм. Но такого рода пессимистические оценки достижений европейцев не новы. Впервые они прозвучали уже в ходе Великой французской буржуазной революции. Именно тогда начался сдвиг в сторону пессимистических оценок цивилизации,

в противовес просветителям, у которых она совпадает с высшей степенью общественного прогресса.

Но более радикальным отрицанием просветительского понимания цивилизации стали учения Н. Данилевского, а затем О. Шпенглера, в которых подрывалась сама основа просветительского идеала — европоцентризм и уверенность в едином линейном развитии общества. Если у просветителей цивилизация едина для всех народов, то у Шпенглера каждая культура идет к цивилизации, т.е. к гибели, своим путем. Если у просветителей цивилизация — это высшая степень, сопровождающаяся расцветом культуры, то у Шпенглера цивилизация — *низшая степень культуры, стадия ее умирания*.

Шпенглер подчеркивал, что понятие цивилизации, помимо этической окраски, обретает у него более строгий смысл. Представляя цивилизацию в качестве *финального состояния*, которое переживает любая культура, Шпенглер выделял ряд его признаков: агрессивное отношение человека к природе; урбанизация, т.е. рост городов и городского населения; подавление духовной жизни в пользу материальной выгоды и потребительства. Жизнь людей, считает Шпенглер, в это время становится формальной и искусственной, во всех сферах усиливается влияние бюрократии, культура обретает механические черты. Характеризуя соотношение культуры и цивилизации, Шпенглер использует следующий образ: если культура — это «живое тело души», то цивилизация — «ее мумия».

Все это, по мнению Шпенглера, произошло с античной культурой в Древнем Риме, который он, в отличие от Данилевского считал не самостоятельным культурным типом, а стадией разложения и умирания греческой культурной формы. И те же признаки окостенения и умирания Шпенглер видит в современной европейской жизни, утверждая, что европейская культура также приближается к своему концу. В этом вопросе

Шпенглер — *антипод* французских просветителей, по мнению которых, Европа в XVIII веке переживала свой расцвет. Прошло не более двухсот лет, и Шпенглер говорит о гибели Европы, имея в виду подчас именно то, чем гордились французы.

Характерно, что еще до Данилевского на указанные недостатки европейской цивилизации указывали И.В. Киреевский и А.С. Хомяков. Термин «цивилизация» здесь не употребляется. Но все русские «самобытники», а затем «славянофилы» говорят о тех же пороках европейской жизни, что и Шпенглер, противопоставляя ей, естественно, своеобразие русской истории и культуры.

Западная Европа, читаем мы у Киреевского, вполне сознательно и целенаправленно культивировала *сухой формализм* и *холодный рассудок*. А в итоге «рациональная» западная философия и наука упустили из виду и убили что-то главное и субстанциальное в человеке. И идти вслед за Петром I по этому пути, замечает Киреевский, это означает утратить то самое ценное, что сохранилось в русской жизни. Ведь в глубине нашей души еще есть «живое общее средоточие для всех сил разума, сокрытое от обыкновенного состояния духа человеческого». А значит, необходимо «поднять разум выше его обыкновенного уровня» и «искать в глубине души того внутреннего корня разумения, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение разума»<sup>1</sup>. Рассудочность западных людей сочетается, по мнению Киреевского и Хомякова, с эгоизмом, а тот, в свою очередь, с разобщенностью, меркантилизмом и бездушностью. И те же черты западной жизни будет отмечать «почвенник» Ф.М. Достоевский.

Феномен, который фиксируют в западной жизни славянофилы и почвенники XIX века, а затем по-своему будет описы-

---

<sup>1</sup> Киреевский И.В. Соч. в 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 250.

вать Шпенглер, пытались осмыслить философы масштаба Гегеля, не говоря уже о Марксе. Речь идет об *атомизации* индивидов в гражданском обществе. Руссо противопоставил разобщению людей в гражданском обществе патриархальную жизнь с ее коллективистским сознанием. Гегель впервые определит этот феномен как «отчуждение» и считал возможным уравновесить разобщение людей в экономике и политике их сплочением с помощью религии и истинной философии.

Славянофилы тоже соотносят европейские пороки с религией. Однако у них в религии и спасение, и причина пороков. В отличие от протестанта Гегеля Киреевский, подобно Хомякову, винит в западном разложении главным образом католицизм и уверен, что Россию уберегло *православие*. Соответственно в петровских реформах славянофилы и почвенники видят не просто *европеизацию* России, но уступку в пользу католицизма и даже атеизма, уничтожающих живую душу культуры.

Как мы видим, один и тот же феномен можно трактовать по-разному. У славянофилов указанные черты европейской жизни спровоцированы католицизмом, у Достоевского — атеизмом. Следовательно, обновившись с помощью православия, западная цивилизация имеет шанс на спасение. У Данилевского шансов на обновление у Западной Европы нет, поскольку ее пороки проистекают из типа культуры. Шпенглер не относит черты разложения ко *всей* западноевропейской культуре, а приписывает их только *теперешнему состоянию*. И тем не менее спасение Европы, с его точки зрения, не предвидится, так как ее культура вступила в естественную фазу умирания.

Итак, при всем многообразии приведенных мнений, можно, без сомнения, утверждать одно. В изменении понятия «цивилизация» от просветителей до Шпенглера выразился *реальный ход истории*. Те процессы, которые в эпоху Просвещения демонстрировали в основном свои достоинства, через двести

лет обнажили свои противоречия и недостатки. По большому счету в просветительском понимании цивилизации выразился идеал *гражданского общества* с его опорой на технический прогресс, частную инициативу, развитое правосознание и толерантное (терпимое) отношение к себе подобным. Но к XX веку западное гражданское общество оказалось в явном кризисе. Поэтому переосмысление понятия «цивилизация» — результат и теоретическое выражение этого реального кризиса, а вместе с ним всей классической европейской культуры.

Такова история вопроса. Но в наши дни эта проблема еще более усложнилась. Одни культурологи понимают соотношение культуры и цивилизации слишком просто, другие чрезвычайно запутывают этот вопрос. Упрощать проблему — это значит использовать термины «культура» и «цивилизация» в качестве синонимов. Не намного ближе к сути дела такая трактовка, когда «цивилизацию», в духе французского историка Броделя, сближают с «материальной культурой», а на долю «культуры» оставляют ее же духовную составляющую. На другом полюсе, наоборот, располагаются усложненные толкования взаимоотношений цивилизации и культуры. Приведем одно из них, изложенное в последних работах уже упоминавшегося В.С. Библера — создателя «Школы диалога культур».

«Цивилизация входит в само ядро произведений культуры, в культурную жизнь в качестве необходимого, я бы сказал, технологического изобретения, и сопровождает жизнь культуры постоянно, накапливаясь и развиваясь»<sup>1</sup>. Это означает, что цивилизация закрепляет и объективирует творческие усилия культуры. Она является неким объективным, опредмеченным аспектом, или, как выражается Библер, «*цивилизационной про-*

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М., 1993. С. 18.

*кладкой*» любой культуры, без которой нет культурного творчества, но к которой это творчество несводимо.

Что касается современного гражданского общества, то, по мнению Библера, здесь цивилизация представлена правовыми связями, которые регулируют связи культурные или диалогические. Цель такой цивилизации в том, отмечает Библер, чтобы в творческом диалоге культур участвовали «люди *воспитанные*, когда их подсознание прочно «заперто на замок» (в глубокие подземелья), не может прорваться в трудное, разумное, рефлексивное...»<sup>1</sup>. И еще одна особенность цивилизации по Библеру: она способна к развитию через накопление умений, возможностей, воспитанности, тогда как культура развивается через общение особенных личностей и самих культур<sup>2</sup>.

В упрощенном переложении это означает: культура ведает в человеке подвижным и творческим, а цивилизация отвечает за постоянное и рутинное. С другой стороны, культура имеет дело с собственно человеческим в человеке, а цивилизация занимается обузданием звериного. За соотношением цивилизации и культуры, по Библеру, стоит представление о человеке, в котором и божественного, и звериного достаточно. Но тогда предложенное понятие цивилизации не столько разъясняет суть дела, сколько провоцирует новые вопросы.

#### **В. Запад и Восток как столкновение цивилизаций**

«Восток» и «Запад» в культурологии не являются географическими понятиями. По сути, речь идет о путях культурного развития и о том, кто является лидером на этом пути. XX век так и не избавил идеологию в целом от противостояния европоцентризма и востокоцентризма. Более того, на се-

---

<sup>1</sup> Библер В.С. Цивилизация и культура. Философские размышления в канун XXI века. М., 1993. С. 33.

<sup>2</sup> Там же. С. 42.

#### Лекция 4. Единство и многообразие культур

---

годняшний день уже можно говорить об *афроцентризме* и *американоцентризме*. Палитра стала более разнообразной. Современные европоцентристы, опираясь на исследования антропологов, этнологов, социологов, усложняют систему аргументации в пользу превосходства европейской культуры над культурами других регионов. Зачастую эта аргументация приобретает оттенок расизма. Чего стоит, к примеру, утверждение, что африканцы, у которых до европейцев не было геометрии, не способны сами по себе провести прямой линии, а китайцы, у которых не было теоретической науки, изначально не способны к логическому мышлению.

Но на другой чаше весов находятся столь же бескомпромиссные взгляды. К ним в первую очередь следует отнести учение *негритюда*, в котором идет речь о превосходстве африканцев и достоинствах африканской культуры. Сенегальский философ и поэт *Л.С. Сенгор* изложил это учение в работах «Дух цивилизации и законы африканской культуры» (1956), «Негритюд и германизм» (1965), «Негро-африканская эстетика» (1964). Специфику африканской культуры Сенгор связывает с психологией африканца, который, в отличие от европейца, органически слит с природой, а потому лучше чувствует форму и цвет, звук и ритм, запах и прикосновение. Он пользуется интуицией, а не рассудком, опирается на чувства, а не на здравый смысл. Из этого делается вывод об особой пластичности, ритмичности и музыкальности африканцев. Более того, африканцы, по убеждению Сенгора, более духовны, чем европейцы, не склонны к индивидуализму и испытывают самые глубокие религиозные чувства.

Естественно, что европейцы при этом представлены в совершенно негативном свете. Европейец рассудочен и агрессивен, чрезмерно практичен и относится к миру только как к средству достижения эгоистических целей. Все эти различия



выводятся сторонниками негритюда из психологических и физиологических особенностей черной и белой расы. И вполне понятно, что из афроцентризма должны следовать призывы к экспансии африканской культуры в мировых масштабах. Нужно избавиться от предрассудков, навязанных колонизаторами, провозглашают последователи Сенгора, и занять предназначенное нам место лидеров мировой культуры.

Что касается *американоцентризма*, то он имеет несколько версий. В первой из них потомки индейцев, покоренных в свое время конкистадорами, настаивают на уникальности уничтоженной доколумбовой цивилизации. В 1992 году, когда отмечалось 500-летие экспедиции Колумба, мексиканский философ *Л. Сеа* заявил, что она обернулась не открытием, а «сокрытием» Индоамерики. Избавление от европоцентристских догм, утверждают экстремистски настроенные индейцы Америки, должно привести к возрождению доколумбовой цивилизации, способной превзойти все остальные.

При ближайшем рассмотрении становится ясно, что в культурах Азии, Африки, Индоамерики сегодня находят одни и те же преимущества. Это слияние с природой, преобладание чувств над разумом, органичное отсутствие агрессивности и индивидуализма. Таким образом, представление о Востоке размывается. Если с пороками Запада все предельно ясно, то достоинства Востока существуют скорее как *абстрактный идеал*. «Восток» является неким *символом* альтернативы цивилизованному «Западу». Стоит напомнить, что о тех же достоинствах говорили «славянофилы» и «почвенники», имея в виду самобытный путь России.

Понятно, что в основе европоцентризма, афроцентризма и американоцентризма лежит уже известный нам культурологический монизм, когда свою культуру противопоставляют всем остальным в качестве подлинной и настоящей. Причем если

#### **Лекция 4. Единство и многообразие культур**

---

защитники Запада в этом споре указывают на его сегодняшние достижения, то их противники чаще всего апеллируют к далекому прошлому, когда европейцам еще было не под силу осуществлять глобальную экспансию. И идеализация прошлого в этом случае симптоматична. Ведь Востока в чистом виде уже не существует. И реалистически мыслящий человек должен исходить не из самостоятельного развития Востока и Запада, а из результата их взаимодействия.

По большому счету в конце XX века уже бессмысленно говорить о Востоке и Западе в качестве замкнутых миров — антиподов. К примеру, народы Дальнего Востока долгое время сохраняли позицию морального превосходства над европейцами, сводя контакты с ними только до уровня обмена товарами. Вплоть до XVII века китайский флот контролировал весь Дальний Восток, не допуская европейцев к собственным портам. Причем именно в период с XVI по XX в. произошло резкое отставание дальневосточного региона в культурном развитии. И первыми, кто преодолел барьер между Западом и Дальним Востоком, стали, как известно, японцы. Таким образом, в XXI веке мы вынуждены вновь говорить об общей культуре всего человечества. Но здесь перед нами уже иной тип единства, об особенностях которого следует сказать отдельно.

## **Лекция 5. Этническое и национальное измерение культуры**

Профессор С. Хантингтон из Гарварда заметил, что в Советском Союзе коммунисты могут стать демократами, богатые могут превратиться в бедных, а бедняки — в богачей. Но русские при этом никогда не смогут стать эстонцами, а азербайджанцы — армянами. Хантингтон имел в виду культурные различия между народами, которые, по его мнению, преодолеть труднее всего. Но каким образом национальные различия связаны с культурой? И является ли национальная принадлежность главной формой идентификации личности?

### **5.1. Этнос и этническая культура**

Большинство людей связывают национальную принадлежность с «кровью». Недаром в разговорном языке используют слово «полукровка», имея в виду тех, кто родился в смешанном браке. В данном случае, сами того не ведая, люди подходят к себе подобным, как к животным. У животных «полукровки» рождаются при смешении чистой и простой породы, у людей — при смешении наций. Таким образом, за словом «полукровка» стоит определенный подход к человеку. В соответствии с ним национальная принадлежность передается по наследству и выражается в строении тела, чертах лица и многом другом, связанном с врожденными особенностями человека.

Когда-то так думали все. Сегодня в этом уверено большинство. Но есть и такие, кто думает иначе. И если бы не

существовало людей, убежденных в том, что со временем кровное родство в качестве объединяющей силы отступает, а на первый план выходит культура, то национальный вопрос не имел бы отношения к культурологии.

Здесь перед нами не просто разногласия, борьба мнений или пристрастий. По сути в этом споре противостоят друг другу две исторические реальности — этнос и нация. На смену одному способу сплочения и, наоборот, *идентификации* в ходе истории пришел другой, но этот процесс шел долго и мучительно и у многих народов еще не завершился. Таким образом, путаница в умах людей отражает противоречия самой жизни. В этой путанице следует разобраться, и для начала мы уточним понятие этноса.

### **А. Об элементах этнической культуры**

«*Этнос*» в переводе с греческого означает «племя», «народ». В науке это понятие стали использовать в XIX веке с появлением этнографии, изучавшей народы, которые до сих пор живут в общине и не знают письменности. В XX веке эту науку стали называть «этнологией». Под названием «культурная антропология» она входит в состав современной культурологии. Как раз специалисты этого направления создали в середине XX века культурологию как самостоятельную науку.

Но для нас важнее другое — сегодня, как и в XIX веке, основой этой науки являются экспедиции, в ходе которых этнос изучают в живом и непосредственном виде. Так поступали все выдающиеся представители этого направления — **Ф. Боас**, **Б.К. Малиновский**, **Л. Леви-Брюль**, **К. Леви-Строс** и другие. Каждый из них фиксировал свое внимание на обычаях, мифах и искусстве того или иного народа. Таким образом, при изучении этносов выявлялось не что-либо, а элементы *этнической культуры*, соединяющей людей даже там, где еще главенствуют *кровно-родственные связи*.

Этническая культура является тем, что выделяет людей из «животного царства» на самых ранних ступенях развития. Этнографические исследования показали, что даже у дикарей Южной Америки, Африки и Полинезии, и в наши дни не достигших ступени варварства, существуют способы *культурной идентификации*, т.е. разделения людей на «своих» и «чужих».

«Идентичный» переводится с латыни как «тождественный», а «идентификация» — это установление тождества между предметами, процессами и проч. Понятно, что полное тождество даже между родственниками возможно лишь у близнецов. Но в человеческом сообществе идентификация — это признание совпадения между людьми не в деталях, а в главном. И на ранних ступенях развития то главное, что объединяет людей в коллектив, имеет явно выраженные, зримые черты. На ступени дикости люди жили сплоченными коллективами родственников. И дикарь отличал «своего» от «чужого» прежде всего *по внешности*. Но уже у диких народов *этнодифференцирующую* роль играет также культура. «Своих» от «чужих» здесь отличает не только цвет кожи, но и ее раскраска, не только характер волос, но и прическа, бытовые и культовые предметы, язык и поведение человека.

К этнической культуре относят *бытовые привычки* разных народов. Так, люди издревле по-разному переносили воду, добывали и готовили пищу, обустроивали свое жилище. Более сложным элементом этнической культуры являются *обычаи, обряды*, к которым относятся традиционные действия, совершаемые во время свадеб, похорон и т.д. Этническая культура включает *национальную одежду и местный разговорный язык*, именуемый «диалектом», и, наконец, *фольклор*, то есть народное искусство, к которому относятся народные танцы и песни, эпические сказания и мифы.

Все перечисленное выше принадлежит к этнической культуре и в ясном и определенном виде присутствует у всех

народов на ступени варварства. При этом этническая культура создается стихийно, и ее «автором» является весь народ. Она передается в прямом общении и в устной форме, т.е. является дописьменной культурой. Но еще важнее то, что к этнической культуре человек приобщается в *непосредственном процессе жизни*. Для ее освоения не нужны школы и музеи, театры и концертные залы. «Элементы народной культуры — обряды, обычаи, мифы, поверия, легенды, фольклор — сохраняются и передаются в границах данной культуры посредством естественных способностей каждого человека, — пишет В.М. Межуев, — его памяти, устной речи и живого языка, природного музыкального слуха, органической пластики, что не требует никакой специальной подготовки и особых технических средств хранения и записи»<sup>1</sup>. Чтобы приобщиться к этнической культуре, нужно было просто родиться в этом родовом коллективе. Ведь такая культура обращена именно к *роду*, а не к личности, а потому не требует от индивида каких-то особых талантов и усилий.

Итак, кровное родство определяет не национальную, а этническую принадлежность человека. Но и в этносах, относящихся к ранним ступеням социального развития, кровнородственная связь дополнялась и цементировалась своеобразной этнической культурой. Причем принадлежность к этносу устанавливалась в момент самого рождения, а дописьменная этническая культура осваивалась в непосредственном потоке жизни и потому не предполагала ни специальных усилий, ни развитой индивидуальности. Так происходила и происходит *этническая идентификация человека*.

---

<sup>1</sup> Межуев В.М. Классическая модель культуры: проблема культуры в философии Нового времени // Культура: теории и проблемы. М., 1995. С.39.

### Б. Миф как самосознание этноса

Люди в отличие от животных, выделяют себя из окружающего мира. И на этом основана их *самоидентификация*. Но поначалу понять, кто я есть такой, пытается не индивид, а *род*. Иначе говоря, исторически первой является *коллективная идентификация* людей. В явном виде это происходит уже на ступени варварства, когда культура включает сложную систему ритуалов и мифов, в которых люди, отождествляя себя со священными животными и природными силами, рассказывают об истоках собственного рода.

Именно миф форма *коллективного самосознания* людей. И в развитой мифологии люди начинают осознавать не только свое отличие от других, но и свое родовое единство в лице общего предка. Но это *фантастический* взгляд на предков людей и на картину мира в целом. С современной точки зрения, мифы подобны сказкам, в которых действуют таинственные силы, факты переплетаются с иллюзиями, а мнимое невозможно отделить от подлинного. Но суть в том, что миф — это не просто фантазия, а особая реальность, через призму которой преломлялись не только представления и переживания, но и поступки древнего человека. Древние мифы всех народов выражают отношение к миру у человека, который еще не видит существенной разницы между своими субъективными желаниями и объективными процессами внешней реальности. Такой человек еще не способен выделять себя из окружающего мира.

Миф еще не объясняет, а только *описывает* мир. Объяснение в нем заменяется *хронологией* и *генеалогией*. Не предполагая вопроса «почему», миф постоянно отвечает на вопрос «как». Он описывает, как рождался мир из взаимодействия стихий, из действий богов и пр. При этом в таких весьма художественных описаниях сильны физиологические мотивы. И чем древнее миф, тем натуралистичнее его подробности. Один из самых древних мифов африканского племени куба, живше-

го на территории Конго, повествовал о том, что мир создал великан Бумбу. Однажды, когда еще ничего не было, Бумбу объелся мяса, и тогда из своего чрева он изверг мир. Поначалу таким образом появились солнце, луна и звезды, потом животные, а затем люди.

Но как же так? Мира еще не было, а мясо было? Такой вопрос оправдан у современного человека, но неправомерен по отношению к дикарю, верившему в великана Бумбу. В мифах нет логики в современном смысле этого слова. Но это не значит, что в мифе нет своей системы представлений, которая повторяется и строго соблюдается.

Невероятно выглядит происхождение мира в древнеегипетском мифе, где бог Хнум, который явно происходит от барана, делает мир на гончарном круге. В свою очередь, вавилонский бог Мардук создал мир, разрубив надвое чудовище Тиамат — воплощение хаоса. Из одной половины тела Тиамат возникла земля, а из другой — небо.

Не менее впечатляющи мифы о происхождении людей, которых согласно древним поверьям Мексики, боги сознательно ввергали в войны, чтобы солнце могло питаться кровью, необходимой ему для освещения мира. Взаимоотношения людей и богов часто предполагают массу бытовых деталей. Так, согласно «Теогонии» Гесиода люди поначалу делили стол с бессмертными богами. И разлад между ними произошел по поводу дележа мяса, когда Прометей обманом стал добывать для людей лучшие куски. Это и стало поводом изгнания людей с Олимпа.

Можно привести также миф о происхождении человека у древних славян, изложенный в «Повести временных лет». Согласно этому мифу бог как-то мылся в бане и там вспотел. Отершись «ветошкой», он сбросил ее на землю. Именно по поводу «ветошки» и вышел спор у бога с сатаной: кому из нее



создавать человека. В итоге сатана сотворил из нее человеку тело, а бог вдохнул в это тело душу<sup>1</sup>.

Хотя мифосознание насквозь фантастично, оно, в превратной форме отражает ту действительность, которая окружает древнего человека. У большинства народов в мифологии мир изображается как большое домашнее хозяйство, в котором управляет семейство богов. Как правило, в мифах описывается смена поколений богов, и это происходит в тяжелой борьбе. Так, у греков борьба происходила между тремя поколениями богов: титанами, олимпийцами и гигантами. Первая война между отцами-титанами и их детьми — олимпийскими богами получила название «титаномахия», а вторая война между богами-олимпийцами и поколением змееногих исполинов — «гигантомахия». После этого согласно греческим мифам войны между богами окончились, и начались войны между людьми.

Причиной войн между людьми, если верить тем же мифам, стали муки богини Земли, которая взмолилась к Зевсу: «Тяжко мне: слишком много стало на мне людей, слишком больно они топчут меня и рвут мне грудь плугами; облегчи меня!»<sup>2</sup> Зевс внял ее мольбам и для начала наслал на мир две великие войны — Фиванскую и Троянскую. В них пали последние герои, некогда рожденные земными женщинами от богов. Если же следовать исторической науке, то обострение конфликтов между людьми вызвано другой причиной — переходом греческого общества от варварства к цивилизации.

Уже из приведенного примера видно, что боги в мифах, подобно Гее, являются одновременно *человекоподобными существами и природными стихиями*. Для древнего грека

<sup>1</sup> См.: Персонажи славянской мифологии. Киев, 1993.

<sup>2</sup> Цит. по: *Гаспаров М.Л.* Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М., 1996. С. 376.

Гея и невероятной мощи женщина, и та реальная почва, которую он возделывает и от которой ждет урожая. Мышление древнего человека нечувствительно к противоречиям. И потому «совпадение» живого существа с природой или ее частью воспринимается им как нечто вполне нормальное. А поскольку от урожая зависит жизнь целых поколений, древние люди приносят кровавые жертвы своим богам. Только со временем эти жертвы становятся символическими. Хотя и сейчас мы имеем дело с отзвуками страшных обрядов, существовавших в древности.

### **5.2. Нация и своеобразие национальной идентичности**

#### **А. Формирование наций и национальная культура**

Если бы этнос был единственным объединением людей, то все до сих пор оставались бы варварами. Однако уже в античном мире племенам варваров, которых объединяли узы крови и совместного проживания, противостояли граждане полисов, знавшие, помимо уз «крови» и «почвы», объединяющую силу государства.

Государственная власть и письменность стали первыми *предпосылками* будущего национального объединения людей. И возникли они задолго до античности. Уже государства Древнего Востока стали преодолевать замкнутость и ограниченность общинной жизни, подчиняя входящие в состав империй племена правовому закону. А над этнической культурой благодаря письменности стала надстраиваться культура иного порядка, примером которой являются египетская наука, древнееврейская религия, античная философия и искусство. Творцом такого рода культуры в эпоху Возрождения становится интеллигенция.

## 5.2. Нация и своеобразие национальной идентичности

---

Таким образом, к XVII веку в Европе уже присутствовал целый ряд предпосылок для образования наций и национальной культуры. И тем не менее их трансформация в новое качество потребовала нескольких столетий. С XVII по XX в. в разных странах Европы шел процесс формирования национальных государств.

Рассуждая о соотношении народного духа и государственного устройства, Н. Данилевский в книге «Россия и Европа» специально выделяет тот факт, что имперские амбиции и завоевательные походы Наполеона I усилили и окончательно проявили стремление к государственной самостоятельности у европейских народов. Все политические движения XIX века, по мнению Данилевского, были национальными движениями. В конце концов, сама Франция в лице Наполеона III провозгласила национальность своим высшим политическим принципом. В этом Данилевский видел проявление главной тенденции культурно-исторического развития: одна народность — одно государство<sup>1</sup>.

Не вдаваясь в подробности точки зрения Данилевского, согласимся с ним в том, что образование и укрепление национальных государств в Европе стало одним из достижений XIX века. Национальное государство оказалось адекватной, удобной политической формой для развития рыночной экономики. Но воссоединение близких этносов и их земель в составе одного буржуазного государства обернулось не только новым экономическим и политическим единством. В XIX веке в истории человечества появились нации — новые образования, сплоченные не только экономически и политически, но и силой человеческого духа.

Духовным организмом считали нацию славянофилы, соотнося национальный дух с особенностями религиозной веры. Но существует другая трактовка нации как общности людей,

---

<sup>1</sup> См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.249–253.

## Лекция 5. Этническое и национальное измерение культуры

объединенной не столько кровным родством, сколько национальной экономикой, национальным государством, а также национальной культурой. *Нация* — это объединение людей, живущих на большой территории, а потому не только утративших кровное родство, но даже незнакомых друг с другом. И в этом случае люди различают «своих» и «чужих» иначе, чем это было в этносе. Их единство выражает себя не столько внешне, сколько внутренне. И в связи с этим особую роль начинает играть феномен *национальной идентичности*.

Мы уже говорили о письменности как предпосылке национальной культуры. Письменность порождает особого рода реальность, в состав которой входят разнообразные тексты. При этом письменный язык отличается от местных разговорных диалектов и в конце концов превращается в единый литературный язык, имеющий общенациональное значение. Появление литературного языка — важная веха на пути образования национальной культуры. И в наши дни национальная культура в отличие от этнической изучается, как правило, филологами, поскольку именно они имеют дело с письменными текстами. Национальная культура изначально письменная. Тем не менее наличие литературного языка и массива текстов — еще не доказательство того, что в них представлена национальная культура.

У греков и римлян было много образованных людей, которые знали античную литературу, историю и философию. Но напомним о конфликте, который возник между философом Сократом и афинским государством, стоявшим на страже местных традиций. Афинский суд обвинил Сократа, что он подрывает веру в местных языческих богов. А поводом для судебного разбирательства стала жалоба кожевенника Анита, у которого сын пренебрег обычаем наследовать дело отца, пообщавшись с Сократом.

## 5.2. Нация и своеобразие национальной идентичности

Таким образом, уже в античности имел место конфликт между местными племенными обычаями и теми всеобщими принципами, от имени которых выступала философия. То же самое касается духовной культуры европейского Средневековья, Возрождения и Нового времени. Создаваемая образованным меньшинством, такая культура противостояла этнической культуре большинства, усугубляя различия между высшими и низшими сословиями.

Ситуация радикально меняется с появлением *общенациональной жизни*, формированию которой способствует не только национальный рынок и гражданские свободы, но и распространение грамотности во всех слоях населения. Только грамотное население может быть консолидировано с помощью национальной культуры.

Нацию в отличие от этноса объединяет не столько кровно-родственная связь, сколько помимо экономических и политических факторов *национальный характер* и *национальная психология*, *национальные идеалы* и *национальное самосознание*. Этот психологический и идеологический облик нации ярче всего выражает *национальное искусство*. Недаром искусство считают средоточием национальной культуры. Особую роль в формировании национальной культуры играет философия. В ней основа национального единства осознается в ясной теоретической форме и выражается в виде «национальной идеи».

Таким образом, в национальной культуре можно выделить два уровня. С одной стороны, она выражается в национальном характере и национальной психологии, немислимых вне самой общенациональной жизни. С другой стороны, она представлена в литературном языке, высоком искусстве и философии. Национальная психология в основном формируется стихийно, под воздействием случайных факторов. Национальное самосознание артикулируется сознательными усилиями *национальной интеллигенции*. И поскольку духовная культура концентриро-

ванно выражает самосознание нации, интеллигенцию считают субъектом и творцом национальной культуры.

«Здоровье» нации определяется гармонией указанных сторон национальной культуры. Когда народ не имеет национальной интеллигенции и развитых форм духовной жизни, он не в состоянии ясно осознавать и выражать свои национальные интересы. Но коллизии национальной жизни могут быть вызваны и противоположной причиной, когда национальная культура страдает от неразвитости общенациональной жизни, от безграмотности и ограниченности народного большинства. В такой ситуации становится ясно, что интеллигенция, будучи движущей силой национальной культуры, не является ее единственным творцом. За спиной национальной интеллигенции должно стоять активное и грамотное национальное большинство, интересы которого артикулируются творческой элитой.

### **Б. Парадоксы индивидуальной идентификации**

Национальный облик определяется не «кровью», а культурой, поэтому мы уверены в том, что Пушкин — русский, а не русско-эфиопский поэт, несмотря на своего прадеда Ганнибала. Но культура как основа национальной принадлежности создает множество проблем. Варварам жилось значительно проще, когда в качестве кельтов, бриттов или русичей они утверждались в непосредственном процессе жизни. Иначе обстоят дела у современного человека, у которого даже национальная принадлежность превращается в предмет *личного выбора*.

Самому можно выбирать лишь то, что требует *осознанных личных усилий*. Освоение духовного наследия своего народа действительно предполагает такие усилия. Чтобы они были эффективными, каждая нация, в отличие от этноса создает музеи, театры, концертные залы, т.е. *специализированные учреждения культуры*. Становлению личного национального са-

## 5.2. Нация и своеобразие национальной идентичности

мосознания способствует *национальная система образования*, в первую очередь школы и вузы.

Но знать национальную культуру и принадлежать к ней — не одно и то же. Можно знать русскую историю и культуру, но не чувствовать себя русским человеком. Особые проблемы возникают у представителей «диаспоры», когда сохраняющий свою самобытность народ или часть народа живет в стране с развитой национальной культурой. В этом случае проблема национального выбора может вызвать у индивида психологические трудности. К ним относится комплекс «национальной неполноценности», незнакомый этническим группам. Тяжело переживается людьми несоответствие их личного национального самосознания и внешней оценки, когда окружающие не признают в них «своих».

Здесь мы вступаем в область национальной психологии, которая составляет основу национального самосознания, но не совпадает с ним. Национальная психология и национальный характер формируются, с одной стороны, стихийно, а с другой — сознательно. Одно дело — влияние на ребенка так называемой улицы, и другое дело — семейное воспитание, которое, будучи осознанным и целенаправленным, играет главную роль в формировании национального характера. Серьезные педагогические системы всегда учитывали эту двойственность в формировании характера человека. Но нельзя игнорировать и тот факт, что индивид способен менять себя сам и в результате психологически «врастать» в близкую ему по духу национальную культуру.

Возвращаясь к заявлениям американского профессора Хантингтона, заметим, что культурные различия между народами реальны и в этом смысле действительно непреодолимы. Но в современных условиях преодолимы противоречия между разными народами. Национальная культура отличается от этнической еще и тем, что преодолевает местную ограничен-

ность и ксенофобию, что переводится с греческого как «нелюбовь к чужакам».

Еще интереснее то, что культурные различия преодолеваются самой личностью, делающей национальный выбор и синтезирующей в своем характере и самосознании разные культуры. На этом пути возникают новые национальные общности, подобные тем, что существуют в Соединенных Штатах, Бразилии, Мексике, Аргентине. Недаром жители этих стран настаивают на своей национальной самобытности, созданной выходцами из трех континентов.

Но у нас остался без ответа один важный вопрос. Он связан с культурой XX века, в которой возникли новые препятствия на пути формирования полноценных наций и национальных культур. И возникли эти препятствия в процессе демократизации культуры, одним из результатов которой стал тип «человека-массы», как его определил философ Ортега-и-Гассет.

### **5.3. Космополитизм и культурно-исторические истоки нацизма**

Всеобщая грамотность, ставшая нормой XX века, не сделала нормой образованность. Легко выучившись читать и писать, обыватель XX века остался равнодушен к духовной культуре своего народа. Его психология и взгляды, как и раньше, проникнуты ксенофобией и местной ограниченностью. Таким людям сказки и мифы ближе и понятнее, чем высокое искусство. Более того, овладев техническими средствами XX века, они стали насаждать новые мифы о своей расовой исключительности и неполноценности других народов.

Речь идет о *нацизме как порождении XX века*. Последнее нужно подчеркнуть особо, потому что корни нацизма в демо-



кратических преобразованиях индустриальной эпохи, имевших как позитивные, так и негативные последствия. В начале XIX века немецкие романтики сформулировали идею «крови и почвы», имея в виду, главным образом, внимание к народному искусству как средству сплочения немецкого народа. За подчеркнутым вниманием к эпосу, а среди романтиков были собиратели немецкого фольклора братья Гримм, в то время не просматривалась идея родовой исключительности, свойственная этнической культуре в целом. Зато такую связь восстановили и обосновали германские нацисты.

Теоретики нацизма исходили и исходят из представлений большинства о врожденности национальных качеств и их обусловленности «кровью». Взглядам обывателя здесь придается свойственная науке теоретическая форма. И та же фигура выдвигается на первый план при проведении «практических мероприятий». Особой популярностью эта идеология пользуется у некоторых групп молодежи, для которых внешние признаки — основное при делении людей на «своих» и «чужих». В одних случаях это одежда и прическа, а в других — цвет кожи и форма лица.

Но самый главный враг нациста — это «безродный космополит», не способный возвысить свою «малую родину» над другими. Здесь следует уточнить, что *космополитизм* имеет разные формы. А потому мы должны различать действительных национальных маргиналов, не принадлежащих ни к одной национальной культуре, и сторонников единой мировой культуры, о которой уже шла речь.

Впервые о космополитизме заговорили античные киники, для которых не существовало «малой родины» в виде определенного города-государства. Своей отчизной они объявили космос, т.е. весь мир. Причем будучи последовательными представителями кинизма, а по-другому цинизма, они пренеб-

## Лекция 5. Этническое и национальное измерение культуры

регали всеми местными обычаями, культурами, законами и даже обычной одеждой.

Иной вид имеет современная мировая культура, хотя и она может быть названа космополитичной. Здесь не утрачено чувство родины, как в кинизме. Наоборот, «*малая родина*» в рамках такой культуры, контуры которой наметились уже к концу XX века, сохраняется, сочетаясь с родиной большой и даже глобальной. Современные средства передвижения, средства массовой коммуникации и информации позволяют людям жить, работать и владеть недвижимостью в разных точках света одновременно. В результате весь земной шар может восприниматься человеком как обжитой и уютный мир, в котором сочетаются черты разных культур и народов.

Сегодня единая мировая культура находится в стадии становления, подобно той, которую переживала национальная культура в Новое время. Ее черты до конца не ясны, а процесс развития пронизан противоречиями. Среди них главное противоречие — между странами «золотого миллиарда» и остальным миром. В результате национальный выбор личности происходит в сложных исторических условиях. Более того, до сих пор не завершилось формирование множества национальных образований. А потому национальная культура и в наши дни вынуждена противостоять местной ограниченности и ксенофобии, свойственным этнической культуре.

**Раздел второй**



**История культуры**

*Восток и Запад* в рассматриваемой области знания означают явления не географические, а *культурно-исторические*. И в этом смысле Восток, безусловно, значительно «старше» Запада. Иначе говоря, до определенного момента в мире существовал только Восток. Что касается западной цивилизации, то ее прародителями, как известно, стали древние греки, племена которых во II тысячелетии до нашей эры пришли в Северное Средиземноморье, находясь на ступени позднего варварства. Племена ахейцев и дорян заложили здесь основу культуры *нового типа*, определяющей сегодня экономический, политический и духовный облик почти всего мира.

Этот феномен швейцарский историк А. Боннар определил как «*греческое чудо*»<sup>1</sup>. И существуют разные объяснения того, что способствовало грекам в их свершениях. Одни видят здесь руку провидения, другие — реализацию скрытых природных сил и талантов ахейцев и дорян. Наша гипотеза: у «греческого чуда» были *культурно-исторические основания*, о которых и пойдет речь дальше. И для начала рассмотрим тот тип жизни, который предшествовал грекам под общим названием «цивилизации Древнего Востока».

---

<sup>1</sup> См.: Боннар А. Греческая цивилизация. Т. 1–2. Ростов-на-Дону, 1994.

## **Лекция 6. Своеобразие цивилизаций Древнего Востока**

### **6.1. Цивилизации Междуречья и зарождение восточной культуры**

Большинство ранних цивилизаций возникало в плодородных местностях по берегам крупных рек. Одна из первых цивилизаций зародилась на рубеже IV–III тыс. до н.э. в Месопотамии, что в переводе с греческого означает «Междуречье». Так греки называли местность между реками Тигр и Евфрат в районе современных Ирана и Ирака. Месопотамия — часть региона, который называют «плодородным полумесяцем». Здесь люди впервые перешли от скотоводства к земледелию. Уже около пяти тысяч лет до нашей эры земледельцы освоили в Месопотамии берега рек и окрестности болот.

Цивилизации Междуречья принято относить к так называемым речным цивилизациям, которые Макс Вебер в XX веке стал отличать от «приморской» и «континентальной» хозяйственных культур. Но в условиях знойного лета земледельцам приходилось строить систему каналов для оросительных работ. Около четырех тысяч лет до новой эры в этом же регионе были изобретены колесо и гончарный круг, стали использовать быков для пахотных работ, научились выплавлять металлы.

Предположительно, первые люди появились в районе Месопотамии 40 тысяч лет назад. Известно, что в IV тысячелетии до н.э. в этом регионе появились *шумеры*, этнические корни которых не выявлены. Этот этнос заложил основу для последую-

щего развития Междуречья, основав города-государства Ур, Урук, Лагаш, Ларса и др. Государства Урук и Ларса основаны на берегах Евфрата. Но реки за истекшие тысячелетия поменяли свои русла, и теперь Тигр и Евфрат находятся значительно дальше друг к другу. В итоге развалины Урука и Ларсы сегодня находятся к востоку от русла Евфрата. А развалины города Эреду, который когда-то находился на берегу «волнующегося моря», теперь отстоят от Средиземного моря на 110 км.

Города Шумера строились на холмах и были окружены стенами. Они состояли из кварталов, в которых жили представители разных общин. Центром каждого квартала был храм местного бога. Население таких городов не превышало 40–50 тысяч человек. Люди жили в тесноте. Дома жителей, сделанные из сырцового кирпича, располагались внутри узкого городского пространства. Дома были без окон, и свет в них проникал через дверной проем. В центре города находился главный храм и дворец правителя. Особую роль в городах Месопотамии отводили воротам. В каждой части города были свои ворота, перед которыми изнутри находилась площадь. На ней собирались жители, чтобы послушать распоряжения властей, придавая тем самым *воротам города* особое значение.

Одежда шумеров состояла из набедренной повязки и прямоугольного куска ткани, обмотанного вокруг тела. В холодную погоду носили грубые шерстяные плащи. Древние изображения свидетельствуют, что плащи мужчин украшались подобием меха. Рабы получали по литру ячменного зерна в день. Свободные люди питались не намного лучше — ячменными лепешками или кашей, рыбой, бобами, финиками, кунжутным маслом, а в редкие дни — бараниной.

В городах, судя по раскопкам, были большие *городские закрома*. И этот факт уже указывает на своеобразие восточного типа культуры, в которой большая часть земель, как правило, принадлежит храмам и царю, а в их лице государству. На

этих землях трудились особые «подчиненные царя». В определенный период в Междуречье количество работников в государственном хозяйстве составляло от полумиллиона до миллиона человек. Сельскохозяйственных работников организовывали в отряды, ремесленников — в большие мастерские. Но и члены земледельческих общин на Древнем Востоке находились в большой зависимости от правителя и его чиновников. И этот тип государства возник отнюдь не случайно.

### А. Формирование деспотического государства в Шумере

Шумеры, как и другие народы на родоплеменной ступени развития, жили в поселениях, управляемых советом старейшин. А для руководства военными действиями они избирали вождя — *лугали*. Но войны между племенами становились все более длительными. И тогда стали возводиться огромные оборонительные сооружения, за стенами которых люди искали защиты от неприятеля. На первой ступени формирования шумерского государства большинство населения уже находилось в укрепленных городах, в которых правили не старейшины, а лугали. Частые войны сделали их власть неограниченной и чаще всего пожизненной. В итоге после 2900 года до н.э. во всех крупных городах Шумера — Эреду, Ур, Урук, Ларса и др. — уже царствовали *династии*, основанные лугалиями.

Шумерское царство возникло в ситуации подчинения земледельческой общины царями-лугалиями. Бесконечные войны сделали невозможным совмещение земледельческих и воинских обязанностей у членов общины. В результате такого разделения трудовых и воинских обязанностей община оказалась *под защитой, но без власти*. Междоусобная борьба «времени царей» в Шумере закончилась не в пользу общины, для которой государство стало *внешней силой*, организованной царем в собственных интересах.

История Шумера демонстрирует нам, как возникало деспотическое государство, которое определило облик Древнего Востока в его главных чертах. «Despoteia» переводится с древнегреческого языка «неограниченная власть». И власть восточного деспота — это власть, которая ничем не ограничена снизу, т.е. со стороны народа. Сравнивая Древний Восток с античностью, Маркс отмечает тот факт, что азиатские земледельческие общины — это тягловая сила, а государство — нарост на теле множества таких общин. Огромный аппарат чиновников и военная машина в восточном государстве существуют за счет труда общины. Крестьянская семья обрабатывает надел земли, на который не имеет права собственности. Она работает на земле, принадлежащей общине. Но и община несамостоятельна, поскольку ею распоряжается государство. Отношение к земле у члена азиатской общины, подчеркивает Маркс в своих «Экономических рукописях 1857–1858 годов», опосредовано волей государства, а точнее тем, что «единое начало, реализованное в деспоте как отце этого множества общин, предоставляет надел земли отдельному человеку через посредство той общины, к которой он принадлежит»<sup>1</sup>.

Соответственно при такой форме собственности общины влачат жалкое существование, отчуждая в пользу государства большую часть произведенного продукта в виде дани и специальных общих работ. И это при том, что несущая на себе груз государственных повинностей община вполне экономически самодостаточна. Она способна сама себя прокормить, нуждаясь извне только в двух условиях. Во-первых, в условиях поливного земледелия отдельная община нуждается в *общей оросительной системе*. Во-вторых, она нуждается в *защите от вооруженных нападений*. И эти две задачи решает восточное государство, организуя строительство оросительной сис-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч.1. С. 463.



темы силами самих же крестьян, а также рекрутируя этих крестьян в свою огромную армию.

В истории всех народов существует целый ряд определенных «развилочек», когда они в силу обстоятельств выбирают определенный путь. Выбирают они его одновременно и сознательно, и стихийно. *Сознательно*, потому что осознанно ищут лучшей доли, а *стихийно*, потому что обычно не знают, чем дело в конце концов обернется. Первой и главной «развилочкой», на которой разошлись пути Древнего Востока и Древнего Запада, стало время *перехода* от варварства к цивилизации, которое исследователи античной истории определяют как *героическую эпоху*. Применительно к другим регионам ее еще называют *эпохой царей*. Везде и всюду в эту эпоху вожди возвышаются над общиной, и она вступает в противоборство с ними — лугалями, басилеями и пр.

Что касается государств Междуречья, то во второй половине III тысячелетия до н.э. шумеров в районе Месопотамии начинают теснить семиты, пришедшие скорее всего из районов Сирии и Аравии. Происходит возвышение семитского города Аккада. Аккадский язык начинает вытеснять шумерский язык. В результате взаимовлияние шумерской и аккадской культуры приводит к возникновению так называемой *шумерско-аккадской цивилизации*.

### **Б. Памятники материальной и духовной культуры Месопотамии**

Сведения европейцев о цивилизациях Месопотамии вплоть до XIX в. были очень скудными. Свои сооружения народы Месопотамии возводили не из камня, а из кирпича, редко обожженного, который быстро разрушался. В Египте путешественники изучали гигантские пирамиды и развалины храмов, а в Междуречье они видели лишь холмы на бесплодной равнине.

Но ситуация изменилась в 1842 году, когда французский консул в Мосуле *Поль Эмиль Ботт* стал раскапывать холм у деревни Хорсабад, обнаружив там развалины дворца ассирийского царя Саргона II. Уже в 1845 году работник британского посольства в Константинополе *Генри Лэйярд* раскопал на холме Нимруд развалины других дворцов I тысячелетия до н.э. А к концу XIX в. немецкие и американские археологи продвинулись вглубь веков, раскопав древние сооружения Вавилона и Шумера.

В XX веке стало ясно, что культура Месопотамии была весьма разнообразной. Ближний Восток в древности, как и сегодня, был местом нескончаемых войн, в ходе которых гибли одни государства и возвышались другие. Если в III тысячелетии до н.э. этот регион пережил возвышение Шумерского, а затем Шумерско-аккадского царств, то во II тысячелетии до н.э. здесь произошло возвышение *Древней Вавилонии*, пережившей свой расцвет при царе *Хаммурапи (1792–1750 до н.э.)*. Затем возвысилось *Ассирийское* царство со столицей Ашшур, которое к XII в. до н.э. стало самым могущественным государством на Ближнем Востоке. Далее наступает время *Новой Вавилонии*, пережившей свой расцвет при царе *Навуходоносо-ре (605–562 до н.э.)*. В 539 г. до н.э. произошло возвышение *Персии*. В лице персов Древний Восток впервые столкнулся с Древним Западом. Это было столкновение *двух типов культуры*, хотя оно и получило скромное название «греко-персидские войны».

Важной чертой государственной власти в Месопотамии было изначальное единство царских и жреческих функций. Шумерские лугали были одновременно главными жрецами. Со временем во всей Месопотамии утверждается представление о божественном происхождении царской власти. Царям здесь поклонялись наряду с богами. Люди верили, что от них исходит сверхъестественное сияние. К примеру, ассирийский

царь в качестве жреца был объектом поклонения в многочисленных и сложных ритуалах. Описан случай, когда, отводя от царя предсказанную гибель, на короткий срок возвели на трон другого человека, которого затем сами и убили.

Для народов Месопотамии характерен культ местных богов — покровителей города. Обращаясь к богам, люди в основном не ждали от них спасения или радостей в загробном мире. От них ждали помощи в этом мире, для чего часто устанавливали в храмах напротив изваяний богов маленькие статуэтки, представляющие их самих. Согласно мифологической традиции богов воспринимали как жестоких кровожадных существ, требующих жертвоприношений. Известно, что богам в храме Урука подавалась еда. Кормили богов дважды: утром и вечером. Каждая трапеза состояла из двух блюд: основное и второе. То, что «не съели» боги, приносили царю, так как пища, побывавшая у богов, обладала благодатью.

Одним из величайших достижений культуры Междуречья является *пиктографическое письмо*, из которого родилась *клинопись*. Древнемесопотамское рисунчатое письмо предполагало в качестве писчего материала глину в виде табличек. На ней процарапывались палочкой рисунки, которых у шумеров было свыше полутора тысяч. Впоследствии рисунки были упрощены, сокращены и превращены в клинописные знаки. На основе месопотамской клинописи финикийцы создали прообраз европейского *алфавита*.

Глиняные таблички, найденные в районе Месопотамии, донесли до нас содержание древних мифов о происхождении мира и людей. Таков, к примеру, древний вавилонский миф о происхождении мира из сочетания океана пресной воды Апсу и океана соленой воды Тиамат. Но такого рода миф у древних людей имел смысл только *в контексте ритуала*, когда празднуя вавилонский Новый год, возвращались к истокам и исправляли недостатки, накопившиеся в мире.

В древнем «Эпосе о Гильгамеше» жители Месопотамии описали такую «вселенский потоп», откуда эта тема перешла в Библию. В связи с этим вавилоняне свою историю делили на «до потопа» и «после потопа». Специалистами зафиксированы последствия мощного наводнения в долине Тигра и Евфрата. После слоя самых древних поселений археологи Британского музея и Пенсильванского университета обнаружили илистый слой без следов деятельности человека. Был сделан вывод о грандиозном наводнении, когда вода поднималась на высоту до 7,5 метра. Считается, что с подачи выживших после наводнения это стихийное бедствие превратилось во вселенскую катастрофу.

Глиняные таблички с текстами, повествующими о жизни и культуре Месопотамии, сохранились в большом количестве, потому что впоследствии их использовали как строительный материал при сооружении стен. Таким образом, до нас дошло не только содержание мифов, но и свидетельства хозяйственной, политической и судебной деятельности древних времен. Со времен Древней Вавилонии до нас дошел памятник «Законы Хамурапи», содержащий 282 статьи гражданского, уголовного и административного права начала II тысячелетия до н.э. В статье 195, к примеру, говорится, что если сын ударил своего отца, то ему должны отрезать руки. А в статье 231 сказано, что если строитель дома причинил смерть рабу домохозяина, то он отдаст раба за раба. Все это свидетельствует о детализации административной и судебной системы в Древней Вавилонии. Тем не менее перед нами восточный вариант правовой системы, основанный на патриархальном принципе «око за око».

Но вернемся к достижениям месопотамской письменности. Здесь самое крупное открытие сделано в 1853 году, когда сподвижник Лэйярда археолог *Рассам* откопал дворец великого царя Ассирии *Ашшурданапала*, где была найдена целая библиотека «глиняных книг», впоследствии полностью расшифрованных учеными-ассирологами. Библиотека Ашшурда-

напала — самая древняя в мире систематически подобранная библиотека. Царь лично следил за ее комплектованием, снимая копии с древних и редких табличек. Таблички в библиотеке сгруппированы в серии. «Книги» размещались по отраслям знания: хроники, судебники, гимны, молитвы, заклинания. Туда же входили словари, поэмы и научная литература в области астрономии, медицины и пр.

В библиотеке Ашшурданапала находилось 25 тысяч табличек. И естественно, что они переписывались вручную. Школа в Месопотамии называлась «эддубба», т.е. «дом табличек». Главным образом ученики таких школ учились копированию вначале отдельных знаков, а затем текстов. Учеба шла под присмотром надзирателей, которых называли «владеющие хлыстом». Но несмотря на трудности при обучении письму, которое продолжалось с утра до вечера много лет, к этому стремились дети многих знатных людей. Труд писца был не только почетным, но и очень выгодным.

Крупным достижением культуры Месопотамии является ее искусство, прежде всего архитектура. Архитектуру Древнего Востока Гегель считал циклопической, имея в виду ее огромные размеры, выражающие вовсе не такое уж масштабное содержание. К величайшим достижениям такой архитектуры принято относить *Вавилонскую башню* высотой 90 метров. Вавилонская башня — это вариант *зиккурата*, т.е. храма на нескольких платформах, который напоминает египетскую пирамиду. Однако в отличие от египетских пирамид месопотамские зиккураты не были заупокойными храмами. В одном городе могло быть несколько зиккуратов, посвященных разным богам, в основном семиярусных.

Что касается Вавилонской башни, то она состояла из нескольких поставленных друг на друга башен. Последнюю башню венчало святилище бога Мардука — главного бога вавилонян. Видевший Вавилонскую башню Геродот был потря-

190

сен ее величием. Об этой башне идет речь в Библии. В библейском мифе за строительство башни высотой до небес Бог покарал людей, смешав их языки, чтобы они перестали понимать друг друга. В действительности башня разрушена в VI веке до н.э. покорившими Вавилонию персами.

Другой шедевр вавилонской архитектуры — *висячие сады Семирамиды* — признаны одним из *чудес света* древними греками. Эти сады, расположенные во дворце царя Навуходоносора, были сооружены им для своей жены, чтобы та не тосковала в жарком пустынном Вавилоне по зеленым горным склонам своей родины — Мидии.

Многие памятники древности, в том числе «висячие сады Семирамиды», сегодня реконструированы по их словесным описаниям в виде рисунков или реальных моделей. Согласно графической модели немецкого археолога *Р. Кольдевея*, производившего в 1899 году раскопки в Вавилоне, сады произрастали на четырех ярусах башни. Внутри каждого яруса кирпичные стены опирались на колонны. Платформы террас изолировались с помощью каменных глыб, кирпичей и металлических пластин, чтобы вода не просачивалась на нижние этажи. На террасах находился толстый слой почвы, на котором произрастали любимые растения царевны. Тысячи рабов качали воду из Евфрата, вращая колесо с кожаными ведрами. Что касается имени Семирамиды, то так звали царевну (или богиню), жившую задолго до эпохи Навуходоносора.

Находки Кольдевея были очень кстати. Заинтригованные открытиями французов и англичан, немецкие археологи в конце XIX в. основали в Берлине Общество по изучению стран Востока. А в результате в берлинском музее Пергамон сегодня реконструированы ворота богини Иштар — главного женского божества Вавилона. Посетители берлинского музея могут видеть ворота богини Иштар и часть дороги процессий в том виде, как она выглядела в действительности, со стенами

из глазурованного кирпича, а также тронный зал Южного дворца Навуходоносора II.

Жители Месопотамии знали четыре действия арифметики, дроби, умели решать алгебраические уравнения с возведением в квадратную и кубическую степень. Знакомы они были и с числом «пи». Названия пяти планет и двенадцати созвездий Солнечной системы имеет вавилонское происхождение. Вавилонские звездочеты вычислили время обращения Луны вокруг Земли, составили лунный календарь из 12 месяцев, каждый из которых имел 29 или 30 дней.

Но все эти достижения, материальные и духовные, в Месопотамии, как и на всем Древнем Востоке, были проявлением мощи государства, но не индивида.

### **6.2. Культура и искусство Древнего Египта**

В древности Египет занимал практически ту же территорию, что и сегодня. Но в те далекие времена на берегах Нила жили люди иной этнической принадлежности. Эти люди называли свою родину «Та-Кемет», что означало «Черная земля», в противоположность «красной земле» пустыни. Что касается названия «Египет», то оно произошло от греческого «Айгюптос». Как и в случае со словом «Месопотамия», мы здесь выступаем наследниками греков. «Айгюптос» — это искаженное название древней столицы Египта «Хет-та-Птах», что переводится как «Крепость бога Птаха».

Развитие цивилизации в долине Нила только в IV тысячелетии до н.э. специалисты объясняют тем, что ранее климат в Египте был более прохладным, и потому долина Нила заболочена. Но затем климат стал более жарким, болота высохли, и земля стала удобной для земледелия. Дождей практически не бывало. И продуктивность земледелия в этом районе оказалась связанной с разливами Нила, приносящими на поля плодород-

ный ил. Из-за тропических ливней в истоках Нила, в июле происходили его разливы в долине. После 4-месячного периода разлива, когда вода спадала, в ноябре наступал 4-месячный период посева, а затем с марта по июль было время жатвы. Между IV и III тыс. до н.э. египтяне научились регулировать уровень подъема вод. Делалось это, как и в Шумере, с помощью разветвленной ирригационной системы.

Известно, что около 3300 г. до н.э. в Египте численность населения резко повысилась, земледельческие поселения стали превращаться в города-государства, защищенные высокими кирпичными стенами, которые греки именовали *номами*. Этот *додинастический* период в Египте приходится на аналогичное время в Шумере, когда там шли войны между лугалями. Тот факт, что в этот период начали воздвигаться величественные усыпальницы для царей, свидетельствует об усилении царской власти над общинами. Параллельно шел процесс централизации власти. Незадолго до 3100 г. до н.э. в долине Нила возникло *единое государство*, известное как Верхний Египет. В нем правили цари, которые носили белую корону. Столицей Верхнего Египта стал город, который греки именовали Гиераконполь.

В районе дельты Нила произведено меньше раскопок, чем в долине реки. Но о Нижнем Египте известно то, что там тоже возникло единое царство, в котором повелители носили красную корону. Столицей Нижнего Египта стал г. Буто. Однако приблизительно в 3100 году до н.э. царь Верхнего Египта Менес затеял военный поход и завоевал Нижний Египет. Так была основана *первая династия египетских фараонов*. Объединив два царства, они носили двойную корону из красной и белой составляющих. Официально фараона именовали «владыкой обеих земель». Само слово «фараон» происходило от древнеегипетского «пер-о», что означало «верхний дом». Так иносказательно указывали египтяне на своего священного повелителя, избегая говорить о нем напрямую. Новой столицей



## **Лекция 6. Своеобразие цивилизаций Древнего Востока**

---

двух царств стал город на их границе — Мемфис. Необходимость регулировать разливы Нила и распределять его воды в общегипетском масштабе способствовали объединению номов в единое государство.

В истории Древнего Египта принято выделять:

*Додинастический период:* до 31 вв. до н.э.

*Ранее царство:* 31–28 вв. до н.э.

*Древнее царство:* 28–23 вв. до н.э.

*Первый период распада:* 23–21 вв. до н.э.

*Среднее царство:* 21–18 вв. до н.э.

*Второй период распада:* 18–16 вв. до н.э.

*Новое царство:* 1580–1085 гг. до н.э.

*Позднее царство* — 1085–332 гг. до н.э.

Периодом наивысшего расцвета и могущества Древнего Египта принято считать *Новое царство* во втором тысячелетии до н.э. Но в VIII в. до н.э. Египет потерял независимость, будучи покоренным эфиопскими властителями. Затем над ним властвовали Ассирия и Персия. Считается, что Древний Египет прекратил свое существование после завоевания его Александром Македонским в IV в. до н.э. Но на деле подневольное положение этих территорий продолжалось еще более двух тысяч лет. После гибели Западноримской империи Египет вошел в состав Византийской империи, а затем оказался завоеван арабами. Только в XX в. в результате распада колониальной системы на территории Египта образовалось самостоятельное государство.

### **А. Особенности хозяйственной и политической жизни в Древнем Египте**

Уже в период Древнего царства власть фараона очень усилилась. Эта власть передавалась по наследству. Среди династических браков часто встречались браки между близкими родственниками, в том числе между братьями и сестрами, что

не разрешалось простым египтянам. У фараона было множество жен и наложниц. Но царицей считалась лишь старшая дочь предыдущих правителей. Она носила титул «царевна-наследница». Фараон мог назначить наследником любого из своих сыновей, но в качестве нового фараона тот должен был жениться на старшей дочери царицы, даже если она приходилась ему сестрой. Это воспринималось как способ сохранения чистоты царской крови.

В своем господстве фараон опирался, как и в других восточных деспотиях, на аппарат чиновников со сложной внутренней иерархией. Чиновники организовывали строительство гигантских пирамид, руководили другими государственными работами. Они по специальным мерным сооружениям — «ниломерам» — определяли уровень воды в Ниле и по этим показателям определяли будущие посевы, возможный урожай и размеры дани.

В отличие от Шумера в Египте существовало разделение государственной и религиозной власти. Более того, могущество жрецов было столь велико, что цари его часто опасались. В эпоху Древнего царства весь Египет был разделен на 42 нома. Каждым из номов руководил наместник фараона. Наиболее влиятельными чиновниками были два визиря, которые управляли Верхним и Нижним Египтом. Резиденция одного из них находилась в Фивах, другого — в Мемфисе. В городах существовали градоначальники. У каждого визиря, градоначальника и наместника был большой штат чиновников, гонцов и писцов.

Греки называли наместников египетского фараона в округах «номархами», по аналогии с «демархами». Но между должностью номарха и демарха существует разница. «Дем», подобно «ному», являлся еще и территориальным округом. Но если демарха в качестве старейшины избирали граждане — жители дема, то номарха назначал фараон. Разница между избираемым демархом и назначаемым номархом демонстрирует

коренное различие, существующее между восточным и западным типом государства.

Восточная деспотия — это система управления, созданная вождями для распоряжения подданными *сверху*, а точнее *извне*. В результате и само административное деление вводится на Востоке и на Западе с разной целью. В Египте и других восточных государствах административный округ создавался для сбора налогов, которые в древности собирали в натуральном виде — в виде дани и повинностей. Проконтролировав процесс сбора налогов, номархи поначалу возвращались в Мемфис. Но уже в Древнем царстве они начинают оставаться в нотах на длительные сроки, и ситуация с государственным правлением в Египте меняется.

Оседая в своих вотчинах, номархи ослабляли власть фараона. Свою местную власть номархи стремились сделать пожизненной и даже стали передавать по наследству. Такое противостояние номархов фараону — типичный пример политической борьбы в восточных деспотиях, которая носит *междоусобный характер*. В ней противостоят друг другу представители высшего сословия и лишь косвенно задействован народ, а точнее — зависимые люди того или иного сановника.

Междоусобная борьба могла привести к смене династий в восточном государстве. Но она не меняла устоев этой жизни. Такая борьба не меняла самой сути восточного деспотизма, поскольку единой воле повелителя противостоял не народ, а его же сатрапы. Оставалась неизменной психология, характерная для деспотической власти, которая, кстати, хорошо известна русским людям. Недаром в русском языке существует термин «азиатчина». Деспотическая власть — это произвол наверху и раболепие внизу. Это готовность со стороны подданных писать челобитные, жалобы и прошения, но никак не отстаивать свои права и достоинство.

Что касается Египта, то там усиление власти номархов привело к их резкому обогащению, а затем к гражданским войнам, упадку ирригационной системы и к голоду. Все это сопровождалось вторжениями извне ливийцев и кочевников с востока. И сильная центральная власть восторжествовала в Египте только в Среднем царстве (2040–1640 гг. до н.э.). Тогда же, при фараоне Сенусерте III, была произведена реформа, которая лишила номархов остатков власти в Египте. Визирь стал главным министром фараона, а вся территория государства была разделена всего на три административных района. В таком виде государство Древнего Египта существовало еще долгое время.

### **Б. Заупокойный культ древних египтян и его отражение в духовной культуре**

Систематическое изучение культуры Древнего Египта началось только в XIX веке. До этого ученые пользовались лишь отрывочными библейскими данными и произведениями греческих и латинских авторов. В известной «Истории» грека Геродота описываются довольно подробно прошлое Египта, быт и нравы его жителей. От Геродота мы знаем, что египтяне издавна носили льняные хитоны, обшитые по подолу бахромой. Поверх хитонов они надевали шерстяные плащи. В знак траура египтяне переставали стричься. А приветствовали они друг друга не словами, а опуская руку до колена.

Несмотря на то, что в Египте в отличие от Месопотамии сохранилось множество памятников с изваяниями и надписями, расшифровали эти надписи довольно поздно. Только в 1822 году французский ученый Франсуа Шампольон нашел ключ к расшифровке египетских иероглифов. В 1799 г. неподалеку от г. Розетты в дельте Нила один из солдат Наполеона выкопал плоский камень величиной с крышку стола. На нем было по-разному начертаны три текста, один из которых оказался на

греческом языке. Из него стало ясно, что это постановление египетского жречества времен династии Птолемеев (196 г. до н.э.), которое было высечено «священными, демотическими и эллинскими буквами». Сопоставление греческого и «священного» иероглифического текстов и помогло раскрыть тайну языка древних египтян. Но путь расшифровки был долгим, и смог это сделать француз Шампольон почти через четверть века.

Слово «иероглиф» тоже греческого происхождения и означает «священный письменный знак» (hieros по-гречески «священный», а glypho — «режу», «высекаю»). Иероглифы относятся к рисунчатому письму, как и письменность в Месопотамии. Вначале каждый иероглиф соответствовал слову или даже целому понятию. Иероглифы писали чернилами с помощью тростниковой палочки на свитках, изготовлявшихся из папируса. Знаки располагались горизонтально справа налево. Писец либо стоял перед горизонтально развернутым свитком, либо сидел, скрестив ноги, а свиток раскладывал перед собой.

Но уже в Древнем царстве стали использовать знаки в упрощенном написании, когда один знак обозначал не предмет или явление, а слог или букву. Так в I тысячелетии до н.э. на основе иероглифов появилась скоропись. Естественно, что скоропись использовалась писцами для обычных светских записей. Что касается пирамид и древних памятников, то на них письменность представляет, по утверждению жрецов, «священную речь».

Как и у других древних народов, у египтян был политеизм, когда поклоняются многим богам природного происхождения. Формирование египетского пантеона богов — сложный процесс, в котором поклонение животным (тотемизм) переплеталось с поклонением разным природным силам. Египетские боги олицетворяли небо, влагу, воздух, Нил, растительность, а также истину, войну и пр. При этом в их внешнем облике сочетались черты людей и животных. Чаще всего это был человек с головой сокола или львицы, кошки или осла, других зверей и птиц.

В египетском пантеоне богов главную роль играл *бог Солнца*, которого в разных местностях называли по-разному — *Ра*, *Амон*, *Атум*, *Гор*. Изображали его в разных номах тоже по-разному, например в виде диска, катящегося по небу, или жука, катящего по небу солнечный диск. Богу Ра поклонялись в Гелионполе, и с возвышением этого города бог Ра стал во главе *Эннеады*, т.е. девятки главных богов Египта. Но с возвышением Фив его место занял тот же бог Солнца под именем Амон.

Фараон *Аменхотеп IV*, правивший в Египте во времена Нового царства, пытаясь ограничить влияние жрецов, сделал смелую попытку запретить всех прежних богов и ввел единого нового бога — *Атона*. Атон был тоже богом Солнца, верховным жрецом которого стал сам фараон. Дав себе имя Эхнатон (угодный Атону), Аменхотеп IV перенес свою резиденцию из Фив в новый город Ахетатон («Горизонт Атона»). Однако новый культ, введенный в политических целях, существовал только при жизни фараона. В дальнейшем фиванское жречество вернуло старые божества и свои полномочия, предав имя Аменхотепа проклятию.

Помимо многообразного пантеона богов, у древних египтян был сложно организованный *заупокойный культ*. Только человек *осознает*, что он смертен. Соответственно, только у людей существует особый заупокойный культ, который в цивилизованном обществе в отличие от состояния дикости и варварства является довольно сложным. Что касается Древнего Египта, то земная жизнь здесь по большому счету выглядела как подготовка к переходу в загробный мир. «Если собрать воедино все аспекты жизни древних египтян, связанные со смертью и загробным существованием, — пишет по этому поводу П. Сапронов, — окажется, что древнеегипетская культура обслуживала смерть едва ли не меньше, чем жизнь»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> См. Сапронов П.А. Культурология. Курс лекций по теории истории культуры. СПб., 2001. С. 142.

Это усыпальницы для повелителей, т.е. *египетских пирамид*, строительство которых истощало ресурсы Египта в течение столетий; это сложная техника мумифицирования, т.е. бальзамирования усопших при помощи специальных растворов, бинтов и повязок, которая распространялась не только на фараона и его сановников. Множество специалистов трудились в Египте над созданием мумий усопших, строительством достойных гробниц, созданием саркофагов, совершением богослужений и жертвоприношений. И на такой заупокойный культ в Египте затрачивались огромные материальные богатства — слоновая кость, драгоценные металлы, дерево, камень, благовония и пр. Бальзамированию подвергали и священных животных, в частности священного быка Аписа, на роль которого затем по специальным признакам подбирали новое животное. Мумии священных животных хоронили на специальных кладбищах.

Особую роль в египетском пантеоне богов играл Осирис, способный к вечному возрождению, подобно Нилу. В итоге Осирис стал у египтян повелителем загробного мира. В знаменитой «Египетской книге мертвых», кроме магических заклинаний, молитв, обращений к богам, можно найти оправдательные речи, предназначенные для тех, кто предстает перед Осирисом и его сестрами Исидой и Нефтис на загробном суде. Указанный письменный источник создавался начиная с Древнего царства. Одни его части были написаны иероглифами на стенах пирамид, другие — упрощенными иератическими символами на стенках саркофагов. Саркофаг переводится с древнегреческого как «пожиратель трупов». В более поздние времена эти тексты также писали на листках папируса и клали на мумию усопшего.

Несмотря на предстоящие испытания египтяне воспринимали загробное состояние как грядущее *блаженство*. Тем не менее не до конца ясно, как египтяне понимали соотношение души и тела человека. С одной стороны, блаженство в другом мире ожидает нечто вроде души человека под названием «ка»,

200

а с другой стороны, египтяне прикладывали огромные усилия, чтобы обеспечить вечность мумие этого человека, т.е. его телу в этом мире. Между вечностью души и тела, таким образом, предполагалась тесная связь.

Египтяне верили, что у человека наряду с традиционным представлением о душе у древних народов под названием «ба» существует некое «ка», которое в «Книге мертвых» сопоставляется с сердцем. Это самое необычное проявление человека с современной точки зрения. И именно «ка» подвергается испытаниям в загробном мире, когда на одну чашу весов кладут сердце погибшего, а на другую — статуэтку богини Маат, в которой мистическим образом представлена сама богиня.

Кроме того, подобно другим народам, египтяне придавали большое значение *имени* человека — «рен». Считалось, что, зная имя человека, можно повлиять на его судьбу. Даже называя по имени демона, можно вынудить его на важные действия. Таким образом, имя воспринималось египтянами как часть самого человека наряду с телом, душой и «ка».

Все эти сложные отношения между душой и телом, людьми и богами представлены в древнеегипетском искусстве, средоточием которого является *архитектура*. Греческий философ Платон был уверен, что египетское искусство просуществовало без изменений десять тысяч лет. Это, конечно, явное преувеличение. Тем не менее, историки искусства отмечают, что с 3000 до 500 г. до н.э. искусство в Древнем Египте кардинально не менялось.

Один из ранних памятников монументальной каменной архитектуры Древнего Египта — заупокойный ансамбль фараона Джосера, созданный Имхотепом — первым архитектором, запечатлевшим свое имя в истории. Имхотеп первым заменил мастабу пирамидой. Здесь нужно пояснить, что могилы обычных египтян именуется «мастаба», что в переводе с арабского означает «скамья». Мастаба — это облицованный



камнем холм квадратной формы, действительно напоминающий скамью, под которым на глубине находится само захоронение. Причем внутри холма обязательно предполагалось место для пожертвований и статуя умершего.

Пирамида египетского фараона — это тоже погребальный холм, но таких масштабов, который равен статусу покойника. Имхотеп впервые сделал погребальный холм в виде ступенчатой пирамиды с прямоугольным основанием. У этой пирамиды шесть ступеней, которые сложены из каменных блоков без связующего раствора. Под основанием пирамиды в скалистом грунте высечены подземные ходы и шахта, на дне которой была помещена погребальная камера с мумией фараона. Некоторые египтологи полагают, что в этой первой пирамиде была воплощена идея гигантской лестницы в небо, которая должна облегчить умершему фараону путь к богу Ра. Другое гениальное изобретение Имхотепа — создание целого комплекса зданий вокруг пирамиды на площади в 1500 кв. м. В этот комплекс вошли заупокойные храмы, молельни и дворы, в том числе хебседный — для ритуального бега фараона.

Древние египтяне жили на восточном берегу реки Нил, в то время как западный берег был отдан «вечности»: там строились пирамиды и гробницы. Этот обычай имел символическое происхождение. Как солнце рождается на восточном берегу небесной реки и умирает на западном, считали египтяне, так и люди — «скот бога Ра» — проводят земную жизнь на востоке, а после смерти переселяются на запад — в загробный рай, на «Поля камыша».

Наиболее знаменитыми из созданных египтянами пирамид являются три пирамиды в Гизе, в которых покоились фараон Хуфу (Хеопс), Хафр (Хефрен) и Менкаура (Микерин). Помимо указанных пирамид, в гизехский комплекс, входят заупокойные храмы и гигантский сфинкс фараона Хефрена. Так называемый Большой сфинкс — это мифологическое существо вы-

сотой 20 метров и длиной почти 60 метров с туловищем льва, лицом самого Хефрена и царским головным убором. По преданию «Большой сфинкс», меж огромными лапами которого когда-то стоял храм, должен был охранять покой фараона. Завоевавшие Египет арабы называли сфинкса «Отцом трепета». Именно они из «идейных» соображений изуродовали лицо этого языческого идола.

В отличие от усыпальницы фараона Джосера гизехские пирамиды имеют правильную геометрическую форму с основанием в виде квадрата. Самой высокой в этом ансамбле, который греки относили к «шести чудесам света», является пирамида Хеопса. Ее первоначальная высота — 147 метров. Строительством этой пирамиды занимался племянник фараона зодчий Хемиун. Им было тщательно продумано расположение усыпальницы и подземной камеры, ориентированной по световому лучу на альфу созвездия Дракона, которая во времена строительства пирамид признавалась полюсом мира. Основу расчета конструкции составляли пропорции «золотого сечения». Все это свидетельствует о глубоких познаниях древних египтян в области астрономии и геометрии. Тем не менее подобные знания формировались на основе практической и ритуальной деятельности. *Теоретической наукой* геометрия станет только у древних греков.

Знание в области астрономии и геометрии в Египте было столь же священным, как и письмо иероглифами. Разливы Нила совпадали с восхождением звезды Сириус, что заставляло следить за движением небесных тел. Египтяне отличали планеты от звезд, на потолках их гробниц и храмов сохранились карты звездного неба, которыми пользовались даже в греко-римскую эпоху. Они знали число «пи», могли прогнозировать затмения солнца. Предполагают, что уже в IV тысячелетии до н.э. египтяне создали календарь, который включал 12 месяцев по 30 дней. Но все это, как и деятельность архитекторов, скульпторов, художников было освящено авторите-

том богов и потому было доступно только жрецам, а не обычным людям. Навыки в области строительства и измерение земли были доступны в Египте и простым смертным.

«Священное знание» при строительстве пирамид могло быть воплощено лишь при наличии искусных строителей и ремесленников. Поэтому было бы неверно считать, что возведение пирамид есть плод исключительно рабского труда. Так, в организации внутреннего пространства пирамиды Хеопса присутствует ряд технических находок, к числу которых относится разгрузочная камера над погребальным покоем, распределяющая давление. Осуществить такое могли лишь искусные мастера.

Сама погребальная камера пирамиды Хеопса была облицована гранитом. Из красного гранита был сделан саркофаг, который уже первые исследователи застали пустым. В погребальной камере отсутствовали и мумия, и крышка саркофага. На этом основании некоторые египтологи высказывают мнение, что захоронение в Большой пирамиде в свое время не состоялось. Погребальная камера здесь вопреки обычаям не имеет украшений, а саркофаг лишь грубо отесан.

Известно, что пирамида Хеопса сложена из 2 300 000 блоков известняка, средним весом до 2,5 тонны, которые доставлялись наверх по специально сделанной насыпи, и строилась эта пирамида таким образом более 20 лет. Как и в пирамиде Джосера, связующего вещества между блоками здесь нет. Только у вершины пирамиды Хефрена сохранился кусок выгоревшей на солнце облицовки, которая когда-то полностью покрывала все три великие пирамиды. Белые плиты облицовки в XII в. сняли завоеватели-арабы, украсившие ими неподалеку в Каире свои дома и мусульманские храмы.

Активное строительство пирамид шло во времена Древнего царства. В дальнейшем искусство создания пирамид приходит в упадок, а цари периода распада Египта (до XXII в. до н.э.) уже

высекают свои гробницы в уединенном и мрачном ущелье под названием «Долина царей».

В районе Фив находятся знаменитые Карнакский и Луксорский храмы, посвященные Амону-Ра. Это самые грандиозные храмовые постройки Нового царства. От Луксора к Карнаку вела почти двухкилометровая аллея сфинксов. В сумрачном гипостильном зале Карнакского храма установлено 144 колонны в шестнадцать рядов — папирусовидных, лотосовидных, пальмовидных. Некоторые из них не могли обхватить даже пять человек. На капители каждой могло поместиться сто человек. Нижние части этих колонн украшались растительным узором, потолок расписывался золотыми звездами на темно-синем фоне. Как и в других храмах, стены и колонны здесь украшены рельефами, испещрены иероглифами. В храме помещалось множество статуй. И это говорит о значительно развитии изобразительного искусства в Древнем Египте.

Общепризнанным является особый *древнеегипетский канон* в изобразительном искусстве. В самом общем виде *канон* (в переводе с греческого «норма», «правило») является сводом художественных правил, выявляющих особенности данной культуры. Древнеегипетская скульптура периода Древнего царства представлена множеством статуарных изображений умершего, которые, как и мумия, считались телесной опорой для «ка» в загробном мире. Поэтому такие изображения имели явное портретное сходство с конкретными людьми. К примеру, лицо писца Каи с чуть плоским носом и выдающимися скулами явно отличается от лица царевича Рахотепа с морщинками у переносицы, усиками и пухлыми губами.

Фигуры обязательно изображались целиком. Распространение получили сидящие фигуры и фигуры с выставленной вперед левой ногой. Специалисты отмечают особый «кубический» подход к формам человеческого тела в древнеегипетском искусстве, особенно в так называемой круглой скульпту-

ре. Примером может служить скульптурная группа фараона Микерина и его жены. При этом, в соответствии с канонами, у фараона более темный цвет тела, чем у царицы. Скорее всего глаза таких скульптурных изваяний раскрашивались и, возможно, выделялись светящимся кварцем.

Рисунчатое письмо — пиктография — было общей основой и письменности, и изобразительного искусства Древнего Египта. В результате возникли особые декоративные сочетания изображений с иероглифами, представленные в рельефах храмов и усыпальниц. Особенность египетского рельефа в том, что он строго сориентирован на плоскость и в то же время сам не плоский. Его поверхность тонко моделирована: одни рельефы выпуклые, другие — углубленные, третьи — с вырезанными контурами.

Египетская религия была довольно гуманной. Она не требовала человеческих жертв. Не палачи, а люди искусства обеспечивали умершему повелителю посмертное благополучие. Множество небольших статуэток — «ушебти» — должны были заменить ему в потустороннем мире слуг. В замурованных погребальных камерах были великолепные рельефы, статуи и росписи, которые никто из живых не должен был видеть. Рельефы (скульптурные изображения на плоскости) развертывались один над другим повествовательными рядами. Характерный прием изображения фигуры на плоскости — совмещение профильных и фасных элементов, когда при профиле головы и ног плечи и торс развернуты в фас. Как правило, сюжеты рельефов связаны с пиршествами владельцев гробниц, сельскохозяйственными работами, сценами охоты, рыбной ловли, а также процессиями слуг с продуктами и различными дарами. Здесь можно увидеть сцены из обычной жизни с участием животных.

Особое место среди шедевров Древнего Египта занимает искусство времен правления реформатора Эхнатона в XIV в. до н.э. Основанная им новая столица Ахетатон не походила на

ту «страну могил», какой был Древний Египет раньше. Много в оформлении этого города оказалось родственно искусству Китая, с которым у Египта были торговые сношения. Перестали создавать статуи с головами львов и шакалов, а изображали лотосы, виноградные лозы, газелей, аистов и пр.

Шедевр искусства этой эпохи — портреты царицы Нефертити, супруги фараона. Самый известный из них — бюст из песчаника, созданный около 1360 г. до н.э. Этот бюст, где голова Нефертити увенчана синим головным убором, раскрашен и почти полностью завершен. Но левая глазная впадина при этом оставлена пустой. Глаза на египетских скульптурных портретах обычно инкрустировались. У Нефертити инкрустирован только правый глаз. Исследователи полагают, что это сделано умышленно, потому что разверзание очей у портрета считалось сакральным действием и могло отнять часть души у еще живого человека.

После 17-летнего царствования Эхнатона жрецы восстановили прежние порядки и культы. Но художественные нововведения оказались более стойкими, чем политические. В гробнице зятя Эхнатона по имени Тутанхамон, который умер в 18 лет, следы культа бога Атона вытеснены старым культом Амона-Ра. Но при этом господствует утонченная художественная манера, свойственная эпохе Эхнатона. Открытие гробницы Тутанхамона в 1922 году стало событием в египтологии. После долгих поисков у подножия гробницы Рамсеса археолог Говард Картер обнаружил каменные ступени, ведущие к двери в скале. За дверью оказались камеры, заполненные драгоценными предметами, которые разбирали пять лет. Это были статуи и статуэтки, золотые ларцы, ложа из черного дерева, инкрустированные золотом, слоновой костью и цветным фаянсом, золотые модели колесниц и пр. А в последней камере в ящике, обитом листовым золотом, обнаружили три золоченых гроба, один в другом, имеющих форму человеческого тела. В последнем гробу, сделанном из чистого золота, и лежала запеленутая мумия Тутан-

хамона с искусно сделанной портретной золотой маской на лице. Неожиданным для исследователей оказался железный кинжал у пояса Тутанхамона. Дело в том, что золота в Египте было «больше, чем песка морского». Его добывали у себя и привозили из Нубии и других покоренных стран. Но изделия из железа археологам до тех пор не встречались.

### 6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму

История Древней Индии делится на два больших периода. Первый связан с *хараппской цивилизацией*, сложившейся в долине Инда в III тысячелетии до н.э. Второй период определяют как время *индоарийской цивилизации*, возникшей во II тысячелетии до н.э.

Хараппскую цивилизацию создал коренной этнос Индостана — дравиды. Уже в это время в Индии появились города Мохенджо-Доро и Хараппа, каждый из которых насчитывал более 100 тысяч жителей. Судя по раскопкам, это были города с прямоугольными кварталами, трехэтажными домами, магистральями до 10 метров шириной и канализационной системой. Развалины более 200 других городов были обнаружены в северной части Индо-Гангской равнины во время археологических раскопок в 20-е годы XX века.

Хараппская цивилизация относится к бронзовому веку. Население долины Инда пользовалось каменными ножами и орудиями наряду с изделиями из бронзы. Они первыми в мире стали пряхсть и ткать хлопок. Жители городов вели оживленную торговлю, вывозя изделия из слоновой кости, жемчуг, хлопчатобумажные ткани.

Сведений о религиозных верованиях жителей долины Инда мало. На печатях, найденных при раскопках, изображены

жертвоприношения богам, священным животным и растениям. Сохранились *надписи* на печатях, которые свидетельствуют, что на этом этапе индийской истории уже существовало местное оригинальное письмо, скорее всего иероглифическое. Но указанные надписи на печатях Хараппской цивилизации до сих пор не расшифрованы.

К сожалению, не найдены статуи и памятники богам, принадлежащие этой эпохе. Не обнаружены лепные украшения, фрески и мозаики. Нет каких-либо сведений о научном или философском развитии жителей Индии в этот период.

Иное дело арии, племена которых пришли в район полуострова Индостан откуда-то с северо-запада. Это были кочевники, которые, поселившись на индийской земле, стали заниматься земледелием и скотоводством. Поначалу они колонизовали Северную Индию, а затем заселили «священную землю» в междуречье Ганга и Джамны, назвав ее Арьявартта, что в переводе означает «Страна ариев», Брахмавартта («Страна брахманов») и Мадхьядэша («Срединная земля»).

#### А. Своеобразие ведической культуры

Арии смешались с местным населением и вдохнули в индийскую культуру новую жизнь. Их достижения в создании государства и политической системы были менее значительными, чем у Шумерского царства, Вавилона, Древнего Египта. Зато арии прославились созданием особой *ведической культуры*.

Веды написаны на ведийском языке, который является древнейшей формой санскрита. Они состоят из четырех частей: *Ригведа* (гимны), *Самаведа* (песнопения), *Яджурведа* (жертвенные формулы), *Атхарведа* (магические заклинания и формулы). Ригведа — наиболее ранняя и самая большая из Вед. Она возникла примерно в 1200–1000 гг. до н.э. и содержит 1028 гимнов и 10 500 стихов, восхваляющих богов и вымаливающих у них благополучие.



Текст Вед бессмысленен и непонятен без *ритуала жертвоприношения*, который существовал у ариев. Веды «обслуживали» этот ритуал, производимый брахманами. Особое место указанного ритуала в индийской жизни определяло место жреца в индийском обществе. Дело в том, что арии принесли с собой сословный строй, деливший всех членов общества на четыре варны: 1) *брахманы* (жрецы); 2) *кшатрии* (воины); 3) *вайшьи* (земледельцы, ремесленники и торговцы); 4) *шудры* (рабы и военнопленные). Четыре варны позднее были дополнены многочисленными кастами (более 2 тысяч), существующими в Индии до наших дней.

Исследователи культуры Древней Индии отмечают, что она была жреческой и придворной. Поначалу ритуал был домашним, где в роли жреца выступал глава семьи. Затем ритуал стал усложняться и требовать все больше «специалистов», знающих в тонкостях процедуры, гимны и формулы. Малейшее нарушение правил ритуала, по общему убеждению, делало ритуал бессмысленным, а тех, кто его совершал, обрекало на посмертные наказания.

Со временем в Древней Индии возникает множество жреческих школ, представители которых вступают между собой в сложные диспуты по поводу *содержания* и *формы* ритуала. По сохранившимся памятникам мы можем ознакомиться с этими спорами. Так, «Шатапатха-брахмана» приводит спор о том, как следует поститься перед жертвоприношением новолуния и полнолуния. Одним из спорящих предлагается воздержаться от приема пищи вообще, другим — питаться только тем, что растет в лесу, третьим допускается употребление бобов. Побеждает второй, аргументируя тем, что полное воздержание от пищи относит пост не к своему классу явлений. Хотя и у первого из спорщиков довольно весомые аргументы. Он доказывает, что приемом любой пищи человек «опережает» в трапезе богов. В «Шатапатха-брахмана» сопоставляются и

210

другие мнения по данному поводу, что демонстрирует высокую логическую культуру того времени.

Известно, что уже в это время был открыт *пятичленный индийский силлогизм*. Затем у индийцев появится силлогизм семичленный и даже десятичленный. «Лишние» члены объясняются «диалогической» природой этой логической формы. Силлогизмы в Древней Индии строили, *обращаясь* к аудитории, выступающей в качестве *арбитра*. И нужны были дополнительные аргументы, чтобы склонить ее на свою сторону<sup>1</sup>. Все это говорит о раннем развитии в Индии логики, а также филологии и психологии. Некоторые исследователи считают, что в изучении языка и психических состояний человека древние индийцы уже находились на уровне, с которого начнут европейские ученые в XIX в.

Веды — уникальное явление в культуре Древней Индии. Помимо самих сборников гимнов, они содержали пояснения к текстам — *брахманы* со всевозможными пояснениями и руководствами, в том числе и для домохозяев, а также начатки астрономических и грамматических знаний. Что касается такой составляющей Вед, как *Упанишад*ы, то с ними связывают зарождение *индийской философии*.

Изначальная мысль Востока, естественно, касалась вопроса о богах. Боги Ригведы, которых насчитывают более трех тысяч, как и у других народов с мифологическим сознанием, олицетворяли силы природы. Среди них Варуна — бог Неба, Индра — бог Грозы, которому посвящено наибольшее число гимнов, Сурья — бог Солнца, Агни — бог Огня и другие.

Но за этим многообразием богов скрывается нечто, что выходит за рамки обычной мифологии. Вот, к примеру, как в одном из так называемых космогонических гимнов изображается *скрытое начало бытия*, которое породило самих богов:

---

<sup>1</sup> См. Шохин В.К. Первые философы Индии. М., 1997. С.27.

*Тогда не было ни сущего, ни несущего;  
Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним;  
Что в движении было? Под чьим покровом?  
Чем были воды, непроницаемые, глубокие?  
Тогда не было ни смерти, ни бессмертия,  
Не было различия между ночью и днем.  
Без дуновения само собой дышало  
Единое. И ничего, кроме него, не было<sup>1</sup>.*

Это начало бытия — *Брахман*, из которого разворачивается весь явленный мир. Проявление Брахмана в человеке — *атман*. Определение атмана в Упанишадах дается отрицательно. Здесь приводятся скорее примеры того, что атманом не является. Доподлинно о нем можно сказать только то, что он *вечен, неизменен, бесстрастен и самодостаточен*.

Одна из центральных идей в брахманизме как более упорядоченной системе представлений, построенной на Ведах, — это *сансара*, т.е. цепь перерождений человека в зависимости от его прижизненного поведения. Неспособность отделить свою истинную сущность — атман — от всего привнесенного, связанного с обычной земной жизнью, и является причиной закабаленности души человека в круге перерождений. И как раз в Упанишадах появляется тема *освобождения* как высшей цели земного существования человека.

Брахман в Упанишадах характеризуется с помощью аллегорических образов, подобных тому, который приводится в довольно древней «Чхандогья-упанишада». В ней *риши*, т.е. мудрец по имени Уддалака Аруни, посвящая в свои знания сына Шветакету, предлагает ему принести плод смоковницы и разломить его. Внутри юноша видит зерна. Тогда отец предлагает ему разломить одно из зерен, и внутри юноша не видит ничего. Указывая на эту пустоту, Уддалака говорит: «Это тонкая часть,

---

<sup>1</sup> Антология мировой философии. М., 1971. Т. 1. С. 70.

которую ты, дорогой мой, не замечаешь. Из нее, дорогой мой, из этой тонкой части, возникла вся эта большая смоковница. Верь мне, дорогой мой. И эта тонкая часть есть весь этот мир, это — истина, — это атман, это ты, Шветакету»<sup>1</sup>.

Уже здесь мы видим своеобразие древнеиндийских представлений об основе мира. Наряду с представлением о богах как природных стихиях здесь появляется образ, близкий к бес-телесному Ничто. И такое понимание основы мира спровоцирует в дальнейшем джайнизм и буддизм — верования, кото-рым нет аналогов в западной культуре.

#### **Б. Место буддизма и джайнизма в культуре Древней Индии**

Буддизм — порождение так называемого *шраманского пе-риода*, когда в Северо-Восточной Индии возникли учения и школы, оппозиционные брахманизму. Указанный сдвиг про-изошел примерно в V в. до н.э., когда в Древней Греции уже переживала расцвет оригинальная античная культура. С этим временем немецкий экзистенциалист Карл Ясперс связал на-чало «*осевого времени*». По мнению Ясперса, в течение почти тысячи лет с V века до новой эры и по V–VI вв. новой эры че-ловечество переживало «осевое время», когда в культуре на первый план стала выдвигаться отдельная личность. Этот па-фос Ясперс находит в буддизме, древнегреческой культуре и философии, в христианстве и исламе. Но нельзя сказать, что Восток и Запад ответили на этот вызов времени одинаково.

Шраман переводится как «совершающий духовное усилие». Шраманский период в Древней Индии был временем беспреце-дентного *брожения умов*. Ведийская религия жертвоприноше-ний переживала свой кризис. Ритуальная практика настолько усложнилась, что оставалось очень мало людей, способных ее

---

<sup>1</sup> Древнеиндийская философия. М., 1972. С. 117–118.

понимать. При этом почти каждое действие в повседневной жизни индийцев требовало соответствующего ритуала.

Социально-политическая жизнь индийцев того времени также была напряженной. Это время отмечено тенденцией к формированию протоимперских государственных образований. Согласно источникам на территории Индии существовало шестнадцать крупных государств, которые постоянно враждовали. По мнению исследователей, в этой ситуации брахманизм, опиравшийся на незыблемую разделенность людей на варны, стал казаться архаичным. Возникла нужда в новой «общечеловеческой» идеологии. Другие исследователи отмечают связь брожения умов с влиянием на духовную жизнь коренного населения — дравидов, которые наконец-то оправились от натиска индоариев, в духовной жизни в том числе.

В любом случае ясно, что в шраманский период духовная жизнь Индии меняет свою направленность. С обсуждения ритуала жертвоприношения, в котором участвовали только «избранные», она сдвигается в иную область, открытую большому числу участников. Люди в большом количестве уходят в леса и предаются аскетическим практикам, размышлениям на возвышенные темы.

Как и в Иудее во времена Христа, здесь появляется много харизматических лидеров, создающих собственные учения. Шраманский период интересен как раз тем, что в эту эпоху по всей Индии возникает множество кружков и новых религиозных учений. И их создателями были *шраманы* — аскеты небрахманского происхождения. Естественно, что большинство из таких учений было оппозиционно официальной брахманской учености.

Шраманы утверждали, что для *освобождения* от жизненных тягот не обязательно быть брахманом. Основатели этих учений пользовались популярностью народа и поддержкой царей. Они собирали вокруг себя порой значительные общины.

### 6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму

По сути любое из таких учений при благоприятном стечении обстоятельств могло бы стать влиятельной силой. Но таковыми стали собственно лишь *буддизм* и *джайнизм*. А буддизм с тех пор из собственно индийской стал мировой религией. Буддийская литература — один из важнейших источников, касающийся духовной и политической истории Индии шраманского периода. Благодаря этой литературе сохранились имена и учения странствующих учителей-аскетов — современников Будды.

Дискуссии по мировоззренческим вопросам являлись сердцевинной жизни аскетов. Велись они в устной форме, когда каждый из спорщиков воспроизводил на память аргументы всех, кто высказывался по этому поводу до него. В таких условиях не могла не совершенствоваться мнемоническая техника. В указанных спорах принимали участие представители многих других слоев населения. Нередки были и такие случаи, когда царь вместе со своей многочисленной свитой отправлялся в лес послушать знаменитого аскета, остановившегося там со своими учениками. Согласно преданиям, за известными шраманами ходили их ученики, порой до 2 тысяч человек, что конечно же является преувеличением.

Предметы дискуссий шраманской эпохи были весьма разнообразны, однако существовал определенный набор тем, обязательных для обсуждения на полемических собраниях. Только тот, кто умел обсуждать эти темы, мог участвовать в полемике. Сюда относились вопросы, связанные с конечностью или бесконечностью мира в пространстве и времени, вечностью души, соотношением души и тела, посмертным состоянием достигшего освобождения.

Буддизм был не столь оригинален, как это кажется современным обывателям. В нем сосредоточены идеи и нравственные ориентиры, аналоги которых можно найти в других учениях шраманского периода, в джайнизме. Основателем *джайнизма* был странствующий проповедник по имени *Джи-*

*на Махавира.* «Джина» переводится как «Победитель», «Махавира» — как «Великий герой». Название учения происходит от имени «Джина». Согласно преданию, он родился в семье правителя, владевшего столицей Вайшали. Уже в утробе матери он якобы стал практиковать *ахимсу* — главный обет джайнистов. Суть этого обета в том, *чтобы не навредить любому живому существу.* Поэтому уже в утробе Джина не причинял матери боли своими движениями.

Джина Махавира получил прекрасное воспитание и образование, хотя с рождения знал все науки. Он был женат, имел дочь и только в 30-летнем возрасте начал вести подвижническую жизнь. Джина раздал свое наследство, а собственные волосы принес в дар богу Индре. Двенадцать лет он подвижничал: мало спал, постился, не носил одежды, не вредил живым существам, был целомудренным и честным, во всем отчитывался перед наставником. И все это во имя «освобождения». Так он достиг *кевала-джняна*, т.е. всеведения. Это было полное знание о мире богов, людей и животных.

С этого момента Джина стал проповедовать. Среди прочих его учеником был побочный сын знаменитого индийского царя Абхаяраджакумара. Учениками Джины становились даже брахманы. Женщины также основали монашескую общину его последователей. Джина Махавира покинул этот мир примерно в середине V в. до н.э.

Состояние Джины Махавиры, как и у Будды, называют *просветленным.* И добился он этого в результате строгой системы аскетической жизни. Своеобразие джайнизма в том, что в нем на нет сведена мифология, а учение выражено в более *рациональной форме,* чем в других случаях. Джайнисты отрицали святость Вед и ритуал жертвоприношения, статус жречества и священность варн, влияние богов на судьбы людей. Основная идея джайнистов в том, что изначально чистый и блаженный Атман, существующий в мировом пространстве,

обретает вид дживы, т.е. индивидуальной души, личного Я человека. При этом он *замутняется* кармическим влиянием, попросту говоря, загрязняется. Человеческие поступки «уродуют» дживу при помощи кармы, делают ее несовершенной, а значит, закрывают путь к нирване. Что касается *нирваны* как главной цели учений шраманов, то это слово переводится как «затухание», «остывание». Под нирваной понимают *состояние полной безмятежности, связанной с избавлением от земного мира и личного Я*. Помочь другому в достижении самосовершенствования ничем нельзя. Джина учил, что друзья и родственники не могут никому помочь, так как не могут испытать чужих страданий. Человек рождается «отделенным от всех» и в таком же одиночестве умирает, а затем возрождается в другом теле. Даже милосердие джайнисты должны проявлять *ради себя и своего спасения*, а не ради другого.

Средоточием такой «освобождающей» практики, подчеркнем еще раз, является ахимса. Соблюдая ахимсу, джайнистские монахи носят марлевые повязки, чтобы при ходьбе случайно не проглотить насекомое. С этой же целью они фильтруют воду. Двигаясь по дороге, они сметают специальной метелкой муравьев и червяков, боясь их раздавить. Джайнистским монахам запрещено есть мясо. Джайнистам-мирянам запрещено заниматься земледелием, чтобы не навредить растениям и насекомым, обитающим в почве. Еще интереснее, что джайнистским монахам нельзя разжигать огонь, чтобы не уничтожать живое. Но его нельзя и погасить, чтобы не уничтожить сам огонь. Другими элементами аскетической практики джайнистов являются строгий пост, доводимый до *религиозного самоубийства*, а также строгая регламентация жизни через систему запретов и предписаний. И на этом фоне буддизм выглядит более умеренным. Путь Будды предстает как середина между аскетизмом с умерщвлением плоти, с одной стороны, и привязанностью к благам жизни — с другой. Чему же и как учил Будда?



Как известно, *Будда* изначально носил имя *Сиддхартха* и происходил из рода Гаутамы. Он был принцем, и уже при рождении брахманы предрекли ему власть над миром и великий уход из мира. Чтобы не сбылось прорицание, отец оградил сына от мрачных сторон жизни. Принц жил во дворце, получил прекрасное образование, женился, у него родился сын Рахула.

Но когда Сиддхартхе исполнилось 29 лет, предсказание стало сбываться. Он повстречал старика, больного и мертвеца. Узнав о страшных сторонах жизни, Сиддхартха ушел из дома. Первое время он занимался брахманской аскетикой. Однажды он 49 дней просидел под смоковницей, не употребляя пищи и задерживая дыхание. И когда от него буквально остались кожа и кости, Сиддхартха понял бессмысленность такого занятия. После этого он восстановил силы и занялся *медитацией*, в результате чего и достиг *просветления*. Он вспомнил о своих прошлых рождениях, достиг всеведения, постиг суть сансары. Именно тогда он стал «Буддой», что означает «просветленный».

После этого Будда начинает свою миссионерскую деятельность. Ему приписывают, как и Джине Махавире, владение магическими способностями. Что касается подвижничества, то в этом он резко отличался от Джины и не требовал от своих учеников строгой аскетики. Он проповедовал о других способах сокрушения смерти: *достойном поведении, медитации, мудрости и свободе*. Члены монашеской общины буддистов отличаются оранжевым одеянием. Свою смерть Будда принял, отобедав у кузнеца Чунды и заболев в результате дизентерией. Согласно преданию, боги 10 000 мировых систем явились попрощаться с ним. Ученые предполагают, что уход Будды в нирвану состоялся ближе к 400 г. до н.э.

Буддийская мудрость выражается в *четырёх благородных истинах*. В них средоточие буддизма. *Первая истина*: есть страдание. *Вторая истина*: есть причина страдания. *Третья истина*: есть освобождение от страдания. *Четвертая истина*: есть путь, ведущий к освобождению от страдания.

### 6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму

Речь идет о том, что все, что происходит с человеком, *наполнено страданием (дукха)*. И даже то, что привычно считают радостью, тоже отягощает человека, сковывает его. Страсть — тоже страдание, потому что она связана с неудовлетворенностью. Страдание универсально в этом мире.

Страдание обусловлено желанием (*танха*). Желание — движущая сила этого мира, в котором все «желает» становления, а последнее ведет к страданиям. Скрытой же сутью желания и страдания является движение *дхарм* — элементов безличного жизненного процесса.

Цель буддистов — *освободиться от желания* и тем самым повернуть «колесо дхармы» на земле. Правда, в этом вопросе, как и во многих других, позиция исторического Будды не совсем ясна. Ведь он проповедовал «срединный путь», а из этого следует, что нужно избегать как буйства страстей, так и полного подавления желаний. К такой трактовке «освобождения» нас склоняет следующее высказывание Будды. В одной из сутт он говорит: «Тот, чей ум освобожден, использует то, что говорится в миру, но «не хватается» за это». На первый взгляд это напоминает древнегреческую мудрость о *достижении меры во всем*. Но в чем тогда оригинальность проповеди Будды?

И действительно, оригинальность буддизма, которая явным образом обозначила себя впоследствии, состоит не в *проповеди желаний без привязанностей*, а в *особом пути к нирване*. А нирвана отличается от «меры во всем» тем, что это *полный покой и отрешенность от мира*.

Что касается особого пути, то Будда указал на *восьмеричный путь к освобождению*, суть которого в следующем. Во-первых, это *истинное воззрение* («четыре благородных истины»), во-вторых, *истинное намерение* (отрешение от привязанности к миру), в-третьих, *истинная речь* (воздержание от слов, связанных с миром), в-четвертых, *истинные поступки* (ненасилие и ахимса), в-пятых, *истинный образ жизни*, в-

## Лекция 6. Своеобразие цивилизаций Древнего Востока

---

шестых, *истинное усилие* (бдительность в отношении дурных мыслей и поступков), в-седьмых, *истинное медитирование* и в-восьмых, *истинное конечное сосредоточение*.

Последнее как раз соответствует состоянию просветления, которому нет аналогов в нашей обычной жизни. А поэтому его нельзя адекватно описать человеческим языком. Поэтому буддисты, как правило, указывают на непостижимое *молчанием*.

А там, где состояние *просветления* все-таки описывают, оно выглядит поначалу как *экстаз*, вызванный уединением и созерцательным отношением к миру. Затем он переходит в *радость внутреннего покоя*. Далее наступает *освобождение* от всяких ощущений телесных и душевных волнений. И последняя ступень выражается в *совершенной невозмутимости*. Когда исчезает стремление даже к освобождению, просветление достигнуто.

Итак, буддизм учит «срединной дхарме», но конечной целью в нем является нирвана. Окружающий нас мир *иллюзорен*. И в этом свете, прежде всего, нужно объяснять феномен «*молчания Будды*». Ведь одни понимают его знаменитое молчание как *воздержание от категорических суждений* в движении по «срединному пути», а другие — как *отказ судить* о мире вообще, поскольку буддист *равнодушен* к этому миру.

Мы так подробно охарактеризовали учение Будды, потому что на сегодняшний день его проповедуют в усовершенствованном и осовремененном виде. Сам Будда проповедовал не столько учение, сколько жизненную позицию, которой ученики придали вид доктрины. И все-таки культура Древней Индии породила удивительный феномен, прямым антиподом которого стало впоследствии христианство. Недаром Гегель в XIX веке будет резко противопоставлять жизненные и культурные позиции, стоящие за каждым из этих религиозных направлений. Буддизм, как и джайнизм, — это вариант сотериологии, т.е. учения о *спасении*. Но спасаются здесь совсем не так, как будучи спасаться затем хри-

### **6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму**

стиане. И не так, как учили спасаться, а точнее освободиться, брахманы. Своеобразие этой сотериологии в ставке только на индивида. Это сугубо личное спасение, без упований на Всевышнего, церковь или общину. Это ставка на индивида в преодолении собственных страстей и просветлении.

Большинство индологов обращают внимание что, в сравнении с западной культурой индийцы выработали более сложную и даже изощренную психотехнику. Вспомним йогу, практику медитаций. Но это была прежде всего *практическая психотехника*. И овладевали ею, чтобы *избавиться* от своего внутреннего мира, а не *развить* его. Буддизм и джайнизм — это ставка на возможности индивида в самопреодолении, преодолении многообразия внутренней жизни. И потому в отношении индивида в этих учениях по большому счету царит *пессимизм*.

#### **В. Расцвет древнеиндийской культуры в период Маурьев**

В IV в. до н.э. Индия была раздробленной, что способствовало захвату ее территорий персами, у которых в то время правила династия Ахеминидов, а затем захвату Индии победившим персов Александром Македонским. Александр за два года овладел всей Западной Индией и спустился до устья Инда. Но греко-македонское господство в Индии было кратковременным, после чего индийский деятель Чандрагупта основал могущественную династию Маурьев, правившую в Индии несколько веков. В ситуации распрей между наследниками Македонского он сделал ставку на Селевка, объединил страну и даже завоевал примыкавшие к долине Инда горные местности современных Афганистана и Белуджистана. Завоевательная политика продолжалась и при его внуке царе Ашоке (273–236 г. до н. э). Известно, что Ашока захватил в свои руки монополию на продажу соли, хмельных напитков, жемчуга и других важных товаров. Процветали поборы и взятки в пользу чиновников. И тем не менее именно Маурийский период, включая правление Ашоки, счита-

ется одним из ведущих в культурной жизни страны. Именно в это время было создано единое государство, распространилась письменность, наступил расцвет искусства.

Исследователи считают, что многие древние документы у индийцев были написаны на коре деревьев и на пальмовых листьях, а потому не выдержали испытания временем и климатическими условиями. В огне погибли даже глиняные архивы Древней Индии. Уцелели лишь более поздние тексты, которые вырезаны на камне.

Тем не менее древнеиндийская литература оказалась едва ли не самой обширной и долговечной. В ней выделяют несколько этапов. Так для ведической и эпической литературы характерна именно устная передача текстов. Подлинными энциклопедиями индийской жизни являются великие эпические поэмы Древней Индии — «Махабхарата» и «Рамаяна».

«Классическим» языком индийской культуры является санскрит. С самого начала он возник как официальный язык религиозного культа. Ряд грамматистов периода Маурьев, в частности Панини и Патанджали, упорядочили и канонизировали грамматическую структуру санскрита и придали ему ту стройность, которая до сих пор восхищает лингвистов. Именно за свою стройность этот язык и получил название «санскрит», что переводится как «совершенный», «упорядоченный».

Третий период древнеиндийской литературы связан как раз с санскритской литературой, оформившейся в период правления Маурьев. В эпоху классической санскритской литературы особую популярность обрел сборник рассказов и притч «Панчатантра», основанных на фольклоре. Он был переведен на многие языки, в том числе и на русский.

Здесь следует упомянуть о системе обучения, сложившейся в Древней Индии. В его основе лежал все тот же санскрит. Обучались лишь дети «дважды рожденных». Чтобы войти в общину и пользоваться положенными привилегиями, ребенок

### 6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму

должен был изучить алфавит и постигать «священные тексты» на санскрите. А до того, как появилась письменность, обучение сводилось к *запоминанию* детьми на слух текстов, которые произносил учитель (гуру).

Считается, что уже в протоиндийский период (III–IV тыс. до н.э.) в долине Инда сложилась десятизначная система исчисления. Только в Индии был знак, обозначающий «0». Древним индийцам приписывают изобретение алгебры и ее применение в астрономии и геометрии. От них перешли к арабам не только первые представления об алгебраическом анализе, но также то, что теперь называют «арабскими» цифрами. Индийцы были знакомы с наиболее яркими из основных планет. Они определили период обращения Солнца, Луны и Юпитера. Известно, что древнеиндийские химики добывали серную, соляную и азотную кислоту. Индийские врачи создали первую теорию соков организма, заложили основы так называемой тибетской медицины.

Возвращаясь к династии Маурьев, отметим, что об их столице мы узнаем от грека Мегасфена, который был послан в Индию Селевком Никатором. Мегасфен описывает город Паталипутру, который занимал площадь 2 кв. км. От Мегасфена и из трактатов, посвященных строительству, мы узнаем, что город имел регулярную планировку, улицы были сориентированы по сторонам света и пересекались под прямым углом. В центре города располагался дворец правителя, дома знати и представителей привилегированных варн. Дома обычно состояли из комнат, расположенных вокруг внутреннего дворика. Богатые дома строились в два-три этажа, имели систему внутренних дворов с парками, фонтанами и беседками.

По мнению Мегасфена, великолепный деревянный многоэтажный дворец царя Ашоки превосходил красотой дворцы династии Ахеменидов в Сузах и Экбатане. Внутренние помещения дворца, пишет Мегасфер, были украшены гранитными

колоннами, скульптурой и резьбой. Известно, однако, что сам Ашока запрещал строительство зданий из камня, отчего шедевры зодчества того времени не сохранились. Культовые здания эпохи брахманизма тоже были деревянными, и потому мы знаем о них лишь по описаниям из «Махабхараты» и «Рамаяны».

В период правления Маурьев буддизм всерьез потеснил брахманизм. Религиозная архитектура этого периода была представлена пещерными комплексами, храмами и *ступами* — сооружениями, в которых хранились реликвии буддизма. Но и *стамбха* — колонны в честь деяний Будды, и *чайтья* — скальные храмы в честь его отшельничества в это время были деревянными, а потому не дошли до нас.

Постройка ступ связана с преданием, согласно которому после смерти Будды его мощи были поделены между 8 царями, и впоследствии Ашока повелел хранить их в ступах по всему миру. Первоначально форма главной ступы была близка к полусфере. Но к середине II в. до н.э. ее увеличили, а полусферу увенчали шпилем. Первая святыня такого рода была построена в деревне Санчи в Центральной Индии приблизительно в 225 г. до н.э. во времена самого Ашоки. Иногда ее называют Большой ступой.

В период Маурьев также строились *вихары* — монастыри, в которых развивались науки и искусства. Там же создавали изображения *бодхисаттв* — вечно юных существ, достигших высшей ступени святости и посвятивших себя людям, которые ищут спасения.

К концу правления Маурьев для строительства домов и создания скульптур все же стали применять камень, который шлифовали специальным образом. К числу наиболее ранних памятников каменной скульптуры относятся 10-метровые колонны в Сарнатхе, на которых высечены эдикты правителя Ашоки. Колонны обычно венчали капители с изображениями животных — львов, быков, слонов, лошадей. Из пещерных комплексов

### 6.3. Культура Древней Индии: от Упанишад к буддизму

этого периода наиболее известен комплекс в г. Карле. Пещерный храм в Карле имеет 14 метров в высоту, 14 метров — в ширину и около 38 метров — в длину. Здесь находится большое число скульптур и ступ. Развитие живописи привело к тому, что в буддистском комплексе в пещерах Аджанты, состоящем из 29 пещер, изображения уже покрывают не только стены, но и потолки внутренних помещений. Здесь разнообразные сюжеты из жизни Будды, мифологические темы, сцены из повседневной жизни, дворцовая тематика.

Получила развитие традиция индийской иконографии. С I в н.э. в художественных школах Индии появляется изображение Будды в человеческом образе. При этом разные этапы его священного пути выражались через так называемые мудры, т.е. специфические положения рук, ладоней, пальцев. Этот образ приходит на смену символическим изображениям Будды, который поначалу предстал перед последователями в виде цветка лотоса, колеса со спицами, священного дерева Бодхи. Существует мнение, что на образ Будды повлиял художественный образ греческого бога Аполлона.

Особое место в индийском искусстве занимает *театр*, который зародился во второй половине I тысячелетия до н.э. Прослеживается сходство между древнеиндийским и античным театром, что дает основания для предположений о том, что возник он под влиянием греков. Высказывается и противоположное мнение. Древнеиндийский театр включает сценическую игру, музыку и танец. Последний позволяет через мимику лица, позы тела и жесты рук передавать образы и сюжеты целых поэм.

Еще при последних Маурьях ряд областей Северо-Западной Индии отделился. Тогда же обострилась конкуренция между религиозными течениями буддизма и брахманизма, в результате чего возникает *индуизм*, признававший главными богами Брахму, Шиву и бога Вишну. Индуистский храм уже



не был местом собрания молящихся, а воспринимался как жилище самого божества. Индуистские храмы тоже стали украшать росписями и скульптурами.

В конце концов конкуренция между индуизмом, буддизмом и джайнизмом привела к тому, что буддизм, зародившийся в Индии, получил преимущественное развитие в странах Юго-Восточной Азии. А в искусстве Индии буддистские и индуистские мотивы сливаются и переплетаются, создавая неповторимое и причудливое единство.

### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

Цивилизация Древнего Китая сложилась позднее, чем в Шумере или в Древнем Египте, а именно во II тысячелетии до н.э. Одним из первых государств Древнего Китая был город-государство Шан, от имени которого и пошло название целого исторического периода — *эпоха Шан*. Синологи проводят параллель между этой китайской цивилизацией городского типа, основанной племенами *инь*, и цивилизацией, основанной ариями. Примерно в одно и то же время на территорию Индии и Китая пришли большие племена — арии и инь, полностью изменившие образ жизни в этих регионах.

#### А. Культура Древнего Китая и императорская власть

Как свидетельствуют археологические раскопки, город-государство Шан, существовавший во II тыс. до н.э., имел четкую планировку и был окружен глинобитной стеной до 6 м шириной. В городе находился дворец, принадлежащий правителю (по-китайски «ван»). Дворец был украшен каменными скульптурами людей и животных. Это было время распространения в Китае бронзы, из которой делали различные предметы, в том числе сосуды для жертвоприношений.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

Уже во II тыс. до н.э. у китайцев существовал развитый культ предков. Как и у ведических ариев, у иньцев был пантеон богов. В их мифологии представлены боги, духи и люди, подобные животным. Постепенно на роль главного бога в пантеоне выдвинулся Шан-ди, которого чаще всего отождествляли с небесными силами. Но это не только верховное божество, но и *первопредок* китайцев, заботящийся о своих потомках. Именно к Шан-ди обращались китайцы с просьбами о хорошем урожае или военной победе.

Ученые отмечают, что смещение акцента в образе Шан-ди с верховного божества на первопредка уже в самые ранние времена сформировало *своеобразие* религиозной системы Китая. В результате акцента на культ предков мистический момент в религиозном действии у китайцев явно стал уступать рациональному.<sup>1</sup> Потусторонний мир, подобно некоторым более древним народам, воспринимался китайцами как нечто тесно связанное с этим миром. Недаром долгое время они погребали ванов вместе с утварью, лошадьми, женами и слугами.

На том свете ваны превращались в божества (*ди*) и стояли рядом с Шаннди (*Высший ди*). Обращаясь к богам-предкам за помощью, китайцы приносили им человеческие жертвы из представителей окружавших их менее «цивилизованных» племен. Одна из обнаруженных гадательных надписей свидетельствует: «Предку Гэну приносим в жертву триста человек из племени цян». Дело в том, что жертвоприношения у китайцев сопровождалось гаданиями, чтобы поставить предков в известность о своих просьбах. Гадали на бараньей лопатке или черепашьем панцире, нанося на них специальные знаки. Существует предположение, что как раз в связи с этим гадатели изобрели пиктографическое письмо.

---

<sup>1</sup> См.: *Васильев Л.С.* История религий Востока. М., 1983. С. 250.

В I тыс. до н.э. царство Шан завоевано западными чжоусцами, и возникло государственное образование под названием *Западный Чжоу*. Восприняв от иньцев культ бога Шан-ди, чжоусцы соединили его с характерным для них самих культом Неба. Чжоуский ван был провозглашен *Сыном Неба*, его земным воплощением и владыкой Поднебесной. Таким образом царский титул получил священный статус. И эти представления будут сохраняться в имперском Китае вплоть до XX в.

В это время у китайцев появляется понятие *добродетели* (дэ), суть которого в следовании божественным установлениям Неба. Владая дэ, правитель имеет право управлять Поднебесной. Утрачивая дэ, он теряет это право. К этому времени китайцы уже перестали приносить в жертву богам людей, хотя и продолжали оказывать им всяческие почести.

Согласно мифологическим представлениям этого времени у человека две души. Одна уходит в землю вместе с телом, а другая отправляется к богам. А поскольку души знатных людей занимали в потустороннем мире соответствующее место, это сказывалось на престиже их родственников на земле. Считалось, что покойники не вмешиваются в жизнь своих живых родственников, но само родство со знатным покойником положительно сказывалось на судьбе живущих.

В VIII в. до н.э. Западный Чжоу оказался под владычеством Восточного Чжоу. Но наиболее интересной для нас является середина I в. до н.э., которую К. Ясперс отнес к «осевому времени». Что касается Китая, то в это время здесь активизируется торговля и строятся новые города. Их население кое-где приближается к полумиллиону. От плавки бронзы китайцы переходят к железу. Распространяются железные орудия, развиваются ремесла, появляются металлические деньги.

Период с V–III в. до н.э. определяют как эпоху «Борющихся царств» (*Чжаньго*). Самыми могущественными в это время были царства Цинь, Чу, Вэй, Чжао, Хань, Ци и Янь. Ведущую

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

роль в этой борьбе играло *царство Цинь*. Именно оно дало название Китаю в европейских языках: на латыни *Синэ*, по-английски *Чайна*, по-немецки *Хина*, по-французски *Шин*. Отталкиваясь от этого имени, древних китайцев часто именуют *циньцами*, тогда как современные китайцы называют себя *ханьцами* в соответствии с именем династии Хань.

В эпоху «Борющихся царств» Китай переживает мощный духовный подъем. В это время быстро развиваются науки. Китайские астрономы научились вычислять время зимнего и летнего солнцестояния, солнечных и лунных затмений. В 613 г. до н.э. астрономы впервые определили появление кометы Галлея. В IV в. Ши Шэнь составил первый звездный каталог на 800 светил. В период Чжаньго появляется лунно-солнечный календарь. Параллельно шло развитие медицины и анатомии. Строительство ирригационных систем способствовало развитию геометрии.

Синологи отмечают рост грамотного населения в городах тогдашнего Китая. Широкие знания и ораторское искусство стали условием для государственной службы. Самый низший уровень могли занимать люди незнатного происхождения. Высшие административные посты передавались *по наследству*. Уже здесь проявляется существенная разница между Древним Китаем и Древней Грецией, где в демократических Афинах в стратеги можно было выдвинуться *снизу*, а ораторские способности проявляли на *народных собраниях*. Греческие демагоги убеждали главным образом народ, а китайские чиновники — начальство.

Правда, китайский чиновник был не только администратором, но и организовывал обряды. И здесь проявляет себя еще одна особенность китайской общественной жизни, в которой жречество традиционно не играло серьезной роли. Своеобразие культуры Древнего Китая в том, что деятельность чиновника приобретает *сакральную* окраску, а культовые действия,

наоборот, *десакрализуются*. Функциями чиновника были календарно-астрологические подсчеты, забота о ритуальной утвари, подготовка жертвоприношения. Обряд сопровождался *церемониалом*, который был расписан до деталей и строго соблюдался. В связи с этим у европейцев появилось выражение «китайские церемонии», которым обозначают излишнюю сложность и формализм в общении.

Борьба мнений, развернувшаяся в эпоху «Борющихся царств», позволяет определять ее как эпоху «*соперничества ста школ*». Иногда это время определяют как «*золотой век китайской философии*». Но если быть более точным, то «золотым веком» для китайской культуры, как для индийской и античной, стал период с VI по IV в. до н.э. В этот период в Китае появились учения, которые определили лицо китайской мысли.

### Б. Древнекитайская картина мира и даосизм

Творческая жизнь Древнего Китая, как и Древней Индии, поначалу была *анонимной*. И первыми, кто создал свои собственные учения, названные их именами, были Лао-Цзы и Кун-Цзы.

*Лао-Цзы* жил примерно в VI–V вв. до н.э. Согласно легенде мать носила его несколько десятков лет и потому родила стариком. Имя Лао-Цзы переводится двояко — и как «Старый ребенок», и как «старый философ (учитель)». Согласно тем же легендам он был историографом и хранителем архива при Чжоусском дворе. В условиях нарастающей смуты Лао-Цзы подал в отставку и двинулся на запад страны в поисках уединения. Якобы по просьбе начальника пограничной заставы Инь Си он изложил свои размышления о жизни и устройстве мира в трактате из пяти тысяч слов. Этот труд называется «*Дао дэ цзин*», что означает «Учение о дао и дэ». Дальнейшая судьба Лао-Цзы неизвестна.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

Средоточие учения Лао-Цзы — представление о *Дао* как невидимом вездесущем законе, управляющем жизнью природы и людей. Соответственно это учение именуется *даосизмом*. Дао является началом неба и земли, составляет основу всех вещей. Представление о Дао не отменяет традиционных для китайцев представлений об *инь* и *ян* как мужском активном и женском пассивном началах мироздания. Инь и ян постоянно стремятся друг к другу и способны оборачиваться одно другим. Итак, дао, согласно учению Лао-Цзы, является скрытым законом мироздания, который безграничен и неисчерпаем. *А в поведении человека дао проявляет себя через дэ, т.е. добродетель*. Согласно даосизму, если Дао все порождает, то дэ все вскармливает.

Исследователи учений Древнего Востока часто проводят параллель между китайским Дао и индийским Брахманом как основой мира. Тем более что Лао-Цзы проповедовал борьбу со страстями и рассматривал *покой* как наилучшее состояние для человека. На основе этого сходства возникли даже легенды о том, что Лао-Цзы из Китая ушел в Индию и якобы был настоящим отцом Будды.

Но при явном сходстве учений здесь есть и существенные расхождения. У Лао-Цзы борьба со страстями никак не связана с освобождением от этого мира. Для него безусловно — *жизнь есть великая ценность*, и нужно попытаться обустроить ее наилучшим образом.

В период междоусобицы и смуты Лао-Цзы видел способ обустройства жизни в покое. «Ходьба побеждает холод, — учил Лао-Цзы, — покой побеждает жару. Спокойствие создает порядок в мире»<sup>1</sup>. Объясняется это тем, что в состоянии покоя мы следуем *естественному ходу вещей*, а значит, возвращаемся к Дао. «Кто осторожно заканчивает свое дело, — писал Лао-цзы, — подобно тому, как он его начал, у того всегда бу-

---

<sup>1</sup> Степанянц М.Т. Восточная философия. М., 1997. С. 267.

дет благополучие. Поэтому совершенномудрый не имеет страсти, не ценит труднодобываемые предметы, учится у тех, кто не имеет знаний и идет по тому пути, по которому прошли другие. Он следует естественности вещей и не осмеливается [самовольно] действовать»<sup>1</sup>.

Но эта на первый взгляд простая точка зрения приобретает у Лао-Цзы парадоксальные формы. «Тот, кто пренебрегает своей жизнью, тем самым ценит свою жизнь»<sup>2</sup>. Более того, в соответствии с учением Лао-Цзы человек с высшим дэ не должен стремиться к добрым делам, а тот, кто не добродетелен, к этому как раз стремится. Недеяние (*у-вей*) — таково проявление добродетели. Деятельность ей противоречит. Следовательно, тот, кто соблюдает ритуалы и действует, ублажая богов, не обладает добродетелью и противоречит Дао<sup>3</sup>.

Итак, Лао-Цзы не призывал к уходу из жизни. Наоборот, в даосизме, который существует до сих пор, явно выражена идея *долголетия* и *бессмертия*. Даосами создан миф о Сиванму — богине, в саду которой раз в три тысячи лет зацветают персики бессмертия. В связи со стремлением к бессмертию даосские монахи всегда уделяли большое внимание алхимии, изготавливали различные снадобья и пилюли, к которым прибегали даже императоры. Они обрабатывали минералы, преобразовывали металлы. «Побочным» результатом этих поисков стало изобретение пороха. Другим «побочным» результатом этих поисков стала необъяснимая безвременная кончина нескольких императоров.

Другим способом достижения бессмертия даосы считали *посты*, в процессе которых человек учился употреблять в пищу только легкое фруктовое суфле и пилюли из орехов, кори-

---

<sup>1</sup> Степанянц М.Т. Восточная философия. М., 1997. С. 273.

<sup>2</sup> Там же. С. 275.

<sup>3</sup> См.: там же. С. 264-265.

#### **6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи**

цы и т.п. При этом голод утолялся слюной. С той же целью достижения бессмертия проводились обряды-оргии, объясняемые благотворностью взаимодействия инь и ян — мужского и женского начала. Происхождение этих оргий связывают с идеями тантризма, пришедшими из Индии. Этой же цели служила специальная дыхательная гимнастика, связанная с йогой.

Но главная дорога к бессмертию, конечно, лежала через добродетельные поступки, которых нужно было совершить более тысячи. Сам акт достижения бессмертия воспринимался даосами как таинственный. Человек, по их убеждению, не умирал, а просто исчезал. Он дематериализовывался, сливаясь с Дао.

Но вернемся к Лао-цзы, причина пропаганды недеяния у которого буквально лежит на поверхности. Лао-цзы прямо указывает на вражду и смуту, которые, по его мнению, порождаются политической борьбой, а также многознанием красноречием и пр. Всему этому он противопоставляет опрощение и недеяние.

Даосизм никогда не претендовал на то, чтобы быть в Китае государственной идеологией. Наоборот, он сочетался с народными суевериями, примитивной мистикой. Но это не значит, что даосизм как учение, тяготеющее к религии, вообще не имел своей организации. На протяжении веков во главе 24 даосских общин стояли епископы, передававшие свою власть по наследству. А над ними возвышался даосский папа, который в середине XX века переехал на Тайвань.

#### **В. Конфуцианство и жизненные устои Древнего Китая**

В противоположность даосизму конфуцианство уже во II в. до н.э. обрело статус *государственной идеологии*. Общим в даосизме и конфуцианстве было желание обустроить эту земную жизнь. А расходились они в том, как именно это сделать.

*Конфуций* — латинизированное имя древнего китайского мыслителя *Кун-Цзы (552/551–479 до н.э.)*. В переводе с китай-



ского языка Кун-Цзы означает «учитель Кун». Учение Конфуция определило облик китайской цивилизации. Но сам он утверждал, что только передает мудрость правителей глубокой древности, которых именовали *Шэн*. Учение Шэн изложено в древнейших памятниках «Шу цзин» и «Ши цзин», хранителями которых во времена Конфуция являлись интеллектуалы по имени *жу*.

Конфуций происходил из обедневшего аристократического рода. Он рано потерял родителей и был вынужден зарабатывать себе на жизнь поначалу физическим трудом. Затем он был управляющим складом и служащим в кумирне царства Лу. Занимаясь самообразованием, он овладел шестью почитаемыми в Китае искусствами: чтением и письмом, пониманием музыки, знанием ритуала, стрельбой из лука, управлением колесниц. В тридцатилетнем возрасте Конфуций открыл частную школу и имел около трех тысяч учеников. В пятьдесят лет он попробовал осуществить свои знания на деле и занялся государственной карьерой, но успехов не добился и вернулся к преподаванию и изучению древних книг. Своих собственных трудов Конфуций не создал. Единственное свидетельство его собственных взглядов — произведение «Лунь юй». Это сборник изречений Конфуция и его бесед с учениками. Составленный учениками Конфуция, он имеет несколько редакций.

Существует легенда, что Конфуций якобы встречался с Лао-Цзы и имел с ним продолжительные беседы. Поговорить им было о чем. Ведь учения этих мыслителей расходятся в главном, что ценили китайцы, — *в отношении к ритуалу*. Напомним, что Лао-Цзы отрицал ритуал, а также науки и ораторское искусство как предпосылку теперешних распрей. Всему этому он противопоставлял далекий «золотой век», а по сути *патриархальность*, когда порядок определяла *естественная гармония*, идущая от дао.

Конфуций также ссылается на седую древность и ушедший «золотой век». Однако «золотой век», по Конфуцию, от-

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

личался не патриархальным бытом, а *строгим следованием ритуалу*, что якобы и помогло правителям прошлого навести порядок в государстве.

Понятно, что оба, Лао-Цзы и Конфуций, идеализируют прошлое. Но первый видит в нем торжество *естественных норм природы*, а второй — торжество *норм государства*. Причем, доказывая преимущества такого образа жизни, Конфуций ссылается не столько на священный авторитет Неба, сколько на разумный характер указанных норм и правил. Его речи — это не авторитарные предписания, а назидания для тех, кто способен *воспринять и понять истину*.

Учение Конфуция часто характеризуют как *социальную этику*. И действительно, в центре его учения — образ совершенного человека (*цзюнь-цзы*). Главное качество этого человека — *человеколюбие (жэнь)*, которое Конфуций толкует очень широко, а именно как скромность, искренность, сдержанность, бескорыстие, достоинство и пр. «Учитель сказал, — читаем мы в «Лунь юй» — «Целеустремленный человек и человеколюбивый человек идут на смерть, если человеколюбию наносится ущерб, они жертвуют своей жизнью, но не отказываются от человеколюбия»<sup>1</sup>.

Другое важное качество совершенного человека — *чувство долга (ли)*. «Учитель сказал: «Благородный муж ко всему подходит в соответствии с долгом; совершает поступки, основываясь на ритуале, в словах скромнен, в поступках правдив. Именно таков благородный муж»<sup>2</sup>. Добродетелями жэнь и ли, согласно Конфуцию, обладали предки китайцев. Что касается ныне живущих людей, то обладавшим жэнь он считал только своего рано умершего ученика Янь Хуэя.

---

<sup>1</sup> Степаняц М.Т. Восточная философия. М., 1997. С. 255.

<sup>2</sup> Так же.

Не менее важным качеством совершенного человека, согласно Конфуцию, является *сыновняя почтительность (сяо)*. В ней явным образом проявляет себя характерный для китайцев культ предков. Сяо в учении Конфуция выступает как *полное самоотречение*, на которое следует идти во имя родителей. Даже если отец преступник, учит конфуцианство, дети должны преданно заботиться о нем, увещевая, но не выдавая властям. Примеры такой сыновней почтительности были впоследствии собраны в сборнике «24 примера сяо». В сборнике приводится пример бедняка, который продал собственного ребенка, чтобы накормить мать, а также пример сына, который в голодный год отрезал от себя кусок тела, чтобы накормить родителей. Почтительный сын, говорится в сборнике, в летнюю ночь не отгонит от себя комаров, чтобы они пили его кровь, а не беспокоили спящих отца и мать.

Естественно, что подобное отношение к родителям проецируется у Конфуция на род, клан и государство. И ритуал в данном случае помогает безболезненно вписать индивида в социальное целое. Конфуций формулирует «золотое правило» морали: *поступай так, как должны поступать по отношению к тебе*. Впоследствии оно будет воспроизведено в христианстве и в учении Канта. Что касается Конфуция, то в его учении это правило означает нечто вроде круговой поруки, в основе которой *стражайшее повинование старшим*.

Своеобразие учения Конфуция в том, что человека не принуждают к ритуалу и преданности целому, а увещевают и обучают этому как особому искусству. После того как конфуцианство стало государственной идеологией в Китае, вся система образования была подчинена воспитанию людей в духе жэнь, ли и сяо. И выше всех на социальной лестнице оказались моралисты-начетчики и ученые чиновники, способные читать и толковать мудрые мысли.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

---

Если Конфуций учил всех, кто способен был заплатить ему связкой сушеного мяса, то конфуцианством как официальной доктриной уже овладевали, проходя через сложную систему экзаменов. Молодых людей, способных выучить несколько тысяч *иероглифов*, освоить сложнейшее *искусство каллиграфии* и разобраться в *древних текстах*, готовили всем кланом. Ведь даже родственникам это сулило большие выгоды. Сдав экзамены, он входит в *сословие шэньши*, а это означало высокое социальное положение, уважение и богатство.

Экзамены сдавали в три этапа. На первом этапе соискатели в уездном городе в одиночку и под строгим контролем писали по памяти поэму, а также сочинение и трактат. Степень при этом получили не более 5% экзаменуемых. На следующем этапе все повторялось, но требования были еще строже. На последнем этапе экзамен проводился в столице раз в два-три года. Его контролировали высшие сановники и сам император. Те, кто проходил и этот тур, допускались в высшие круги китайской бюрократии.

Как это часто бывает, конфуцианство со временем очень формализовалось. Став официальной доктриной китайского бюрократического государства, оно не замедлило превратиться в догму. В свое время Конфуций предупреждал, что «у людей с красивыми словами и притворными манерами мало человеколюбия»<sup>1</sup>. В эпоху Хань составлен подробный свод правил учтивости и церемониала на основе конфуцианства. Этот компендиум составил *Лици*. Став обязательной, конфуцианская образованность у многих превратилась в чистую проформу. Соответственно конфуцианская мораль стала внешней нормой благопристойности, соответствующей должности и не более.

Отметим тот факт, что даже у основателя этого направления споры и дискуссии были не в почете. «Учитель сказал, —

---

<sup>1</sup> *Степанянц М.Т.* Восточная философия. М., 1997. С. 253.

читаем мы в «Лунь юй»: — «Благородный муж держит себя строго, но не устраивает споров с людьми, он умеет быть в согласии со всеми, но не вступает ни с кем в сговор»<sup>1</sup>. Скорее всего под спором здесь имеются в виду препирательства на почве личного интереса. И тем не менее истину, по мнению Конфуция, следует искать не в споре с согражданами или с самим собой, а *вовне*, на пути, указанном *учителем*.

Если в Древней Индии проблема добродетели почти не обсуждалась, поскольку спасение индивид искал не в коллективе, а в себе самом, то в Китае индивид не мыслит себя без родовой и государственной опеки. А потому в Китае, как и в Греции, в центре внимания оказывается *добродетель*.

Но способы обретения добродетели у китайского мудреца Конфуция и греческого мудреца Сократа разные. Если Конфуций не представляет добродетельного человека без внешней государственной опеки, то Сократ полагается на всеобщие начала *в душе* человека и гражданина. И такого рода ситуация стала возможной лишь благодаря *полисной демократии* как порождения не восточной, а западной культуры.

### Г. Наука и искусство Древнего Китая

Письменность появилась в Китае довольно давно. Самые древние китайские тексты, гадательные надписи, нацарапанные на бараньей лопатке или черепаховом панцире, относятся к III — II тысячелетиям до н.э. Гадания, о которых уже шла речь, производились следующим образом: панцирь или лопатка помещались в огонь, и ответ на заданный вопрос «вычитывался» по форме и расположению образовавшихся трещин.

Во II тысячелетии до н.э. в Древнем Китае появляются надписи на ритуальных бронзовых сосудах, а с начала I тысячелетия до н.э. для письма стали использовать бамбуковые планки, скре-

---

<sup>1</sup> Степанянц М.Т. Восточная философия. М., 1997. С. 256.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

пленные шнуром, на которых текст писался вдоль планки по вертикали. На одной такой планке вмещалось около 40 иероглифов, так что даже небольшая по содержанию книга имела значительный объем. Значительно позже — в III в. до н.э. — китайцы начали применять в качестве материала для письма шелк, но он был очень дорог. Только в I в. н.э., когда китайцы изобрели бумагу, началось активное распространение письменности. На бамбуковых планках, а позднее на шелке и бумаге писали с помощью кисти тушью, изготавливаемой из каменного угля или из сажи от сжигания сосновых дров. Ошибки исправлялись подчисткой ножом, поэтому выражение «нож и кисть» стало метафорой для обозначения китайских чиновников.

Итак, великим достижением китайской цивилизации стало *изобретение бумаги*, которое впоследствии усвоили европейцы. Но распространение письменности требовало дальнейших реформ, а именно унификации начертания иероглифов. И первый такой опыт осуществил придворный историк *Ши Чжоу* (IX–VIII вв. до н.э.), который создал список иероглифов Ши Чжоу пянь. Это был первый опыт кодификации китайской графики, после чего последовали реформы письменности в эпоху Цинь и Хань. Их результатом стало появление стандартного стиля письма — «кайшу» (уставное письмо), которое сохранилось вплоть до реформы китайской письменности в 1956–1959 гг. н.э.

В иероглифическом письме всегда используется большое количество знаков. Так, в современных китайских словарях содержится порядка 100 000 иероглифов. Начертание иероглифов тоже является особым искусством, именуемым *каллиграфией*. Так, в Китае всегда ценились живописные полотна, украшенные каллиграфическими надписями. Надо сказать, что китайская письменность еще в древности широко распространилась по всей Юго-Восточной Азии.

Что касается древнекитайской литературы, то древнейшая дошедшая до нас библиография китайской литературы при-

надлежит *Бань Гу* (32–92 гг. н.э.). В своей работе «Описание искусств и словесности», являющейся частью его же «Истории династии Хань», он выделяет основные виды литературы. К ним относились канонические философские книги, включая исторические, стихи и поэмы, сочинения по военной науке, книги по астрологии, медицинские книги.

Если говорить о поэзии Древнего Китая, то можно отметить, что наиболее древними являются фольклорные поэтические произведения, собранные в *Шицзин*. В конце I тысячелетия до н.э. в Китае появилась авторская поэзия, в основном в двух жанрах: песни и поэмы. Причем последние писались ритмической прозой и были предназначены для скандирования.

Из прозаических сочинений, кроме уже упоминавшихся философских трактатов, следует отметить исторические труды. Жанр жизнеописаний присутствует уже у «отца китайской историографии» *Сыма Цяня* (II в. до н.э.), который повлиял на создание повествовательной прозы, зародившейся, скорее всего в I–II вв. н.э. Еще одним источником этой прозы были так называемые малые (пустычные) речения. Так называли уличные рассказы, которые специально записывались особыми чиновниками для доклада государю, чтобы он мог знать об умонастроении народа. Эти рассказы практически не сохранились.

Особое место в культуре Древнего Китая занимает *Шицзин* — древнейшее в Китае собрание песен и гимнов, созданных с XII по V в. до н.э. Вот как сказано в биографии Конфуция, приведенной в «Исторических записках» Сыма Цяня: «В древности стихотворений «ши» было более трех тысяч. Конфуций отбросил негодные и взял то, что соответствует правилам и должному». По указу императора текст этой книги был в 175 г. до н.э. вырезан на каменных барабанах, поэтому он сохранился до наших дней. Тексты *Шицзин* — это четырехсложные стихи с постоянной рифмой, которые исполнялись на определенные мелодии, а часто и вместе с танцем.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

Высокая оценка роли литературы в китайской культуре выразилась в том, что на государственных экзаменах, которые сдавали претендовавшие на должность чиновника, требовалось знание классической литературы. Большое влияние на китайскую литературу оказали религиозные идеи конфуцианства и даосизма, а позднее и буддизма, особенно чань-буддизма. Китайская беллетристика возникает в III–VI вв. в форме так называемых рассказов о чудесном — жанре, который был ведущим в эпоху Тан, и в дальнейшем тоже пользовался большой популярностью. В эпоху Сунн в Китае возникает *повесть*, для эпохи Юань характерен *расцвет драматургии*, а в эпоху Мин достигает расцвета повествовательная проза в форме эпопеи и романа.

Китайская музыка — тоже одна из древнейших в мире — насчитывает много местных вариантов. В ней преобладает одногласие. В основе этой музыки 5-звучная система — пентатоника, но встречаются образования, построенные на 7-ступенных ладах. Изучением китайской музыки занимались древние китайские философы, богословы, математики. Даже Конфуций занимался собиранием народных песен, Сым Цянь создал теорию китайских ладов. Содержание профессиональной китайской музыки определялось придворным церемониалом и религиозным культом. В VIII в. н.э. в Китае была создана первая школа музыки и танца — «Консерватория грушевого сада».

Одной из достопримечательностей Древнего Китая, дошедшей до нашего времени, является Великая Китайская стена — одно из самых грандиозных сооружений всех времен. Ее строили примерно десять лет, начиная с 220 г. до н.э. при императоре Цинь Шихуанди. Стена задумана как укрепление против набегов воинственных кочевников-монголов с севера.

Около 300 000 человек трудились над возведением этой стены. Уже организация работы такой массы людей была большим достижением. Легенда гласит, будто маг предсказал Цинь



Шихуанди, что стена только тогда может быть завершена, когда в ней будет погребен «Ван» или 10 000 человек. В конце концов император якобы нашел человека по имени Ван, приказал убить его и захоронить в стене. Однако, по всей вероятности, многие тысячи людей, умерших во время строительных работ, были замурованы в стене. Поэтому Великую Китайскую стену называли *Самым длинным кладбищем мира* или *Стеной слез*.

Поначалу значение стены, которая была укомплектована войсками по всей ее длине, было огромным. Со временем ее забросили, и она частично разрушилась. В 607 г. н.э. при династии Суй грандиозное сооружение реконструировали. В этот период на строительстве был занят миллион рабочих, причем половина из них погибла. Только в XV веке в годы правления династии Мин (1368–1644 гг.), стена обрела свой сегодняшний вид.

Данные относительно общей длины стены варьируются. Стена поворачивается и изгибается, в некоторых местах параллельно ей идут другие крепостные валы, которые могут входить в подсчеты. Данные о длине очень разные: прямая линия между двумя конечными точками составляет 2450 километров, а если взять длину стены со всеми ответвлениями и изгибами, то она будет равна от 6000 до 6500 километров.

Великая Китайская стена была не только крепостным валом, но и дорогой, поскольку ее ширина — 5,5 метра. Это позволяло маршировать рядом пяти пехотинцам или проезжать пяти кавалеристам. Сегодня ее высота в среднем девять метров, а высота дозорных башен — двенадцать метров.

Уже шла речь о городах Древнего Китая, в строительстве которых нашла отражение идея правильной структуры мироздания и порядка, господствующего в Поднебесной. Эти города имели четкую планировку, обнесены стенами со рвом с высокими деревянными дозорными башнями и расположенными строго друг против друга массивными воротами.

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

План богатых усадеб повторял план города. Они были заключены в прямоугольник стен и ориентированы фасадом на юг. Ряд построек, обращенных окнами в глубь двора, делился стеной на две части — жилую и хозяйственную. Типы планировки усадеб сводились к двум. Во-первых, это сань-хэюань, в котором двор обрамлялся тремя павильонами и воротами; во вторых, сы-хэюань, в котором двор ограждали четыре павильона.

Столь же продуманными по своей структуре были и погребальные склепы знати. Богатых людей хоронили по обычаям древности, в подземных сооружениях, к которым подводила аллея духов — охранителей могилы, обрамленная скульптурами крылатых львов и каменными входными пилонами. В комплекс входили и небольшие наземные святилища — цытаны. Применение камня и кирпича способствовало усложнению планировки подземных гробниц, пространство которых расчленялось стенами и колоннами на ряд помещений. Каменные двери орнаментировались фигурами стражей, колонны завершались резными капителями в виде фигур драконов.

В таких погребениях обнаружено множество расписных глиняных моделей усадеб, многоэтажных домов и башен, зеркала, курильницы, светильники, ткани, бронзовые и глиняные сосуды, а также глиняные фигурки танцовщиц, музыкантов, слуг, животных. Эти фигурки полны динамики живой непосредственности.

Замечательным памятником строительного искусства Древнего Китая стал дворец Вэйангун в Чаньане. По периметру он занимал 11 км и состоял из 43 зданий. Основным строительным материалом в это время по-прежнему служило дерево, но крыши уже делались из черепичных желобов, украшенных на концах рельефными изображениями зверей-охранителей. Тяжелые и массивные, такие желоба с изображениями опирались на балки и колонны, капителями которых служили узорные кронштейны — доугуны, облегчающие вес и

давление кровли. Дворцы строились из различных пород ценного дерева. Внутренние покои украшались стенными росписями и пропитывались ароматическими благовониями. Каменные полы инкрустировались драгоценными самоцветами.

В Китае было очень рано освоено бронзовое литье. О том, какой важный смысл придавался изготовлению бронзовых изделий, видно по виртуозному мастерству китайского литья. Огромные сосуды весом свыше 600 кг обрабатывались с такой же тщательностью, как и маленькие. Геометрический узор отличался графической точностью, разнообразием ритмических сочетаний. Культ мертвых и культ земледелия определяли характер орнамента, его расположение, смысл и систему образов. Огромные, зачастую почти неподвижные сосуды испещрены магическими знаками узоров, на фоне которых выделяются рельефные головы реальных и мифических животных. Каждый из ритуальных сосудов, будь то кубок для вина — гу или гигантский чан для варки жертвенной пищи — дин, составляют часть ритуального комплекса. При этом и сами по себе они тоже являются комплексами, олицетворяющими своеобразную модель мира.

Главными изобразительными мотивами вначале были стилизованные луна и солнце, а затем птица и дракон, которые воплощали стихии неба и воды, а также цикада, предвещавшая урожай, и сулящие благополучие бык и баран. Подчас изображенные существа имели собирательный облик, обобщая, подобно условной маске таоте, черты важнейших животных-покровителей — тигра, барана, дракона.

Для привлечения к человеку добрых знамений, сосуды зачастую сами принимали форму зверей или птиц — оберегов. Разделенные узорчатыми ребрами сосуды ориентированы по четырем сторонам света, каждая из частей включает в себя систему изображений и знаков, сопоставленных со стихиями неба, гор, земли и воды. В торжественной уравновешенности мону-

#### 6.4. Древний Китай: жизненные устои в условиях империи

ментальных форм выражено сочетание рационального и стихийного начал, составляющих специфику изобразительного языка Древнего Китая. Наряду с бронзовыми сосудами разного рода появилось также множество других предметов: зеркала, мебель, лаковая утварь, предметы из резного дерева и камня.

Для живописи, выделившейся в самостоятельный вид искусства, в Китае впервые используется шелковая ткань. Ее нейтральная поверхность отождествляется с пространством неба, где противоборствуют стихийные силы природы, которые воплощены в облике дракона и феникса, летающих над женской фигурой. Начертанная тонкими штрихами туши, эта достаточно схематичная картина с самого начала несла в себе основные принципы китайской живописи.

Но Древний Китай знал не только развитое искусство, но и науку. Это касается математики, прогресс которой определялся в основном ее прикладным характером. Так, трактат «Математика в девяти книгах» (II в. до н.э.), подобно «Началам» Евклида, содержал свод математических знаний, накопленных предшествующими поколениями. В этом трактате были зафиксированы правила действий с дробями, пропорции и прогрессии, алгоритм Евклида, теорема Пифагора, применение подобия прямоугольных треугольников, формулы для пифагоровых чисел, решение системы линейных уравнений и многое другое. Китайская «Математика в девяти книгах» своего рода руководство для землемеров, астрономов, чиновников.

С развитием математики связаны достижения древних китайцев в области астрономии и календаря. В «Исторических записках» Сыма Цяня одна из глав раздела «Трактаты» специально посвящена проблемам небесных светил. Аналогичная глава содержится и в «Ханьской истории» Бань Гу, где приводятся названия 118 созвездий, состоящих из 783 звезд. В сочинении астронома и математика II в. н.э. Чжан Хэна упоминается уже о 124 созвездиях, состоящих из 2500 звезд. Большое внимание

уделялось и наблюдениям за планетами. В I в. до н.э. древним китайцам было известно, что период обращения Древесной звезды — Юпитера составляет 11,92 года. Это почти совпадает с результатами современных наблюдений.

В 104 г. до н.э. в Китае вычислено, что продолжительность года составляет 365,25 дня. Принятый в этом году новый календарь использовался вплоть до 85 г. н.э. По этому календарю год состоял из 12 месяцев. Дополнительный месяц добавлялся в високосном году, который устанавливался один раз в три года.

В начале главы уже шла речь о лунно-солнечном календаре, составленном древними китайцами. Он был приспособлен к нуждам сельскохозяйственного производства. Календарю уделялось значительное внимание в тех научных трактатах, которые обобщали важнейшие достижения земледельческой техники.

Весьма значительное развитие получила в Древнем Китае и медицина. Китайские врачи еще в IV–III вв. до н.э. применяли традиционное для китайской медицины иглоукалывание, или акупунктуру. Чрезвычайно интересны рукописи медицинских сочинений, найденные недавно в одном из ханьских погребений начала II в. до н.э. Они включают трактат по гистологии, руководство по лечебной гимнастике, пособие по лечению методом прижиганий и, наконец, сборник различных рецептов. Последний содержит 280 предписаний, предназначенных для лечения 52 болезней, в том числе судорог, нервных расстройств, лихорадки, грыжи, глистных заболеваний, женских и детских болезней и т.д. К III в. относится применение знаменитым врачом Хуа То местной анестезии при полостных операциях.

Китайская империя заметно обгоняла западноевропейское общество в области *технологии* вплоть до XV века (изобретение пороха, компаса, бумаги и книгопечатания, механических часов, техники железного литья и др.). В Китае было сделано больше открытий и изобретений, чем в любой другой стране, а может, даже больше, чем во всем остальном мире.

## **Лекция 7. Античный мир и зарождение европейской культуры**

Если колыбель западной культуры — это Древняя Греция, то особого внимания требует вопрос о *периодизации* античной эпохи. Ведь еще до того, как племена ахейцев и дорян сошли с Балканских гор в долины Аттики, в Северном Средиземноморье была могущественная цивилизация на острове Крит. О существовании «дворцовой цивилизации» на Крите мы узнали сравнительно недавно, когда археолог Артур Эванс стал разыскивать легендарную Трою. В ходе этих поисков он и обнаружил огромный Кносский дворец на о. Крит.

Устройство этого дворца свидетельствовало о наличии государства на Крите, а сохранившиеся росписи и мозаики — о довольно развитом искусстве. У нас есть доказательства, что на Крите была письменность, на сегодняшний день так и нерасшифрованная. Другое дело, что Критская цивилизация была плоть от плоти Древнего Востока. А потому парадокс истории в том, что Древний Запад в лице Греции *географически* появился в том же месте, где до того был Древний Восток.

Но *после* того, как писал философ Д. Юм, не означает *вследствие* того. А это значит: что хотя историки рассматривают Крито-Минойскую цивилизацию как преддверие античной эпохи, культурология должна провести здесь принципиальную границу. «Греческое чудо» возникло после цивилизации на о. Крит, но манифестировала в том же регионе нечто совершенно новое в области политики, в образе жизни людей и духовной культуре. А потому в перио-

дизации античной культуры должны быть отмечены: а) культура Древней Греции; б) культура эпохи эллинизма и в) культура Древнего Рима. Об этом и пойдет речь далее.

### 7.1. «Греческое чудо» и полисная демократия

Один из истоков «греческого чуда» — полисная демократия. Но демократия — это и следствие развития античной культуры. Демократия многолика. И мы попытаемся показать, как демократическое государство греков способствовало демократическому содержанию всей их общественной жизни, философии и искусства. А главным следствием полисной демократии, а значит «греческого чуда», стал идеал человека, который *само-совершенствуется* в стремлении к общему благу.

В Индии и Китае, как и на Востоке в целом, демократия «не случилась». И ситуация получила прямо противоположное развитие. А значит, именно в *политической культуре* древних греков нужно искать начало западной цивилизации. И главной «развилкой» здесь, напомним, явилась героическая эпоха.

Как раз накануне героической эпохи племена ахейцев перешли Балканские горы и расселились в предгорьях и долинах Греции. Ахейцы, заселившие область под названием Аттика, делились на четыре племени, которые, в свою очередь, делились на три фратрии, а в каждую фратрию входили тридцать родов. На ступени позднего варварства основные вопросы жизни рода решались у ахейцев *народным собранием*. На нем избирались старейшины, которые у греков именовались *архонтами*, и военные предводители, которых у греков называли *басилеями*. В выборах участвовали всем родом. Но избрание архонтов и басилеев обязательно подтверждалось советом племени. При этом власть старейшины была не официальной, а моральной.

В отличие от официальной власти чиновника, за спиной которого сегодня реально или формально стоят люди с оружи-

ем, старейшина опирался только на авторитет предков и традицию. Не могли опереться на средства принуждения и военные предводители, так как в их распоряжении не было отдельного отряда воинов. В условиях родовой организации басилей не мог, используя силу, диктовать свою волю соплеменникам. Вождь призывался во время военного похода для того, чтобы *возглавить вооруженных сородичей*. Так же по родам выступали во время спортивных состязаний и общих религиозных обрядов.

Но в XVIII–XVII веках до н.э. архонты и народные собрания перестали справляться со своими обязанностями. А точнее, они не могли справиться с новыми проблемами, которые возникли в древнегреческом обществе в результате развития отношений собственности и превращения отдельной семьи в силу, способную противостоять роду. Указанная ситуация нашла свое отражение в письменных источниках, в частности в записях поэм Гомера и произведениях Эсхила, на которые опирались уже римские историки, а позднее историки классической древности XVIII–XIX вв. уже нашей эры.

Героическая эпоха была временем, когда натуральное хозяйство греков стало превращаться в *товарное хозяйство*, которое невозможно без рынка. Отсюда быстрое развитие торговли и перемещение людей по территории Аттики. В результате чего семьи из разных родов вынуждены были жить вместе. Такая ситуация, безусловно, ослабляла власть архонтов и родовых обычаев, которые не могли строго исполняться в новом месте проживания, а потому утрачивали свой священный статус.

Ситуация усугублялась *имущественным расслоением людей* и коллизиями, возникающими на этой почве. В героическую эпоху, помимо прочего, происходит *выделение знатных семей внутри рода*, что совпадает с дальнейшим разложением родовой организации. Об этом свидетельствует такой факт. Со временем должность бasilaя начинает переходить к его сыну,



хотя и с подтверждением полномочий собранием рода. Так возникают зародыши наследственных привилегий, которых не было раньше.

В указанных обстоятельствах нужна была новая сила, способная консолидировать греков на новой основе. И такой новой силой и органом управления стало *государство*, объединившее греческие племена в рамках принципиально новой общности. Этот новый орган управления уже стоял *над обществом*, в одних случаях вытеснив, а в других — преобразовав органы родового строя.

Формирование Афинского государства принято начинать с реформ *Тесея (Тезея)*. Тесей — легендарный герой, который по преданию жил в XIII веке до н.э. Согласно тому же преданию рождение Тесея было необычным, поскольку его отцами одновременно были царь Эгей и бог Посейдон, который сошел в ночь зачатия к матери Тесея царевне Эфре. Как подобает герою, Тесей совершил множество подвигов, среди которых победа над чудовищем Минотавром в лабиринте, из которого Тесей смог выйти благодаря нити Ариадны. Но помимо необычайных подвигов, греки приписывали Тесею политические нововведения, и в частности *синойкизм* — объединение нескольких племен в единый народ под эгидой центральной власти в городе Афины.

Слово «*synoikismos*» происходит от «*syn*», что означает по-гречески «вместе», и «*oikeo*» — «населяю». Буквально «синойкизм» означает «совместное поселение». Но, по сути, это означало *одинаковые права* для представителей нескольких племен в качестве граждан единого государства. От них требовалось подчинение *единым писаным законам*, а не только неписаным родовым обычаям. Таким образом закладывался фундамент государственной власти, когда круг должностных лиц управляет гражданами на основе писаных законов. С этого начинается история Афин как *полиса*, в котором государственная власть возвышается над родовой властью. Речь идет о

полисе, объединяющем несколько племен в один *народ*. Но такой народ нельзя путать с нацией, поскольку национальные объединения складываются только в буржуазную эпоху.

Одной из проблем, которые должны были разрешить реформы Тесея, был разбой на суше и на море, характерный для героической эпохи. Древняя война племен между собой к этому времени превратилась в систематические грабежи и захват рабов разбойниками по праву сильного. Басилеи во главе автономных отрядов превратили войну в регулярный промысел. И этой силе нарождающееся государство должно было противопоставить другую силу. Государству требовалась подчиненная только ему *репрессивная система*. И она была создана в Афинах в период реформ от *Солона* до *Клисфена*.

Имущественное положение афинских граждан при Солоне стало определять и их *политические права*. Высокие государственные посты занимали представители трех первых классов. При этом архонтом и хранителем казны мог быть лишь представитель первого класса. Фетам, т.е. низшему классу, предоставлялось только право участвовать в *эκκλeσιaх* — народных собраниях и в народном суде. Впоследствии такой способ организации общества и государства в соответствии с имущественным цензом будет назван *тимократией*. Чтобы уравновесить влияние аристократического ареопага волей остального народа, Солон создал Совет четырехсот, в который входило по сто человек от каждой филы, т.е. традиционного племени, объединявшего несколько фратрий.

Итак, благодаря реформам Солона приобрела более ясные контуры афинская армия, основанная на *самовооружении народа*. Причем имущественное превосходство знати сказалось на ее политических и воинских привилегиях. А реформы Клисфена уточнили контуры афинской *демократии*, где представители власти находятся *под контролем* у вооруженного народа. Введя новое территориальное деление и перемешав население, Клис-

фен раздробил старые родовые организации, оставив за ними только исполнение некоторых культовых функций. Зато политическая самостоятельность новых территориальных единиц подкреплялась автономной военной силой.

К моменту расцвета Афинского государства в V веке до н.э. на всей территории этого государства проживало примерно 365 тыс. человек, среди которых 230 тысяч были рабами, а среди оставшихся 135 тысяч жителей 45 тысяч относились к метекам и вольноотпущенным. О правах метеков следует сказать особо. «Метек» или «метойк» переводится с греческого как «переселенец» и означает человека, переселившегося в другой полис, где он лишился своих гражданских прав. Чаще всего за право жить в данном полисе, заниматься в нем ремеслом или торговлей метеки платили особый налог — метейкион. И хотя Клисфен уравнивал метеков с коренными жителями Афин, в момент расцвета Афин при Перикле был принят противоположный закон, признающий полноправным гражданином лишь того, у кого отец и мать — коренные жители полиса.

Итак, лишь четверть населения Афин принадлежала в «золотой век» Перикла к семьям свободных граждан. Женщины в античности тоже не имели политических прав. «Жена» по-гречески называлась «ойкурема», что переводится как «то, что управляет домом и домашним хозяйством». Таким образом лишь 30–40 тысяч афинян были полноценными гражданами полиса, которые собирались на рыночной площади (*агора*) на народное собрание. И тем не менее Афинское государство — это образец государства *западного типа*, в противоположность восточным государствам.

Характеризуя в «Экономических рукописях 1857–1859 годов» облик античной общины, К. Маркс пишет, что это была община горожан, которые по характеру своего труда в основном были земледельцами. Античный город в отличие от современных промышленных городов являлся местом поселения

земледельцев (земельных собственников). Во времена античности пашня, пишет Маркс, являлась территорией города.

С другой стороны, земельная община у греков и римлян была организована по-военному. Ведение войны совместными усилиями — важная общая задача античных граждан. «Вот почему состоящая из ряда семей община организована прежде всего по-военному, как военная и войсковая организация, и такая организация является одним из условий ее существования в качестве собственности. Концентрация жилищ в городе — основа этой военной организации»<sup>1</sup>.

Таким образом, государство западного типа уже на первой ступени своего формирования предполагает *зависимость власти от народа* и *способность народа на политическое волеизъявление*. И эта способность определяется способом организации военной силы в обществе. А в Афинах изначально существовало самовооружение народа. Военная сила территориального племени обеспечивала при Клисфене *политическую самостоятельность территории*, ее право на самоуправление. В этом проявлялось своеобразие государства и политической культуры западного типа. Там, где самовооружение народа сходит на нет, на нет сходит и влияние народа на власть. Здесь главный пункт, из которого вырастает различие восточного и западного типа государственности и культуры. Тот, кто обладает реальной военной силой, тот и становится политическим субъектом, а от этого зависит тип государства.

В героическую эпоху в Древней Греции сложилось противостояние родовой общины и басилеев. И такого рода коллизии, связанные с «временем царей», переживали все народы, вступившие на путь цивилизации. Однако исход борьбы в эпоху возвышения царей на Востоке и Западе был разным. В Древней Греции городская община сумела отстоять свою самостоятель-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I. С. 465.

ность. Полисное устройство Афин — пример того, как государственные институты вырастают из общинной жизни для решения ее проблем. Народ остается главной военной силой. А привилегии городской знати в управлении государством — следствие ее решающей роли в борьбе общины с произволом царей.

Полисная демократия стала той движущей силой, которая способствовала общему подъему и расцвету древнегреческой культуры. И греческая государственность в отличие от восточной развивалась очень динамично. Ведь для греков многообразии способов правления было нормой политической жизни. В своем произведении «Политика» греческий философ Аристотель насчитал более двух сотен способов правления, известных грекам. И вполне естественно, что греки спорили об их сильных и слабых сторонах. К примеру, сам Аристотель различал правильные и неправильные государственные устройства. К правильным устройствам Аристотель относил *царскую власть (монархию)*, когда при единоличном правлении руководствуются общим благом. Ее искажением является *тирания*, при которой единоличный правитель руководствуется только личной выгодой. Вторым правильным государственным устройством Аристотель считал *аристократию*, когда правят немногие лучшие граждане полиса и тоже в интересах общего блага. Искажением этого правления является *олигархия*, когда немногие состоятельные граждане, управляя государством, пекутся только о собственной выгоде. И, наконец, *полития*, которая, согласно Аристотелю, является правлением большинства граждан, отбираемых на основе определенного ценза и руководствующихся в своих решениях интересами общего блага. В противоположность этому *демократию* Аристотель считал извращением политии, когда правит большинство, среди которых много неимущих, и только в своих интересах.

Здесь нужно сделать два уточнения: даже в условиях монархии и тирании единоличные правители не покушались на *народ-*

*ное собрание* как гаранта античной демократии; в своих нападках на демократию Аристотель, по сути, противопоставляет низам «средний класс», если пользоваться современной терминологией. Тем не менее греческая демократия даже при своей опоре на низы сумела продемонстрировать удивительные достижения, в том числе в области духовной культуры. И произошло это после греко-персидских войн в «золотой век» Перикла.

### **7.2. «Золотой век» Перикла и расцвет древнегреческой культуры**

Вскоре после явления «греческого чуда», когда зародилась цивилизация принципиально иного типа, Восток и Запад вошли в прямое столкновение. И произошло это в ходе греко-персидских войн в V веке до н.э. Причем в этом затяжном конфликте греки сумели продемонстрировать существенные преимущества своей армии, государства и типа политической культуры.

Персидское царство было четвертым мощным восточным государством, добившимся господства в районе Месопотамии, вслед за Шумером, Ассирией и Вавилоном. Это царство основано около 550 года до н.э. Киrom II Персидским и почти сразу же начало завоевательные походы. Уже при царе Дарии I до н.э. границы персидской державы проходили по рекам Инд и Нил. А в 490 году персы напали на материковую Грецию.

Под властью Персии уже находились греческие города-полисы на побережье Эгейского моря в районе Ионии (территория сегодняшней Турции). И противостояние этих городов персидскому владычеству стало поводом похода царя Дария на материковую Грецию. При этом персы располагали огромной армией, состоящей из представителей многих покоренных народов. Сами персы в этой армии составляли привилегиро-

ванный слой — гвардию. А остальные воины побеждали количеством, а не особым воинским умением.

Греческие историки, включая Геродота, восхищенные победой своего народа, вольно или невольно, преувеличивали число врагов. Во многом победе греков способствовала гористая местность материковой Греции, к которой персидская армия была мало приспособлена. И все же факт остается фактом. В итоге многолетних греко-персидских войн персидское войско было вытеснено за пределы Греции, хотя гарнизоны персов еще долгое время стояли на ее границах.

Несмотря на перевес в количестве воинов персы потерпели поражение от греков в битве при Марафоне, а через десять лет — в битвах при Фермапилах и Саламине. Помимо прочего, это было победой *нового типа воинской солидарности*, внутренне связанной с *полисной демократией*. Разрозненным силам персов греческие воины противопоставили свое изобретение — *фалангу*, в которой взаимодействие воинов не противоречило их самостоятельности. В свою очередь, фаланга стала возможной благодаря еще одному изобретению греков — щиту с двумя рукоятями, позволяющему защищать не только себя, но и своих товарищей. Греки встретили персов в едином строю, когда сила каждого умножалась сплоченностью коллектива. Греки считали, что можно пожертвовать многим, но нельзя разрушить фалангу.

Победа греков в войнах с Персией, которая так и не смогла покорить жителей Балкан и Пелопоннесского полуострова, спровоцировала следующий этап в развитии античной демократии. Он был связан с реформами Перикла, которые позволили простонародью участвовать в государственных делах наравне со знатью.

Клисфен, Фемистокл и Перикл — политики, осуществившие первое издание западной демократии. В обычном представлении символ демократии — это народные собрания, на

которых решаются государственные вопросы. И по большому счету это так, поскольку именно здесь проходит граница между демократическим и деспотическим государством. Но там, где народное волеизъявление как условие демократии налицо, главной проблемой становится участие в политической жизни *большинства народа*. И первым шагом на этом пути стало появление в Афинах *института демагогов*. «Демагог» в переводе с древнегреческого означает «предводитель народа». И с введением этого института в Афинах произошел переход от аристократической к *демократической республике*.

Уточняя пути развития демократических Афин, историк Р. Виппер писал: «Нельзя себе представить реального правления народной массы в несколько тысяч. Как бы часто она ни собиралась, состав ее всегда будет отличаться известной случайностью. Дебаты в таком многочисленном собрании могут решать лишь очень общие вопросы... Поэтому народ необходимо должен выдвинуть из своей среды доверенных политиков-руководителей...»<sup>1</sup>. Такими политиками, выражающими интересы разных частей демоса, и стали афинские демагоги. И в их лице народ ограничил влияние аристократов.

**Фемистокл** был одним из первых демагогов, не имевших аристократических корней. В течение почти 60 лет последовательной демократии в Афинах, примерно с 487 по 429 г. до н.э., ведущие демагоги одновременно были главными стратегами государства. Стратега, как правило, выбирали, и его выборы как особо важные имели всенародный характер. Указанные политические нововведения Фемистокла происходили на фоне греко-персидских войн, исход которых во многом определила модернизация афинского флота. Реформа флота была также заслугой Фемистокла, благодаря которому начал стро-

---

<sup>1</sup> *Bunper P.* Лекции по истории Греции. Очерки по истории Римской империи (начало). Ростов-на-Дону. 1995. С. 163.



иться порт Пирей, а вместе с ним стала возрастать роль корабелов, моряков, торговцев и другого городского люда в жизни афинского государства.

В битве при Саламине участвовали 180 афинских кораблей, и на них находилось 27 тысяч человек. Главным образом это были гребцы, которых набирали из низшего класса и именовали «корабельной чернью». И как раз эти люди, вернувшись после победы, заявили о своих правах. Во время военных действий государство платило «корабельной черни» жалованье. И после войны эту практику стратег Перикл впервые распространил на государственные обязанности, которые до этого безвозмездно исполняли представители высших сословий. Введя оплату государственных должностей, Перикл решил две задачи: малоимущее портовое население получило источник существования; социальные низы, сыгравшие важную роль на войне, нашли применение своим силам и талантам в общественных делах.

Время правления *Перикла* называют «золотым веком» в истории Афин. С 443 по 329 год до н.э. он был стратегом, при этом ежегодно слагал свои полномочия. И каждый раз народ избирал его снова. Перикл прославился тем, что придал античному народовластию наиболее *последовательную форму*, которая возможна в условиях рабовладения. Второе достижение Перикла в том, что в ходе реформ он превратил Афины в *культурный центр всего античного мира*. Перикл использовал разнообразные способы для улучшения материального положения афинского народа. В том числе в 30–40-х годах он развернул грандиозное строительство в Афинах, которое оплачивалось из храмовых сбережений, лежавших до того мертвым грузом. Указанные общественные работы превратили город в художественный центр античного мира. Одновременно было трудоустроено большое число ремесленников — граждан Афин.

### 7.3. Афины — сердце античной классики

Выдающийся политик Перикл всячески способствовал развитию в Афинах философии, поэзии, пластических искусств. В правление Перикла об этом полисе говорили, что в нем больше статуй, чем живых людей. И в этих словах была доля правды. В этот период наступает расцвет античной архитектуры и скульптуры. По убеждению философа Гегеля, древнегреческая скульптура стала вершиной всего искусства, поскольку в ней гармонично соединились содержание и форма. Содержанием здесь является *дух*, а выражающей его формой — *тело человека*.

Существует мнение, что греческая скульптура в свое время отделилась от архитектуры, будучи поначалу ее декоративным элементом. А сама античная архитектура родилась из погребального сооружения — мегарона. И произошло это в период *древнегреческой архаики* (VIII–VI вв. до н.э.). Именно тогда греками были изобретены *дорический* и *ионический ордера*. Ордерная система — это соотношение несущих и несомых частей здания. И греки прославились, используя указанную систему в строительстве храмов. Основной конструкцией таких храмов были вертикальные колонны и горизонтальные перекрытия.

Дорический ордер, название которого происходит от названия племени дорян, был распространен в материковой Греции. Колонны дорического храма равномерно утолщались книзу, что создавало впечатление мощи. Колонны были украшены жолобками — *канелюрами* и не имели общего основания — *базы*. Верхняя часть колонн, так называемая *капитель*, у них была простая, без украшений.

Ионический ордер, название которого происходило от области в Малой Азии — Ионии, был распространен в греческих колониях и на островах. Этот архитектурный ордер был более

изысканным, чем дорический. Колонны здесь стройнее и тоньше, а капители украшены двумя завитками — *валютами*.

Выделяют третий вариант древнегреческой колонны — коринфский, который считается поздним вариантом ионической. Название связано с именем города Коринфа. Эта колонна стала очень популярной в Древнем Риме. Такая колонна имеет причудливую капитель, украшенную листьями особого растения — *акантами*. Если капитель ионической колонны получила в народе название «рога барана», то капитель коринфской колонны называют «перевернутой корзиной с растениями».

Величайшим храмом уже *древнегреческой классики* (V–VI вв. до н.э.) является Парфенон. Он сохранился до наших дней, будучи расположен в Афинах на холме Акрополе — возвышающейся над городом священной скале, служившей крепостью еще с микенских времен. В 480 г. до н.э. незадолго до поражения в войне с греками персы разрушили храмы и статуи Акрополя. Но греки возродили этот храмовый комплекс. Перестройка Акрополя, осуществленная во второй половине V века до н.э. в правление Перикла, когда Афины находились на вершине своего могущества, была самым грандиозным предприятием за всю историю греческой архитектуры и ее высшим художественным достижением. Как отдельные здания Акрополя, так и ансамбль в целом отражают классическую фазу греческой архитектуры в ее расцвете.

Единственный храм, который афиняне успели достроить до Пелопоннесской войны (431–404 гг. до н.э.), — это именно Парфенон, храм Афины-девы, покровительницы города. Архитекторы Иктин и Калликрат возвели его за шестнадцать лет (448–432 гг. до н.э.), и это был удивительно короткий срок для сооружения такого масштаба. Выстроенный из сияющего белозной мрамора на самом высоком месте скалы вдоль ее южной стены, он господствует над городом и его окрестностями, ярким пятном выделяясь на фоне северных гор.

Интересно сравнить Парфенон, этот совершенный образец классической дорической архитектуры, с выстроенным в архаическом стиле храмом Посейдона. Превосходя его по размерам, Парфенон, однако, не кажется столь массивным: Перед нами образец праздничного, гармоничного изящества, прекрасно укладывающегося в суровый канон дорического ордера. Впечатление это достигается за счет иных, более легких пропорций здания. Интересно, что колонны храма не одинаковы, но именно это обеспечивает их визуально фиксируемую сообразность и совершенство.

Считается, что монументальная скульптура в Греции возникла под влиянием египетских статуй. Типичная мужская фигура архаического периода — статуя *куроса*, что переводится как «юноша». Позы куросов каноничны: одна нога выдвинута вперед, руки опущены по сторонам тела, кулаки сжаты, голова высоко поднята. Женские фигуры, или *коры* («девы»), более разнообразны, чем куросы, но и здесь наблюдаются общие черты: тонкая талия, одна рука лежит на груди, длинные волосы напоминают парик. Курос изображается всегда обнаженным и воплощает идеал юноши-атлета в расцвете молодости и красоты. Коры же в отличие от обнаженных ближневосточных богинь всегда тщательно одеты. У таких девушек и юношей не было личных имен, поскольку они не имели *индивидуальных черт и собственного лика*. При этом и те, и другие изображались в *статичных* позах. И эта явная ограниченность архаической скульптуры преодолевается в классическую эпоху в творчестве *Фидия, Мирона, Поликлета*.

В Афинах времен классики скульптурными изваяниями украшали места проведения культовых действий и общественных собраний. Это были фигуры богов, героев, победителей Олимпийских игр — олимпиоников. Таким шедевром была статуя дискобола, созданная Миронам, в которой выражен предельный *динамизм* в изображении человеческого тела. Сохранились

легенды о статуе бога Зевса, созданного великим Фидием. Он восседал в храме, построенном в селении Олимпия, где проводились всегреческие Олимпийские игры. Указанная статуя, как и сам храм, не сохранились. Но остались описания этой статуи, причисленной самими греками к чудесам света.

Несмотря на поиски археологов никаких частей этой прославленной статуи найти не удалось. Статуя Зевса через тысячу лет после ее создания была перевезена в Константинополь. Там она и погибла во время пожара во дворце византийского императора Феодосия II, который правил в 408–450 гг. н.э. Правда, сохранились изображения этой статуи на древних монетах. Что касается свидетельств современников, то они сообщают, что статуя была высотой до 17 метров и находилась в самой глубине храма, будучи занавешенной великолепным пурпурным занавесом, расшитым узорами. У сидящего Зевса верхняя часть торса была обнажена, нижняя закутана в роскошный плащ. В одной руке он держал большую статую Ники, в другой — жезл, увенчанный фигуркой орла. Голову бога, почти касающуюся потолка, украшал венец из масличных ветвей.

Основу фигуры якобы сделали из дерева, а обнаженные части тела отделали тонкими пластинами отполированной слоновой кости. Таким образом, туловище и голова Зевса, а также фигурка Ники были отделаны слоновой костью, а одежда Зевса и венок в руках Ники — золотом. Считалось, что из-за преобладания желтовато-розового цвета статуи Зевс казался живым. В создании статуи Фидию, по свидетельству древних, помогали ученики и мастера: резчики по слоновой кости, чеканщики, золотых дел мастера.

Из слоновой кости и золота был сделан и трон Зевса. Чтобы статуя была освещена солнцем, Фидий велел вырубить перед ней углубление для бассейна, который был заполнен жидкостью с оливковым маслом. Эта жидкость отражала сол-

нечные лучи, падающие из дверного проема, и одновременно предохраняла слоновую кость от губительной сырости.

Существуют римские копии скульптуры Зевса работы Фидия, что создает основания для планов по воссозданию этого шедевра в том месте, где он находился изначально. Понятно, что осуществив этот грандиозный проект по воссозданию «чуда света», Греция привлечет к себе огромное число туристов.

Но вернемся к древнегреческой скульптуре, ряд шедевров которой можно дополнить. И такое обязательно в курсе искусствоведения или истории искусств. Но в курсе культурологии важнее понять, *почему* греки уделяли такое большое внимание изображению человека. Дело тут, конечно, не только в культуре тела, любви к физическим упражнениям и противоборству, владевшими греками всецело. Состязались в Греции не только атлеты, но и певцы, музыканты, поэты, а позднее философы и драматурги. Публичное состязание или борьба по-гречески называется «агон», и на таких агонах было принято меряться не только физической силой, ловкостью и выдержкой, но и другими талантами. Согласно легенде, великий Гомер умер оттого, что не вынес победы на агоне поэта Гесиода. Борьба разворачивалась и между богами в греческих мифах.

Человек для греков уже не просто тело. В этом теле они видят источник мощной энергии, направленной на самоутверждение, на отстаивание своих потребностей, вплоть до произвола. Это «открытие» сделано не только на Западе, но и на Востоке, когда индивид стал обнаруживать частную инициативу, субъективные желания и страсти, свое личное «Я». Но если индийцы, обнаружив эту субъективную стихию в человеке, восприняли ее как врага, достойного искоренения, то греки в лице Сократа поступили иначе. И в этом проявилось своеобразие западного пути развития.

Здесь нужно обратить внимание на другие, не менее важные «изобретения» греков, такие как *теоретическая наука*,

## Лекция 7. Античный мир и зарождение европейской...

---

*классическая философия и европейский театр* со всеми особенностями трагедии и комедии.

Первым представителем классической философии, которая зародилась именно в Древней Греции, стал Сократ, который впервые противопоставил душу человека его телу в качестве идеального начала наших поступков. Будда не видел смысла в развитии человеческих способностей, в то время как античная философия делает это главным предметом своих исследований. Самосовершенствование у шаманов и античных философов имеет противоположный вектор. И в этом проявляется та развилка, где в «осевое время» разошлись Восток и Запад.

Как известно, афинский суд приговорил к смерти великого Сократа за вызов, брошенный «староотеческим» (олимпийским) богам. За неуважительное отношение к традициям и к самому суду Сократ был приговорен к смерти. И в назначенное время он выпил чашу с ядом, приготовленным из ядовитого растения — цикуты. Скорее всего великий китайский мыслитель Конфуций был бы среди тех, кто осудил Сократа. Будде и Конфуцию Сократ чужд по разным причинам. Буддизм хочет преодолеть в человеке все самостоятельные порывы, конфуцианство подчиняет их традиции. Что касается Сократа, то он предложил их *культивировать*, возвышая до нового состояния.

Сократ подрывал традицию, призывая молодежь искать в самих себе опору общего блага. Он предлагал слушать своего внутреннего «демона» (даймониона), в котором сегодня видят прообраз совести. Сократ искал основу добродетели внутри самого себя на путях самоанализа. И вся сложность такого поиска в том, что в результате индивид должен опереться в своем поведении не на сугубо личное или общее, а на такое общее, которое *косвенным образом* представлено в личном. Именно таковы идеалы как субстанциальные основания нашей личности.

Но хотя на суде афиняне не признали идеальных регулятивов личности, открытых Сократом, по сути, несмотря на суд

## 7.4. Место трагедии в древнегреческом искусстве

и казнь, победил Сократ, сделавший ставку на *обуздание* и *окультуривание* той субъективной стихии, которая проявляет себя каждый раз, когда индивиду «дают» свободу. Частная инициатива, частная собственность всегда чреватy *произволом*. И величие греческой цивилизации в том, что она впервые смогла превратить произвол частного лица в *свободу* гражданина, а его страстям придала форму *идеального чувства*, опосредованного добродетелью (идеалом).

Как известно, и на Востоке, и на Западе в древности опирались, если воспользоваться выражением Аристотеля, на труд «говорящих орудий» т.е. рабов. Но не секрет, что этот труд на Востоке укреплял могущество армии и государства, позволял создавать шедевры монументального искусства и позволял жить в роскоши высшим сословиям восточного общества.

Аналоги всего этого можно найти и в Древней Греции. И тем не менее система общественных приоритетов там была иная. Впервые развитие каждого члена общины становится предпосылкой силы целого. И отсюда особое внимание к *системе образования* и *воспитания* свободных граждан. Вспомним хотя бы о так называемых *гимназиях*, в которых до Пелопоннесских войн культивировали прежде всего тело юноши посредством музыки, танцев и гимнастических упражнений, а после Пелопоннесской войны — ум и душу гражданина посредством философии и различных наук. Талант гражданина воспринимается как составляющая силы народа. И иные ориентиры были у китайских чиновников, обучавшихся каллиграфии и стихосложению в своем стремлении к карьере.

## 7.4. Место трагедии в древнегреческом искусстве

Вне указанных выше общественных ориентиров не понять и той роли, которую играл в древнегреческом полисе театр. Не-



мецкий философ Ф. Ницше, в отличие от Гегеля, считал вершиной античной классики древнегреческую трагедию. А создателями древнегреческих трагедий были Эсхил, Софокл и Еврипид, жившие в Афинах как раз в V веке до н.э. Каждый из них внес свой вклад в формирование театрального представления, которое выросло из состязаний в честь бога Диониса, которые ежегодно проводились в Афинах. Причем посещение театра у афинян было не просто развлечением, а священным долгом. Более того, государство платило зрителям деньги, чтобы они, оставив свои дела, провели четыре дня подряд в театре, расположенном под открытым небом на южном склоне Акрополя. Это был «феорик», который свободные граждане получали дополнительно к плате за военную и административную службу, а также за участие в судебных заседаниях в качестве присяжных.

Поначалу вокруг алтаря Диониса соревновались *хоры*, которые, двигаясь перед алтарем, пели воззвания к богу и декламировали поучительные мифы. Затем при Солоне появился актер, который говорил от лица кого-то из участников мифа. После этого содержание мифа уже не описывалось, а буквально разыгрывалось или *представлялось*. *Эсхил*, которого принято считать «отцом трагедии», ввел второго актера, в результате чего центральной частью представления стали диалоги между актерами. *Софокл* сократил роль хора, который комментировал происходящее между диалогами, и ввел третьего актера. Он же впервые использовал декорации. В свою очередь, *Еврипид* стал отходить от мифологических сюжетов, изображая жизнь простых горожан и их взаимоотношения.

Но все это не так важно, как эволюция *трагического конфликта* в изображении этих *поэтов*, как называли в те времена создателей трагедии. Суть трагического конфликта в перипетиях, связанных с несчастьями или преступлениями человека. Духовный расцвет в Афинах имел еще одну скрытую причину. Он выражал новые отношения *между индивидом и родом*, сло-

жившиеся на почве античной демократии. В этих взаимоотношениях был заключен конфликт. Но конфликты бывают разные. И если одни конфликты угнетают творческие силы народа, то другие, наоборот, стимулируют их подъем. А потому демократические Афины не только достигли выдающихся результатов в области духа, но и продемонстрировали миру особое сочетание усилий личности и народа в создании мира культуры.

У Эсхила, который был участником греко-персидских войн и свидетелем утверждения демократического строя в Афинах, причиной преступлений чаще всего оказывается проклятье, тяготеющее над родом, а также родовая месть по принципу «око за око», которая и порождает череду убийств в знаменитой трилогии под названием «Ористея». Охваченный жаждой мести индивид в произведениях Эсхила действует в состоянии исступления, затмевающего разум. В этом состоянии он становится орудием Рока. Так, Клитемнестра убивает своего мужа Агамемнона, мстя за дочь Ифигению, принесенную им в жертву. В свою очередь, ее сын Орест убивает Клитемнестру, мстя за убитого отца. Но окончательное решение принимает афинский ареопаг, созданный богиней Афиной для рассмотрения дел о кровопролитиях в пределах рода. В результате государственное решение Эсхил ставит выше родового закона возмездия, и рок уступает место правосудию. Что касается ужасных богинь мщения Эриний, которые обвиняли Ореста на суде, то они превращаются в финале трагедии в добрые божества Эвмениды. Будучи силами родовой мести, они терзали виновных, выпивали их кровь и снимали им головы. Но когда родовой порядок сменяется правосудием, задача этих богинь — находить девушкам женихов по сердцу, следить за святостью брачных уз и согласием между гражданами.

Не менее трагичные последствия, согласно Эсхилу, могут иметь человеческие страсти, т.е. неразумная воля индивида, ведущая к нарушению космического порядка. Но если действия человека подводят мир к опасной черте, то они же, по

мнению Эсхила, способствуют и возвращению космической гармонии, которая вечна и в своей основе неизменна.

Намного острее выглядит конфликт между индивидом и высшими родовыми силами у Софокла, который был другом Перикла, Геродота и Фидия. Главный герой трагедии «Царь Эдип» стремится избежать предначертанной ему судьбы. Но его активные действия приводят, как свидетельствует развязка, к противоположному результату. В ходе разбирательства оказывается, что добродетельный Эдип все же убил своего отца и женился на матери. Таким образом, родовое проклятье опять вступило в силу, но уже не по воле героя, а *вопреки* ей, из-за игры случая и трагического неведения как главных орудий рока. Признав поражение, Эдип в финале трагедии ослепляет себя. Физическая слепота Эдипа символизирует у Софокла согласие с божественным порядком. Если боги враждебны человеку, то он должен признать свою вину даже за то, чего он не желал.

Иначе решен вопрос об ответственности человека в трагедии Еврипида «Ипполит». В ней афинский царь Тесея толкает к гибели своего сына Ипполита, посчитав его виновным в самоубийстве Федры — молодой жены Тесея. Тем не менее богиня Артемида снимает с царя Тесея вину за смерть сына, так как он действовал в неведении. Трагическое неведение в данном случае служит оправданием для героя.

«Ипполит» создавался Еврипидом тогда же, когда «Царь Эдип» Софоклом. Однако у Еврипида трагический конфликт приобретает иную форму. В произведениях Еврипида в сферу конфликта вовлекается *внутренний мир* героя. Еврипида недаром называли «философом на сцене». В его трагедиях, насыщенных размышлениями героев о судьбе человека, чувствуется влияние нового взгляда на мир, предложенного в учении софистов. Еврипид уже окончательно утратил веру в справедливость мироздания и абсолютный космический порядок. А потому в его трагедиях этот порядок зачастую устанавливается благодаря усилиям смертных, а не божественной помощи.

Еврипид ввел в свои трагедии специальные монологи и диалоги, в которых оценка героем своего поведения и обоснование им принимаемого решения подвергаются логическому анализу. Подобно софистам, он стремился поставить разум на службу индивиду. И тем не менее Аристотель назвал Еврипида «трагичнейшим из поэтов».

Аристотель, характеризуя древнегреческую трагедию, писал, что ее цель — *катарсис*, т.е. очищение души от дурных страстей. И достигается катарсис через страх и сострадание к герою. Иначе говоря, трагедия вписывалась в античную культуру в качестве мощного *воспитательного средства*. Недаром афинским гражданам предписывалось посещать театр накануне важных политических мероприятий, предполагающих ответственный выбор.

С другой стороны, античного гражданина отличало *наивное отношение* к искусству, которое сопровождается бурным проявлением чувств. А в результате властям приходилось издавать специальные законы, запрещавшие авторам волновать зрителей. Иногда они в ужасе разбегались по домам, охваченные психическими расстройствами.

## 7.5. Культура эпохи эллинизма

Расцвет античной демократии, как верно подметил историк Р. Виппер, уже при Перикле совпадает с ее кризисом. Кризисные черты античной демократии ярче всего проявились в законе, предложенном Периклом в 450 году до н.э. Этот закон ограничивал число античных граждан только теми, у кого оба родителя — урожденные афиняне.

Указанный закон получил большую поддержку среди граждан, поскольку резко ограничивал число лиц, имевших доступ к благам демократически устроенных Афин. Характерно, что в период, когда в Афины прибыл груз хлеба из Египта, предназначенный для бесплатной раздачи гражданам, участи-

лись случаи лишения прав гражданства по судебному приговору. Так античная демократия демонстрировала свою внутреннюю противоречивость.

Кризис античной демократии проявлялся в том, что тенденция к экономическому и политическому уравниванию граждан сочеталась с противоположной тенденцией к ограничению числа таковых. На почве этого хрупкого баланса сил и формировались шедевры древнегреческой культуры.

Но с завоеваниями Александра Македонского кончается *классическая эпоха* в истории античности. Маленький уютный город-полис с прилегающей к нему сельской местностью как основа античной рабовладельческой демократии прекратил свое самостоятельное существование. Как известно, Александр III, прозванный Македонским, несмотря на спорность своих прав на престолонаследие, в 336 году взял власть в Македонии, затем покорил раздробленную Грецию, а затем продолжил экспансию на Восток. Александр преодолел то мощное влияние, которое оказывали персы на регион Средиземноморья. Он покорил Египет и Индию, проложил путь в Среднюю Азию. Походы Александра проходили под лозунгом борьбы с «кровными врагами греческих народов», но, по сути, вели к *синтезу восточной и западной культуры*. И наиболее явно это выразилось в формировании феномена *эллинизма*.

Уже во время похода в Египет в 331 году Александр Македонский основал столицу своей империи — Александрию. Но на пике славы в 323 году Александр умирает в Вавилоне от лихорадки. И на обломках его империи возникли неустойчивые эллинистические монархии Птолемеев, Селевкидов и др. Они созданы диадохами Александра. «Диадох» переводится с греческого как «последователь» или «сподвижник». Взаимоотношения диадохов после смерти Македонского — особая тема. В нашем случае главное то, что эллинизм возник как результат развития культуры древних греков *на негреческой этнической*

*почве*. С другой стороны, это результат развития греческой культуры в условиях не полисной демократии, а в *условиях деспотии или просвещенной монархии*. На смену понятию «гражданин» в эллинистических государствах явилось понятие «подданный», а полисный патриотизм оказался вытесненным космополитизмом, для которого отечество — весь мир.

Наиболее яркий пример такой трансформации античной культуры — государство Птолемеев на севере Африки, т.е. там, где когда-то был Древний Египет. После смерти Александра в Египте стала править династия Птолемеев, родоначальником которой был Птолемей I Сотер — один из полководцев Александра Македонского. Со временем Александрия превратилась в признанный центр эллинистической культуры. Наряду с Афинами и Римом она была центром притяжения для ученых, философов, литераторов. Александрия славилась своим Мусейоном со знаменитой Александрийской библиотекой. Ко двору Птолемеев на протяжении столетий съезжались талантливые люди Востока и Запада, преследуемые на родине за свои необычные взгляды. Так формировался особый дух александрийской культуры, в которой сочетались различные религиозные и философские идеи.

Большую роль в жизни Александрии играла иудейская диаспора, представители которой, исповедуя иудаизм, постепенно перешли на греческий язык даже при общении внутри общины. *Эллинизация* александрийских иудеев стала поводом для перевода Ветхого Завета с древнееврейского на греческий язык. Санкционированный Птолемеями перевод получил название «Септуагинта». Это произошло в III в. до н.э. В свою очередь, перевод Ветхого Завета стал одним из факторов *семитизации* эллинского населения Александрии. Еврейская община Александрии была многочисленной и зажиточной, а ее влияние на политическую и культурную жизнь весьма значительным. В результате после создания Септуагинты стало явным *взаимовлияние ветхозаветной религии откровения и античной мудрости на александрий-*

ской культурной почве. И наиболее ярким представителем нового синтетического воззрения на Бога и мир стал ученый иудей **Филон Александрийский** (20 г. до н.э. — 54 г. н.э.).

Филон считается одним из выдающихся представителей *экзегетики*. «Экзегесис» переводится с греческого как «толкование». Еще до Филона александрийские филологи предпринимали попытки аллегорического истолкования античной мифологии и «священных писаний» греков. Александрийские иудеи, обучавшиеся в греческих школах, распространили этот метод на священные книги иудеев. Так возникла библейская экзегетика, ранние варианты которой до нас не дошли. Зато хорошо сохранилось более тридцати сочинений Филона, в которых он истолковывает Пятикнижие Моисея.

*Откровение*, согласно Библии, одновременно является *сокровением*. Ведь истина открывается избранным лишь в том случае, если она по природе своей людям недоступна. И для постижения подобной истины необходимы особые условия и приемы.

Специалисты отмечают, что в религии откровения присутствует особое внимание к *слову* и *тексту* как носителям божественной истины. Но одно дело простое человеческое слово и другое дело — слово пророка Моисея. Здесь Филон видел существенную разницу. Ведь слово пророка Моисея есть результат непосредственного контакта с Богом. А слово любого мудрого человека — это лишь отражение «божественного слова», как оно запечатлено в мироздании. В результате Филон делает вывод: библейская мудрость и творения греческих философов имеют один источник — божественный разум. Но греки и иудеи открыли для себя божественную истину по-разному.

Таким образом, в творчестве Филона мы видим явную тенденцию к сближению античной философии с иудейской религией. Перед нами мыслитель, который пытается соединить «эллина с иудеем». «Универсальный принцип *разума и слова*, — писал о Филоне русский философ С.Н. Трубец-

кой, — встретился лицом к лицу с религиозным началом абсолютного, универсального монотеизма»<sup>1</sup>. Поэтому Филона Александрийского уже нельзя считать простым талмудистом, хотя он не был и философом в античном смысле этого слова. Учение Филона — это не столько философия, сколько *теософия*, являющаяся предвестницей христианской теологии.

Кроме учения Филона на формирование христианства оказали влияние такие позднеантичные философские школы, как *киники*, *стоики* и *эпикурейцы*. Для всех этих школ характерно *индивидуалистическое* понимание человека — человека, заброшенного и бесприютного в этом огромном мире. Главной проблемой этой философии стала проблема, как мудро жизнь прожить. И философская мудрость здесь переходит в житейскую мудрость. Одной из проблем стоической философии становится проблема *теодицеи* — проблема оправдания бога за то зло, которое существует в мире. И это становится формой примирения со злом. И все эти настроения только усилились в Древнем Риме.

## 7.6. Древний Рим и закат античности

Согласно существующей легенде Рим основан в 753 г. до н.э. на реке Тибр братьями-близнецами Ромулом и Ремом. Сначала в Риме была царская власть, а в 510 г. до н.э., утвердился *республиканский* строй. «Республика» буквально переводится как «дело народа» или «дело общества», поскольку *res* — это «дело», а *publicum* — «общество». Республиканский Рим выработал соответствующие идеалы и ценности: патриотизм, честь и достоинство, верность гражданскому долгу. Во главе государства стоял *сенат* — выборный орган управления, анало-

---

<sup>1</sup> Трубецкой С.Н. Сочинения, М., 1994. С. 117



гичный греческим городским советам. Большинство в сенате пытались завоевать разные сословия, среди которых были как благородные *патриции*, так и *плебеи* — земледельцы и ремесленники неблагородного происхождения. Но затем в Риме наступил политический кризис, сопровождавшийся правлением диктаторов. В конце концов в 27 г. до н.э. в Риме была учреждена имперская власть, которая просуществовала до падения Западноримской империи уже в V веке н.э. Первый римский император получил имя Август, что с тех пор означает и имя собственное, и принадлежность к царственной фамилии.

В 146 г. до н.э. Рим завоевал Грецию, и та вошла в состав Римской империи. Но, как это всегда бывает в истории, покорив более культурный народ, римляне оказались «покорены» греческой культурой. Поэтому о позднеантичной культуре надо говорить как о *греко-римской* культуре. Однако существовали и собственные завоевания Рима в области культуры, связанные прежде всего с социально-историческими особенностями римского государства. И здесь нужно отметить знаменитое *римское право*, аналогичных которому не было в Древнем мире, поскольку именно в Римском государстве получила значительное развитие *частная собственность*. Рим создал самую передовую и самую мощную в мире *армию*. Рим значительно, по сравнению с Грецией, продвинулся в области строительного искусства. Римляне научились использовать в строительстве бетон и создавать купольные перекрытия значительного диаметра. Достижением империи стали знаменитые римские дороги, виадуки и акведуки.

Значительная часть дошедших до нас римских скульптур — это копии более ранних греческих оригиналов. Некоторые копии изготавливались по заказу римских аристократов для украшения их домов. Кроме греческих традиций, в основе римского искусства лежали богатые традиции этрусского скульптурного портрета. Римляне покорили и ассимилировали

этрусков к III в. до н.э., почти за сто лет до покорения греков, и эта культура также, как и греческая, в значительной мере повлияла на римскую культуру.

Те ранние римские скульптуры, которые не были копиями с греческих оригиналов, отличаются скрупулезной передачей индивидуальных черт людей. Лица римских статуй зачастую строги и серьезны, что соответствует римским идеалам власти, практичности и преданности долгу. Тем не менее в отличие от спокойных и невозмутимых ликов греческих скульптур лица римских статуй более тщательно проработаны. От внимания скульпторов не ускользают морщины, дряблая кожа и обвисшие щеки — все то, что начнет привлекать искусство в эпоху эллинизма.

Постепенно Римская империя разрасталась, захватывая территории Ближнего Востока, Западной Европы и Северной Африки. Политика Рима предусматривала сохранение культурных традиций покоренных народов. Никем не оспаривается та истина, что при всем своем консерватизме Древний Рим отличался необыкновенной открытостью. «Все лучшее из покоренных народов» — так формулировал историк Тацит принцип обогащения своей культуры. Поэтому искусство огромной империи было богатым и разнообразным. Особая черта римлян, которую они передали другим европейским народам, стремление увековечивать события своей истории в монументальной скульптуре. К примеру, арка Тита в Риме была воздвигнута в память о победе императора Тита над восставшей Иудеей в 71 г. н.э.

Во II в. н.э. Римская империя достигла максимальных размеров. Ее северная граница проходила по территории Британии, а западная — по территории современной Испании. Римские легионеры дошли до Эльбы и Дуная, включили в состав империи земли теперешних Румынии, Венгрии, Болгарии и даже Армении. В состав империи входили Северная Африка, Малая Азия и Палестина.

Имея мощную армию при слабеющем государстве, Рим жил в условиях бесконечных дворцовых интриг и переворотов. Властями поощрялось доноительство. В смутные времена императором мог стать не только уроженец Рима, но и выходец с Востока или из Африки, опирающийся на силу армии. Такие «солдатские императоры» правили недолго, и их участь, как правило, была трагичной. Характерные события развернулись после гибели императора Коммода. Его преемник Пертинакс был приведен к власти преторианской гвардией и через 87 дней правления ею же был уничтожен. А после этого преторианцы объявили, что продадут императорское звание тому, кто больше заплатит. Эта сделка состоялась. ореол святости вокруг императорской власти по сути был развеян. Но и счастливчик, купивший с торгов императорское звание, носил его очень недолго.

Однако несмотря на политические перипетии Рим оставался культурным центром. И основой этой культуры была прежде всего *система образования*. Правда в отличие от Греции где все дети свободных граждан получали образование, дети самых бедных родителей в Риме не учились ни читать, ни писать, так как им приходилось помогать взрослым по хозяйству. Дети из богатых семей начинали посещать школу, достигнув шестилетнего возраста в так называемом *лудусе* — начальной школе. Большинство детей оканчивали *лудус* в возрасте 11 лет и дальнейшее образование получали уже дома. Девочек же просто готовили к замужеству, причем выдавали их замуж нередко по достижении 12 лет.

В большинстве школ была всего одна большая комната, располагавшаяся на первом этаже или позади какой-нибудь лавки. Обычно в школе был всего один класс, в котором занимались примерно 12 учеников. Обрывки детских учебных упражнений, дошедшие до наших дней, а также воспоминания римских писателей о годах учебы свидетельствуют о том, как проходили занятия в римской школе.

Богатые римляне держали особого раба — *педагога*, который провожал детей в школу и наблюдал за их учебной и поведением в классе. Учителями часто были рабы-греки, римляне высоко ценили образованность и эрудицию представителей этого народа. Старшие ученики должны были изучать и декламировать сочинения знаменитых актеров. Некоторые школьники делали свои школьные работы, выцарапывая буквы на глиняных черепках. Другие писали на деревянных досках, покрытых воском. Младшие ученики запоминали алфавит и учились читать и писать.

Достигнув 11 лет, некоторые мальчики переходили к *грамматике*, т.е. по нашим понятиям в среднюю школу, где они изучали такие предметы, как история, философия, география, геометрия, музыка и астрономия. Одним из наиболее важных предметов у римлян был греческий язык, так как греческая культура оказала огромное влияние на все стороны жизни Древнего Рима. Сочинения римских и греческих писателей изучались очень тщательно. Считалось, что ученики должны уметь подражать стилю знаменитых авторов. Греческий язык изучался еще и потому, что лучшие книги в разных областях знаний были написаны греками.

Одной из задач среднего образования являлась подготовка учеников к занятиям с учителем красноречия — так называемым *ритором*. Каждый, кто хотел стать политическим деятелем или юристом, должен был учиться убедительно и выразительно говорить перед публикой. Обучение ораторскому искусству начиналось, когда юноше исполнялось 13 или 14 лет, и могло продолжаться очень долго. Так, известный римский оратор Цицерон учился этому искусству до 30 лет. Риторы обучали учеников тому, как составлять речи и произносить их. Если родители были состоятельными людьми, они могли послать сыновей на учебу в Афины или на Родос, где те проходили обучение у лучших греческих учителей. Такое образование было недоступно для бед-

ных римлян, отчего так мало выходцев из простых граждан среди римских юристов и политических деятелей.

Римляне были большими любителями книг. В крупных городах империи, таких, как Рим и Александрия, было множество издателей и мастерских по переписке книг. Государство, а также некоторые богатые граждане открывали публичные библиотеки. В эпоху поздней империи в Риме насчитывалось 29 библиотек. Изготовление книги было очень длительным и трудным делом, так как каждую книгу приходилось переписывать от руки. Писцы, копировавшие книги, часто были рабами-греками. До IV в. н.э. книги имели вид папирусных свитков. В IV в. свиток начал постепенно уступать место кодексу—книге. Тексты записывали колонками. Когда заканчивалась одна колонка, писец начинал писать следующую колонку, справа от предыдущей. В издательствах обычно чтец читал вслух переписываемую книгу писцам. Каждый писец переписывал полный текст книги.

В I в. н.э. здесь творили историки *Тит Ливий*, *Тацит*, *Плутарх*, *Светоний*, *Плиний Младший*, а также иудей *Иосиф Флавий*. Последний переселился в Рим после Иудейской войны, в ходе которой он перешел от восставших иудеев к подавлявшим это восстание римлянам. Иосифу Флавию принадлежат выдающиеся произведения «Иудейская война» и «Иудейские древности», из которых образованные граждане могли узнать об истории и культуре этого древнего народа.

Под греческим влиянием в Риме развивалась *литература*. Так появляется целая плеяда драматургов и поэтов, среди которых следует назвать *Плавта* и *Теренция*, чьи комедии сохранились до наших дней. Из первых римских трагиков нам известно имя Ливия Андроника, который перевел на латынь «Одиссею» Гомера. Среди поэтов этого времени наиболее известным является Луцилий, который писал стихи на бытовые

темы, осмеивал страсть к роскоши. В римской литературе впервые появляется такой жанр, как *роман*.

Наиболее выдающиеся поэты — *Вергилий, Гораций и Овидий* — оказались связанными со временем правления императора Августа. Вергилий, являющийся главной фигурой римской поэзии, создал сборник пастушеских песен «Буколики» и дидактическую поэму «Георгики», в которой даются советы земледельцам и воспевается природа. Вершиной творчества Вергилия стала неоконченная эпическая поэма «Энеида», перекликающаяся с гомеровским эпосом. Она посвящена странствованиям Энея, легендарного родоначальника Рима.

Помимо литераторов и историков, Рим славился выдающимися ораторами и создателями правовых теорий. В Риме жили ученые, инженеры, медики. Стоит вспомнить римского врача Галена, который переселился в Рим из Пергама уже в 40 лет. Будучи придворным врачом, он продолжал писать трактаты, в частности философско-медицинское сочинение «О взглядах Гиппократ и Платона».

Что касается философии, то положение философов в Риме было сложным. Римские власти то приближали к себе философов, то изгоняли их, обвиняя в заговорах, и даже казнили. Особенно трагичным для философов было правление императора Нерона, который, обвинив в заговоре, принудил к самоубийству философа Сенеку, писателя Петрония и поэта Лукана. Он же, согласно народной молве, устроил грандиозный пожар в «великом городе», обвинив в нем впоследствии христиан.

Подобно Афинам и Александрии, Рим был средоточием философской мысли древнего мира. И тем не менее римская философия не дала нам оригинальных философских систем, аналогичных системам Платона или Аристотеля. Особое распространение в Риме получили эпикурейство и стоицизм. И все же Рим развивал лишь то, что зародилось в античной Греции. Академия Платона, Ликей Аристотеля, Сад Эпикура и

Стоя — вот те четыре философские школы, которые определяли философскую жизнь Рима.

Значительное развитие в эпоху Римской империи получает *архитектура*, в развитии которой особую роль сыграл архитектор и инженер Витрувий. В своем трактате «Десять книг об архитектуре» он обобщил опыт греческого и римского зодчества и разработал концепцию города с центральным форумом (площадью), а также методы сооружения различных строительных механизмов.

*Форум* стал весьма распространенным типом римской постройки. Римский форум был аналогом греческой агоры, т.е. площадью в центре города, на которой и торговали, и совершали важные общественные мероприятия. Таких форумов в городе Риме было построено шесть. Первый — Форум Рومانум — был сооружен в VI в. до н.э., а затем появились еще пять форумов — Цезаря, Августа, Веспасиана, Нервы и Траяна. Самым грандиозным оказался форум Траяна, созданный Аполлодором Дамасским и состоявший из нескольких сооружений. Среди них — окруженный колоннами двор, триумфальная арка, храм-базилика.

Настоящего расцвета римская архитектура достигла при Августе. По свидетельству историка Светония, Август заявлял, что, застав Рим кирпичным, оставит его мраморным. С этой задачей он действительно во многом справился. При нем реставрировались старые храмы и возводились новые, среди которых прославленный храм Аполлона и Весты, входивший в его дворцовый комплекс. Как известно, Август создал свой собственный форум Августа, продолживший форум Цезаря и признанный одним из самых великолепных. При Августе его сподвижник Агриппа соорудил Пантеон — храм всех богов, представляющий собой гигантский цилиндрический корпус диаметром 43 м, перекрытый большим сферическим куполом. Этот храм стал одним из подлинных шедевров архитектуры.

Римляне любили посещать театр и цирк. После Августа из созданных памятников особого внимания заслуживает знаменитый *Колизей* или амфитеатр Флавиев, который вмещал более 50 тысяч зрителей и предназначался для проведения гладиаторских боев и других зрелищ. Огромный амфитеатр, строительство которого начал император Веспасиан, чтобы обессмертить имя Флавиев, был закончен его сыном Титом в 80 г. н.э. Строительство велось 8 лет. Колизей, название которого указывает на его колоссальные размеры, имел форму эллипса с максимальным диаметром 187 метров и высотой 50 метров. На широкой овальной арене, в настоящее время полностью лишенной деревянного покрытия, можно видеть сложную подземную структуру из стен и коридоров, где находились различные механические устройства, необходимые для организации игр, подъемные машины, клетки для диких животных. В особых случаях для защиты зрителей от сильного зноя амфитеатр покрывался огромным тентом, который с помощью специального устройства натягивали две команды моряков императорского флота. Представления включали гладиаторские бои, борьбы с дикими зверями и морские сражения, по крайней мере до тех пор, пока опоры были деревянными и, следовательно, их можно было снять, чтобы залить арену водой. В случае борьбы с животными их выталкивали из клеток под ареной и поднимали в примитивных подъемниках, работавших на основе противовесов.

Что касается повседневной жизни римлян, то часть из них жила в шестиэтажных домах, так называемых *инсулах*. При этом улицы города Рима имели правильную геометрическую форму. В повседневной жизни империи в моду вошли *термы*, т.е. бани. В городе Риме было выстроено несколько тысяч частных и более десятка общественных бань. Последние стали своеобразными центрами культуры и отдыха, поскольку включали не только бани и парильни, но и библиотеки, чи-



тальные залы, залы для собраний, спорта и игр. Самыми грандиозными и знаменитыми стали Термы Каракаллы. В подвалах терм в духоте и жаре с утра до вечера трудились рабы, чтобы наверху в помещениях терм свободные граждане могли совершать всевозможные водные процедуры.

Культ воды и омовений превратил римлян в один из самых чистоплотных народов. На территории города было много фонтанов, вода в которые доставлялась из дальних мест по сложным акведукам. Площади города украшали прекрасные статуи, среди которых большой популярностью пользовались бронзовые статуи общественных деятелей и заслуженных граждан, а также конные статуи, символизирующие могущество империи. Из более чем двадцати известных конных статуй времен империи в наше время уцелела лишь статуя Марка Аврелия, да и та — по ошибке. Христиане сочли эту статую за изображение императора Константина I, который превратил христианство в государственную религию Рима. Статуя Марка Аврелия в эпоху Ренессанса была образцом для многих скульпторов, создававших конные статуи полководцев-победителей.

Типично римскими формами монументального искусства являются триумфальная арка и триумфальные колонны, сооруженные в честь военных побед и украшенные скульптурными рельефами. На внутренней стороне Арки Тита в Риме (81 г. н.э.) изображена толпа, несущая сокровища, захваченные в Иерусалимском храме Соломона. Победители как будто проходят мимо зрителя под сводами арки.

Большая часть сохранившихся живописных произведений времен империи обнаружена при раскопках городов Помпеи и Геркуланума, погребенных под толстым слоем пепла при извержении вулкана Везувия в 79 г. н.э. Раскопки этих городов начались лишь в XVIII в. Из-под слоя пепла были извлечены сохранившиеся в неприкосновенности произведения —

скульптуры, фрески, мозаичные полы. Несмотря на то, что Помпея и Геркуланум не были крупными культурными центрами, подобными Риму или Александрии, а были всего лишь провинциальными городками, на основании находок можно сделать вывод о преобладавших в то время стилях живописи. Некоторые из них встречались и ранее по всему Восточному Средиземноморью. Среди сюжетов — несложные пейзажи, натюрморты и многочисленные эротические сцены.

Но Римская империя оставила нам не только образцы монументальной скульптуры и настенной живописи. Для представителей высших классов создавались предметы роскоши — серебряные сосуды и рельефные камеи. Миниатюрные фигуры на вазах сохраняют изящество и особенности стиля, свойственные большой скульптуре.

Любовь к роскоши — характерная черта позднего Рима. Императорский Рим просуществовал почти пять веков. Но империя, которая явилась следствием кризиса республики, не могла преодолеть кризиса власти и всей общественной системы римского государства. В I веке н.э. появились симптомы серьезного *духовного* упадка общества. Огромные богатства, которые были накоплены в результате завоеваний и рабского труда, не могли быть использованы производительно. Их поэтому можно было только *потреблять*. И поздний Рим начинает превращаться в первую историческую форму «общества потребления».

Лозунг «*хлеба и зрелищ*» был выражением образа жизни не только безземельного плебса, но и всех слоев общества. В Риме начинают процветать в колоссальных размерах обжорство, пьянство и разврат. Императоры Калигула и Нерон стали символами жестокости и морального разложения. В ответ на этот духовный и идейный кризис в I веке н.э. и явилось *христианство*, которое не только пережило Римскую империю, но стало одной из *трех мировых религий* наряду с буддизмом и исламом.

## Лекция 8. Христианство и культура Средневековья

Ранее говорилось о кризисе греческой демократии. В Риме этот кризис был по сути перманентным, а к концу I в. до н.э. — началу I в. н.э. он настолько обострился, что породил во всех слоях общества апокалиптические настроения. В обществе распространился, с одной стороны, страх смерти, а с другой, огромное количество самоубийств. Особенно остро этот кризис проявил себя в одной из провинций Рима — Иудее.

Обретенная в трудной и долгой борьбе государственность в I в. до н.э. была утрачена в результате римского завоевания. После вавилонского и египетского плена римское завоевание воспринималось особенно трагично. В обществе царило настроение полного отчаяния.

Эти настроения сочетались у еврейского народа с верой в *мессию* — спасителя от римского владычества. Мессия должен был явиться в образе царя иудейского и отвоевать свободу в борьбе с Римом. Христу, согласно Евангелиям, предъявлялось обвинение именно в том, что он выдавал себя за царя иудейского. И Христос вел себя иногда действительно как грозный царь, когда, например, изгонял торгующих из храма. Однако впоследствии спасение приобрело специфически христианский смысл, согласно которому люди спасут прежде всего свою душу, а не тело, и спасутся они после смерти, но не при жизни. Внешняя зависимость при этом уже не рассматривалась в христианстве как что-то важное.

### 8.1. Формирование христианской культуры в Древнем Риме

Христианство возникло в недрах иудаизма, существовавшего уже за тысячу лет до Рождества Христова. И на первых порах христиане считали себя носителями истинного, неискаженного иудаизма. Только в 30–40-х годах II в. н.э. римский христианин Маркион выступил за разрыв с иудаизмом. С этого времени христиане начинают осознавать себя в качестве представителей новой религии. Тогда же стали отбирать канонические христианские тексты, которые были названы «Новым заветом».

Поначалу христиане воспринимались как одна из многочисленных сект, существовавших в иудейской среде во времена римского владычества. Представители этих сект спорили между собой по политическим и религиозным вопросам. Среди них выделялись *саддукеи*, которые требовали соблюдения установлений, записанных в священных книгах, не признавая при этом никаких устных поучений. Саддукеи склонялись к признанию власти Рима над иудеями, одобрительно относились к греко-римской культуре. Значительную роль в иудейском обществе играла секта *фарисеев*, которые в борьбе за чистоту иудаизма отрицали любые контакты с чужестранцами. В отличие от саддукеев они верили в воскресение мертвых и в загробное воздаяние, доказывая это толкованием священного писания. Некоторые из них настаивали на скрупулезном соблюдении всех внешних норм, предписанных иудеям, за что и заслужили упреки в лицемерии и ханжестве. И в наши дни лицемера иногда называют «фарисеем».

Если саддукеи и фарисеи соблюдали букву иудейского учения, то другие религиозные группы стремились воссоздать подлинный дух иудаизма, используя для этого силу живой искренней проповеди. К I веку н.э. в Палестине было множество

бродячих проповедников, возвещавших скорый приход мессии, на древнееврейском — «машиаха», способного освободить народ и стать «царем иудейским». Некоторые проповедники, имена которых называет Иосиф Флавий, объявляли себя мессией, и римляне бросали на борьбу с идущими за ними толпами их приверженцев военные отряды.

Но среди многих религиозных групп и течений было одно, идейно и организационно наиболее близкое зарождающемуся христианству. Речь идет о секте *есеев*, одна из общин которой под названием «Кумранская община» хорошо изучена по рукописям, найденным в районе Мертвого моря после Второй мировой войны. Члены этой общины, существовавшей со II в. до н.э. по I в. н.э., жили в пустынной местности коммунально с общим хозяйством и общим имуществом, вплоть до одежды. Согласно уставу новый член общины должен был передать ей все свои знания, труд и имущество, смешивая его с имуществом общины. Ессеи проповедовали *равенство в бедности*, именуя себя «общиной бедных». Для ессеев был обязателен совместный труд, общие трапезы и изучение религиозных текстов. На совместные трапезы ессеи являлись в чистых белых льняных одеждах. В общинах, подобных Кумранской, существовали ритуальные омовения, важной особенностью которых было предварительное духовное очищение, т. е. *внутреннее покаяние*.

Вообще у ессеев было явное стремление сделать религиозный культ менее формальным, перенеся акцент на внутреннюю духовную жизнь и совершенствование верующего. Порвав отношения с официальным иудаизмом, ессеи не могли осуществлять жертвоприношения в Иерусалимском храме. В результате они изменили свое отношение к этому обряду, объявив, что «дух святости» важнее, чем «мясо всесожжений». Порвав отношения с храмом, ессеи стали называть себя «*Новым заветом*», или «Новым союзом», утверждая тем самым,

## 8.1. Формирование христианской культуры в Древнем Риме

что вместо старого союза с богом, опороченного официальным иудаизмом, они заключили с богом новый союз. В противоположность фарисеям, ессеи называли себя «простецами», отрицающими книжную премудрость. Ессеи также называли себя «сынами света», которые избраны богом для победы над «сынами тьмы». Они верили в конец света, приход спасителя и последний суд. Особое место у ессеев занимало почитание основателя общины. В Кумранской общине его именовали «учителем праведности», создавшим это учение. Ессеи ставили его выше ветхозаветных пророков. Преданность заветам «учителя праведности» должна была спасти его сторонников во время последнего суда.

Но замкнутый характер этой секты, строгие правила совместной жизни и отчужденное отношение к остальному миру не дали возможности ессеям распространить свое учение. Стремясь сохранить чистоту учения, они не общались с окружающим миром. Требуя личной ответственности от членов общины, они в то же время подавляли личную инициативу. А беспрекословное подчинение старшим, существовавшее у ессеев, шло в разрез со стремлением максимально одухотворить религиозный культ.

Всего этого не было в среде христиан, которые в I в. н.э. появились в Сирии и городах Малой Азии. Если на территории Палестины, где определяющим было влияние ортодоксального иудаизма, христиане не нашли поддержки в массах, то иначе христианская проповедь была воспринята в Сирии, в городах Дамаске и Антиохии. По преданию, именно в Антиохии родилось само название «*христиане*» от греческого слова «христос», т.е. «мессия». Христиане селились по преимуществу в городах, не противопоставляя себя в обычной жизни иноверцам, но и не поддерживая традиционные для язычников стремления к богатству, почестям, государственным должностям. Очень рано христиане появились в Египте, а также в столице империи — Риме.

Подобно эссеям, христиане не настаивали на жестком исполнении иудейского закона. Их сила заключалась в живой проповеди, обращенной не только к членам общины, но и ко всем окружающим людям. Призывы к духовному очищению в преддверии скорого «конца света» и «последнего суда», который должен присудить вечную жизнь покающимся, находили отклик в среде рабов, людей презираемых профессий и всех тех, кто был ущемлен в римском обществе по причине социального и национального происхождения. Если римляне, вслед за греками, высоко ставили красоту и физическое совершенство человека, то *иудеохристиане* ценили в человеке не внешние, а внутренние качества, культивируя в своей среде сострадание к болезни и физическому уродству. Большую роль в становлении христианских общин сыграли женщины, не имевшие гражданских прав у язычников. В христианских общинах женщинам доверяли организацию совместных трапез. Уважительно относились христиане и к пророчествующим женщинам, которые, подобно мужчинам, передавали «речения Христа».

В I в. н.э. христианское вероучение распространялось бродячими проповедниками, которых в некоторых случаях именовали «*апостолами*». Они переходили из города в город, от одной общины к другой, передавая учение Христа в устной форме. И только к концу I в. появились первые записи под названием «*евангелие*», что означает в переводе с греческого «благая весть», «благовестие». Писанные евангелия поначалу играли роль поучений и посланий, направляемых проповедниками в те общины, которые они не в состоянии были посетить. Обращенные к греко-язычной аудитории, они писались по-гречески, хотя в них шла речь о ветхозаветном боге Яхве и его сыне Христе. Тогда же был создан Апокалипсис (Откровение) от Иоанна с описанием видений Страшного суда. Апокалип-

## 8.1. Формирование христианской культуры в Древнем Риме

сис был адресован семи христианским общинам в грекоязычных полисах Малой Азии.

В отличие от других иудейских сект христиане были открыты миру, проповедуя о том, что нет разницы между эллином и иудеем в служении Богу. Соприкасаясь с разными народами и разными социальными слоями, христиане воспринимали этические идеи и религиозные образы других культур. Результатом явилось развитие христианского вероучения, постепенно отделившее его от иудаизма.

Религиозное объединение христиан поначалу называлось «*эклесия*», что с греческого переводится как «собрание». Собирались первые христиане в любом помещении, но поскольку религиозное собрание для христиан было таинством, его не следовало проводить на глазах язычников. Часто община собиралась ночью. В Риме *эклесию* проводили в подземных галереях — катакомбах. Там же члены римской общины хоронили своих покойников, надеясь на их скорое воскресение.

Христианские общины, как правило, были бедны. Тем не менее каждый член общины делал обязательные взносы для оказания помощи братьям и организации совместных трапез. Христиане называли друг друга «братьями» и «сестрами». Но уже ко II в. в общинах появляются первые должностные лица — предшественники церковных иерархов. Помимо апостолов, переходящих из общины в общину, и евангелистов, делавших записи поучений, из членов общины выделяются старосты. Этих старост, выбираемых для распоряжения общими средствами и организации помощи, стали называть «*пресвитерами*». Затем появляются надзиратели за деятельностью одной или нескольких общин, именуемые «*епископами*». Кроме того, в *эклесиях* были дьяконы и дьякониссы, организующие совместные трапезы христиан.

Со временем епископы, помимо решения организационных вопросов, стали разрешать вероучительные споры, кото-



рые возникали все чаще и становились все острее. Внутриобщинные споры иногда перерастали в открытую борьбу, как это произошло в городе Коринфе в начале II в., где молодые члены общин стали отстранять епископов от исполнения их обязанностей, настаивая на исходном равенстве всех членов общины. Этот конфликт сопровождался неприятием «молодыми» идеи Воскресения после Страшного суда *во плоти*. Во II веке за возврат к еkkлeсии без власти епископов выступили христиане-монтанисты в Северной Африке.

Приток в христианские общины иудеев заставлял уточнять множество правил внутриобщинной жизни, в частности активно обсуждался вопрос о соблюдении иудейских обрядов. С другой стороны, к началу II века притупляется предчувствие «конца света» и скорого наступления «царства Божьего на земле». Напомним, что христианское учение поначалу было проникнуто ощущением грядущего «конца света», а потому в проповедях этого времени преобладали этические мотивы. Первые христиане, отмечает историк И. С. Свенцицкая, не сосредоточивались на вопросе, был ли Христос сыном плотника Иосифа, или он был сыном самого бога Яхве. Главный мотив христианства в I в. — это *стремление к избавлению от страданий и спасению через веру*. И чем бессмысленней была жизнь людей и беспомощней их теперешнее существование, тем сильнее была их вера в скорое спасение.<sup>1</sup>

Но во II в. н.э. экстагическая сторона христианства, выражающаяся в страстных проповедях, уже дополняется развернутыми догматическими спорами, уточняющими основы христианского вероучения. Согласно христианству, Бог един, и в то же время он выступает в трех лицах, или ипостасях. Это Бог-Отец

---

<sup>1</sup> См.: Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1989. С.93

## 8.1. Формирование христианской культуры в Древнем Риме

как исток и начало всего сущего, Бог-Сын, или Логос, как упорядочивающее начало, и Бог-Дух Святой как животворящее начало. Указанное триединство в понимании Бога отличает христиан, с одной стороны, от язычников, у которых богов много, а с другой стороны, от иудеев, где Бог един. Но прежде, чем в 325 году на Никейском соборе был утвержден *догмат о триединстве Бога*, в среде христиан шла длительная борьба по этому вопросу.

Не менее острыми были споры христиан о том, как понимать *Боговоплощение*. Ведь согласно Новому завету Бог воплотился в Христа как Сына своего. Но Христос в то же время является сыном земной женщины Марии, родившей его в результате непорочного зачатия. Христос поэтому и Бог, и человек. Но тут все не так, как у язычников, у которых были герои, являющиеся наполовину людьми, наполовину богами. Христос в отличие от них воплощает в себе *целиком* всю божественную сущность и *целиком* всю человеческую сущность. Естественно, что эта сложнейшая проблема, до того, как было утверждено ее окончательное решение на Никейском соборе, вызывала споры среди христиан. Спорили они и о сроках наступления «конца света», а также о том, как понимать Царство Божие. Будет это царство на земле или же на небе? Так в спорах по поводу основ христианского вероучения во II–III вв. *рождалась христианская теология как противоречивый сплав веры и разума, откровения и логики*. И с этого времени христианство уже не может обойтись без профессионалов — толкователей вероучения.

Во II–III веках среди христиан уже было достаточно много образованных людей, хорошо знающих античную философию и науку. В ожидании «конца света» христиане были вынуждены осмысливать и отстаивать свое учение в языческом окружении. Неизбежно вращаясь в римский мир, христиане постепенно смягчали свой *аскетический образ жизни*. Со временем христиане

стали принимать в свои общины представителей высших слоев римского общества и даже государственных сановников. Именно к III веку римские власти осознали всю опасность нового верования для языческих культов империи. Ситуация обострялась еще из-за того, что христиане отказывались служить в римской армии. В результате растущая популярность христиан обернулась их активным преследованием со стороны римских властей. Причем борьба с христианством велась не только с помощью силы, но и посредством критики основ христианского учения.

В своей изначальной открытости всему миру и стремлении получить отклик в душах всех людей без исключения христианство уже готовило почву для будущего столкновения с языческими верованиями и философской мудростью языческого мира. В своем поначалу неосознаваемом стремлении стать мировой религией христианство затрагивало глубинные струны языческого мира, и этот мир должен был неизбежно вступить в борьбу с христианством, используя всю свою политическую, военную и интеллектуальную мощь.

Христиане во всеоружии встретили нападки со стороны римских историков, писателей, философов. Своеобразие этого спора в том, что в языческую религию римляне, как и греки, вращались *органически*, приобщаясь к ней самым фактом своего рождения. А потому большинство язычников не задумывались о достоинствах своей веры. В отличие от язычников христиане жили в чуждой им среде. И, как правило, обращение в христианство было актом *личного выбора*. Причем делался этот выбор *сознательно*. Прежде чем человек вступал в общину изгоев, он взвешивал все «за» и «против». Естественно, что для этого нужно было понимать, чем же христианство отличается от язычества. *Таким образом, превращаясь из нравственно-религиозной проповеди в мировую религию, христианство вынуждено было вступить в союз с философией.*

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

---

К 325 году, когда церковь на Никейском соборе утвердила *Символ веры*, то есть основные положения вероучения, ектесии уже превратились в официальные богослужения под руководством епископальной церкви. Совместные трапезы первых христиан исчезли, а должность епископа стала пожизненной и несменяемой. Сложилась *церковная иерархия*, где над епископами городов стоял епископ целой области под названием «митрополит», а над всеми — римский митрополит, который именовался «папой». Таким образом, к этому моменту состоялось отделение *клира* от *мира* в организационном и идеологическом плане. Коммунизм первых христиан сошел на нет, а его место заняла церковная организация.

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

Считается, что Западно-римская империя перестала существовать в 476 г. н.э., когда вождь остготов Одоакр, в очередной раз захватив город Рим и разграбив его, впервые не ушел, а объявил себя королем Италии. Таким образом, империя пала под ударами варварских народов, которые еще не достигли ступени цивилизации. И первый период Средневековья с V по VIII в. характеризуется значительным культурным упадком. В это время даже короли варваров не умели подписывать свое имя. А из ученых людей за несколько веков обрели известность лишь римлянин Кассиодор в VI веке, Исидор Севильский в VII веке и Беда Достопочтенный из Англии в VIII веке.

Правда, германские народы, поселившись на новых землях, в той или иной мере восприняли достижения Рима, уже ставшего к тому времени христианским. Они же восприняли от Рима христианство, которое и стало господствующей рели-

гией на территории большей части Западной Европы уже к началу IX века. Все основанные вновь королевства — вандалов в Северной Африке, вестготов в Испании, франков в Галии, остготов и лангобардов в Италии — располагались по берегам Средиземного моря, по которому много столетий до того шел оживленный обмен между расположенными на его берегах античными культурными центрами.

Варварские королевства были государственными образованиями провинциального характера, в сравнении с Византийской империей — осколком Древнего Рима, сохранившего у себя многие традиции античности. Но, сохранив политические традиции античности, Византия была уже христианским государством. После 630 г., когда стало ясно, что Византии удалось отстоять Сирию, Палестину и Египет от завоевания персидской державой Сасанидов, возвращение утраченных западных провинций силой оружия вошло в число ее приоритетных задач. Византия намеревалась восстановить Рим в прежних пределах. Однако всего десятилетием позже стало ясно, что такая возможность упущена. На Востоке появилась новая мощная и неизвестная до того сила — арабы, напавшие под знаменем ислама на ближневосточные и африканские провинции Византийской империи. К 732 г., спустя сто лет после смерти пророка Мухаммеда, арабы уже покорили всю Северную Африку, Испанию и создали угрозу завоевания Юго-Западной Франции.

Последствия этого молниеносного наступления для дальнейшей истории христианского мира оказались решающими. Лишившись владений в западной части Средиземного моря, Византия была вынуждена сконцентрировать усилия на сдерживании ислама на Востоке. У нее не было сил для отражения натиска арабов на Западе, где за ней сохранялись только незначительные владения в Италии. Все побережье от Пиренейских гор до Неаполя было практически беззащитно перед морскими набегами арабов из Северной Африки или Испа-

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

---

нии. Таким образом, Западная Европа была вынуждена опираться лишь на собственные ресурсы — политико-экономические и духовные. Руководство римско-католической церкви разорвало последние узы, связывавшие ее с Византией, и обратилось за поддержкой на север, к германцам, на землях которых в VIII веке росло и усиливалось королевство франков, возглавляемое энергичными правителями из династии Каролингов (VIII–IX вв.).

Когда папа римский в 800 г. даровал *Карлу Великому* императорскую корону, он одновременно отдал все западное христианство под защиту и опеку короля франков и лангобардов. Но это не означало подчинения новому императору самого папы. В прежние времена правивший в Константинополе император утверждал результаты выборов нового папы римского. Теперь же, разорвав связь с Константинополем, папа римский установил новый порядок. Он определяет законность императорской власти, но не наоборот. И такая взаимная зависимость духовной и политической власти, церкви и государства стала характерной особенностью Западной Европы, отличающей ее как от православного Востока, так и от исламского мира.

Внешним символом такого устройства было то, что император должен был короноваться в Риме, но сам там не жил. Карл Великий сделал своей столицей Ахен, расположенный в центре подвластных ему земель. Если взглянуть на современную карту Европы, мы увидим, что он находится в Германии, но недалеко от Франции, Бельгии и Нидерландов.

С образованием империи Карла Великого в Западной Европе наступает *Каролингское возрождение*. Карл Великий и его наследники позаботились, чтобы в их государстве появилась приличествующая великому государству культура. Ее основу составили элементы культуры прошлой Римской империи и нечто новое, начало чему положил предок Карла Великого Карл Мартелл, что в переводе звучит как Карл Молот.

Речь идет об известной системе *вассалитета*, или *феодалной зависимости*, основы которой в VIII веке заложил предводитель франков Карл, прозванный Мартелом (Молотом), Карл Мартел был дедом императора Карла Великого. В качестве вождя франков Мартел принял главный удар во время нашествия арабов на Европу, когда те двигались со стороны Испании. Главная трудность в борьбе с арабами заключалась в их коннице. Ведь франки сражались в то время только пешими. Тем не менее в 732 году в семидневной битве под Пуатье ополчение, собранное Карлом Мартелом, сумело отразить натиск арабской конницы. Так было остановлено продвижение ислама на Запад.

Потребность в *боеспособной кавалерии* заставила Мартела раздавать церковные земли тем, кто взамен, кормясь от крестьян, стал исполнять более сложную и разорительную повинность в роли всадника. «Васс» происходит от кельтского слова «*gwass*», что означает «человек». И такими «людьми» короля были те, кто возвышались благодаря его личной милости, за которую они платили преданностью и военной отвагой.

Итак, по сути с самого начала вассальная зависимость в Европе была двуликой. Король зависел от своих вассалов так же, как и они от него. Вассальная зависимость предполагала привилегии дворянства и его борьбу за вольности. Власть продолжала зависеть от подданных, в данном случае от знати. И в этом проявляла себя античная традиция в государственном устройстве Средневековья.

Империя Карла Великого была самым масштабным государственным образованием со времен императоров Траяна (рубеж I–II вв.) и Константина (IV в.), но просуществовала она лишь 40 лет. Уже при жизни Карла ее окраины выходили из подчинения. Но и в последующий период раздробленности европейцы вновь ощутили свое единство под опекой церкви.

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

---

Уже сложившаяся организационная структура римско-католической церкви, ориентированная на существование городов, плохо подходила к странам, где их поначалу не было. И это хорошо видно на примере Ирландии, которая в отличие от Британии никогда не была частью Римской империи. Поэтому миссионеры, прибывшие туда в V в. из Британии, сочли ирландское общество по римским понятиям совершенно варварским. Но ирландцы, в свою очередь, с готовностью приняли христианство, и оно ввело их в соприкосновение с цивилизацией Средиземноморья.

Период с VII по IX в. иногда называют «золотым веком» Ирландии, которая не стала страной приморской ориентации, но в первые века Средневековья оказалась очагом довольно высокой культуры на фоне ее деградации в других регионах Европы. Ирландские христиане предпочли избрать своим идеалом монахов-пустынников Египта и Ближнего Востока, которые пожелали оставить разваленные города и удалиться в дикие и малонаселенные края в поисках уединения и духовного совершенства. Общины таких отшельников, исповедовавших идеи аскетизма, основали первые монастыри. Монашество стало быстро распространяться, и к V в. монастыри возникли уже на западе Британии. Но только в Ирландии именно они, а не епископы взяли на себя руководство церковной жизнью.

Ирландские монастыри в отличие от египетских вскоре стали средоточием искусств и учености, а также развили активную миссионерскую деятельность, посылая монахов проповедовать христианство язычникам и основывать новые монастыри на севере Британии, а также на континенте от Пуатье до Вегы. Именно ирландские монахи не только ускорили христианизацию Шотландии, Северной Франции, Нидерландов и Германии, но положили начало новой традиции. Благодаря им в сельской Европе *монастырь стал центром культурной жизни*. Несмотря на то, что руководство этими монастырями в конце концов



перешло к бенедиктинскому ордену, созданному в Италии и распространившему свое влияние на север в VII–VIII вв., ирландское влияние на средневековую культуру ощущалось в течение еще нескольких столетий.

Именно из Ирландии в Париж ко двору Карла Лысого был приглашен *Иоанн Скот Эриугена* (ок. 810–877), который стал, можно сказать, основоположником средневековой христианской философии — *схоластики*. Эриугена был приглашен в Париж в связи с тем, что Карл Лысый получил работы псевдо-Дионисия, написанные на греческом языке. Возникла необходимость в их переводе на латынь. И сделать это предложили Эриугене, который писал стихи на греческом и свободно переводил с латыни. Эриугена перевел «Ареопагитики», а также сочинения других восточных «отцов церкви». Затем он прокомментировал свои переводы, а также написал комментарии к работам Августина и Бозция.

Естественно, что Эриугена пользовался большим авторитетом и, хотя был светским человеком, консультировал церковников по теологическим вопросам. Уже получив известность, Эриугена был приглашен епископом Реймса и Лиона на диспут по вопросу о предназначении человека. В связи с этим в 851 году Эриугена написал работу «О божественном предназначении», в которой доказывал, что человеку не может быть предназначен рай или ад. Ведь главное, чем Бог наградил человека, — это *свобода выбора*. А поскольку Бог изначально добр, то он *предопределяет* человека к выбору в пользу Добра. Поэтому в конечном счете все, включая Сатану, вернется к Богу. Работа получилась нетрадиционной и была признана церковью еретической. Но начало было положено, и вся последующая философия в средние века развивалась под эгидой церкви.

Византии не удалось освободить Западную Европу от варваров. А в какой-то момент, как уже говорилось, сама Византия оказалась под угрозой нашествия арабов, которые в

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

VII веке создали первое исламское государство — Багдадский халифат и успешно начали расширять границы этого государства. Арабы заняли Палестину и Иерусалим — священный для христиан город, в котором был распят Спаситель. И теперь уже христианская Европа взяла на себя миссию освободить Гроб Господень от «неверных». Так возникла идея *крестового похода* на Восток. Участники таких походов — крестоносцы — обычно нашивали на одежду знак креста, отсюда и соответствующее название походов.

Поначалу в крестоносном движении приняли участие только жители Италии и Франции. Было сформировано ополчение, в которое входили наряду с рыцарями крестьяне и городской люд. К походу примкнуло много авантюристов и просто бродяг. В некоторых местах крестьяне по призыву папы Урбана II снимались с мест целыми деревнями. При ясном представлении о цели похода пути в Иерусалим не знали. Бывали случаи, когда вооруженные богомольцы пускали впереди себя гуся или козу, чтобы те указывали путь в соответствии с древними обычаями.

В дальнейшем в поход выступали только рыцари, которые первыми дошли до цели. Через три года пятая часть тех рыцарей, которые отправились в свое время в поход, отвоевала Иерусалим у египетского халифа. Победители были очень жестоки при расправе с мусульманами. Но после трех дней резни рыцари, облачившись в одежду пилигримов, отправились молиться в храм.

В течение нескольких веков христиане участвовали в четырех крестовых походах. *Первый крестовый поход* (1096–1099 гг. н.э.) был провозглашен в 1095 году в Клермоне папой Урбаном II. Он завершился завоеванием крестоносцами в июле 1099 года Иерусалима, который стал столицей основанного ими *Иерусалимского королевства*. Этот крестовый поход, в результате которого на востоке было образовано четыре христианских государ-

ства, и прежде всего Иерусалимское королевство, очень вдохновил христианскую Европу.

Через 50 лет в XII веке был организован *второй крестовый поход* (1147—1149 гг. н.э.), который возглавили французский король Людовик VII и немецкий король Конрад III. В этом походе уже участвовали рыцари из Франции, Германии и Швеции, которые уже боролись с иноверцами в трех направлениях: на востоке, в Испании, которой владели мусульмане, и на севере Европы, где жили языческие племена славян и финнов.

*Третий крестовый поход* (1189—1192 гг. н.э.), был организован в связи с захватом Иерусалима турецким султаном Саладином в конце XII века. В этом походе участвовали прославленные вожди того времени — германский император Фридрих Барбаросса и английский король Ричард Львиное Сердце. Однако серьезных побед участники этого похода не одержали. Барбаросса по пути в Иерусалим был разбит параличом (к тому моменту ему было под 70 лет), а Ричард Львиное Сердце в борьбе с Саладином добился лишь права посещать Гроб Господень паломниками, не платя за это дани туркам.

Желание отвоевать Иерусалим не оставляло католическое духовенство, поэтому в 1199 году папой Иннокентием III церковь был организован *четвертый и последний крестовый поход* на Восток. Но его исход уже определили новые влиятельные силы европейской истории. Итальянские купеческие города Генуя, Пиза и Венеция внесли свой вклад в победу уже первых крестоносцев. И за свои услуги по доставке оружия и продовольствия крестоносцам они вытребовали заморские владения на Востоке. Итальянские купцы были освобождены от пошлин при торговле. Но главным было то, что во всех городах Сирии им принадлежали особые кварталы с рынками и церквями, а в приморских населенных пунктах — по трети города. Эти местности не входили в состав Иерусалимского королевства и управлялись консулами, присылаемыми из итальянских городов — метрополий.

## 8.2. Каролингское Возрождение и крестовые походы

---

Однако отношения между итальянскими городами были напряженными. Именно соперничество между Венецией и Пизой повлияло на исход четвертого крестового похода. Поначалу венецианские купцы за переправку крестоносцев на своих судах потребовали завоевать для них город Зару, мешавший венецианской торговле на Адриатическом море. Не успели рыцари отработать свой провоз на Святую Землю, как им сделали новое предложение — идти не к мусульманскому Иерусалиму, а в христианскую Византию. За большие деньги крестоносцы взялись отвоевывать Константинополь для принца Алексея, претендующего на престол. Активно способствовали этому венецианцы, поскольку Константинополь предоставил привилегии в торговле купцам Пизы во вред Венеции. Итогом четвертого крестового похода стала победа не над иноверцами-мусульманами, а над единоверцами — православными христианами, которых силой присоединили к католической церкви. Французские, немецкие, итальянские крестоносцы, изменив первоначально намечавшееся направление похода в Египет, разгромили и завоевали христианские города Задар в Далмации в ноябре 1202 года и Константинополь в апреле 1204 года. На отвоеванных у Византии землях крестоносцы даже создали новое государство — *Латинскую империю*, которая просуществовала всего 57 лет.

Решение религиозных проблем во время крестовых походов сочеталось с *экономической и культурной экспансией*. Рыцарям в их начинаниях способствовали купцы, прокладывая по следам крестоносцев новые торговые пути. В период крестовых походов получила значительное развитие средиземноморская торговля, сосредоточившаяся главным образом в руках итальянского и южнофранцузского купечества, которое пользовалось широкими привилегиями в государствах крестоносцев. Связи с Востоком позволили странам Западной Европы перенять оттуда ряд технических, хозяйственных, культурно-бытовых достижений. В то же время эти длительные кровопролитные войны привели к огром-

ным людским и материальным потерям в европейских странах, что имело для их развития отрицательные последствия. Народам Востока крестовые походы причинили огромный ущерб, заставив их испытать все ужасы иноземных нашествий.

С окончанием крестовых походов, казалось, продвижение европейской культуры на Восток теряет силу. Но с XV века стремление европейцев к мировому господству обрело новую форму. Началась эпоха Великих географических открытий.

### 8.3. Искусство под опекой церкви

Во всей культурной жизни Средневековой Европы определяющими началами были христианская религия и церковь. Высшим знанием считалась *теология*. Только она имела право именоваться *наукой*. Наряду с этой «наукой» в школах при монастырях, а позже в университетах, которые появились в Европе уже в XIII веке, преподавались *семь свободных искусств*, которые делились на *тривиум* и *квадриум*. Тривиум включал в себя *грамматику, риторику и диалектику*. В квадриум входили: *арифметика, геометрия, астрономия и музыка*. При этом философия была объявлена служанкой богословия.

«Искусством» в соответствии с античной традицией здесь еще именуется знание в самых разных областях. «Art» в данном случае — это умение в широком смысле этого слова. Что касается искусства в современном смысле слова, то в средние века в нем во многом проявляли себя народные традиции, по своему происхождению еще варварские, т.е. дохристианские.

Искусство раннего Средневековья относится к эпохе *варварских королевств*. Наивысшего расцвета это искусство достигает именно при Каролингах, и прежде всего при Карле Великом, о котором идет речь в известной эпической поэме «Песнь о Роланде». В этот период средневековое искусство активно обращается к античному наследию, пытаясь по-своему преодо-

302

леть варварство. Особую роль здесь сыграл сам Карл Великий, который создал при своем дворе настоящий культурно-образовательный центр, назвав его *Академией*. Карл Великий окружил себя учеными, философами, поэтами и художниками, вместе с которыми осваивал и развивал науки и искусства.

В архитектуре первых веков Средневековья мало что сохранилось. В настоящее время это только несколько небольших церквей на территории Франции. Среди самых ранних сохранившихся памятников варварской архитектуры выделяется гробница остготского короля Теодориха (520–530), построенная в Равенне. Она представляет собой небольшое двухэтажное круглое здание, в котором лаконичность и простота внешнего облика сочетаются с суровостью и величавостью.

Что касается эпохи Каролингского Возрождения, то здесь сохранилось значительное число архитектурных памятников. Одним из них является замечательный собор Карла Великого в Ахене (800 г.), восьмиугольное сооружение, перекрытое восьмигранным куполом. Но наибольшее развитие в этот период получает *прикладное искусство*, связанное с изготовлением одежды, оружия, конной упряжи, украшенных пряжками, подвесками, узорами и орнаментом. Стиль этих украшений называют «звериным», потому что в орнамент вплетаются изображения диковинных зверей.

В связи с книгоиздательским делом распространение получает *миниатюра*, которая использовалась и в качестве иллюстраций, и в качестве заставок в начале глав. Эти миниатюры носили по преимуществу орнаментальный, а не изобразительный характер. Книги переписывались в специальных мастерских при монастырях, которые назывались *скрипториями*. В основном это были богослужебные книги. Книги светского содержания представляли большую редкость. Книжную миниатюру эпохи Каролингов отличает декоративная пышность и яркая красочность, щедрое использование зо-

лота и пурпура. Содержание миниатюр остается в основном религиозным, хотя в конце периода раннего Средневековья все чаще встречаются повествовательные сюжеты охоты, пахоты и пр. После распада империи Каролингов и образования Англии, Франции и Италии как самостоятельных государств средневековое искусство вступает в новую эпоху.

На Западную Европу с разных сторон надвигались венгры, сарацины и норманны. Складывающиеся новые государства переживали глубокий кризис и упадок. В такой же ситуации находилось и искусство. Однако к началу X века положение постепенно нормализуется, новые феодальные отношения окончательно побеждают, и во всех сферах жизни, включая искусство, наблюдается оживление и подъем. Начинается период *зрелого Средневековья*.

В XI–XII веках значительно возрастает роль монастырей, которые становятся главными центрами культуры. При них создаются школы, библиотеки и книжные мастерские. Монастыри стали основными заказчиками произведений искусства, и потому культуру и искусство этих столетий иногда именуют «монастырской». Тем не менее общепринятое название для искусства этого времени — *романский стиль*.

Слово «стиль» происходит от латинского «*stylos*», что означает «стержень для письма». При использовании этого слова в искусствоведении и других науках имеют в виду «основное направление». Что касается «романского стиля» в искусстве Средневековья, то он существовал с XI–XIII вв. н.э., и указанное название было связано с тем, что искусство, и прежде всего архитектура этого времени, зависело от римских традиций, представленных в так называемой *базилике*.

Первоначальный смысл слова «базилика» происходит от греческого «басилей» и переводится как «царский дом». Но до средних веков дошли базилики, построенные римлянами, которые использовали такого рода здания для судебных разби-

304

рательств и торговых операций. Базилика — это вытянутое прямоугольное здание, разделенное на продольные *нефы* рядами колонн. При этом главный средний неф, как правило, выше боковых.

Базиликальный стиль стали использовать в средневековой архитектуре для строительства монастырей и городских соборов. Монастырские комплексы в романском стиле строили на пересечении больших дорог по пути в Священную землю. Большие внутренние помещения использовали для отдыха участников крестовых походов. Такие монастырские комплексы были хорошо защищены и от внешнего нападения.

Суть романского стиля — это геометризм, господство вертикальных и горизонтальных линий, простейших фигур и больших плоскостей. Стены таких зданий были очень массивными, несущими тяжелые своды. В сооружениях широко использовались арки, а окна и двери делались узкими. Внутри здания нередко возводили колонны, которые играли скорее декоративную, чем конструктивную роль. Внешний вид здания отличают простота, величавость, суровость.

Что касается светской архитектуры этого времени, то она явно уступает церковной. Главным типом светской постройки в романском стиле является *замок-крепость*, который был одновременно и жилищем, и оборонительным сооружением для феодала-рыцаря. Естественно, для его сооружения требовался талант не столько архитектора, сколько специалиста по фортификации. У средневекового замка простые формы и почти нет декоративных украшений. В центре комплекса — двор, обязательным элементом постройки является смотровая башня. Наружный вид такого сооружения выглядит воинственным, настороженным и угрожающим. Примером подобной постройки является дошедший до нас в развалинах замок Шато Гайар на Сене (XII в.).

Наибольшее распространение романский стиль получил во Франции. Здесь к числу самых выдающихся памятников ро-



манской архитектуры относится церковь в Ключни (XI в.), а также церковь Нотр Дам дю Пор в Клермон-Ферране (XII в.). В Италии прекрасным памятником романской архитектуры является соборный ансамбль в Пизе (XII–XIV вв.). В него входит грандиозная пятинефная базилика с плоским перекрытием, а также знаменитая «Падающая башня» и баптистерий (крестильня). Великолепным памятником романского стиля является также церковь Сан Амброджо в Милане, имеющая простой и вместе с тем впечатляющий фасад.

В Германии романская архитектура развивается под влиянием французской и итальянской. Ее наивысший расцвет приходится на XII век. Наиболее замечательные соборы были построены в городах Среднего Рейна: Вормсе, Майнце и Шпейере. При всех различиях в их внешнем облике много общих черт, и прежде всего устремленность вверх, которую создают расположенные на западной и восточной сторонах высокие башни. Среди них выделяется собор в Вормсе, внешне похожий на корабль.

В Италии и Германии романский период в искусстве продолжался до XIII века включительно. А во Франции уже во второй половине XII века безраздельно господствует готика, когда архитектура окончательно становится ведущим видом искусства. К XIII веку происходит оживление городской жизни, в которой определяющую роль начинает играть зарождающееся бюргерство. Научная и творческая деятельность переходит от монастырей к светским мастерским и университетам, которые существуют уже практически во всех европейских странах. Во всех областях жизни возрастает роль светского, рационального начала. Не прошел этот процесс и мимо искусства, в котором возникают две важные черты: возрастают рационалистические элементы и усиливаются реалистические тенденции. И наиболее ярко это проявилось в архитектуре готического стиля.

*Готический стиль* в искусстве, и в архитектуре в частности, господствовал в средневековой Европе с XIII по XV в. Сущест-

вует мнение, что термин «готика» ввел в эпоху Возрождения знаменитый Рафаэль Санти, обозначив тем самым свое презрительное отношение к предшествующему искусству как созданию готов, т.е. варваров. Тем не менее, готический стиль стал существенным шагом вперед, по сравнению с романским стилем в искусстве. Яркий пример готической архитектуры — городские соборы и ратуши — помещения для работы городских советов. При этом готическая архитектура представляет собой органическое единство двух составляющих — конструкции и декора.

Суть готической конструкции состоит в создании особого каркаса, обеспечивающего прочность и устойчивость здания. Если в романской архитектуре устойчивость здания зависела от массивности стен, то в готической, где стены становятся тонкими и изрезанными окнами, от верного распределения сил тяжести. С этой целью готическая конструкция снабжается новыми элементами. Во-первых, это свод на *нервюрах* — выступающих профилированных ребрах. Во-вторых, это система *аркбутанов* — наружных подпорных арок. И, наконец, это мощные *контрфорсы* — выступающие части стены, поддерживающие через аркбутаны свод здания.

Готический собор в отличие от выполненного в романском стиле отличается стройностью и устремленностью ввысь. Своеобразие наружных форм готического сооружения заключается в использовании башен с остроконечными шпилями. Что касается декора, то он принимал самые различные формы. Поскольку стены в готике перестали быть несущими, это позволяло широко использовать окна и двери с *витражами* — изображениями из цветного стекла, открывавшими свободный доступ света внутрь здания. Цветные витражи вызывают волнующую игру окрашенного света в интерьере готических соборов.

Наряду с витражами готические постройки украшались скульптурными рельефами, абстрактными геометрическими узорами, растительным орнаментом. К этому следует доба-

вить искусную церковную утварь собора, прекрасные изделия прикладного искусства, подаренные богатыми горожанами. Все это превращало готический собор в место подлинного синтеза всех видов и жанров искусства.

Колыбелью готики считается Франция. Здесь она зародилась во второй половине XII века и в XIII веке достигла настоящего расцвета. В XIV веке усиление декоративности в готике идет главным образом за счет ясности и четкости конструктивного начала, что приводит к появлению «лучистого» готического стиля. XV столетие рождает «пламенеющую» готику, названную так по той причине, что некоторые декоративные мотивы напоминают языки пламени.

Подлинным шедевром ранней готики признан *Собор Парижской Богоматери*, который создавался в течение XII–XIII вв. Он представляет собой пятинефную базилику, которую отличает редкая соразмерность форм. Собор имеет две башни в западной части, украшен витражами и скульптурами на фасадах, колоннами в аркадах. Его отличает также поразительная акустика. Столь же великолепны соборы Амьена и Реймса (XIII в.), а также Верхняя Церковь Сен Шапель (XIII в.), служившая церковью для французских королей и отличающаяся редким совершенством форм.

В Германии готика получила распространение именно под влиянием Франции. Одним из знаменитых памятников готики здесь является *собор в Кельне*, строительство которого началось в XIII в. В целом он развивает концепцию Амьенского собора. В то же время, благодаря остроконечным башням, он наиболее ярко и полно выражает вертикализм, устремленность в небо готических сооружений.

Английская готика также во многом продолжает французские модели. Здесь признанными шедеврами являются *Вестминстерское аббатство* (XIII–XVI вв.), где находится усыпальница английских королей, а также капелла Королевского

колледжа в Кембридже (XV–XVI вв.), представляющая позднюю готику. Надо сказать, что поздняя готика, как и вся культура позднего Средневековья, содержала все возрастающее число черт следующей эпохи — Возрождения. По поводу творчества таких художников, как Ян Ван Эйк, К. Слютер и др., идут споры, поскольку одни авторы относят их к Средневековью, а другие — к Возрождению.

Эпоха Возрождения дала Средневековью весьма критическую и суровую оценку. Однако последующие эпохи вносили в эту оценку существенные поправки. Романтизм XVIII–XIX веков черпал свое вдохновение именно в средневековом рыцарстве, видя в нем подлинно человеческие идеалы и ценности. Дух рыцарства, верности своему долгу, благородства, щедрости и учтивости вдохновляли и вдохновляют до сих пор многих людей.

## Лекция 9. Гуманистическая культура Возрождения

Еще творили выдающиеся схоласты, еще Средневековье не исчерпало себя окончательно, а уже рядом и параллельно с этим зародилась иная культура, основанная на стремлении к античному идеалу. В качестве самостоятельного культурного феномена это стремление оформилось в Италии XV века. В Италии берет свое начало Возрождение, которое затем распространилось по всей Европе.

Впервые термин «Возрождение» появился у известного живописца и архитектора XVI века *Джорджо Вазари (1511–1574)*. В книге «Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» он характеризует словом «*rinascita*», что с итальянского переводится как «возрождение», состояние современного ему искусства<sup>1</sup>. Но широкое хождение в качестве названия целой эпохи французское слово «*renaissance*» получило в начале XIX века, хотя начало Возрождения относят обычно к первой половине XIV в., когда итальянский поэт *Франческо Петрарка (1304–1374)* сформулировал основную идею эпохи Возрождения. Петрарка считал, что в новую эпоху должно произойти «возрождение классики», а именно: восстановление латинского и греческого языков в их былой чистоте и обращение к подлинным текстам античных авторов. В последующие два столетия эта идея возрождения античности охватила почти весь культурный пласт, включая изобразительное искусство, которо-

---

<sup>1</sup> См.: *Вазари Д.* Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. М., 1995.

му было суждено сыграть чрезвычайно важную роль в становлении эпохи Возрождения.

Тот факт, что эта новая идея принадлежит одному человеку, очень ярко характеризует новую эпоху. Человек в одиночку, вопреки устоявшемуся мнению отваживается заявить, что «эпоха веры» была на самом деле периодом «тьмы», в то время как «отсталые язычники» времен античности по своей просвещенности не имели себе равных в истории. Подобное стремление подвергать сомнению укоренившиеся убеждения и обычаи стало характерной чертой эпохи Возрождения. Гуманизм, по мнению Петрарки, означает убежденность в том, что так называемые гуманитарные науки более важны, нежели изучение Священного писания; то есть изучение языков, литературы, истории и философии должно происходить не в религиозных, а в светских рамках.

Петрарка и его преемники вовсе не хотели в полной мере возродить античность. Существование «тысячелетия тьмы» («невежества»), разделявшего их и древних, заставляло признать в отличие от средневековых авторов, что греко-римский мир безвозвратно ушел в прошлое. Его былую славу можно воскресить только мысленно, созерцая его с ностальгическим восхищением через преграду «веков тьмы», открывая для себя величие достижений древних в искусстве и философии и решаясь бросить им вызов в духовной сфере.

Сколь ни велико было пристрастие гуманистов к античной философии, они не стали неоязычниками, а пошли на примирение наследия древних философов с идеями христианства. В искусстве эпохи Возрождения задача мастеров заключалась не в копировании античных образцов, а в том, чтобы создать произведения равные им и даже по возможности, их превосходящие. На деле это означало, что авторитет подобных образцов был далеко не безграничным. Писатели стремились к точности выражения и красноречию Цицерона, но не обязательно на латинском

языке. Архитекторы продолжали строить церкви для отправления христианского культа, не копируя при этом языческие храмы; они проектировали свои сооружения «в духе античности», используя архитектурные приемы, которые заимствовали в процессе изучения памятников античной архитектуры.

Художники эпохи Возрождения оказались в положении ученика чародея, который почувствовал в себе невиданную магическую силу, превосходящую возможности самого чародея. Этот процесс вынужденного роста сопровождался кризисами и внутренним напряжением. Наверное, жить в эпоху Возрождения было не столь удобно, но зато захватывающе интересно. Теперь мы видим, что это внутреннее напряжение вызвало поток невиданной творческой энергии. Как это ни парадоксально, но желание возвратиться к классическому прошлому, основанное на неприятии Средневековья, принесло новой эпохе не возрождение античности, а рождение современной культуры.

Чаще всего выделяют классическое итальянское и северное заальпийское Возрождение. В центре идеологии Возрождения находится человек, творческая мощь которого — основа для мотивов *богоборчества*. Сохраняя сходство со Средневековьем в проблематике и риторике, Возрождение трансформирует фундаментальные представления о Боге, человеке, его душе. Гуманистический пафос этой эпохи служит преодолению средневекового *теоцентризма*.

### 9.1. «Коммунальные революции» и социальные истоки Возрождения

Сейчас Итальянская Республика — это единое государство, но к этому она пришла через борьбу различных частей страны. И сейчас Италия неравномерно развита: существуют противоречия между сельскохозяйственным Югом и промыш-

ленными Севером и Центром. А в конце XIV века Италия представляла собой множество городов, каждый из которых вместе с прилегающими территориями был самостоятельным политическим образованием. Причем в городах-республиках Италии, как, впрочем, и в Северной и Центральной Европе, существовало *коммунальное самоуправление*.

Второе издание западной демократии началось именно в позднее Средневековье с так называемых коммунальных революций. И хотя европейские города этого времени отличались от древнегреческих городов-полисов, смысл демократических нововведений оставался прежним. Городские общины позднего Средневековья вступили в борьбу за независимость от сеньоров, как когда-то греческие городские общины боролись с басилеями. И эта борьба увенчалась победой. Ведь средневековые монархии не искоренили рожденного античностью самоуправления. В Средние века она обрела форму так называемой сословной демократии, на что указывает известный мыслитель Возрождения Н. Макиавелли.

С самого начала вассальная зависимость в Европе была двуликой. Король зависел от своих вассалов так же, как и они от него. Вассальная зависимость предполагала привилегии дворянства и его борьбу за вольности. Власть продолжала зависеть от подданных, в данном случае от знати. И в этом проявляла себя античная традиция в жизни Средневековья.

Дальнейшее развитие и усиление этого процесса происходит как раз в эпоху Возрождения. Городские общины в Западной Европе уже не состоят из земельных собственников, живших родами. Главную роль в западноевропейских городах играли купцы и ремесленники, а впоследствии *предбуржуа* — хозяева мануфактур, живущие наемным трудом работников. Уже в Средние века города отличались особым укладом жизни, непохожим на быт крестьян и землевладельцев. У ремесленников была сложная система разделения труда. Деление на ремес-



ленные цехи совпадало с разделением города на кварталы и улицы. Помимо прочего, городские власти строго следили, чтобы в торговле не было обмана и на все товары устанавливали «справедливые» цены. На рыночной площади обязательно строилось здание думы, над ним высилась колокольня, с которой сторожа осматривали окрестность и били в набат в случае нападения врагов. Возглавлял городскую общину совет присяжных, в который обычно входили 12 человек, а также избираемый всеми городской голова. Они составляли руководство *коммуны*, что переводится с латыни именно как «община».

Но самоуправление приходилось отстаивать в сложной борьбе с королем и сеньорами, которые, согласно средневековым традициям, господствовали над городами. Борьба городов эпохи Возрождения за самостоятельность шла с переменным успехом и наполнена яркими эпизодами. Так в северной Италии, где рано исчезли сеньоры, Милан, Генуя, Венеция и Флоренция получили полную независимость, образовав городские республики. Впоследствии они стали самостоятельными государствами. Короли Франции то давали городам грамоты вольностей, то отбирали их, лишая тем самым города, уже успевшие сделаться коммунами, статуса независимых республик. В результате такие французские города, как Париж и Орлеан, имели право избирать городской совет, но за порядком в них следил приказчик сеньора, которым на этих землях был сам король.

Некоторые города выкупили у сеньоров свою самостоятельность за большую сумму денег. В других городах самостоятельности добивались в ходе мятежа, когда с криками «Коммуна! Коммуна!» все горожане становились под начальство организованных торговцев и шли в бой с ополчением сеньора, набранным из рыцарей и крестьян. Права быть коммуной с помощью выкупа или силой оружия добились города Брюгге, Гент, Лилль, Лион (Лан). Военским премудростям горожан обучали обедневшие рыцари. Кстати, отряды пешей милиции

## 9.2. Гуманизм как мировоззрение и образ жизни

---

из городов Фландрии умудрились разгромить рыцарское войско, посланное французским королем Филиппом IV Красивым. В честь этого события в одном из соборов города Куртрэ вывесили 4 тысячи позолоченных шпор, снятых с убитых всадников.

Что касается Лиона, то жадный епископ, бывший сеньором этого города, за большую сумму допустил в Лионе коммуну, а затем нарушил свое обещание. Он заплатил королю большие деньги, чтобы тот отменил коммуну в Лионе. В ответ восставшие горожане, взяв штурмом дворец сеньора, убили его и бросили труп на площади. Вассалами епископа мятеж был подавлен, и только через 14 лет жители Лиона вновь добились частичного восстановления коммуны. Так многие коммуны уничтожались и восстанавливались по нескольку раз.

Итак, эпоха Возрождения отличается как раз приматом городской жизни над сельской. Здесь перед нами начало новой городской цивилизации. И эта цивилизация уже не знает той строгой регламентации жизни и деятельности ремесленника, которое было в корпоративно-сословных объединениях Средневековья. С технологической точки зрения Возрождение еще не знает фабрики с ее системой *машин*. В этом плане мануфактура — это всего лишь расчленение процесса труда на элементарные, не требующие особой подготовки операции. Но в общекультурном смысле переход к мануфактурному производству означает *освобождение труда от средневековой регламентации*. А это дает толчок изменению всей системы взаимоотношений в обществе, всей ткани социальных взаимодействий.

## 9.2. Гуманизм как мировоззрение и образ жизни

Борьба городов за политическую независимость от феодальной знати сочеталась с борьбой идеологической. Именно горожане позднего Средневековья создавали вольные универ-

ситеты как центры светской культуры. Так уже в XII–XIII веках в Европе, и прежде всего на юге Европы в Италии, начался процесс *секуляризации* — освобождения социальной и культурной жизни от влияния церкви. Но нельзя забывать, что процесс этот был долгим и постепенным.

Разговор о социокультурных основах Возрождения невозможен без анализа еще одного явления всемирно-исторического порядка. В XV веке в Италии зарождается *интеллигенция*. И прежде всего она возникает не как научно-техническая, а как художественная интеллигенция. «Интеллигенция» происходит от латинского слова «знающий», «понимающий», «разумный». Причем в наши дни это слово имеет два значения. С одной стороны, «интеллигенцией» называют группу людей, которая в соответствии со своим образованием и социальным статусом, занимается умственным трудом в отличие от тех, кто занимается трудом физическим. С другой стороны, интеллигенцией называют некую духовную элиту общества, которая задает ему нравственные, эстетические и другие ориентиры. В этом случае интеллигентность не предполагает каких-либо формальных признаков, связанных с условиями жизни и труда. Интеллигентность в данном случае выражается в определенном состоянии духа и творческих способностях, которые объединяют людей в неформальное единство.

В качестве такого неформального объединения творческих людей и возникла интеллигенция в эпоху Возрождения. Надо сказать, что в городах позднего Средневековья уже были люди, занимавшиеся преимущественно умственным трудом. К ним относились преподаватели университетов, юристы, врачи и многие другие, вплоть до астрологов. Но каждый из них принадлежал к своему цеху, корпорации, строго следуя предписаниям, и в этом смысле ничем не отличался от ремесленников и других представителей физического труда. Ведь только цех и корпорация могли выдать диплом и присвоить звание, без которых невозможно было заниматься своим делом.

В противоположность этому, первых европейских интеллигентов объединяли не профессиональные обязанности и социальный статус, а *общие интересы, сфера занятий, отношение к миру*. Новый взгляд на мир и человека, выраженный в поэтических, философских, художественных произведениях Возрождения, принято называть «гуманизмом». Поэт Петрарка и философ Фичино были священнослужителями, поэт Ариосто служил в военной администрации, автор знаменитого произведения «Государь» Макиавелли был чиновником коммуны. Но каждый из названных гуманистов прославился как раз тем, чем занимался на досуге, общаясь со своими единомышленниками из самых разных слоев итальянского общества.

Новый тип гуманистического общения уже не регламентирован сословными рамками. Люди низкого происхождения вступают в спор на философские, литературные и политические темы с представителями высших сословий. Иначе говоря, в культурном пространстве художественной мастерской рушатся сословные рамки. Именно так Возрождение закладывает основы для теории и практики *гуманизма* — начала европейской *светской культуры* современного типа.

Рождение интеллигенции во многом связано с выделением из ремесленных цехов свободных художественных мастерских, которые как раз и становятся центрами нового *гуманистического общения*. При жизни одного поколения происходят столь разительные перемены, что даже отец Микеланджело не мог понять, чем его сын отличается от каменотеса и отчего пользуется таким уважением. Рафаэль, Микеланджело, другие деятели Возрождения живут уже преимущественно за счет занятия искусством. Они становятся очень богатыми и знатными людьми. К дружбе с ними стремятся знать. Когда умер Донателло, его хоронил весь город. Его гибель воспринималась как национальная трагедия.

Самооценка первых европейских интеллигентов совпадала с внешней оценкой их роли в итальянской и мировой культуре. К XV веку большинство из них уже отличались обостренным личным достоинством и огромным честолюбием. Выражалось это часто в парадоксальной форме. Так Микеланджело, разговаривая с римским папой, не снимал своей войлочной шляпы. Ему также приписывали жалобу на то, что папа ему иногда докучает и сердит его<sup>1</sup>.

С появлением интеллигенции в Флоренции, Венеции, Падуе и других итальянских городах XIV–XV вв. заявляет о своем существовании *активное и грамотное городское большинство*. И как раз в античной культуре эти люди видят образец для подражания. Античной культуре подражают во всем: архитектуре, интерьере, одежде, речи, жестах, манерах, вплоть до бытовых деталей. Выдающимися деятелями Возрождения античность воспринималась как далекая родина. Существуют свидетельства, что некоторые из них облачались в античные одеяния перед тем, как приступить к чтению классиков. Эти люди, как замечает исследователь феномена возрожденческой интеллигенции Л.М. Баткин, были талантливо помешаны на старине, превращая античность в *стиль своей жизни и общения*.

Тем не менее время уже было другим. Это была эпоха, которая под маской древности созидала новую культуру и *новый тип человека*. Культ человека и его творческих деятельных способностей, которым отличается эпоха Возрождения, предполагает еще одну основу, которой не знала и не могла знать античность. Это так называемый *индивидуализм*, без которого нельзя понять ни философии, ни всей культуры Возрождения. На последнем нужно остановиться особо, так как, по убеждению того же Баткина, именно итальянское Возрожде-

---

<sup>1</sup> См: Мастера искусств об искусстве. М., 1966. Т. 2. С. 194.

ние сформировало ту *индивидуальность*, которую мы до сих пор считаем подлинным творцом культуры.

Греки пользовались словом «характер», обозначая особенности того или иного человека. Человек может быть разговорчивым и молчаливым, суетливым и медлительным, остроумным и рассудительным. Но эти особенности отходили на второй план, когда речь шла о добродетели, т.е. о том, что не различает, а объединяет людей как граждан полиса. И уже абсолютно бессмысленным посчитал бы античный гражданин стремление культивировать в себе индивидуальные отличия и всяческую оригинальность. С *оригинальностью* и *стремлением к самовыражению* связывает творческую личность современный человек.

Указанный сдвиг в представлениях о человеке произошел в эпоху Возрождения, когда творческая энергия индивида была впервые направлена вовнутрь, на самого себя и развитие своих творческих сил и способностей. Один из родоначальников культуры Возрождения Петрарка считал самым важным и увлекательным делом размышления о собственном «я». И это индивидуальное «я» как неповторимый внутренний мир человека, сопоставимый по своей значимости со вселенной, стал едва ли не главным открытием эпохи Возрождения. Жизнь и смерть человека теперь потрясают не повторяемостью, а уникальностью. «Всякое человеческое существование не только единично и подобно другим существованиям, но — единственное. Каждый раз это целая неповторимая вселенная, вполне соразмерная той, общей для всех вселенной. Поэтому индивид огромен, как мир, и бессмертен, как мир. Если он все-таки определенно умирает, это очень трудно и даже невозможно вместить и разгадать. В это трудно поверить»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности, М., 1989. С. 24.

Если средневековый человек проявляет свою личную волю в поисках спасения души, то человек Возрождения активно самоутверждается и самовыражается в земной жизни — в политике, искусстве, науке, философии и т.д. Не только в контексте хозяйственной и политической деятельности, но и в культурном пространстве художественных мастерских деятели Возрождения демонстрируют свою творческую мощь и разносторонность. *Универсализм* — один из идеалов Возрождения, одна из особенностей его гуманизма. Эта эпоха действительно породила много ярких и разносторонних личностей, подобных Леонардо да Винчи.

Недаром эту эпоху называют *эпохой титанов* — богорборцев, претендующих на соперничество в творчестве с самим Создателем. Воззрения гуманистов на человека как универсальное существо, способное к самосовершенствованию, формировалось тем активным городским населением, которое определило лицо эпохи Возрождения. Гуманистическая интеллигенция оформляла эти импульсы в виде ясной и продуманной позиции. В результате интеллигенция эпохи Возрождения стала консолидированной творческой силой этого общества.

Однако начиная с XVI века групповой портрет гуманистов меняется. Классическая образованность все больше превращается в моду, а гуманистическая культура начинает сводиться к набору клише и шаблонов, не имеющих отношения к убеждениям человека. Объединения гуманистов постепенно подпадали под покровительство властей. Так ренессансная интеллигенция как чисто духовная общность стала превращаться в интеллигенцию Нового времени, у которой духовная деятельность — это профессия, поставленная на службу индустриальному производству.

### 9.3. Художественная интеллигенция и расцвет ренессансного искусства

Гуманисты эпохи Возрождения создавали кружки, которые, в соответствии с античной традицией, иногда называли «академиями». Такого рода Академию на вилле в Кареджии, что во Флоренции, основал в XV веке Козимо Медичи. В этот кружок, изучавший философские вопросы, входили как священнослужители, так и представители светских профессий. Но объединяющее их воззрение на мир имело светскую направленность. Здесь, как и в других объединениях гуманистов, вырабатывалась целостная духовная позиция за пределами церкви. И хотя в этой позиции присутствуют христианские мотивы, гуманизм — это явление светской культуры. А итальянские гуманисты XIV–XV вв., являются родоначальниками европейской культуры современного типа.

Для средневекового мирозерцания характерен идеал превосходства духа над телом, отсюда религиозная практика аскезы, умерщвления плоти и пр. Гуманистический идеал Возрождения связан с *реабилитацией человеческой телесности*. Реабилитация телесности в искусстве Возрождения порой принимает гипертрофированные, гротескные формы, что, в частности, выразилось в творчестве Боккаччо, Рубенса и Рабле. Но в своей адекватной и осознанной форме этот идеал означал гармоничное единство телесного и духовного, материального и идеального. В таком виде идеал Возрождения нашел свое выражение у выдающихся художников Возрождения Рафаэля, Тициана, Боттичелли, Микеланджело, Леонардо да Винчи.

Искусство эпохи Возрождения зародилось в литературе XIV века, в которой сочетались две традиции — народной поэзии и книжной античной учености. В сюжетах новелл Возрождения, начиная с «Декамерона» Дж. Боккаччо, устные народные рассказы идейно и стилистически облагорожены в



тоне античной прозы. Итальянская фантастическая поэма вырастает из традиции уличных певцов, пропущенной сквозь призму образов и композиции поэм Гомера и Вергилия. Мифологизация природы в поэзии П. Ронсара и У. Шекспира внутренне родственна языческому чувству природы в фольклоре. Через всю литературу Возрождения проходит образ шута, в «мудром безумии» которого сходятся народный здравый смысл и просвещенное свободомыслие.

В Италии уже творчество *Данте Алигьери (1265–1321)* на рубеже XIII–XIV вв. возвещает наступление Возрождения. Любовные сонеты Ф. Петрарки открыли значительность внутреннего мира личности, динамику эмоциональной жизни, а его патриотические канцоны («Моя Италия» и др.) — внесловный характер нового гражданского сознания.

Для литературы Раннего Возрождения характерна новелла, особенно комическая, с антиклерикальной антифеодальной направленностью, прославляющая предприимчивую и свободную от предрассудков личность. В эту эпоху возникают первые национальные — по языку и значению — литературы, создававшиеся на местных диалектах или на латыни, формируется и теоретически обосновывается литературный язык нации.

Архитектура и изобразительное искусство стали той областью, где с особой силой и наглядностью проявилось своеобразие искусства эпохи Возрождения. В архитектуре Возрождения ведущую роль стали играть светские сооружения — общественные здания, дворцы, городские дома. Как и во времена античности, предметом изображения становится обнаженная натура, что резко расходилось с христианским средневековым канонам.

Изобразительное искусство и архитектура Возрождения достигли особых высот именно в Италии. Античное искусство служило итальянскому искусству и образцом, и опорой в изображении гармонии природы и человеческого тела. Вновь открытое богатство земного бытия воссоздается поначалу на-

ощупь, приблизительно, а затем с опорой на науку т. е. изучение анатомии, оптики, пропорций человеческого тела, законов перспективы, светотеневой моделировки. Именно это позволило изображать реальные объемы фигур и предметов в трехмерном пространстве.

Первые предвестия итальянского искусства Возрождения относятся ко второй половине XIII—началу XIV вв. В эту эпоху, которую именуют Проторенессанс, скульпторы Никколо Пизано и Арнольфо ди Камбио, а также живописец Пьетро Каваллини, опираясь на позднеримскую традицию, сделали новые шаги к изображению мира в его телесной осязаемости и объеме. Но особых успехов здесь добился флорентинец *Джотто ди Бондоне (1266/67–1337)*. Будучи последователем основателя францисканского ордена Франциска Ассизского, который обращал особое внимание на любовь к природе и братьям нашим меньшим, Джотто вернулся в своих фресках к элементам реализма и объемного изображения. В росписях церкви Святого Франциска в городе Ассизи он достиг не только ясности объемно-пространственного и ритмического построения сцены, но и живой наглядности рассказа. На его фресках довольно отчетливо видны деревья, скалы, храмы, чего не было на средневековых фресках. Одежда людей обрисовывает естественные формы тела.

Но подлинный расцвет искусства Возрождения наступает в XIV в., центром которого стала передовая торгово-промышленная Флоренция, ставшей средоточием новаторства во всех видах искусства. Именно здесь зародилась архитектура итальянского Раннего Возрождения, в которой была творчески преобразована античная ордерная система. Сложной организации готических зданий противопоставлены ясность структуры и четкость расчленения интерьеров. Новые перспективы градостроительству открывали опыты регулярной планировки и целостной ансамблевой застройки городских площадей и даже целых городов.

Основы нового ренессансного зодчества заложил архитектор *Филиппо Брунеллески (1377–1446)*, который, помимо культовых сооружений, создавал великолепные постройки светского характера. Шедевром Брунеллески считается купол собора Санта Мария дель Фьоре во Флоренции. Перед архитектором поставлена сложная задача возведения купола над уже готовой конструкцией собора. Причем купол предполагался огромного размера (50 метров в диаметре). Брунеллески решил поставленную задачу, создав оригинальную конструкцию легкого купола, который как бы парит над городом. Во многом благодаря такому необычному куполу собор Санта Мария дель Фьоре стал визиткой карточкой города Флоренции. Другим шедевром Брунеллески является капелла Пацци, возведенная во дворе церкви Санта Кроче в той же Флоренции.

Как раз в это время художники Раннего итальянского Возрождения начали систематически изучать натуру, наполняя земным содержанием религиозные сцены. В период раннего Возрождения в Италии рождается станковая картина, которая приходит на смену фреске. Написанная маслом на холсте, а не водяными красками на стене, станковая картина предполагает и новую технику изображения. Если объемное изображение Джотто в XIV веке создавал во многом интуитивно, то в XV веке такое объемное изображение уже строится на основе продуманной техники прямой перспективы. Фигуры людей как бы расставляются художником на идеальной плоскости, уходящей к горизонту.

Среди художников Раннего Возрождения выделяются Мазаччо и Боттичелли. *Мазаччо (1401–1428)* — широко известная кличка известного флорентийского художника, которая переводится как «мазила». Настоящее имя Мазаччо — Томазо ди Джованни ди Симоне Кассаи (Гвиди). Он прожил всего 27 лет. Мазаччо первым стал достоверно изображать обнаженное тело. Главное творение Мазаччо — фрески в капелле Бранкаччи церкви Санта Мария дель Кармине во Флоренции.

Повествуя на этих фресках о грехопадении Адама и Евы и их изгнании из рая, Мазаччо наделяет героев индивидуальными и вполне земными чертами. Мазаччо умел передавать внутреннее состояние своих героев в их позе, жесте, выражении лица. В этих фресках использована не только техника прямой, но и воздушной перспективы.

**Сандро Боттичелли (1455–1510)** — настоящее имя Алессандро Филипепи. Кличка «Боттичелли» производна от слов «ювелир», «ювелирное искусство». В те времена искусство художника было напрямую связано с ювелирным делом, поскольку рисунок использовался для точного и уверенного «чернения». Юный Боттичелли действительно обучался у брата-ювелира и впоследствии часто использовал золото как примесь к краскам или в чистом виде для фона своих картин.

Обратившись к живописи, Боттичелли сосредоточил свое внимание на станковой живописи. В самых известных его картинах «Весна» и «Рождение Венеры» реализм сочетается с утонченной идеализацией изображаемого. Покровитель художника Лоренцо ди Пьерфранческо учился у Марсилио Фичино. А флорентийский философ Марсилио Фичино был представителем ренессансного платонизма, в котором античные идеи синтезированы с христианством. В итоге сам материальный мир в ренессансном платонизме предстает как выражение идеального божественного начала. И та же идея выражена в ренессансном образе *Humanitas* как единства телесной и высшей духовной красоты. Это единство в эпоху Возрождения олицетворял образ Венеры или Паллады-Минервы. Именно эту идею и воплотил Боттичелли в своих знаменитых картинах. Хотя величие мифа в них сочетается со свойственной этому художнику светлой меланхолией.

В скульптуре Раннего Возрождения, во многом благодаря **Донателло (1386–1466)**, получают развитие статуя, рельеф, бюст, конный монумент, алтарная композиция и пр. В скульп-

туре появляются сложные сцены в многоплановых перспективных рельефах. Донателло принадлежит известная статуя юного Давида, которая дала начало традиции изображения обнаженных фигур в скульптуре Возрождения.

Классический канон Высокого Возрождения воплотился в шедеврах не только Флоренции, но и Рима, а позже в число ведущих художественных центров выдвинулась Венеция. В архитектуре в этот период возникают крупные архитектурные ансамбли, проекты «идеальных» городов. А определил архитектурное своеобразие Высокого Возрождения *Дonato Браманте (1444–1514)*. Вершиной творчества Браманте стала реконструкция Ватикана, который он преобразовал в единый архитектурный ансамбль. Тот же Браманте разработал проект собора св. Петра, который после определенной доработки реализовал Микеланджело.

В эпоху Высокого Возрождения деятели искусства, как правило, являются одновременно архитекторами, художниками и скульпторами. Разносторонние таланты и влияние в обществе превращают этих людей в очень богатых и уважаемых. Так *Микеланджело Буонаротти (1475–1564)* позволял себе писать, что папа римский докучает ему своими беседами. И это при том, что отец Микеланджело до конца жизни так и не смог осознать, чем же скульптор отличается от каменотеса.

Те, кто приезжает в вечный город Рим, обязательно посещают Ватикан, где находится Сикстинская капелла, которую в течение долгих лет расписывал Микеланджело. В росписи Сикстинской капеллы Микеланджело участвовал дважды. Вначале по заказу папы Юлия II он расписал плафон капеллы. Эта работа продолжалась с 1508 по 1512 год, и за это время Микеланджело покрыл фресками более 600 квадратных метров. Это ветхозаветные сюжеты от Сотворения мира до Потопа. Во второй раз с 1535 по 1541 год, уже в период Позднего

Возрождения, Микеланджело создает фреску «Страшный Суд» на алтарной стене капеллы.

В условиях Возрождения Микеланджело позволил себе изобразить Бога-Отца полным телесной мощи. В ту пору в Риме шли раскопки, в ходе которых обнаруживались памятники античной скульптуры. И Микеланджело считал возможным вдохновляться образами языческих богов в изображении библейского бога.

Совсем иначе выглядит другой шедевр Микеланджело — скульптурная группа «Пьета», расположенная в соборе св. Петра неподалеку от Сикстинской капеллы. «Пьета» — это изваяние скорбящей Мадонны, на коленях которой тело мертвого Иисуса Христа. Мадонна здесь изображена юной. И ее красота и юность в сочетании с безжизненным телом Христа усиливают ощущение трагизма. В наши дни этот памятник находится за специальным стеклом, установленным после попытки его изуродовать.

Характеризуя творчество Микеланджело, следует упомянуть и о его знаменитом «Давиде» — скульптуре, установленной во Флоренции на площади Сеньории. В наши дни на площади стоит копия, а оригинал хранится в музее. Эту довольно высокую скульптуру в 5,5 метра Микеланджело создал из уже испорченной другим скульптором глыбы мрамора. «Давид» Микеланджело растиражирован сегодня в копиях по всему миру. Копия «Давида» находится и в Москве в Пушкинском музее.

Своеобразие Высокого Возрождения в области живописи и скульптуры связано не только с именем Микеланджело, но также Леонардо да Винчи и Рафаэля Санти. Большинству современных людей творчество да Винчи известно по знаменитой «Джоконде», оригинал которой находится в Париже, в Лувре. Ее образ растиражирован массовой культурой еще больше, чем образ «Давида» Микеланджело. Если о существовании Микеланджело подрастающее поколение знает по «че-

репашкам ниндзя», то о существовании Да Винчи — по примитивной книге американца Дэна Брауна «Код да Винчи». Из этого продукта современной массовой культуры обыватели могут узнать и о фреске да Винчи «Тайная вечеря», в которой автор узрел Христа вместе с супругой.

*Леонардо да Винчи (1452–1519)* не только гениальным живописцем, но и скульптором, архитектором, ученым, изобретателем, инженером. Внебрачного сына нотариуса Леонардо не жаловали сильные мира сего. Во Флоренции правители Медичи ценили его только как музыканта, способного создавать новые инструменты. В Милане его признавали только в качестве инженера и устроителя праздников. В Риме ему поручили осушение болот. Правда, в конце жизни Леонардо пригласил к себе французский король. Уехав во Францию, да Винчи там и скончался.

В Леонардо жил дух экспериментатора. Его проекты самолета, вертолета, танка, парашюта воплощены только в XIX–XX вв. Экспериментировал он также с составом красок, цветовой гаммой, светотенью. Его опыты не всегда были удачны. Так неудачным считается состав красок, которой он применил при создании фрески «Тайная вечеря».

Леонардо указывал на сродство науки и искусства в постижении мира. В его произведениях мир предстает в динамике, если не внешней, то внутренней. Так полуулыбка знаменитой Джоконды считается загадочной; она воплощает переходное, меняющееся состояние. Считается, что это произведение положило начало психологического портрета в европейском искусстве.

*Рафаэль Санти (1483–1520)* прожил короткую, но наполненную творчеством жизнь. Рано лишившись родителей, Рафаэль переживал трудности в детстве, но затем обрел богатство, успех, славу и всеобщую любовь. Почитатели именовали

его «божественным». Но в расцвете славы и сил Рафаэль неожиданно умер.

Если Леонардо по складу ума и характеру творчества превосходил Новое время, то Рафаэль — плоть от плоти своего времени. Главная тема его творчества — изображение Мадонны. Он создал множество изображений Мадонны: «Мадонна с цветком», «Мадонна Литта», «Мадонна в гроте» и др. Самое известное из изображений Мадонны Рафаэлем находится в Дрезденской картинной галерее. Этот шедевр — «Сикстинская Мадонна». Кроме того, к шедеврам Рафаэля относят фреску «Афинская школа» с Платоном и Аристотелем в центре композиции, которая украшает один из залов Ватикана. Там же Рафаэль расписал покои папы. В качестве архитектора он участвовал в проектировании и строительстве собора св. Петра и капеллы Киджи церкви Санта Мария дель Пополо в Риме.

В эпоху Позднего Возрождения Венецию прославили живописцы Джорджоне и Тициан. *Джорджоне (1476–1510)* был родоначальником венецианской школы. В его живописи окончательно побеждает светское начало, библейские сюжеты сменяются сюжетами из литературы и мифологии. Джорджоне впервые начинает писать с натуры. Он работает над тонкостями светотени, примером чего становится его картина «Гроза». Самое известное его произведение — «Спящая Венера».

*Тициан (1489–1576)* глава венецианской школы. Его творчество наряду с работами Микеланджело, Леонардо да Винчи и Рафаэля относят к главным достижениям искусства Возрождения. В произведениях Тициана уже доминирует чувственное начало. Присутствует оно и в самой известной работе Тициана «Кающаяся Магдалина». Другое известное произведение Тициана — «Святой Себастьян».

Но уже со второй четверти XVI века искусство Возрождения в Италии переживало острый кризис. Разочарование в классическом каноне Высокого Возрождения выражается в



субъективистски изощренном искусстве *маньеризма*, где симметрия уступает место асимметрии, а изображение классических высоких чувств сменяется выражением субъективных отклонений от нормы. Нечто подобное в свое время произошло в античности, когда на смену классическому искусству пришло искусство эпохи эллинизма с его интересом к индивидуальному, а не общезначимому в выражении чувств.

Маньеризм возникает на закате Высокого Возрождения. В своем первоначальном значении это явление в искусстве трактовалось узко, даже уничижительно. Маньеризмом называли творчество группы флорентийских и римских художников середины XVI века, которым был присущ нарочито искусственный, манерный стиль, резко отличающийся от образного языка Рафаэля и Микеланджело. Нравственное содержание из такого искусства улетучивалось. И такое искусство, в котором главное не его содержание, а только форма, принято называть *эстетизмом*.

Из подчинения формальных и выразительных средств некой абстрактной формуле рождался новый, сверхизоощренный стиль, в котором изяществу, богатству фантазии и виртуозной технике отдавалось предпочтение перед глубиной содержания, ясностью и цельностью образа. Понятно, что лишь немногочисленные эстетствующие знатоки могли оценить утонченную декоративность и экстравагантность этого нового стиля. Но если взглянуть на это явление в более широкой исторической перспективе, маньеризм отражает важные перемены, которые претерпела итальянская культура в целом. Стоит ли удивляться, что маньеризм, провозгласив принцип субъективной свободы, породил настолько своеобразные дарования, что их иногда называют «модернистами» среди мастеров XVI века.

## Лекция 10. Культура Нового времени и развитие естествознания

Хронологически Новое время начинается с XVII века, когда вполне зримыми становятся черты нарождающегося буржуазного общества. «Новизна» этой эпохи — в освобождении экономической, политической и духовной жизни от пут европейского феодализма. Гуманисты Возрождения не осмеливались, а может быть, не находили в себе силы для развернутой критики религии. Среди мыслителей Возрождения только Д. Бруно открыто выступил против церкви. Но то, что в эпоху Возрождения было исключением, в Новое время становится общей *тенденцией* в развитии духовной культуры. Вопросы веры объявляются частным делом каждого гражданина. Атеистические идеи в условиях государственной религии принято относить к свободомыслию, а веротерпимость — главное проявление буржуазной толерантности. Популярность того и другого в Новое время оказывается не случайной, поскольку востребована не только становлением политической демократии, но и развитием естествознания.

Главные фигуры Средневековья — монах и рыцарь; в эпоху Возрождения уважением пользуются люди искусства; в Новое время особый статус обретают *учёный* и *инженер*, потому что наука превращается в движущую силу производства. Буржуа, ученые, инженеры — это люди, создававшие индустриальное общество и соответствующую ему культуру.

## 10.1. Индустриальное развитие Нового времени и научная революция XVII века

Наука Нового времени в корне отличается от того, что называли «наукой» раньше. В Средние века наукой имела право именоваться только христианская теология, а геометрия, арифметика, астрономия считались только «искусствами». Механика также попадала в разряд «механических искусств». Но в Новое время все указанные знания получают достоинства науки. И такой переворот во всей системе научных представлений произошел в результате научной революции XVII века.

Особенности науки Нового времени, а значит *современной* науки, которая уходит своими истоками именно к XVII веку, есть результат своеобразной *научной революции*. В Древнем мире тоже была довольно развитая наука. Достаточно вспомнить геометрию греков, юриспруденцию и естественную историю римлян, алгебру арабов. Но это были знания, слабо связанные с практикой, в особенности это касалось естествознания и математики. Занимались такими теоретическими исследованиями по преимуществу из любопытства и любви к истине и чаще всего за собственный счет.

В отличие от этого наука Нового времени с самого начала была сориентирована на *активное* «выпытывание» тайн природы и на *практическое* использование ее результатов. Наука должна служить общественной *пользе*, а не только прославлять мудрость творца, считали ученые Нового времени. И это радикально отличалось от положения науки в Средние века, когда даже зоология обрела фантастический вид, представляя животных как воплощение нравственных пороков и содействуя тем самым спасению человеческих душ. «Мышление,— писал о Новом времени Гегель, — таким образом, становится более независимым, и мы теперь покидаем его единство с тео-

логией; оно отделяется от последней, подобно тому, как оно и у греков также отделилось от мифологии...»<sup>1</sup>.

Наука Нового времени — это:

- естествознание, т.е. знание о *природе*, которое в этих новых условиях неотделимо от *опыта* и *эксперимента*;
- естествознание Нового времени, неотделимое от *математики*, поскольку выражает закономерные связи в природе с помощью чисел. Как выразился один из основателей науки Нового времени Галилео Галилей, книга природы написана языком математики;
- наука, сориентированная на *практическую пользу*. Научные открытия посредством инженерной деятельности начинают целенаправленно внедрять в производство. И здесь обнаруживается наиболее интересная и характерная черта науки Нового времени, которая впоследствии позволила заговорить о ней как о *производительной силе общества*.

Ручное орудие труда можно улучшать за счет одной смекалки. И ручная техника на протяжении веков и даже тысячелетий совершенствовалась в повседневной деятельности людей, в процессе накопления опыта, а не на базе научных экспериментов и расчетов. Это, конечно, не исключает великих открытий, подобных тем, которые сделали Архимед и Герон. Иное дело машинная техника, прогресс которой зависит от новых научных идей и связанных с ними технических решений. В результате к XIX веку в науке происходят кардинальные сдвиги, и ее использование для совершенствования производства становится систематическим. И посредником между теорией и практикой в этой системе оказывается *инженерная деятельность*. Именно от инженера стали зависеть способ и во многом результат внедрения науки в производство.

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья, СПб., 1994. С. 273

Параллельно шел процесс формирования *мирового научного сообщества*. Появляются научные журналы, проводятся международные конференции, учреждаются премии за выдающиеся открытия. И такое общение естественно, поскольку наука — явление наднациональное. Есть, к примеру, великие немецкие физики и химики, но нет «немецкой» физики и химии. Постановка вопроса о национальной науке нелепа, хотя вполне правомерно говорить о национальном искусстве.

Со временем развитию науки начинают способствовать предприниматели, осознавая, что научно-технический прогресс влияет на их прибыли. А к XX веку к успехам науки проявляет интерес государство, поскольку прогресс науки сказывается на состоянии *военной техники*, а значит военной мощи страны. Начинается так называемая гонка вооружений.

Но не следует считать, что превращение науки в движущую силу общества касается только естествознания. Наряду с естествознанием как *производительной* силой общества, в Новое время идет процесс превращения наук об обществе в *социальную* силу. Только здесь в качестве посредника между наукой и практикой со временем будут выступать представители *социальной инженерии* — социологи и политологи.

Первая научная революция началась в XVII веке с открытий *Галилео Галилея (1564–1642)*. Галилей впервые решительно отказался от основных принципов физики Аристотеля и стал убежденным последователем Коперника, создавшего гелиоцентрическую систему мира в отличие от геоцентрической системы Аристотеля — Птолемея. Но поначалу научная работа Галилея была скрытой от большинства, за исключением друзей. Публичные лекции читались Галилеем по традиционной программе, и в них излагалось учение Птолемея.

В 1609 году, на основании дошедших до него сведений об изобретенной в Голландии зрительной трубе, Галилей строит

свой первый телескоп, дающий приблизительно 3-кратное увеличение. Работа телескопа демонстрировалась с башни св. Марка в Венеции и произвела громадное впечатление. Вскоре Галилей построил телескоп с увеличением в 32 раза. Наблюдения, произведенные с его помощью, разрушили «идеальные сферы» Аристотеля и догмат о совершенстве небесных тел. Поверхность Луны оказалась покрытой горами и изрытой кратерами, звезды потеряли свои кажущиеся размеры, и впервые была постигнута их колоссальная удаленность. У Юпитера обнаружилось четыре спутника, на небе стало видно громадное количество новых звезд. Млечный Путь распался на отдельные звезды.

Свои наблюдения Галилей описал в сочинении «Звездный вестник» (1610–1611), которое произвело ошеломляющее впечатление. После этого началась ожесточенная полемика. Галилея обвиняли в том, что все виденное им — оптический обман. Аргументом было и то, что наблюдения Галилея противоречат Аристотелю и, следовательно, ошибочны.

Но продолжая телескопические наблюдения, Галилей открывает фазы Венеры, солнечные пятна и вращение Солнца, изучает движение спутников Юпитера, наблюдает Сатурн. Уже в 1613 году становится известно письмо Галилея к аббату Кастелли, в котором он открыто защищает взгляды Коперника. Письмо послужило поводом для доноса на Галилея в инквизицию. В 1616 году конгрегация иезуитов объявила учение Коперника еретическим, а его книга была включена в список запрещенных. Имя Галилея в постановлении не было названо, но частным образом ему было приказано отказаться от защиты этого учения. Галилей формально подчинился декрету. В течение нескольких лет он принужден был молчать о системе Коперника или говорить о ней намеками.

Особенно значительна работа Галилея по созданию основных принципов механики. Если основные законы движения и

не высказаны им с той четкостью, с какой это сделал И. Ньютон, то по существу закон инерции и закон сложения движений были им вполне осознаны и применены к решению практических задач. История статики начинается с Архимеда, но историю динамики открывает именно Галилей. Он первый выдвинул идею об относительности движения, решил ряд основных проблем механики. Сюда относятся прежде всего изучение законов свободного падения тел и падения их по наклонной плоскости, законы движения тела, брошенного под углом к горизонту, установление сохранения механической энергии при колебании маятника. Галилей нанес удар аристотелевским догматическим представлениям об абсолютно легких телах (огонь, воздух). В ряде остроумных опытов он показал, что воздух — тяжелое тело и даже определил его удельный вес по отношению к воде.

Как и многие его современники, Галилей разделял теорию двойственной истины и допускал божественный первотолчок. Но при этом материальная природа живет по своим законам. В ней ничто не уничтожается и не порождается, происходит лишь изменение взаимного расположения тел или их частей. Материя состоит из абсолютно неделимых атомов, ее движение — единственное, универсальное механическое перемещение. Небесные светила подобны Земле и подчиняются единым законам механики. Все в природе подчинено строгой механической причинности.

Подлинную цель науки Галилей видел в отыскании причин явлений. Исходным пунктом познания он считал наблюдение, основой науки — опыт. Отвергая, подобно основоположнику новоевропейской философии Ф. Бэкону, попытки добыть истину из сопоставления текстов признанных авторитетов, Галилей утверждал, что задача ученого — изучать великую книгу природы, которая и является настоящим предметом философии. Тех, кто слепо придерживается мнения авторитетов, он называл

336

«раболепными умами», считал их недостойными звания философа и клеймил их как «докторов зубрежки».

Если научная революция XVII века начинается с открытий Галилея, то завершает ее *Исаак Ньютон (1643–1727)*. В 1687 году им опубликован грандиозный труд «Математические начала натуральной философии», в котором изложены основы новой системы мира. В этой работе Ньютон обобщает результаты, полученные его предшественниками *Г. Галилеем, И. Кеплером, Р. Декартом, Х. Гюйгенсом* и др., создает единую стройную систему земной и небесной механики, которая легла в основу всей классической физики. Именно Ньютон определил исходные понятия классической физики — количество материи, эквивалентное массе, плотности; количество движения, эквивалентное импульсу, различные виды силы. Формулируя понятие количества материи, Ньютон исходит из представления о том, что атомы состоят из некоей единой первичной материи. Плотность Ньютон понимает как степень заполнения единицы объема тела первичной материей.

Главным орудием в физических изысканиях Ньютон считал математику. Ее понятия заимствуются извне и возникают как абстракции явлений и процессов физического мира. Таким образом математика была осознана в качестве части естествознания. И тем не менее материалистические естественнонаучные взгляды совмещались у Ньютона с религиозностью. К концу жизни он написал сочинение о пророке Данииле и толкование Апокалипсиса. Ньютон, подобно Галилею, четко отделяет сферу науки от сферы религии. Бог, по его мнению, не вмешивается в природу.

Поскольку наука в XVII веке тесно связана с техникой, ученые того времени одновременно и величайшие изобретатели. В XVII веке появляются часы с маятником, ртутный барометр, телескоп, микроскоп. Эти изобретения были, с одной стороны,



следствием научного развития, а с другой — они открывали новые области явлений. К примеру, *Левенгук (1632-1723)* построив самый примитивный микроскоп, впервые увидел маленьких «зверьков». Он впервые наблюдал и зарисовал сперматозоиды, бактерии, эритроциты, а также простейшие растительные и животные клетки, яйца и зародыши, мышечную ткань и многое другое. Что увидел Галилей при помощи телескопа, мы уже знаем.

Понятно, что в XVII веке кардинальным образом меняет свой характер *философия*: она освобождается из-под опеки церкви и становится сугубо светским знанием, меняется предмет исследований. Если средневековая философия была «служанкой богословия», то философия Нового времени пытается в первую очередь понять и обосновать *методы науки*. При этом в ней идет острая борьба между эмпириками и рационалистами об источнике истинных знаний о мире. Эмпирики и среди них прежде всего Д. Локк настаивали на том, что истинное знание нам дает чувственный опыт. Рационалисты начиная с Р. Декарта доказывали, что истину мы получает с помощью разума, усматривающего ее в самом себе. Эмпирическая философия была популярна в Англии и выражала методологические предпочтения опытной науки. Рационалистическая философия в большей степени выражала методологические особенности точной науки. Таким образом, борьба эмпиризма и рационализма в философии Нового времени стала отражением состояния новоевропейской науки.

### 10.2. Политическая культура Нового времени и «второе издание» европейской демократии

Культуру Нового времени нельзя понять без анализа доктрины либерализма, «отцом» которой считается английский

философ *Джон Локк (1632–1704)*. «*Liberalis*» в переводе с латыни означает «свободный». А в основе идеологии либерализма лежит *свобода* частного лица. У Д. Локка субъектом политической воли является отдельный человек, который рождается с изначальным «двойным правом» — правом на личную свободу и правом на наследование и владение имуществом<sup>1</sup>. Защиту жизни, свобод и имущества граждан Локк именовал «сохранением собственности» и видел в этом главную задачу государства.

Либеральную демократию часто называют представительной демократией. По сути речь идет об одном и том же. Ведь институт народного представительства наиболее адекватен политическим лозунгам либерализма. Гражданское общество, которое описывал Локк в «Двух трактатах о правлении», — это городская община, где большинство составляют мелкие и средние собственники, живущие, как правило, своим трудом, а в случае эксплуатации наемного труда имеющие нескольких работников. Иначе говоря, *прообраз гражданского общества*, которое имеет в виду Локк, — это *городская коммуна*, в которой представлен *союз частных собственников*. И как раз такому обществу наиболее адекватен институт либеральной демократии.

Но этот демократический институт неприемлем там, где гражданское общество еще не сложилось. Именно поэтому представительная демократия неприемлема для Гоббса, который срисовывает свой образ государства с другой социально-политической реальности. Гоббс — идеолог государства, в котором главной политической силой являются крупные земельные собственники. А потому представительной демократии он противопоставляет абсолютную монархию.

Локк, живший еще в XVII веке, честно заявлял, что политическая власть направлена на разрешение конфликтов по

---

<sup>1</sup> Локк Д. Сочинения в 3 т. М., 1988. Т.3. С. 374.

поводу собственности. Но вопрос вопросов справляется ли власть с этими конфликтами? Для социально-политической мысли XIX–XX века это едва ли не главная проблема. При этом одну и ту же реальность, а именно — порядок и стабильность в обществе, разные мыслители будут объяснять по-разному. Для либерально мыслящих политиков и политологов, идущих вслед за Локком, государство достигает порядка на пути *согласования и гармонизации интересов* граждан, именуемого «консенсусом». Для политиков, следующих за Ж. Ж. Руссо и К. Марксом, порядок скрывает *противоречия*, загнанные *вовнутрь* силой государства.

В XVII веке в Европе сформировалась особая политическая система власти, получившая название *абсолютизма*. Абсолютизм и абсолютная монархия — это форма государства, возникающая в период разложения феодализма и зарождения капиталистических отношений. С формально-юридической точки зрения абсолютизм характеризуется тем, что глава государства — монарх — рассматривается как главный источник законодательной и исполнительной власти. Последняя осуществляется зависимым от него аппаратом. Монарх устанавливает налоги и распоряжается государственными финансами. Причем в условиях абсолютизма достигается наибольшая в условиях феодализма степень государственной централизации. Создается разветвленный бюрократический аппарат (судебный и налоговый), действует большая постоянная армия и полиция. Что касается типичных для **сословной монархии** органов сословного представительства, то их деятельность или прекращается, или теряет прежнее значение.

На определенном этапе абсолютизм играл прогрессивную роль, поскольку противостоял сепаратизму феодальной знати, подчинил церковь государству, уничтожил остатки политической раздробленности. Таким образом, абсолютизм объективно содействовал экономическому единству страны, развитию

капиталистических отношений и формирования наций и национальных государств. В условиях абсолютной монархии проводилась политика *меркантилизма*, велись торговые войны, прямо или косвенно содействовавшие процессу первоначального накопления.

Однако абсолютизм действовал на пользу буржуазии лишь постольку, поскольку это было в интересах дворянства. Ведь дворянство получало от успешного экономического развития страны дополнительные доходы как в форме налоговых поступлений (централизованная феодальная рента), так и непосредственно от оживления экономической жизни. Новые экономические ресурсы использовались также для укрепления военной мощи феодального государства, прежде всего в целях военной экспансии.

Черты, характерные для политической системы абсолютизма, нашли наиболее законченное воплощение во Франции. Расцвет абсолютизма во Франции приходится на эпоху Ришелье — первого министра Людовика XIII в 1624–1642 гг. и особенно правление Людовика XIV в 1643–1715 гг. И своеобразие этой эпохи можно представить себе по романам А. Дюма, посвященным Д'Артаньяну и его друзьям-мушкетерам.

Иначе выглядел английский абсолютизм, классический период которого приходится на правление Елизаветы Тюдор в 1558–1603 гг. Здесь сохранялся парламент, отсутствовала постоянная армия, отличался слабостью бюрократический аппарат на местах. Вторая половина XVIII формируется явлением, получившим название просвещенный абсолютизм.

*Просвещением* называется идейное, литературное, а также философское и научное движение, зародившееся в Англии в XVII веке и достигшее расцвета во Франции в XVIII веке. Популярность французских просветителей, среди которых главную роль играли писатели и философы, определялась острейшими противоречиями, которые назрели во французском

обществе, и тем вопиющим безобразием, в состоянии которого находилась официальная верхушка этого общества. «Нам легко делать упреки французам за их нападки на религию и государство; нужно представить себе картину ужасного состояния общества, бедственности, подлости, царивших во Франции, чтобы понять заслугу этих философов»<sup>1</sup>. И далее Гегель обрисовывал эту картину следующим образом: «Бесконтрольнейшее господство министров и их девок, жен, камердинеров, так что огромная армия маленьких тиранов и праздношатающихся рассматривала как свое божественное право грабеж доходов государства и пользование потом народа. Бесстыдство, несправедливость достигали невероятных пределов, нравы только соответствовали низости учреждений; мы видим бесправие индивидуумов в гражданском и политическом отношениях, равно как и в области совести, мысли»<sup>2</sup>.

На борьбу с этими безобразиями и поднялась блестящая плеяда просветителей Франции, среди которых наиболее выдающимися были Ф. М.А. Вольтер, Ш.Л. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, Л.Д. Аламбер, Д. Дидро, П.А. Гольбах, Ж.О. Ламетри, Э.Б. Кондильяк, К.А. Гельвеций. Французское просвещение довольно быстро вышло далеко за рамки географических границ Франции и распространилось по всей Европе. Просветители оказали такое влияние на весь ход дальнейшего духовного развития человечества, что без них, поистине, нельзя понять ни одно духовное движение XIX и XX столетий. Непосредственным продолжением французского просвещения с его критикой существующих порядков явился французский утопический социализм Ж. Фурье и А. Сен-Симона. К. Маркс и Ф. Энгельс также испытали на себе влияние материалистических и просветительских идей Франции XVIII века.

---

<sup>1</sup> Гегель. Лекции по истории философии. Книга третья. СПб., 1994. С. 447.

<sup>2</sup> Там же.

Просветители ставили задачу «просветить» народные массы и таким образом очистить сознание людей от предрассудков, которые препятствовали освобождению от феодальных порядков и накопившихся мерзостей, о которых так страстно говорил Гегель. Дошло Просвещение и до России, сделав императрицу Екатерину II на время «вольтерьянкой». Но если у императрицы, как и у многих дворян в России, это было временным увлечением, то убежденным последователем просветителей в России стал *А. Н. Радищев*, отправленный за свои убеждения в Сибирь Екатериной II.

Просвещение было направлено против церкви и христианства как идеологии, охранительной по отношению к феодализму. Атеистическая направленность Просвещения с необходимостью приводила к дальнейшему отделению философии от теологии, религии и церкви. Философия понимается здесь как Разум, противопоставляющий себя неразумию феодального общества. Поэтому французских просветителей иногда называли просто «философами». Слова «философия» и «философ» в разное время могут означать очень разное. В XVIII веке они означали Разум, в наше время они часто означают обратное.

Французских просветителей называли также *энциклопедистами*, потому что почти все они группировались вокруг «Энциклопедии», полное название которой «Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел». Идея энциклопедии созвучна идее просвещения, ведь просветители стремились прежде всего к тому, чтобы распространять научные и полезные практические знания среди широких масс, а для этого жанр энциклопедии, или толкового словаря, был самым подходящим.

Идея создать энциклопедию возникла у одного парижского книгоиздателя. Вначале у него было намерение перевести на французский язык известную в те годы энциклопедию Эфраима Чемберга, вышедшую в Англии в 1728 г. в двух томах

под названием «Циклопедия, или Всеобщий словарь искусств и наук» (*Cyclopaedia, or Universal dictionary of arts and sciences*). Но в этой «Циклопедии» совершенно отсутствовали гуманитарные знания. И именно это послужило одним из доводов в пользу более расширенного варианта. Возглавили «Энциклопедию» Дидро и Д'Аламбер. Кроме них, ее известными сотрудниками были Вольтер, Гельвеций, Гольбах, Кондильяк, Руссо, Гримм, Монтескье, естествоиспытатель Бюффон, экономисты Кенэ, Тюрго и др.

Первый том вышел из печати в 1751 году. И с первого же тома на «Энциклопедию» обрушились гонения. 7 января 1752 года был обнародован указ о запрете двух первых томов. С помощью высокопоставленных покровителей энциклопедистам удалось преодолеть эти трудности, и дальнейшие тома выходили с периодичностью примерно в год. Но после покушения на короля в 1757 году нападки на «Энциклопедию» возобновились. Кампания травли и угроз вынудила Д'Аламбера остановить издание. Тем не менее издание не было закрыто. В 1772 году отпечатан последний из оставшихся девяти томов текста. Все издание состоит из семнадцати томов текста и двух томов гравюр — иллюстраций к нему. С 1772 по 1780 годы вышло еще семь томов дополнений и указателей. «Энциклопедия» давала ответы на все живые вопросы эпохи. Эти ответы были проникнуты единством духовного направления Просвещения.

Известно, что работа просветителя Жан-Жака Руссо «Общественный договор» была настольной книгой одного из лидеров Великой французской буржуазной революции Робеспьера в 90-х годах XVIII века. Люди, которые делали буржуазные революции, писал Энгельс, были кем-угодно, но не были людьми буржуазно ограниченными. Идеалы Свободы, Равенства и Братства стали лозунгами французской революции. А экономическим основанием этого движения были борьба за равенство во владении собственностью и свободный

наемный труд. Свободный наемный труд, отсутствие сословных ограничений, политические свободы, веротерпимость были главными требованиями буржуазных революций в Голландии, Англии и Франции в Новое время.

Победа революции во Франции в конце XVIII века обернулась реставрацией правления Бурбонов в XIX веке. Реставрацией королевской власти обернулась победа английской буржуазной революции. И, тем не менее второе издание демократии в Европе, которыми и были буржуазные революции XVII–XVIII вв., состоялось. По форме политические режимы Англии и Франции в XIX веке были монархическими, но по сути сдвиг в сторону буржуазной эпохи состоялся. И так было до середины XIX века, когда борьба за свободу вошла в противоречие со стремлением к равенству, что привело к оформлению пролетарского движения в Европе.

### 10.3. Искусство Нового времени

Уже в XVI века сложился новый стиль художественного творчества, получивший название *барокко*. Но его расцвет приходится на Новое время. Барокко — это характерный стиль европейского искусства и прежде всего архитектуры XVII–XVIII веков. Обычно «барокко» переводят как «неправильный», «странный», «причудливый». Но поначалу слово «барокко» имело оскорбительный смысл, поскольку подразумевало нелепую и абсурдную форму жемчужины. Таким словом назывались уродливые жемчужины в португальском языке. Но впоследствии этим словом стали называть стиль в искусстве, который отличается динамичностью и эмоциональностью, а также основательностью и пышностью.

У истоков традиции барокко стоят два великих итальянских художника — *Караваджо* и *Аннибале Карраччи*. В



итальянской архитектуре самым видным представителем барокко был *Карло Мадерна (1556–1629)*, который порвал с маньеризмом и создал свой собственный стиль. Основной фигурой в развитии скульптуры в стиле барокко стал *Лоренцо Бернини (1598–1680)*. Им создана грандиозная колоннада из 284 колонн, стоящих в четыре ряда и обрамляющих большую площадь перед собором св. Петра. Наиболее значительными скульптурными памятниками, созданными им, являются «Аполлон и Дафна» и «Экстаз св. Терезы».

В XVII веке Рим считался столицей мира в области искусства, привлекал художников со всей Европы. В итоге стиль барокко очень скоро распространился за пределы «вечного города». В разных странах это искусство принимало особую форму. Так в Испании и Латинской Америке на основе барокко сформировался особый стиль архитектурного украшения, названный *чурригереско*. В других странах барокко имело более консервативный вид. За пределами Италии стиль барокко стал популярен в католических странах, а например, в Великобритании его влияние было незначительным. Но в православной России барокко получило распространение после реформ Петра I.

Характерный пример стиля барокко — оформление дворца Людовика XIV в Версале с его грандиозным сочетанием пышной архитектуры, скульптуры, живописи, декоративного и ландшафтного искусства. Дворец в Версале — один из самых впечатляющих примеров слияния искусств на почве барокко. Этот стиль способствовал созданию театральных эффектов, достигавшихся освещением, ложной перспективой и эффектными сценическими декорациями.

В католической Фландрии барокко расцвело в творчестве *Питера-Пауля Рубенса (1577–1640)*, личность которого по своим масштабам не уступает титанам Возрождения. В своих произведениях он прославляет человеческую плоть даже там,

где она не имеет идеальной формы. У Рубенса цвет и живописность доминируют над рисунком. Он предпочитал яркие и насыщенные цвета. Главные темы его творчества — женщина и любовь. Именно они представлены в таких произведениях Рубенса, как «Венера и Адонис», «Юнона и Аргус», «Вирсавия».

Антиподом барокко в искусстве Нового времени стал *классицизм*, родиной которого была Франция. Если барокко делает ставку на человеческие чувства, то классицизм опирается на разум. В основе классицизма лежит следование норме и образцу. И таким образом для сторонников этого направления является античное искусство. Принципами классицизма являются ясность и упорядоченность, стройность и гармония.

Целью искусства сторонники классицизма считали выражение высоких нравственных идеалов, героизма и благородства в поведении человека, победу разума над чувством, организации над стихией. Понятно, что такое направление в искусстве Нового времени было органически связано с философией рационализма. Однако в трактовке отношений человека с природой классицизм следует не рационализму, а возрожденческому гуманизму, настаивающему на гармонии человека и природной среды. Соответствие реального творчества этим принципам контролировала, в частности, специально созданная французская Академия художеств.

Главный представитель классицизма в живописи — французский художник *Н. Пуссен (1594–1665)*. Пуссен учился в Италии и сознательно следовал принципам, выраженным в искусстве Рафаэля и Тициана. Своим искусством Пуссен пытался реализовать принципы философии Декарта. Однако на деле его произведения ориентированы не только на гармонию, осознаваемую разумом, но и на эстетическое удовольствие. Среди его выдающихся картин — «Похищение сабинянок», «Взятие Иерусалима» и др.

В области архитектуры примером классицизма является все тот же Версальский дворец. Но если стиль барокко представлен в пышном оформлении Версальского дворца, то стиль классицизма выражен в его четкой планировке, и особенно в геометричности парковых аллей.

Тем не менее яснее всего принципы классицизма оказались выраженными в области театра. Характерным примером здесь являются произведения *П. Корнеля (1606–1684)*, в которых строго соблюдаются три единства — места, времени и действия. В театр был возвращен строгий и формализованный канон актерского исполнения, который был торжественно-приподнятым и сопровождался статичным жестом. Все это подчеркивало условность театрального действия и сценической речи.

В XVIII веке в противовес тяжеловесному барокко получает распространение художественный стиль *рококо*. Его родиной тоже стала Франция. С одной стороны, подобно барокко, рококо стремится к завершенности форм, а с другой стороны, в отличие от монументально торжественного барокко рококо тяготеет к изяществу и легкости. Темные цвета и пышная позолота барочного декора сменяются светлыми тонами — розовыми, голубыми, зелеными. В основном стиль рококо выражен в украшениях, одежде, мебели, посуде и орнаменте. Само название «рококо» происходит от сочетания двух слов: «барокко» и «рокайль». Второе — мотив орнамента, выраженный в затейливой декоративной отделке камешками и ракушками гротов и фонтанов.

Первым и значительными мастерами живописи в стиле рококо стали *Ж.А. Ватто* и *Ф. Буше*. Живописец *Франсуа Буше (1703–1770)* отходит от общепринятых законов станковой живописи. Ему принадлежат многочисленные варианты картины «Триумф Венеры» и «Туалет Венеры». Сегодня их компо-

зация кажется хаотичной, цвета слишком пестрыми, аксессуары однообразными. Но совсем другое дело — интерьеры эпохи рококо, салоны парижских отелей, где все это выглядело совершенно органично. Именно будучи вписанными в контекст своей эпохи, работы Буше вызывали успех у современников.

Самым ярким представителем этого стиля во французской скульптуре является *Ж.О. Фальконе*, в творчестве которого преобладали рельефы и статуи, предназначенные для украшения интерьеров, а также бюсты, в том числе из терракоты. Фальконе был управляющим знаменитой Севрской фарфоровой мануфактуры. Аналогичные фарфоровые фабрики были в Челси (Великобритания) и Мейсене (Германия).

В архитектуре этот стиль нашел яркое выражение в декоративном украшении интерьеров. Сложнейшие асимметричные резные и лепные узоры, затейливые завитки внутреннего убранства здесь контрастируют с относительно строгим внешним видом зданий, таким является Малый Трианон, выстроенный в Версале зодчим *Габриелем (1763–1769)*.

Зародившись во Франции, стиль рококо распространялся в других странах благодаря французским художникам, работавшим за границей, а также публикациям проектов французских архитекторов. За пределами Франции рококо получил распространение в Германии и Австрии, где впитал в себя традиционные элементы барокко. В архитектуре церкви в Фирценхайлигене торжественность барокко превосходно сочетается со свойственным рококо изысканным скульптурным и живописным внутренним убранством, создавая впечатление легкости и сказочного изобилия.

## Лекция 11. Культура XX века: массовая и элитарная

«...Давно прошли времена, — писал в самом начале XX века шведский писатель Яльмар Седерберг, — когда хандра была привилегией «благородного происхождения». Судя по мне, например, да и по кое-кому из моих знакомых, рост просвещения и благосостояния ведет, кажется, к тому, что она более и более распространяется среди черни»<sup>1</sup>.

XX век действительно начался под знаком невиданного роста богатства и такого же колоссального роста хандры среди всех слоев населения. И это наследство веку XX досталось от XIX века. Понятно, что при таком состоянии общества культура развивается крайне противоречиво: с одной стороны, распространение грамотности, новых средств связи, транспорта, всяческих удобств и услуг, а с другой — такие выверты сознания и моральные уродства, каких никогда не бывало. И все это достаточно отчетливо просматривается в работах писателей, философов, историков культуры того времени, к примеру, таких, как Освальд Шпенглер. Его «Закат Европы» создавался в годы Первой мировой войны, которая выветрила из сознания европейцев последние остатки исторического оптимизма. Сложилась ситуация, когда «безумьем разум стал» и человек вынужден был проклинать свой собственный разум. Философы начала XX века пишут труды, в которых призывают отказаться от науки, от разума и поверить в бессмысленность бытия человека на этой земле.

---

<sup>1</sup> Седерберг Я. Доктор Глас // Фиорды. Скандинавский роман XIX — начала XX века. М., 1988. С. 502–503.

«И все чаще стало закрадываться мне в голову сомнение, — отмечает уже упоминавшийся Седерберг, — а надо ли вообще понимать жизнь. Может, это всеобщее помешательство, эта неистовая жажда объяснить и понять, эта погоня за истиной — ложный путь»<sup>1</sup>.

Отказ от разумного постижения мира привел к распространению *иррационалистических* философских и философско-религиозных учений. Но главный парадокс культуры XX века состоит в том, что это происходит на фоне громадных успехов науки, техники, промышленности. В XX веке было сделано такое количество научных открытий и изобретений, какого не было за всю предшествующую историю человечества. Но как одно сочетается с другим?

С развитием науки и техники связан еще один парадокс культуры XX века. В 1900 году в обиходе людей еще не существовало ни радиоприемников, ни телевизоров, ни общедоступной телефонной связи. Распространение всего этого в XX веке наряду с возросшими скоростями как раз и привело к формированию так называемой *массовой культуры*. При этом развитие массового производства товаров сделало технические новинки намного дешевле и доступнее, чем когда-либо прежде.

Все это как будто свидетельствует о демократизме указанных тенденций, доставляющих большинству населения плоды технического прогресса. И тем не менее, демократизация культуры в XX веке обернулась стандартизацией вкусов и взглядов на всем земном шаре. Более того, вкусы людей на протяжении XX века не совершенствовались и возвышались, а сознательно нивелировались и упрощались.

Но уже в начале XX века антиподом массовой культуры стала так называемая элитарная культура, которая наряду с

---

<sup>1</sup> Седерберг Я. Доктор Глас // Фиорды. Скандинавский роман XIX — начала XX века. М., 1988. С. 514.

массовой бросила вызов классической культуре. И тем не менее то, что поначалу предназначалось для избранной интеллигенции, способной на элитарное восприятие мира, сегодня тоже превратилось в «ширпотреб», предмет массового тиражирования и потребления. Так к чему же привело противостояние массовой и элитарной культуры XX века?

### **11.1. Средства массовой информации и связи и их влияние на культуру XX века**

Первый телефон был изобретен американцем Александром Беллом в 1876 году. А в 1926 году установлена трансатлантическая телефонная связь между Лондоном и Нью-Йорком, основанная на использовании радиотехники. Практическое значение этой системы, правда, было невелико, так как она могла пропускать одновременно только один звонок. Поэтому в 1956 году была введена в строй более эффективная система, при которой межконтинентальная телефонная связь осуществлялась при помощи подводного кабеля, проложенного по дну океана. Однако звонить за границу было все еще очень дорого. Положение изменилось лишь после изобретения микропроцессора и появления новых космических технологий в 1970-е годы. Теперь телефонные звонки из любой части света транслируются через спутник на орбите без всякого участия оператора.

Почти одновременно с телефоном в культуру и быт людей в XX веке вошло радио. Впервые существование радиоволн было продемонстрировано в 1888 году немецким ученым Генрихом Герцем. К 1901 году итальянец Гульельмо Маркони изобрел устройство, которое передавало из Англии в Канаду радиоволны посредством антенны, подвешенной к бумажному змею. Во время Первой мировой войны радио

уже широко использовалось для передачи сообщений и управления полетом аэропланов. В 20-е годы XX века в Европе и США созданы общественные системы радиовещания, транслировавшие как информационные, так и развлекательные программы. Позже, во время Второй мировой войны, правительства разных стран стали использовать радио для ведения пропаганды против своих врагов. Во время «холодной войны» во второй половине XX века СССР и США тоже использовали радиовещание в пропагандистских целях. Так в США была основана специальная радиостанция «Свободная Европа», призванная информировать население стран Восточного блока о том, что происходит на Западе, и рекламировать преимущества западной демократии.

В конце XIX столетия Томас Эдисон в США и братья Люмьер во Франции независимо друг от друга создали первые кинопроекторы. Эти устройства показывали зрителям ряд фотографий, быстро сменявших друг друга, так что создавалось впечатление непрерывного действия. Такие «немые» фильмы очень скоро стали необычайно популярной формой развлечения. К тому же кинотеатры могли вместить одновременно куда больше зрителей, чем помещения, где выступали театральные актеры. В результате такие звезды немого кино, как Чарли Чаплин и Мэри Пикфорд, стали всемирными знаменитостями и очень богатыми людьми.

Первой звуковой картиной принято считать фильм «Певец джаза», хотя в нем присутствовали лишь пара песен и небольшие фрагменты с диалогами. Первоначально многие полагали, что звуковое кино никогда не станет популярным, однако уже в 1930-х годах оно почти вытеснило «великого немого». При этом правительства и политические группировки быстро осознали огромный пропагандистский потенциал кинематографа и начали широко использовать его для внедрения своих идей в зрительские массы.



С бурным развитием телевидения, которое приходится на 1950-е годы, популярность кинематографа стала неуклонно снижаться. Как следствие, кинопродюсерам приходилось изобретать все новые способы привлечения аудитории в зрительные залы. Появилась новая система показа — так называемый синемаскоп, при которой экран сделался намного шире, так что зрителям казалось, будто действие окружает их со всех сторон. Примерно в то же время было внедрено и другое новшество — стереоскопическое кино. Надев специальные картонные очки с двумя пластиковыми линзами, зеленой и красной, зрители могли видеть изображение, словно бы выпрыгивающее из экрана прямо на них. И все же невзирая на все эти технические ухищрения кинематограф безнадежно проигрывал соревнование со всемогущим телевидением.

Первая система телевидения продемонстрирована в 1920-е годы в Англии Джоном Лоджи Бердтом. Телевизионная картинка представляла собой чередование движущихся черных и белых полос. Первое регулярное телевидение началось в Англии в 1936 году. После Второй мировой войны телевидение превратилось в наиболее популярную форму развлечения, поскольку телевизоры становились доступными все большему числу граждан. В развитых странах появилось множество различных телеканалов.

Первая прямая телетрансляция через спутник была осуществлена в 1962 году. Это позволило европейцам смотреть телевизионные программы, демонстрируемые в США, одновременно с самими американцами. Спутниковое телевидение способно мгновенно доносить самую свежую информацию до международной аудитории. В наши дни мы можем узнавать о тех или иных событиях почти в то же самое время, как они происходят.

Но, пожалуй, ничто не оказало такого влияния на культуру XX века, как компьютерная техника. Она стала возможна бла-

354

годаря изобретению микросхемы, или кремниевого чипа. В наше время трудно назвать такие сферы жизни, где микросхемы не получили бы самого широкого распространения. Именно поэтому сегодня говорят об «электронной революции» примерно в том же плане, как говорилось о промышленной революции конца XVIII — начала XIX столетий.

Развитие микроэлектронной технологии прошло несколько этапов. Первым из них была электронная лампа, устройство, которое усиливало электрические сигналы и выполняло роль своего рода переключателя. В 1947 году американские ученые изобрели транзистор. Принцип его действия был примерно тот же, что и у лампы, однако он был гораздо меньше, дешевле и работал намного быстрее.

В 1957 году изобретена первая в мире микросхема. Она представляла собой целую электронную схему, умещающуюся на крохотной пластинке кремния, химического элемента, содержащегося в песке. Очень скоро электрические схемы, для размещения которых прежде понадобилась бы целая комната, стали свободно умещаться на микросхеме размером меньше булавочной головки.

Микросхемы нашли важнейшее из всех своих применений в компьютерах — машинах, хранящих и перерабатывающих информацию. В 1946 году в США был введен в строй один из первых электронных компьютеров ЭНИАК (электронное цифровое интеграционно-счетное устройство). Эта машина могла хранить всего 20 чисел, а для изменения выполняемой программы всю систему нужно было выключить, а затем включить заново.

Но уже в 1950-е годы созданы новые компьютеры, работавшие на транзисторах. Хотя эти машины были намного эффективнее и надежнее ЭНИАКа, их стоимость все еще оставалась очень высокой, так что пользоваться ими могли лишь

правительственные учреждения, ученые и немногие крупные бизнесмены. Но как только компьютеры стали изготавливаться на основе кремниевых чипов, они сразу же стали доступны любому банку или небольшой фирме.

Эпоха массовой компьютеризации началась в середине 70-х годов, когда в продажу поступили микрокомпьютеры, работающие на очень маленьких и быстродействующих чипах. Вскоре компьютеры сделались неотъемлемой частью образа жизни в развитых странах. Многие семьи обзавелись собственными домашними компьютерами. К концу XX века уже в большинстве фирм они стали применяться для обработки текстов и проведения расчетов. Кроме того, компьютерам отводится ключевая роль в исследовании космоса, здравоохранении, государственном управлении и военном деле.

Прогресс, достигнутый в наши дни в области космических технологий, большей частью основывается на развитии именно микропроцессорной техники. В 1957 года советские конструкторы осуществили запуск первого искусственного спутника Земли — беспилотного космического аппарата, движущегося по околоземной орбите. С тех пор спутники полностью преобразили всю мировую систему связи.

В 1960 году США вывели на орбиту спутники «Эхо» и «Курьер», с помощью которых была осуществлена первая в мире спутниковая телефонная связь между США и Европой. До этого телефонные звонки передавались через Атлантику посредством подводного кабеля. Спустя два года спутник «Телестар» впервые осуществил прямую трансатлантическую телевизионную трансляцию из США на Европу. За каких-то четверть века на околоземную орбиту было выведено несколько тысяч спутников. Эти спутники существенно повысили точность прогнозирования погоды, передавая на Землю фотографии облачного покрова и зарождающихся воздушных потоков.

XX век часто называют «веком космоса». Новые технологии, разработанные во время Второй мировой войны, перевели космические исследования в практическую плоскость. В 1942 году в Германии осуществлен первый запуск ракеты Фау-2. Это была первая ракета дальнего радиуса действия, ставшая предшественницей почти всех космических ракет будущего.

Во время «холодной войны» политическое соперничество между США и СССР заставило их форсировать собственные космические программы. Вскоре ракеты превратились в основное средство доставки ядерных боеголовок на большие расстояния. Это способствовало дальнейшему углублению исследований в области космических полетов.

В течение 1950-х годов в США и в СССР создана технологическая база, позволявшая запускать на околоземную орбиту беспилотные космические аппараты. В октябре 1957 года Советский Союз осуществил запуск «Спутника-1», первого в истории космического аппарата. Всего месяц спустя состоялся запуск «Спутника-2». На его борту находилась собака по кличке Лайка, ставшая первым живым существом, побывавшим в космосе. К 1990 году на околоземной орбите уже работали сотни спутников, передававших метеорологическую информацию, телефонные переговоры и телевизионные изображения. Оказавшись на орбите, эти спутники могут оставаться в космическом пространстве бесконечно долго.

Важнейшим событием в освоении космоса стал запуск в 1961 году первого космического корабля с человеком на борту. Советский космонавт Юрий Гагарин совершил на своем корабле «Восток-1» полный оборот вокруг Земли за 108 минут. По возвращении на Землю он сделался одним из величайших национальных героев СССР. Менее месяца

спустя американцы также запустили в космос своего первого астронавта Алана Шепарда. Однако его полет длился всего 15 минут, а его корабль не вышел на околоземную орбиту. Американская ракета-носитель была намного меньше своего советского аналога.

В начале 1960-х годов Советский Союз явно выигрывал «космическую гонку». Стремясь переломить ситуацию, космическое агентство США НАСА направило к Луне несколько беспилотных аппаратов, так называемых космических зондов, чтобы собрать нужную информацию и испытать новые технологии. В 1966 году советская станция «Луна-9» опустилась на Луну, взяла пробы грунта и сфотографировала ее поверхность. До этого существовали опасения, что поверхность Луны может быть покрыта толстым слоем пыли. Ученые полагали, что этот слой может оказаться настолько глубоким, что в него провалится весь корабль. Однако «Луна-9» убедительно доказала, что лунная поверхность достаточно твердая.

16 июля 1969 года НАСА осуществила запуск космического корабля «Аполлон-11». Когда корабль приблизился к Луне, посадочный модуль отделился от орбитальной ступени и произвел мягкую посадку на поверхность Луны в районе, именуемом Морем Спокойствия. Двое астронавтов, Нил Армстронг и Эдвин Олдрин, провели на Луне около 2,5 часа. С 1969 по 1972 год состоялось в общей сложности 6 посадок американских «Аполлонов» на Луну, общая стоимость которых составила примерно 25 млрд. долларов.

Поскольку ракеты, применявшиеся для отправки космических кораблей к Луне, не могли мягко приземлиться, их нельзя было использовать повторно. Поэтому обломки этих ракет остались «болтаться» в космическом пространстве на вечные времена. Такая расточительность делала космические

исследования крайне дорогостоящими. Однако в 1970-е годы НАСА удалось сконструировать корабль многоразового использования, названный «Спейс Шаттл» (космический челнок), который мог приземляться, как обычный самолет.

Первым из таких кораблей в космосе побывала «Колумбия», запуск которой был осуществлен в 1981 году. Она располагала комфортабельными жилыми отсеками для экипажа из 7 человек и совершила несколько удачных полетов. Запуски «Шаттлов» постоянно осуществлялись вплоть до 1986 года, когда один из этих кораблей, «Челленджер», вскоре после старта взорвался в воздухе из-за неисправности одного из стартовых ускорителей. После этого полеты «Шаттлов» были надолго прерваны.

Космические исследования позволили получить массу ценной информации о других планетах. В течение 1970-х годов беспилотные космические станции, как советские, так и американские, были направлены к Меркурию, Венере и Марсу. Собранные данные об этих планетах передавались обратно на Землю. Позднее американские станции «Вояджер-1» и «Вояджер-2» с близкого расстояния сфотографировали Юпитер, Сатурн, Уран и Нептун, наиболее удаленные от Земли планеты Солнечной системы.

Развитие музыкальной культуры было самым непосредственным образом связано с техническим прогрессом. Впервые звукозапись была изобретена Томасом Эдисоном еще в 1877 году. Звук записывался на вращающийся цилиндр. Спустя десятилетие Эмиль Берлинер сконструировал дисковый фонограф, или проигрыватель. В нем звук записывался на длинную спиральную дорожку, нанесенную на вращающийся диск. На протяжении столетия фонограф постепенно видоизменялся, становясь все дешевле и надежнее. Массовое производство аудиотехники сделало

ее доступной абсолютному большинству населения развитых стран. В 1950-е годы средства звукозаписи стали гораздо дешевле и легче, чем прежде. Бурный рост индустрии звукозаписи был вызван как техническими усовершенствованиями в этой области, так и расширением рынка за счет тинэйджеров и молодежным музыкальным бумом, в частности рок-н-ролльным. В своей совокупности все эти факторы и позволили создать гигантскую музыкальную индустрию.

Начиная с 1970-х годов в процесс совершенствования как звукозаписи, так и звуковоспроизведения активно вмешались компьютерные технологии. Среди устройств, позволяющих в точности воспроизводить записанный звук, можно выделить компакт-диски и цифровые аудиокассеты.

### **11. 2. Массовая культура как порождение XX века**

Развитие культуры во второй половине XX века определялось во многом итогами Второй мировой войны 1939–1945 гг. Это была самая страшная и разрушительная война за всю историю человечества. И в культурном отношении от этой войны пострадали не только побежденные, но и победители. В материальном смысле от войны меньше всего пострадали Соединенные Штаты Америки. Поэтому в сложившейся ситуации они вышли на ведущие позиции в мировой экономике и в военной области. Кроме того, только Соединенные Штаты после войны обладали атомной бомбой, применив ее впервые при бомбардировке японских городов Хиросимы и Нагасаки.

Послевоенное восстановление экономики стран Западной Европы проходило при американской помощи и при военном присутствии США в Западной Германии. Отсюда понятно

влияние и засилье американской культуры в Европе во второй половине XX века, которое обычно называют *американизмом*. Фактором, сдерживающим лидерские и экспансионистские устремления США в этот период истории, объективно выступал Советский Союз и созданные при его поддержке социалистические страны. Возникшая в результате деления мира на капиталистическую и социалистическую системы «холодная война» также существенно влияла на состояние мировой культуры.

Главным звеном изменений в XX веке стала *научно-техническая революция*. Открытия в науке в этих условиях быстро сказываются на повседневной жизни людей. А поскольку в индустриальном обществе главный принцип — это принцип *тиражирования*, то достижения технического прогресса в XX веке начинают служить массам, потребляются ими. И тем не менее общество *массового потребления*, возникшее в XX веке, не вызывает особого восхищения. Тем более не вызывает восхищения так называемая массовая культура, распространившаяся в это время на все сферы существования человека — от бытовой жизни до искусства.

Массовая культура возникает вследствие общей *демократизации* культурной жизни. Ведь не только достижения технического прогресса, но и шедевры мировой культуры благодаря тиражированию становятся доступными широким массам населения. Сегодня, чтобы увидеть Джоконду Леонардо да Винчи, не обязательно ездить в Париж. Она нам известна по множеству репродукций. Но с другой стороны, массовая культура сопровождается общим снижением и усреднением вкусов массового потребителя культуры. Здесь идет процесс обратный тому, который происходил в эпоху Просвещения. Там формировали *просвещенный* вкус. Теперь



формируют вкус *массово-усредненный*. Если проводить другие исторические параллели, то массовая культура и массовое искусство ассоциируются не столько с Древней Грецией, сколько с Древним Римом.

Классическая культура, которая формировалась в Древней Греции, была доступна всем свободным гражданам полиса, но при этом она была *высокой* культурой. Что касается Древнего Рима, то там как раз появляется некоторый аналог «массовой культуры», поскольку место классического греческого театра занимает цирк с гладиаторскими боями, сражениями людей с дикими зверями и прочими ужасами.

Что же изменилось в античном мире? Изменился человеческий материал. Вместо самостоятельных свободных граждан существенную роль в Ритме играет «чернь» — формально свободные люди, которые тем не менее лишены материальной основы для самостоятельного поведения и развития. И эти люди требовали «хлеба и зрелищ». А в результате, если греки создали классическую философию, что является показателем высокого развития культуры, то римляне не создали в этой области ничего самостоятельного. Место *культуры* в Древнем Риме заняла *цивилизация*.

Понятно, что по своей технической основе и социальному содержанию культура Древнего Рима отличается от массовой культуры XX века. Основная фигура «массового общества» XX века — это материально обеспеченный работник, работающий по найму. Но именно потому, что такой работник работает по найму, он — несамостоятельный и *частичный* работник, который не имеет зоны свободного развития. Но его род занятий этого по большому счету и не требует. Чаще всего это рутинный труд, т.е. монотонная и скучная деятельность, исключаяющая какое-либо творчество.

## 11. 2. Массовая культура как порождение XX века

---

Такой человек «хлеба» уже не требует, но нуждается в «зрелищах», которые для него и доступны, и необходимы, потому что после монотонного и не требующего творческих усилий трудового дня потребность «расслабиться» является вполне естественной. И пиво в сочетании с телевизором, в котором футбол или детектив, оказывается верхом эстетического наслаждения в массовом обществе.

Таким образом, массовая культура и искусство — это средство заполнения свободного времени, которое надо как-то «убить». И оно действительно оказывается «убитым», поскольку человек в результате этого оказывается не обогащенным внутренне, что дает действительная культура, а скорее опустошенным. Основными жанрами такого массового «искусства» являются в литературе — детективы и «дамские романы», на телевидении — «мыльные оперы», ток-шоу, викторины, в музыке — попса и т.д.

Производство массового искусства противостоит процессу его потребления, чего не было в традиционном обществе, где люди пели и одновременно были слушателями собственного пения. Великий русский композитор М. Глинка сказал в свое время: «Народ создает музыку, а мы, композиторы, только аранжируем ее». И музыка Глинки, хотя и была профессиональной, одновременно была и глубоко народной, как глубоко народной является поэзия Пушкина. Что касается массового искусства, то оно создается не народом, но для народа. Ее создают профессионалы, но профессионалы-ремесленники, которые владеют техническими приемами, но лишены поэтического вдохновения и самой вдохновляющей идеи. Продукты такого творчества потребляются «народом», но такая культура, такое искусство не являются народными, потому что народ имеет свое лицо, а массовое искусство ориентировано на безликую «массу».

Современный человек, как правило, утверждает себя в *потреблении*. Но человек должен развиваться не в потреблении, а в *производстве*. Поэтому чем больше мы сегодня потребляем, тем больше тупеем. И к культуре в современном обществе формируется тоже чисто потребительское отношение: многие уважают и ценят только то, что им доставляет удовольствие, развлекает, отвлекает от действительных жизненных проблем. И сегодня создана целая *индустрия развлечений*, которые должны заменить собой подлинное искусство, науку и философию.

Указанный процесс разложения вкусов людей — предпосылка манипуляции ими со стороны рекламных агентств и производителей товаров. Но хотя массовая культура является так или иначе средством оболванивания людей, в обществе, в особенности в его мыслящем слое — интеллигенции, всегда находятся люди, которые оказываются носителями более высокой культуры и возражают против превращения каждого из нас в «одномерного человека». Именно так определил это явление XX века представитель Франкфуртской школы философии Г. Маркузе — автор книги с одноименным названием. По словам Маркузе, «одномерный человек» — счастливый человек с рабским сознанием. Критическую позицию по отношению к этой книге занял другой представитель Франкфуртской школы Т. Адорно, который ввел понятие «культурная индустрия». Но свои надежды на успешное преодоление массовой культуры он возлагал на «авангард».

Массовой культуре предъявляются серьезные обвинения: подавление и стандартизация личности, усреднение индивидуальности, манипуляция общественным сознанием, девальвация исторических, культурных и художественных ценностей, примитивизация вкусов, размывание границы между

высоким и низким, священным и профанным и т.п. В своем романе-антиутопии «О дивный, новый мир» английский писатель О. Хаксли предсказывал гибель европейской культуры именно от нашествия массовой культуры.

Но в 70-е годы XX века критика массовой культуры принимает форму *отрицания всякой культуры*. Это относится к так называемому *постмодернизму*. Очень часто датой рождения постмодернизма называют 1917 год, когда вышла книга Рудольфа Панвица «Кризис европейской культуры», где речь идет о «постмодернистском человеке» как «гибриде декадента и варвара, выплывшем из водоворота великого декаданса, радикальной революции, европейского нигилизма»<sup>1</sup>.

«Декаданс» еще в начале XX века приписывался, как мы знаем, модернизму. Здесь же он приписывается постмодернизму. И это значит, что постмодернизм внутренне связан с модернизмом. Постмодернизм 70-х и последующих годов надо рассматривать как продолжение модернизма начала XX века. Это новый виток радикального отрицания не только классической, но и *всей культуры как таковой*.

### 11.3. Элитарная культура XX века: путь от модернизма к постмодернизму

*Элитарность* (от фр. «лучший», «отборный») может проявлять себя во всех сферах культуры. Это и элитарное образование, и элитное жилье, и элитный отдых, и элитная одежда. В современных условиях элитарность в быту совпадает с дорогим и подлинным в противоположность массовому как

---

<sup>1</sup> Цит. по: Теории и проблемы. М., 1995. С. 92.

тиражированному и поддельному. Что касается элитарного искусства, то здесь присутствует особое содержание, поскольку элитарное искусство появилось в форме так называемого *модерна* и завершило свое развитие в форме *постмодерна*. При этом главный враг для модерна и постмодерна — не столько массовое, сколько классическое искусство, о чем и пойдет речь дальше.

Понятие «модерн» до сих пор является достаточно сложным и до конца не совсем ясным.

*На месте флигельков восстали небоскребы,*

*И всюду запестрел бесстыдный стиль модерн...*

Это написал русский поэт начала XX века Валерий Брюсов. Действительно, «модерном» в его время именовали прежде всего стиль в архитектуре. В Москве он представлен гостиницами «Метрополь» и «Националь», домом Морозовых на Воздвиженке и пр. Но модерн применительно к тому времени можно понимать и шире. Это не только новый стиль в архитектуре, где место строгих линий и правильных пропорций занял каприз и эклектика элементов самых различных стилей. Это целое явление во всей культуре второй половины XIX и начала XX века.

«Речь идет, — читаем мы в «Малой истории искусств», — о крупном интернациональном идейно-художественном движении, возникшем в развитых странах, наделенных интенсивной и конфликтной духовной жизнью, нашедшем своих убежденных сторонников в национальных художественных школах многих народов Европы. Оно известно под названиями: «стиль модерн» в России, «ар нуво» в Бельгии и Франции, «сецессион» в Австро-Венгрии, «югендштил» в Германии, «стиль либерти» в Италии, «модерн стайл» в Ве-

ликобритании, «стиль Тиффани» в США и т.д. «Стиль модерн» поставил задачу создания нового большого стиля и предложил свой частичный, ограниченный в пространстве и времени опыт ее осуществления»<sup>1</sup>.

Но в таком случае выходит, что модернизм как особое явление в культуре XIX и XX веков начинается не с Разума, а с его разрушения, когда разуму стали противопоставлять импрессию, затем экспрессию, восточную религию и древнюю мифологию, а выражаясь языком Ницше, аполлоновскому началу стали противопоставлять начало дионисическое. Сам Ницше был современником и даже участником этого движения. Иногда указанное движение называют *культурным модернизмом*, который связан с именами Дж. Джойса, М. Пруста, С. Малларме, Э. Мане и др.

Как бы это ни называлось, но в культуре, в том числе в искусстве, второй половины XIX века произошел заметный перелом, не оставшийся незамеченным почти у всех мыслящих современников. Вот как характеризует этот переломный момент в культуре русский религиозный философ С.Н. Булгаков применительно к творчеству Пикассо: «Впечатление от творчества Пикассо принадлежит к числу наиболее сильных, какие можно вообще иметь от искусства, хотя оно качественно иное, нежели получаемое от великих созданий древнего и нового искусства, наприм., от Венеры Милосской или от Сикстинской Мадонны. В нем есть нечто такое, что делает его «modern» характерным для нашей эпохи, потому оно так возбуждает мысль, волнует и тревожит, и нелегко разобраться в хаосе, поднимающемся со дна души, из ночного сознания»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Полевой В.М. Малая история искусств. Искусство XX века. 1901–1945. М., 1991. С. 35.

<sup>2</sup> Булгаков С.Н. Соч. в 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 531.

Примерно так же оценивал модернистское искусство и другой русский философ И. Ильин. Такое искусство, считал Ильин, есть безответственная игра и пошлое кокетство. «Никогда еще оно не создавало истинного и великого искусства, никогда еще ему не удавалось узреть глубину жизни и высоту духовного полета... Фантазия, лишенная любви, есть не что иное, как разнудавшееся естественное влечение, не способное творить культуру, или же изобретательный произвол, не имеющий никакого представления о художественном совершенстве. Поэтому безлюбное воображение есть не дух, а подмена духовности, ее суррогат. Его «игры» — то похотливы и пошлы, то конструктивны, беспредметны и пусты. Это воображение, которое разрешает себе все, что доставляет ему удовольствие, и которое готово на всякий и даже самый гнусный заказ, диктуемый ему хозяйственной или политической «конъюнктурой». Именно оно, духовно слепое, формальное и релятивистическое, породило в истории искусства современный «модернизм», со всем его разложением, снижением и кощунством...»<sup>1</sup>.

Итак, то, что в первую очередь отличало новое модернистское искусство от классики, — это *нарочитость* и *вызов*. А потому критика этого искусства оказалась возможной со стороны самых разных людей с противоположными философскими и политическими убеждениями. С одной стороны, его критиковали такие аристократы духа, как О. Шпенглер, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, И. Ильин, а с другой стороны, — это были марксисты Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, Г. Лукач, М.А. Лифшиц, Э.В. Ильенков.

У Шпенглера, в частности, первыми *философскими модернистами* оказываются именно А. Шопенгауэр и Ф. Ницше.

---

<sup>1</sup> Слово. М., 1993. № 1–2. С.20.

ше — родоначальники *иррационализма* в философии, то есть отказа от разума и истины. С. Киркегора он, видимо, не знал. Шпенглер связывал указанный перелом с переходом культуры в цивилизацию, в которой культура окостеневаает и умирает. Такое умирание в живописи, по мнению Шпенглера, начинается с импрессионизма. Тот же процесс в философии, как было сказано, он связывает с именами Шопенгауэра и Ницше. С них у Шпенглера начинается «философия цивилизации». А «философия культуры» у него заканчивается Кантом.

Итак, «культурный модернизм» можно определить как широкое и пестрое направление в европейском искусстве и культуре последней четверти XIX и первой половины XX века, которое началось во Франции с так называемого импрессионизма. А в философии его преддверием стали учения А. Шопенгауэра, С. Киркегора и Ф. Ницше. Суть этого направления состоит в явном а иногда не вполне явном, отрицании классического искусства и классики вообще, которое сначала производило крайне эпатазирующее впечатление на добропорядочную буржуазную публику, но очень быстро было интегрировано официальным обществом и государством. И те же люди, которые когда-то возмущались «Олимпией» Мане, теперь восторгались синими треугольниками кубистов и «Черным квадратом» К. Малевича.

Этот сдвиг в духовной культуре стал выражением общего кризиса европейского общества, связанного с колоссальным ростом отчуждения человека от человека. Кризис и спровоцировал тот вызов, который бросил модернизм конца XIX — начала XX века всем традиционным идеалам и прежде всего Истине, Добру и Красоте. «На место мещанской морали, — писал в свое время М.А. Лифшиц, — становится декадентский аморализм, на место эстетики бесплотных идеалов, извлечен-



ных из художественной культуры античности и Возрождения, — эстетика безобразия. Прежняя вера в «вечные истины» сменяется релятивизмом...»<sup>1</sup>.

Как мы видим, такой «модерн» — никак не продолжение Просвещения, как его иногда пытаются представить, а его прямая противоположность: эпоху Просвещения называли эпохой Разума, модернизм разум так или иначе ограничивает. А это значит, что за этим словом в современной культуре скрываются два противоположных смысла. У идеологов постмодерна принято считать «модерном» идеалы Просвещения, утвердившиеся в XVIII веке, и в этом случае постмодерн — это, конечно, радикальное отрицание модерна. Но если оценить ситуацию по-другому и модерн — это сдвиг в культуре на рубеже XIX и XX веков, то постмодерн — это не отрицание, а продолжение модерна.

Ситуацию не проясняет, наоборот усугубляет, известный историк культуры Дж.А. Тойнби, который пишет, что *modern times* в 1875 году переходит в *post modern times*. Иначе говоря, то, что до этого характеризовалось как «культурный модернизм», Тойнби оценивает как постмодернизм.

Но суть дела конечно же не в словах. То, что Тойнби называет переходом «модерна» в «постмодерн», у других авторов представляется как переход к «модернизму», а у Шпенглера — как переход «культуры» в «цивилизацию». Указанную ситуацию можно характеризовать еще как-нибудь, но главное в том, что все вдумчивые историки культуры так или иначе отмечают мощный перелом в европейской культуре примерно за четверть века до конца XIX столетия. И в свете этого перелома нет оснований противопоставлять модернизм постмодернизму. Отказ от идеалов Просвещения произошел задолго

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 382.

до современных поисков постмодернистов. Конечно, в современном постмодернизме имеется ряд новаций, связанных с обстоятельствами конца XX века. И тем не менее логичнее всего рассматривать культуру модерна и постмодерна не в качестве противоположностей, а как две исторические формы одного и того же. В них следует видеть следующие друг за другом этапы «кризиса безобразия».

В архитектуре этот кризис разрушает стиль, в живописи — образ, из музыки он изымает мелодию, а литературу лишает и образов и сюжета. Радикальный разрыв с традицией во всей культуре и прежде всего в искусстве наиболее характерен именно для XX века. И как раз в рамках модерна по сути и сформировалась так называемая *элитарная культура XX века*, которая нашла свое выражение прежде всего в искусстве.

Стиль модерн появился в начале XX века именно в архитектуре. Но чуть позже появляется новый стиль, связанный с новыми строительными материалами, которые стали широко употребляться в XX веке. Это бетон, зеркальное стекло и сталь. В начале века началась головокружительная карьера двух великих архитекторов — американца Фрэнка Ллойда Райта и немца Петера Беренса. П. Беренс стремился к тому, чтобы сделать промышленные здания более функциональными и привлекательными. Впоследствии его ученики основали так называемый интернациональный стиль. Ф.Л. Райт сосредоточился на проектировании жилых домов и создал стиль, получивший название «дома прерий»: с просторными комнатами, низкими потолками и широкими дверными проемами. Этот стиль оказал сильное влияние на принципы проектирования домов в пригородах и на городских окраинах. К концу столетия половина населения в США проживала в пригородных зонах, причем многие до сих пор живут в домах, чья архитектура основывается на идеях Райта.

Знаменательным явлением в архитектуре XX века стали небоскребы, хотя их начали возводить уже в 1880-е годы. После 1945 года эти жилые башни преподносились как идеальное решение проблемы перенаселенности больших городов. На самом деле это далеко не так, потому что многие люди испытывают в них серьезный дискомфорт и считают их мало пригодными для жизни.

Что касается Европы, то в 1918 году Вальтер Гропиус основал в Германии школу «Баухауз», объединившую под своим крылом ряд более авторитетных дизайнеров XX века. Архитекторы Ле Корбюзье и Мисес Ван дер Рое предпочитали строить дешевые многоквартирные дома для малообеспеченных рабочих, используя сборные блочные конструкции. Но господствующим стилем в архитектуре первой половины XX века продолжал оставаться модернизм, или интернациональный стиль, который характеризуется чистотой линий и прямыми углами.

После Второй мировой войны некоторые архитекторы перестали строго придерживаться модернистского направления и начали использовать изогнутые и неправильные формы конструкции, особенно при сооружении аэропортов и стадионов, где требуется перекрывать обширное пространство. А в 1970–1980-е годы некоторые архитекторы начали подчеркивать функциональные особенности зданий, которые в прошлом архитекторы зачастую пытались закамouflировать. Ричард Роджерс, Ренцо Пиано и Майкл Хопкинс использовали полированную сталь или защитное стекло, чтобы выделить конструкции систем отопления и кондиционирования воздуха, лифты и прочие служебные механизмы.

Модернизм в области живописи подготовлен французским *импрессионизмом* второй половины XIX века. «Импрессионизм» происходит от французского слова «impression», что пе-

реводится как «впечатление». Это направление сформировалось во Франции в 1860-х годах, и его главные представители — *К. Моне (1840–1926)*, *К. Писсарро (1830–1903)*, *О. Ренуар (1841–1919)*.

Само название «импрессионизм» возникло после выставки 1874 г. в Париже, на которой экспонировалась картина К. Моне «Впечатление. Восходящее солнце». Импрессионисты выступали против канонов классицизма, романтизма и академизма, утверждая красоту повседневной действительности и пытаясь уловить «впечатление» от того, что мы видим в этот момент.

Типичной для импрессионизма темой является пейзаж. Но если Моне чаще всего изображает реку, поле, лес, заросший пруд, то Писсарро изображает городскую среду, а Ренуар пишет портреты, в основном женские. При этом импрессионисты отказываются от сложных красок, линии горизонта, глубокого пространства и четких контуров предметов. Все это было характерно для живописи начиная с эпохи Возрождения. «Импрессионизм, — писал об этом искусстве О. Шпенглер, — возвратился на земную поверхность из сфер бетховенской музыки и кантовских звездных пространств. Его пространство познано, а не пережито, увидено, а не узрено; в нем царит настроение, а не судьба; Курбе и Мане передают в своих ландшафтах механический объект физики, а не прочувствованный мир пасторальной музыки»<sup>1</sup>.

*Неоимпрессионизм и постимпрессионизм* представлен творчеством *П. Сезанна (1839–1906)*, *В. Ван Гога (1853–1890)* и *П. Гогена (1848–1903)*. И в нем явно усиливается отстранение от изображения жизни в формах самой жизни. Здесь жертвуют внешним сходством с предметом ради выражения наших впечатлений от него. В технике изображения этих художников появляются элементы примитивизма.

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы в 2 т. М., 1993. Т.1. С. 467–468.

Совершенно явным проявлением модернистского искусства стал *экспрессионизм* (1905–1920), который получил широкое международное распространение, хотя был прежде всего немецким явлением. Само название указывает на то, что главным в этом направлении выступает экспрессия, т.е. *выражение*. Ради этого экспрессионисты смело идут на нарушение пропорций и деформацию изображаемого предмета. Основными представителями этого направления стали художники Э. Уирхнер, Э. Нольде, М. Пехштейн, Ф. Марк, П. Клее. Первым произведением, написанным в духе экспрессионизма, можно считать картину норвежского художника Э. Мунка «Крик» (1893).

Экспрессионизм более решительно порывает с традиционным искусством, чем импрессионизм. Для него характерен максимализм в выборе выразительных средств и усиление субъективного начала. Основные чувства, которые выражают произведения экспрессионистов, — внутренняя напряженность и тревога. Соответственно, экспрессионисты пользовались такими выразительными средствами, как ядовито-красные и синие краски, радужные контурные очертания. Экспрессионизм вырастает на почве философии жизни В. Дильтея и Ф. Ницше, ему созвучны идеи З. Фрейда. Одновременно для него была характерна острая социальная и антивоенная позиция. Это в особенности нашло свое выражение у немецкой художницы К. Кольвиц. И в то же самое время экспрессионизм оказал существенное влияние на искусство Третьего рейха.

К модернистской живописи относится также *фовизм* (1905–1908) Его представители А. Матисс, М. Вламинк, А. Дерен, А. Марке поставили перед искусством задачу не копировать, а «изобретать» реальность, «заново создавать мир», следуя внутренним желаниям. Главной целью для них становится выразительность, поиск чистых средств выраже-

ния. Превыше всего фовистами ценился чистый цвет. Они стремились выражать свои эмоции и настроения при помощи густых тонов и широких мазков. Так глава этого течения французский художник Анри Матисс, определяя свое творчество как «выражение личного духа», не хотел «ничего, кроме цвета». Матисс отказывается от образа в пользу знака, считая, что первый перегружен деталями и подробностями, тогда как второй позволяет добиваться чистого цвета и абсолютной простоты. Матисс оценивал искусство художника по степени «созидания нового», по числу новых «знаков», введенных им в пластический язык. Среди его произведений особо выделяются «Радость жизни», «Танец», «Музыка» и «Красные рыбаки». Некоторые представители этого направления намеревались сделать переворот не только в искусстве, но и в жизни. Однако в целом фовизм оставался ориентированным на созерцательность.

В 1907 году Пабло Пикассо и Жорж Брак основали новое направление в живописи — *кубизм* (1908–1930), в котором начались эксперименты с новыми техниками рисования. Претендуя на некое особое видение реальности, они создавали картины, на которых фигурировали расколотые, фрагментарные изображения. Само название «кубизм» возникло из-за предпочтения, которое П. Пикассо и Ж. Брак отдавали прямым линиям и острым углам. Манифестом этого нового направления стала картина Ж. Брака «Женщина в синем», на которой фигуру женщины заменяет нагромождение геометрических фигур. В свою очередь, П. Пикассо заявлял, что он рисует не то, что видит, а то, что знает. Самыми известными его произведениями являются «Авиньонские девушки», «Три музыканта в масках», «Герника», «Голубь мира». В кубизме широко присутствуют приметы современной цивилизации — заводы, трубы, бутылки, печатные тексты, зонтики и т.д.

В отличие от импрессионизма экспрессионизм, фовизм и кубизм, о которых уже шла речь, принято относить к так называемому авангарду. Представители этого направления считали, что они идут впереди, и не только в художественном смысле, но и в смысле социально-политическом, идейном. В определенном отношении авангард противоречит общей сути модернизма. Для последнего, как уже говорилось, в целом характерен *декаданс*, т.е. упадок, или, как чаще выражались в России, упадничество. Авангард, наоборот, демонстрирует бодрость, силу и устремленность в будущее. И самым ярким выразителем этой сути авангарда стал футуризм.

*Футуризм* (1909–1925) — одно из самых радикальных течений авангарда в искусстве. Зародился футуризм в Италии, где его представителями были Ф. Маринетти, У. Боччони, Дж. Балла, Л. Руссоло, а в России его представляли прежде всего В. Маяковский и В. Хлебников. Футуристы провозгласили полный разрыв не только с искусством, но и со всей культурой прошлого. Вместо прежней эстетики прекрасного они выдвинули эстетику энергии и скоростей, «эстетику локомотивов, броненосцев, монопланов и автомобилей». Машину они считали прекраснее Ники Самофракийской. Футуризм был в высшей степени социализирован и политизирован. Некоторые его сторонники заявляли о своей приверженности идеям фашизма. Большинство футуристов придерживалось левых позиций.

В конце концов некоторые представители модернизма вообще отказались от изображения окружающей их действительности. Так возник *абстракционизм*. В 1911 году основатель этого направления Василий Кандинский создал свое первое абстрактное полотно. Пит Мондриан начиная с 1917 года рисовал комбинации вертикальных и горизонтальных черных линий, перемежаемых красными, желтыми и голу-

быми пятнами. После Второй мировой войны американские художники Джексон Поллок и Марк Ротко стали обходиться даже без линий. Д. Поллок просто капал или выплескивал краску на полотно.

К направлениям элитарного искусства относится и *сюрреализм* (1924–1940). В 1900 году З. Фрейд предположил, что во сне человеческое сознание освобождается от «цензуры» и воспроизводит то, что обычно скрыто в его глубине. Следуя этим идеям, некоторые поэты и художники поставили перед собой задачу обнажить тайны подсознательного. Главной фигурой сюрреализма является испанец Сальвадор Дали. Его наиболее известные произведения — «Пылающий жираф», «Предчувствие гражданской войны», «Осеннее каннибальство». Картины художников-сюрреалистов кажутся совершенно бессмысленными, если подходить к ним с обычными мерками. С. Дали, Р. Магрит и М. Эрнст создавали на первый взгляд не связанные между собой изображения, выполненные тем не менее в очень строгой реалистической манере. Сюрреализм провозгласил своей целью социальное, моральное и интеллектуальное освобождение человека. Его представители не стояли в стороне от политики, объявляя себя сторонниками революции. Они также выступали против коммерциализации искусства.

После 1945 года началось развитие *концептуального искусства*, вдохновителем которого стал французский художник Марсель Дюшан. Он первым стал экспонировать не изображения предметов, а сами предметы. Широко известен натуральный писсуар, выставленный им под названием «Фонтан». Картины, скульптуры, кинофильмы и композиции концептуалистов нацелены в первую очередь на то, чтобы заставить людей *думать* об искусстве. Для данного направления *идея*, стоящая за произведением искусства, гораздо важнее самого произведения и способа его воплощения.



В русле развития концептуализма в 1960-е годы в Соединенных Штатах возникла так называемая «Фабрика» Энди Уорхала, где создавали сотни «оригиналов» одних и тех же произведений. Именно Уорхал прославил направление *поп-арта*, т.е. «популярного искусства». Он провозгласил превращение художника в машину по тиражированию поп-артпроектов. Уорхал «растиражировал» изображение лица киноактрисы Мэрилин Монро на огромных щитах, напоминающих рекламные. У него был талант по превращению повседневности в нечто необычное. С другой стороны, подобный «серийный подход» отражал стремление массового сознания к созданию идолов, кумиров. Бутылки «Кока-колы», коробки кетчупа «Хайнц», знак доллара, статуя Свободы, Элвис Пресли, Мэрилин Монро, все обыденное, что знают и чем пользуются американцы, в шелкографиях Уорхала становилось произведением нового искусства. Так элитарное искусство в поп-арте сомкнулось с искусством массовым.

Мы охарактеризовали элитарное искусство на примере архитектуры и живописи, чего вполне достаточно, чтобы понять эволюцию элитарной культуры как таковой. В начале XX века элитарное искусство возникло как вызов классике. В дальнейшем оно явным образом дистанцировалось от массового искусства. *Но во второй половине XX века противоположности массового и элитарного искусства сходятся.* Уорхал не пишет, а воссоздает изображения по фотографиям. Йозеф Бейс заполнил всю комнату сверху донизу мотками черного войлока. *Что касается постмодернистского искусства, то здесь выдумка и стремление к оригинальности полностью заменяют художественное мастерство.*

К концу столетия деятели искусства стали прибегать к самым разнообразным средствам самовыражения, активно эксплуатируя тему телесного низа, психических и половых из-

вращений. Постмодернизм игнорирует противоположность высокого и низкого, изображения и реальности, оригинала и подделки. Постмодернистское искусство активно цитирует классику, но обходится с ней произвольно, игнорируя проблему авторства. В итоге, как уже было сказано, путь от модернизма к постмодернизму оказывается дорогой за пределы культуры вообще.

## Лекция 12. Истоки и своеобразие русской культуры

Русская культура, на чем настаивали и О. Шпенглер, и Н. Данилевский, одна из молодых культур. К еще более молодым культурам можно, наверное, отнести культуру Соединенных Штатов Америки, государств Южной Америки, Австралии, Турции.

Русская культура образовалась на основе славянской культуры, которая не была единой, а делилась, как и сами славяне, на отдельные племена. О них мы находим первые упоминания уже у римских историков.

Из указанных славянских племен впоследствии вышли польский, чешский, сербский, болгарский, украинский, белорусский и другие народы.

Другой важный исток русской культуры — скандинавский, или «варяжский». В процессе формирования русской культуры участвовали финские племена, которые частично были ассимилированы русским народом, а частично существуют самостоятельно до сих пор.

О. Шпенглер назвал нарождающуюся русскую культуру *русско-сибирской*. И хотя в Сибирь русские проникли только при Иване Грозном, русская культура действительно возникла и развивалась на евразийском пространстве, соединяя в себе, в особенности после Петра I, элементы западноевропейской и азиатской культуры.

С самого начала русская культура существовала на географической и культурной границе Востоке и Запада, Азии и Европы. В поисках своей культурной идентичности в XIX ве-

ке — времени становления национального самосознания — Россия соотносит себя именно с этими различными регионами и культурами. Известный философ «русского зарубежья» Г. Федотов назвал русскую культуру «кентавром».

### 12.1. Культура древней и средневековой Руси

История русской культуры начинается практически одновременно с образованием первого русского государства — Киевской Руси в X веке. Как жили наши предки-славяне, об этом судить трудно из-за недостатка свидетельств и памятников того времени. И о раннем периоде существования Руси мы имеем не так уж много свидетельств. Даже берестяные грамоты, распространенные в Новгородской Руси, стали известны только с 1951 года, когда они были найдены в результате раскопок в Новгороде.

Многие памятники, к сожалению, до нас не дошли. В городах Древней Руси с их в основном деревянными постройками часто случались пожары, в которых гибли сами люди и культурные ценности: иконы, книги, рукописи. К примеру, во время осады Москвы татарами-монголами в 1382 году жители снесли все книги в кремлевский собор, где они и сгорели, когда Тохтамыш ворвался в Кремль. В огне пожара в 1812 году погиб единственный список «Слова о полку Игореве». Большое число памятников уничтожено во время Гражданской войны 1918–1920 гг. и во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

Первое русское государство появилось в 862 г. Оно располагалось в бассейне Днепра на пути «из варяг в греки». Поэтому культура Киевской Руси формировалась, с одной стороны, под влиянием уже указанного варяжского элемента, что называется историками также «норманнским» влиянием, а с

другой — под значительным влиянием греческого, а точнее византийского, элемента. И это в особенности проявилось в принятии Русью в 988 году христианства греческого образца под эгидой Константинопольской церкви, которая в XI веке полностью откололась от Римской католической церкви. После падения Византии в середине XV столетия и учреждения патриаршества русская церковь становится самостоятельной и с тех пор называется Русская Православная Церковь.

Уже в Киевской Руси значительного развития достигло ремесло. Некоторые ремесленные изделия того времени превосходили западноевропейские образцы. К примеру, русские кузнецы делали замки, которые славились в Западной Европе. Эти замки состояли более чем из 40 деталей. Большим спросом пользовались самозатачивающиеся ножи из трех пластин металла, средняя из которых отличалась большей твердостью. Славились ремесленники, занимавшиеся литьем колоколов, а также ювелиры и стеклодувы. С середины X века распространяется производство кирпича, многоцветной керамики, предметов из дерева и кожи. Значительное развитие получило производство оружия — кольчуг, мечей, сабель. В XII–XIII веках появились арбалеты и граненые стрелы к ним.

От домонгольского времени до нас дошло более 150 памятников архитектуры. Исследования показали, что до конца X века на Руси не было монументального каменного зодчества. Постройки были деревянными или деревянно-земляными. Для русского каменного строительства было характерно подражание формам деревянной архитектуры.

Одно из первых каменных сооружений, возведенное греческими мастерами в конце X века, — это двадцатипятиглавая церковь в честь Богородицы в Киеве, называемая также Десятинной церковью. От этого сооружения до нас дошел только фундамент. Во время татаро-монгольского нашествия захват-

чики подожгли храм, и под его развалинами были погребены последние защитники города.

В середине XI века при Ярославе Мудром сооружен Софийский собор, имевший 13 куполов. Тогда же были воздвигнуты Золотые ворота в Киеве. Этими постройками город как бы подчеркнул свое желание не уступать по величию Константинополю. Вслед за строительством Софии в Киеве Софийские соборы были сооружены в Новгороде и Полоцке. Был возведен Спасский собор в Чернигове. На территории Руси находится всего около 15 каменных храмов XI — начала XII веков, близких по стилю.

Принципы строительства храмов заимствовались из Византии. Храмы возводились из плоского кирпича размером 31–31 см и толщиной 2,5–4 см, который назывался плинфой. Тип храма, пришедший из Византии, называют *крестово-купольным*. Четыре, шесть или более столбов в плане образовывали крест, над которым возвышался купол. Восточная часть здания имела выступы — апсиды, и называлась алтарной. Именно здесь совершалось таинство богослужения.

Алтарная часть невысокой перегородкой, украшенной богатыми тканями, отделялась от церковного зала, где находились верующие. Впоследствии количество икон в алтарной перегородке увеличилось, ее место занял иконостас с 5–7 рядами икон. В западной части располагался балкон — хоры, где во время богослужения находился князь с семьей и его приближенные. Хоры, как правило, соединялись переходом с княжеским дворцом, куда можно было пройти, не выходя на улицу. Подняться на хоры можно было также по винтовой лестнице, находившейся в башне, специально для этого предназначенной.

В период раздробленности на Руси складывались различные архитектурно-художественные школы. Большинство храмов XII — начала XIII в. являются одноглавыми. Мозаичные

изображения уступают место фрескам. Различия в характере архитектуры в основном связаны со строительным материалом, используемым в той или иной земле. Например, в Киеве, Смоленске, Чернигове, Рязани по-прежнему строили из плинфы. В Новгороде наиболее распространенным строительным материалом стал известняк. Он слоился, легко затирался раствором. Большинство новгородских и псковских памятников сооружены как бы из отдельных монументальных глыб, слепленных рукой человека. Наиболее известные памятники Новгорода — соборы Юрьева и Антоньева монастырей, церковь Спаса на Нередице.

В отличие от Новгорода и Киева во Владимиро-Суздальской и Галицко-Волынской Руси основным строительным материалом был камень. Он вырубался блоком размером 50 × 50 × 50 см. Так возводились стены из двух рядов каменных блоков, промежутки между которыми заполнялся щебнем и заливался связующим раствором. Белый камень очень податлив в обработке, сооружения из него обычно имели большое количество декоративных деталей и украшений. Характерные черты белокаменной архитектуры — изысканность, стройность, ясность, устремленность ввысь, богатый декор стен. Отличительная черта этих сооружений — аркатурно-колончатый пояс, проходящий по середине здания.

К памятникам архитектуры Владимиро-Суздальской Руси относятся сохранившиеся до наших дней, хотя порой и в перестроенном виде, Золотые ворота, Успенский и Дмитровский соборы во Владимире, остатки дворца князя Андрея в Боголюбове, церковь Покрова на Нерли неподалеку от Боголюбова, соборы Переяслава-Залесского, Суздаля, Юрьева-Польского. Дворец князя Андрея в Боголюбове — одно из немногих гражданских каменных зданий, частично дошедших до нас от древнерусской культуры.

Внутри храма стены украшались фресками и мозаиками. Фресковые изображения сыновей и дочерей Ярослава Мудрого, бытовые сцены с изображением скоморохов, ряженных, охоты и т.п. сохранились в Софии Киевской.

Предметом культа и необходимым украшением храмов были иконы. Христианству на Руси чуть более тысячи лет, и такие же древние корни имеет искусство русской иконописи. Иконопись получила распространение во всех православных странах. На Руси иконы появились в результате миссионерской деятельности византийской церкви в период общего подъема церковного искусства. Русь приняла христианство в эпоху возрождения духовной жизни в самой Византии. Среди прочих икон новообращенная Русь получила такой шедевр православного искусства, как икона Богоматери, впоследствии названная Владимирской. Богоматерь Владимирская — одно из совершеннейших произведений искусства.

Монументальная скульптура не имела на Руси значительного развития, потому что Православная церковь видела в ней напоминание о низвергнутых идолах язычества. Зато широкое развитие получила резьба по дереву и камню, особенно в украшении стен храмов. Деревянные скульптурные изображения святых имели случайный характер и преследовались Православной церковью. По указанной причине первые светские скульптурные памятники в России воздвигнуты только в XVIII столетии.

Вместе с христианством на Русь пришло христианское просвещение. Принятие христианства способствовало дальнейшему развитию письменности. Братья-миссионеры из греческого города Салоники Кирилл и Мефодий на основе уже существовавшей у славян письменности создали азбуку. Во второй половине IX в. Кирилл и Мефодий, как считают многие специалисты, создали глаголический алфавит (глаголицу), который был вскоре перера-



ботан ими с использованием греческого письма. Так появилась азбука, кириллица, которой с учетом упрощений, произведенных Петром I и Советским правительством в 1918 году, мы пользуемся до сих пор. Но исследования последних лет утверждают, что наши предки уже в древнейшие времена владели письменностью, в качестве которой выступало так называемое слоговое письмо, а модификацией, приспособлением его к новым, меняющимся условиям выступила глаголица. Тем не менее именно христианство сделало кириллицу основной письменной системой на Руси.

Основными центрами грамотности и учености были школы при монастырях и церквях. Сохранилось много свидетельств о распространении грамотности среди жителей Древней Руси. О грамотности городского населения говорят ремесленные изделия, на которых имеются различные надписи. Большое число надписей обнаружено на стенах древних соборов. Большинство из них начинается словами «Господи, поможи» и далее следует текст просьбы. Надпись на стене Софии Киевской, над саркофагом Ярослава Мудрого, помогла историкам узнать, что киевских князей величали царским титулом. Но иногда встречаются и смешные надписи.

Об уровне распространения грамотности на Руси свидетельствует открытие при Ярославе Мудром школы в Киеве, где обучалось более 300 детей. Домашнее образование получила дочь Ярослава Мудрого Анна — одна из первых грамотных женщин, ставшая впоследствии королевой Франции. Вообще культура Киевской Руси быстро менялась, испытывая византийское и европейское влияния. Сказывалось это и в распространении грамотности, и в строительстве, а также на введении летописания.

От Древней Руси до нас дошло около 150 книг. Самая древняя из них — «Остромирово Евангелие» — написана в

1056–1057 годах для новгородского посадника Остромира, по имени которого она и названа. В те времена на Руси писали на пергаменте. Текст начинали писать с большой красной буквы-заставки. Отсюда выражение «писать с красной строки». Книжки часто украшали миниатюрами. Сшитые листы книги переплетали, закладывая между двумя досками, обтянутыми кожей. Именно отсюда идет выражение «прочитать от доски до доски». Книжки стоили дорого, поэтому их тщательно хранили, передавая по наследству. Широкое распространение на Руси получила переводная литература религиозного и светского содержания. Сюда относятся переведенная книга «Александрия», повествующая о жизни и подвигах Александра Македонского, а также «Повесть о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, византийские хроники и пр.

Среди жанров древнерусской литературы первое место занимает летопись. Существует несколько летописных сводов, которые предшествовали созданию самой знаменитой летописи Древней Руси — «Повести временных лет». Последняя составлена монахом Киево-Печерского монастыря Нестором в начале XII века.

В период раздробленности ведущая тема летописей — это преемственность и единение русской земли со времен Киевской Руси. Летописцы русских княжеств начинали с «Повести временных лет» и вели повествование до отделения своих земель от Киева. После этого шел рассказ о местных событиях. Летописцы каждой из земель отличаются друг от друга. Так «Псковская летопись» представляет собой героическую военную хронику. Летопись Галицко-Волынской земли, «Ипатьевская летопись», описывают княжеские междоусобицы. Летопись Новгорода — это своеобразная городская хроника. Для летописи Владимиро-Суздальской земли под названием «Лаврентьевская летопись» характерна идея единой и сильной великокняжеской власти.

Другой распространенный жанр древнерусской литературы — жизнеописания русских святых. Одними из самых знаменитых на Руси стали «Жития» князей Бориса и Глеба, убитых братом Святополком в междоусобной борьбе в 1015 году. Среди публицистических сочинений наиболее известно «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Иллариона, написанное в 40-е годы XI века. Его основная идея — равноправие Руси с другими христианскими народами и государствами, в том числе с Византией.

Из наиболее известных сочинений того времени следует назвать «Поучение детям» Владимира Мономаха, «Слово» и «Моление» Даниила Заточника, донесшие до нас важнейшие проблемы, которые волновали писателей того времени: призыв к единению против общих врагов, прославление веры и сильной княжеской власти, гордость за свой народ и страну. Самое выдающееся произведение периода удельной раздробленности — это бессмертное «Слово о полку Игореве».

Наряду с письменной литературой широкое развитие получило устное народное творчество — знаменитые былины, повествующие о героической борьбе народа против кочевников. Среди них былины о трех русских богатырях — Илье Муромце, Добрыне Никитиче и Алеше Поповиче.

Что касается музыкальной культуры, то она развивалась на Руси по трем направлениям

Во-первых, это народные песни, исполнявшиеся талантливыми людьми из народа — скоморохами. Они веселили народ, исполняя не только песни, но и цирковые трюки. Скоморохи подвергались гонению со стороны церкви, признававшей лишь вокально-духовную музыку:

Кроме того, пользовались популярностью песнопения певца-сказителя при княжеском дворе, который сочинял и пел нараспев песни и былины о ратных подвигах князя и его дружи-

ны. Аккомпанировал он себе на гусях. Использовались также и другие музыкальные инструменты, а именно домра, рожки, гудки, а также струнные смычковые инструменты, имеющие три струны.

Третье направление — это музыкальное искусство самой церкви, а именно, «знаменный распев», получивший развитие в XI–XVII веках. «Знаменный распев» — молитвы-песнопения, которые исполнял мужской хор в унисон. По своему характеру это суровые напевы, имеющие плавную мелодию и узкий диапазон. Записывались такие распевы знаменами, то есть знаками, некоторые из которых — крюки. Они не обозначали точной высоты, а только направление мелодии: вверх или вниз. Подобные распевы сочиняли монахи-распевщики. Самые известные из сочинителей распевов — Савва Рогов и Федор Крестьянин, одно из известных произведений которого «Стихира». Тексты сначала переводились с византийского. В XVI веке знаменные распевы сочинял сам Иван Грозный. В дальнейшем знаменный распев стал одним из главных источников русской музыкальной культуры. Из него исходили композиторы Рахманинов, Мусоргский и др.

В Новгородском княжестве музыкальное искусство несколько отличалось. Здесь расцветало скоморошество, которое в Новгороде не подвергалось гонению со стороны церкви. Слагались былины, но в них прославлялись не подвиги князя, а ловкость и смекалка.

Пребывание Руси под игом татаро-монголов (1243–1480) также довольно значительно повлияло на русскую культуру. До сих пор мы употребляем слова «башмак», «башлык», «деньги», «ярлык», даже не подозревая об их тюркском происхождении. Принято считать, что татаро-монгольское иго вызвало существенную задержку в культурном развитии Руси. Но в последнее время выдвигаются и другие соображения, со-

гласно которым государство кочевников под названием Орда, прикрыла Русь от экспансии с Запада. Дело в том, что Александр Невский победил немецких рыцарей, надвигавшихся на Псков и Новгород, при поддержке татаро-монголов. В отличие от других завоевателей татаро-монголы не стремились насаждать свою культуру на Руси, а только собирали дань. Более того, эту обязанность они поручали исполнять русским князьям. При этом русская церковь вообще не облагалась данью. И, наконец, нужно помнить, что Новгородская Русь всегда была независимой от Орды.

Конец татаро-монгольского ига официально связывают с 1480 г., когда произошло стояние на реке Угре при Великом князе Московском Иване III. Но уже за сто лет до этого русские одержали внушительную победу на Куликовом поле при Московском князе Дмитрии, вошедшем в историю под именем Дмитрий Донской.

Если поначалу Московское и Владимиро-Суздальское княжества подчинялись Киеву, то со временем эта зависимость ослабела. Киевские князья к середине XII века даже перестали чеканить свою монету. Следующий удар по Киевской Руси нанесли татаро-монголы. Но полностью лишили самостоятельности это государство ее западные соседи, по сути поглотив его. То, что не произошло с Московским и другими княжествами, произошло с Киевской Русью. Ее земли были включены в состав Великого Княжества Литовского, а позже Речи Посполитой. В итоге, если в русской культуре явным образом представлено татарское влияние, то в украинской — польско-литовское. Что касается некоторых татарских элементов в украинской культуре, то они связаны с более поздним существованием Крымского ханства.

На фоне всех этих событий Москва со временем стала собирательницей русских земель. В централизованное государ-

ство Московская Русь превращается при Иване III. Расцвет «русского средневековья» приходится именно на XV–XVI вв., когда строятся крупные *монастырские комплексы*, в которых важную роль играют иконописные и книгописные мастерские, а также религиозные учебные заведения. В это же время активизируется деятельность по переводу на церковно-славянский многих философских книг. Значительную роль в этом деле сыграл монах *Максим Грек (ок. 1470–1556)*, в миру носивший имя Михаил Триволис. Проведя юные годы в возрожденческой Италии, этот незаурядный человек одно время был монахом доминиканского ордена. Но затем он принял постриг на Афоне, а настоящую славу обрел в России, где удостоился высокого имени Философа.

Многочисленные произведения Максима Грека вместе с переводами насчитывают свыше 150 названий. Они пестрят ссылками на Пифагора, Сократа, Платона. Но несчастная судьба Максима Грека — большую часть жизни он провел в тюрьме — показывает, насколько тяжело шло даже *христианское просвещение* на Руси. Средоточием грамотности и письменной культуры была церковь. Но и сами церковники часто не отличались высокой образованностью и нравственностью. В документе, названом Стоглавым Собором, так как содержал сто глав, отмечалось, что претенденты в дьяконы и в попы «грамоте мало умеют», «а попы и церковные причетники в церкви всегда пьяни и без страха стоят, и бранятся, и всякие речи неподобные всегда исходят из уст их. Попы же в церквах бьются и дерутся промеж себя, а в монастырях тако же творят...»<sup>1</sup>.

Как и в средневековой Европе, идейная борьба на Руси велась религиозным оружием. В противовес официальной версии христианского учения появляются различные ереси. В 70-х годах XIV века среди горожан и низшего духовенства развилась

---

<sup>1</sup> См.: *Шнеп Г.Г.* Сочинения. М., 1989. С. 21–22.

ересь *стригольников*. Происхождение названия этой ереси не совсем понятно, но ее представители критиковали догматическую сторону официального религиозного учения, выступали за дешевизну церкви и требовали предоставления мирянам права проповеди.

В начале XV века стригольники были подавлены, но отголоски их требований вспыхнули с новой силой в конце XV века в ереси *жидовствующих*. Это движение поддержал Иван III, потому что сторонники данного движения отрицали монашество и церковное землевладение, что было на руку правящей верхушке, которая желала ослабления церковной власти и усиления государства. Однако несмотря на поддержку власти эта ересь была осуждена церковью.

Но поток новых еретических учений уже нельзя было остановить. Нил Сорский и Вассиан Косой, «заволжские старцы», проповедовали «нестяжательство», то есть аскетизм и отказ церкви от земельной собственности. Против них выступили высшие церковники во главе с Иосифом Волоцким, от чего произошло название «иосифляне». Добившись союза с верховной властью, «иосифляне» взяли верх над «нестяжателями». «Иосифляне» оправдывали церковное богатство тем, что оно необходимо для подготовки церковных кадров.

С середины XVII века внутри церкви начался раскол. В 1653 г. тогдашний патриарх Никон объявил о необходимости исправления церковных книг и обрядов по новогреческому образцу. Многими православными христианами, во главе которых стал протопоп Аввакум, это было воспринято как покушение на подлинную православную обрядность. Протопоп Аввакум был сожжен на костре. Но его сторонники, которых стали называть *старообрядцами*, были легализованы при Петре I и образовали собственную церковь, существующую до сегодняшнего дня. У старообрядцев культивировались скром-

ность, бережливость и трудолюбие, и из них позже вышли многие фамилии русских заводчиков и фабрикантов.

Система образования на Руси стала серьезно меняться уже в XVII веке, до петровских реформ. Открывались училища, в том числе при Андреевском монастыре, где преподавали приглашенные киевские монахи. В Киеве и в Москве появились духовные академии, в которых были организованы кафедры философии. Примерно в это же время в Москве открыто *первое российское высшее учебное заведение* — Славяно-греко-латинская академия. Она создана по образцу Киево-Могилянской академии, основанной в начале века украинским деятелем Петром Могилой. Основой преподавания в Славяно-греко-латинской академии стали греческий и латинский языки. Благодаря изданию латинско-славянского словаря для русских людей стало возможным знакомство с европейской философией и европейской культурой. Но светской европейской философии, которая уже существовала в Европе, на Руси в это время еще нет. Она появится примерно на сто лет позже.

В период Московской Руси были заложены основы той самой культуры, которую мы имеем сейчас. И здесь остается только добавить несколько строк об искусстве Московского периода российской истории. С XV века Москва становится художественным центром Руси. Все местные художественные школы подпадают под ее влияние. С этого времени можно говорить о формировании *общерусского искусства*. В Москве и ее окрестностях в XV веке построены Успенский и Рождественский храмы в Звенигороде, Благовещенский собор Московского Кремля, храм Троицы в Троице-Сергиевом монастыре, храм Спасо-Андроникова монастыря в Москве и некоторые другие. Со становлением главенствующей роли Москвы в общерусском культурном пространстве возникает необходимость в освоении больших монументальных форм государст-



венно-митрополичьего жанра, что и выразилось в большинстве храмовых построек того времени. В XVI веке появляется шатровая архитектура. Построенный в 1554—1560 годах храм Покрова на рву, ныне более известный как храм Василия Блаженного в Москве, современники называли Новым Иерусалимом, чем сравнивали его с образом идеальной, божественной красоты.

Наиболее значительные представители русской иконописной школы XV века — Андрей Рублев и Дионисий. Русская иконопись этого периода выделяется своей монументальностью, внутренней силой и драматической выразительностью образов, смелой и свободной живописной манерой. С творчеством Андрея Рублева в иконопись вошли гуманистические мотивы, одухотворенность и идеальная просветленность. Иконопись этого периода достигла непревзойденного совершенства художественной формы.

### **12.2. Реформы Петра I как первая попытка «модернизации» России**

В наши дни мало кто задумывается над тем, что такой элемент бытовой культуры, как чистка зубов, идет именно от Петра I. Он же ввел в наш обиход кофе и табак, европейскую одежду и парики для представителей верхнего слоя русского общества. И поэтому в том числе с петровских времен русская культура стала резко делиться надвое — на культуру «верхов» и «низов», вплоть до того, что мужики стали смотреть на своих господ, как на иностранцев.

Прорубив окно в Европу, Петр I открыл шлюзы, через которые в Россию (которая с 1721 г. стала именоваться Российской империей) лавиной хлынули достижения европейской культуры. В России за всю ее историю не было такой крутой

ломки, как при Петре. Но Петр I не только заимствовал, но и создавал новые формы цивилизованной жизни, применяя при их насаждении грубую силу.

Характерный пример того, как Петр I осуществлял модернизацию России, — строительство новой столицы — Петербурга. Согласно бытующему мифу, Петербург изначально задумывался как «анти-Москва», т.е. город каменный и регулярный вместо деревянного и произвольно сложившегося. Первым опытом такого «умышленного» поселения стали слободы для гвардейских полков в Лефортово, где появились одинаковые участки и однотипные дома, поставленные в линию фасадами на улицу. Аналогичным образом перестраивался и город Таганрог на юго-восточной границе Российского государства.

Но, как отмечают некоторые исследователи, проект Петербурга был скорее рационалистической утопией, чем копией существовавших западноевропейских городов. «Петербург не похож ни на восточный, ни на современный ему западный город, — пишет А.В. Шипилов. — Он вообще ни на что не похож: это градостроительное воплощение утопии регулярного государства»<sup>1</sup>. С Запада переняли каменные строения и возведение домов фасадом на улицу. При этом не пластика, а именно оптика определяла организацию Петербурга с его уходящими в бесконечность линиями. Город предстал как тотальная анфилада, чего не могло быть в старых европейских городах. В Петербурге строили подъемные мосты, которых нигде больше не было. В 1721–1723 гг. в городе было установлено 595 фонарей уличного освещения, в то время как многие города Германии и Франции не были освещены до 60–80 гг. XVIII века.

---

<sup>1</sup> Шипилов А.В. Смысл города и город-смысл / Человек, 2006, № 1. С.15.

И это иллюзорное совершенство столицы достигалось сугубо «петровскими» методами. К примеру, горожанам предписывалось обшивать бревенчатые дома тесом и расписывать их под кирпич. А в 1721 году, проезжая мимо бойни, Петр приказал ее здания поставить в один ряд и расписать красками с фальшивыми окошками, как будто бы это жилые дома.

Петербург строился в том районе, где ранее уже были поселения финнов, шведов и русских. На пространствах будущей российской столицы в последней четверти XVII в. насчитывалось до 40 населенных пунктов. Более того, поначалу сама столица строилась хаотично, что противоречило плану города, утвержденному Петром. Согласно первому плану 1712 года центром города утверждался остров Котлин; туда в принудительном порядке стали переселять дворян, купцов и ремесленников с семьями, заставляя возводить дома за свой счет. Но потом центр города был перенесен на Выборгскую сторону, а затем на Васильевский остров. Проекты постоянно расходились с реальным положением дел. А в итоге постройки, не соответствовавшие плану, стали сносить за счет хозяев. Если хозяева медлили, дома ломала полиция. Часто переселенцы-застройщики, не успев возвести каменные дома на новом месте, обязывались строить новые дома в другом месте. Запоздавшие с переселением высылались в административном порядке под конвоем, а то и в кандалах. Дворянская повинность по обязательной застройке домов в Петербурге была отменена только в 1760 году. При этом и после смерти Петра при Анне Иоанновне и Елизавете Петровне за счет подданных мостили дороги, сносили дома, а также переносили казенные сооружения — казармы, рынки, уничтожая огромные материальные ценности. Понятно, что при таком отношении к дворянству отношение к крестьянам, строившим город, было почти изуверским. Рабочий люд был по сути строительным

материалом для новой столицы. То, что Петербург был построен «на костях», вряд ли стоит воспринимать только как аллегория.

Изучая эпоху Петра, нужно помнить об этом своеобразии его реформ, которые осуществлялись скорее кнутом, чем пряником. Тем не менее Петр I искренне стремился привить дворянам хорошие манеры, дать им светское воспитание. Своеобразной энциклопедией культурного поведения молодых людей дома, в гостях, в общественных местах, на службе при нем стала книга «Юности честное зерцало, или Показание к житейскому обхождению», выдержавшая в России в первой четверти XVIII века три издания. Составитель этой книги, имя которого, к сожалению, неизвестно, извлек из иностранных источников все, что считал ценным и полезным для русских читателей.

Некоторые рекомендации «Юности честного зерцала», правда, напоминали средневековый «Домострой»: «отца и мать в великой чести содержать» или «у родителей речей пребивать не надлежит и ниже прекословить». В целом же книга эта отражала новую эпоху, где ценились и другие добродетели. Например: «Младый шляхтич, или дворянин, ежели в обучении своем совершен, а наипаче в языках, конной езде, танцовании, в шпажной битве и может добрый разговор учинить, к тому же красноглаголив и в книгах научен, оный может... прямым придворным человеком быть».

В 1708 году в России издана еще одна книга в помощь желающим овладеть правилами хорошего тона — «Приклады, како пишутся комплименты разные...». Этот сборник, переведенный с немецкого, содержал образцы писем разнообразного содержания — поздравительные, утешительные и прочие. Он, например, учил, как написать поздравление с Новым годом, днем рождения или повышением в чине, как составить «утешительное писание от приятеля к приятелю, который злую жену имеет».

С начала XVIII века много изменилось и в устной, и в письменной русской речи. Появилось обращение на «Вы», «милостивый государь», «господин мой». Письма кончались подписями: «Ваш покорный слуга», «остаюсь ко услужению готовый». В обиход вошли выражения «имею честь удостоить», «окажите любезность». Русский язык обогатился множеством новых слов, преимущественно иностранного происхождения: администратор, акт, амнистия, аренда, архив, бухгалтер, губернатор, император, инспектор, канцелярия, карета, квартира, комиссия, конверт, контора, магазин, маклер, министр, облигация, пакет, президент, проект, рапорт, сенат, синод, тариф, парикмахер и др.

Еще в XVII веке в Кремле выходила газета «Куранты». Но она была рукописной, издавалась всего в одном экземпляре и предназначалась для узкого круга читателей — царя и его придворных. Материалом для «Курантов» служили в основном извлечения из иностранных газет, переведенные на русский язык. При Петре в конце 1702 г. (или начале 1703 г., точная дата неизвестна) вышел первый номер настоящей русской газеты «Ведомости». Газета меняла свое название, одно время оно звучало так: «Ведомости о военных и иных делах, достойных знания и памяти, случившихся в Московском государстве и иных окрестных странах».

В 1708–1710 гг. в России перешли на новый шрифт — гражданский, который используется и по сей день. Петр I лично отобрал окончательный вариант нового шрифта. Изменившаяся графика начертания букв сделала их проще и понятнее. Позже М.В. Ломоносов писал по поводу введения гражданского шрифта: «При Петре Великом не одни бояре и боярыни, но и буквы сбросили с себя широкие шубы и нарядились в летние одежды». Кириллица отныне предназначалась лишь для церковных изданий.

Нововведения коснулись и правописания. Из алфавита были изъяты лишние буквы — «омега», «пси», позже — «ижица» и некоторые другие. Были отменены значки «титло», обозначавшие пропуск букв в слове, и «сила» — знак ударения. Печатный текст стал более убористым, экономным. Одновременно числа, писавшиеся буквами, стали обозначать арабскими цифрами. Первые книги с арабскими цифрами вышли в 1703 г. Среди них был и первый русский учебник — «Арифметика, сиречь наука числительная», написанный талантливым педагогом Леонтием Филипповичем Магницким.

Нельзя сказать, что Петр I цивилизовал русских людей только внешне. Большую роль в духовном «преобразовании» высшего сословия играли нововведения в системе книгопечатания. В 1700 г. Петр выдвинул целую программу издания книг на «славенском языке»: «О земных и морских ратных людях, математическия, архитектурския и градостроительныя и иныя художественныя книги... печатать к славе великого государя... и ко общей пользе и прибытку». За первую четверть XVIII в. книг вышло больше, чем за 150 предшествующих лет. В России начало развиваться библиотечное дело.

По отношению к петровской эпохе очень часто употребляются слова «первый», «впервые»: первая газета, впервые построен флот и создана регулярная армия, открыта первая публичная библиотека. При Петре появился и первый российский музей — Кунсткамера, основанная в том же году, что и публичная библиотека. Ее экспонатами служили поначалу древние предметы и редкости, собранные царем во время его заграничного путешествия с «Великим посольством». Он накопил тогда в Европе массу «раритетов и курьезных диковин». Во время второго путешествия по западным странам в 1716–1717 гг. царь пополнил собрание.

Кунсткамера впервые открыта для обозрения в 1719 г. Коллекция состояла из минералов, скелетов животных, анато-

мических аномалий, оружия, произведений искусства. Вскоре на Васильевском острове для Кунсткамеры выстроили отдельное здание. Здание Кунсткамеры венчает высокая башня, где размещалась одна из первых в России обсерваторий. До сих пор здесь хранится Готторпский глобус диаметром в три с половиной метра. Сделан он в Германии и подарен Петру I герцогом Голштинским. Снаружи глобус изображает Землю, а внутри небесную сферу. В нем есть дверца, через которую зрители попадали внутрь и усаживались на скамью. Специальный водяной двигатель медленно вращал глобус вокруг его оси. Один оборот, как и в природе, совершался за сутки.

Петр сам нередко посещал Кунсткамеру, а иногда даже давал в ней аудиенции иностранным послам. Понимая значение музея для просвещения россиян, царь велел сделать вход бесплатным. Более того, он распорядился: «...Если кто придет с компанией смотреть редкости, то угощать их на мой счет чашкою кофе, рюмкою вина или водки». На эти цели из казны отпускалась немалая по тем временам сумма — 499 руб. в год. «Я хочу, чтобы люди смотрели и учились», — объяснял Петр.

Петр I с большим уважением относился к наукам и учению. Во время второго заграничного путешествия в 1717 г. ему присвоено звание почетного члена французской Академии наук. Идея создания академии в России Петру была подсказана немецким ученым и философом Г. Лейбницем. В 1724 г. он подписал указ о ее основании: «...Учинить академию, в которой бы учились языкам, также прочим наукам и знатным художествам, и переводили бы книги».

Но открылась российская Академия наук уже после смерти Петра. Согласно принятому уставу она объединила научно-исследовательские подразделения и учебно-педагогические — университет и гимназию. В этом состояло ее отличие от западноевропейских академий. Была и еще одна существенная

разница между ними. Российская Академия, созданная по инициативе государства, находилась на его содержании, в то время как иностранные академии вынуждены были сами изыскивать средства для существования.

Петр I ассигновал на Академию наук 25 тыс. руб. в год и обещал академикам «довольное жалованье», квартиру, дрова, свечи. Самих же академиков приглашали из-за границы. В их числе ученые с мировым именем — математики Леонард Эйлер и Даниил Бернулли. Впоследствии Эйлер, автор более 800 научных работ, признался: «...я всем обязан своему пребыванию в Петербургской Академии».

Научно-исследовательская часть Академии делилась на три «класса». Первый — «математические науки и которые от них зависят» (математика, механика, астрономия, география, навигация). Второй — «все физические части» (теоретическая и экспериментальная физика, химия, анатомия, ботаника). Третий — «гуманиора, гистория и право». Последний «класс», отсутствовал в британской и французской академиях наук. В российской же Академии не было отделения богословских наук (богословие находилось в ведении Синода), обязательного для академий Западной Европы. В состав Академии были включены также уже упомянутая библиотека и Кунсткамера, а также обсерватория, типография, анатомический театр, ботанический сад и граверная палата.

Создание Академии положило начало не только науке, но и высшему светскому образованию в России. Академический университет, по сути дела, был первым высшим светским учебным заведением страны с тремя факультетами — юридическим, медицинским и философским.

Наряду с университетским образованием при Петре открывается целый ряд специальных учебных заведений. В Москве одна за другой открываются школы — навигацкая, инже-



нерная, артиллерийская, медицинская, немецкая. В навигационной школе, которая размещалась первоначально в Сухаревой башне, преподавали математические и морские науки — арифметику, геометрию, тригонометрию, астрономию, навигацию. Школа просуществовала до 1715 г. и передала эстафету открывшейся в Петербурге Морской академии.

Обширная внешняя политика России требовала большого количества людей, знающих иностранные языки. В 1703 г. в Москве по инициативе Посольского приказа открылась Немецкая школа, которую можно считать первой российской гимназией. Обучались в ней дети мелких царских чиновников — подьячих. Вскоре школу возглавил талантливый педагог — немецкий пастор Эрнест Глюк, попавший в русский плен во время Северной войны. Желая привлечь в свою школу побольше молодежи, Глюк составил оригинальное приглашение, начинавшееся словами: «Здравствуйте, плодovitые да токмо подпор и тычин требующие дидивины!». Вскоре Немецкая школа стала «общеобразовательной»: помимо языков — восточных, греческого, латыни, французского, немецкого — здесь изучали географию, философию, риторику, арифметику, физику, обучали танцам, светскому обхождению, верховой езде и фехтованию.

В 1714 г. Петр I подписал два указа об обязательном обучении дворянских детей «цифири и геометрии». Стали создаваться «цифирные» школы, где помимо дворян обучались дети приказных, служилых и посадских людей. По окончании обучения дворянам предполагалось выдавать «свидетельственные письма», без которых «жениться их не допускать и вечных памятей не давать».

Учиться в России было трудно. Учебный день длился по 8–9 часов, каникулы были непродолжительны — рождественские праздники зимой и один месяц летом. Учились по 10 лет

и больше. Не было ни продуманных учебных программ, ни методик преподавания, ни хороших учебных пособий. Проще зубрежка. Язык учебников отличался сложностью, был перенасыщен иностранными терминами и невразумительными понятиями. В одной из книг так объяснялось, что такое география: «География есть математическое смещенное, изъясняет фигура или корпус и фикция, свойство земноводного корпуса, купно с феноминами, со явлениями небесных светил». В другой книге давалось «определение» арифметики: «Арифметика или числительница есть художество честное и независтное, всем удобопонятное, многополезнейшее и многохвальнейшее, от древних и от новейших в разныя времена явившихся философов изобретенная и изложенная».

### 12.3. Русская культура XVIII века после Петра I

Реформы Петра I способствовали *секуляризации*, то есть освобождению культурной жизни России от церковной опеки. Петр I резко ограничил всевластие церкви в России, устранив патриаршество и превратив церковь по сути в государственный департамент. Значительную роль в распространении светской культуры и философии сыграло открытие в 1755 году Московского университета, оттеснившего Славяно-греко-латинскую академию. Ту же роль играли поездки выпускников университета за границу. Сам основатель этого университета М.В. Ломоносов учился в Марбурге. Ломоносов — это первый русский ученый в современном смысле.

После смерти Петра в России наступил период безвременья. Достойного наследника престола великого царя-реформатора не оказалось. Внучка Петра Елизавета, вступившая на престол в 1741 г. в результате дворцового переворота, прославилась только тем, что отменила смертную казнь, со-

вершенно не занималась государственными делами и оставила после себя несколько тысяч платьев, которые она даже ни разу не надевала. Но именно при Елизавете начинается великолепная придворная жизнь с балами и маскарадами, которой отличалась монархия в России до самого ее конца. Период интенсивного развития Русского государства и русской культуры начинается с воцарением в 1862 г. Екатерины II, которая продолжила линию Петра на европеизацию.

Во времена правления Екатерины в Россию из Европы стали проникать идеи *просветителей*. Это направление общественной мысли и соответствующее умонастроение в России называли «вольтерьянством». Екатерина состояла в переписке с французскими просветителями — Вольтером, Ж.Л. Д'Аламбе-ром, Д. Дидро и др. Дидро некоторое время гостил у нее в Петербурге. Впоследствии Екатерина купила для России библиотеку Дидро. По договоренности с князем Голицыным группа тамбовских помещиков перевела на русский язык и издала Вольтера.

Но заигрывание Екатерины II с «вольтерьянством» резко прекратилось в связи с началом Великой французской революции. Этому способствовал и пугачевский бунт 1773–1775 гг. Свободомыслие, к которому призывали просветители, стало опасным для империи. В результате бюст Вольтера, стоявший в Зимнем дворце, был отправлен в подвал, а его книги изъяты из книжных магазинов.

Видным деятелем русского Просвещения стал *А.Н. Радищев (1749–1802)*, которого считают родоначальником революционной традиции в российском просвещении. Он родился в семье помещика, учился в Москве, а затем уехал в Германию, прожив пять лет в Лейпциге. Радищев много читал, прежде всего французских философов. Он увлекался сочинениями Гельвеция, которые фигурируют в его собствен-

ных произведениях. Радищев развивал идеи естественного права Мабли, Гельвеция, Дидро, Руссо; интересовался сенсуалистическими идеями Локка. Но наибольшую известность Радищев получил благодаря своей книге «Путешествие из Петербурга в Москву».

Книга «Путешествие из Петербурга в Москву» была издана автором в 1790 году небольшим тиражом за свой счет и быстро разошлась. Но настроения Екатерины к тому времени уже переменялись. Прочитав эту книгу, она вынесла вердикт: рассеивание французской заразы. Имелась в виду идеология просветителей, которая повлияла на начавшуюся французскую революцию. Екатерина сделала на полях книги Радищева девяносто замечаний, одно из которых таково: «...Не любит царей... надежду полагает на бунт от мужиков». Против Радищева было возбуждено уголовное дело, его приговорили к смертной казни, но Екатерина оказала ему милость, заменив смертную казнь ссылкой в Сибирь на десять лет.

Критика российских порядков, которая содержалась в книге Радищева, к тому времени уже выражалась неоднократно и, в общем-то, терпелась властями. Но в судьбе Радищева и его книги роковую роль сыграли революция во Франции и восстание Пугачева, что резко настроило Екатерину против всякой «крамолы». Сосланный в Сибирь Радищев занимается философией и пишет сочинение «О человеке, его смертности и бессмертии», опубликованное затем в 1809 году. Некоторые исследователи изменение акцентов в творчестве Радищева связывают с душевным потрясением, вызванным смертным приговором, который заменили ссылкой. Проводится параллель с тем потрясением, которое при аналогичных обстоятельствах переживает Ф.М. Достоевский.

В 1796 году Павел I освобождает Радищева из ссылки, и он возвращается в свою деревню. В дальнейшем Радищев

принимает участие в законодательной комиссии, но попытки содействовать реформам обернулись неудачей. В результате разочарованный Радищев покончил жизнь самоубийством.

Но преобладающим в духовной жизни России при Екатерине II было дворянско-либеральное направление. Его представители Н.И. Панин, А.Р. Воронов, Е.Р. Дашкова, Д.А. Голицын, А.А. Безбородко, Д.И. Фонвизин и др. ставили вопросы смягчения и постепенной отмены крепостного права, ограничения самодержавия, обеспечения прав личности.

Дворянско-либеральное направление было тесно связано с просветительским и являлось, в сущности, его частью. Просветители также выступали за права личности, ограничение и постепенную отмену крепостничества, но делали это подчас более последовательно и даже резко, не отделяя дворянство от других сословий.

Крупнейшим просветителем являлся издатель и публицист *Н.И. Новиков*. Он стал зачинателем издательского дела и книжной торговли в России. В своих сатирических журналах «Трутень» и «Живописец», издававшихся в 1769–1773 гг., Новиков критиковал взяточничество, произвол, казнокрадство чиновников, жестокость и своекорыстие помещиков, не щадил и саму императрицу. Новиков выступал за просвещение народа, борьбу со злоупотреблениями господ, что должно было подготовить отмену крепостного права

В 1765 г. было создано Вольное экономическое общество, призванное популяризировать новейшие достижения в области сельского хозяйства. При Екатерине существенно расширилась сеть учебных заведений. Согласно Уставу, утвержденному в 1786 г., в каждом губернском городе учреждались главные училища с четырьмя классами, а в уездных городах — малые народные училища с двумя классами. В первых двух классах обучали пению и письму, изучали священную исто-

рию. В двух старших классах изучали историю, географию, механику, физику и другие науки. В обоих видах училищ было введено предметное преподавание. В младших классах отводились специальные часы для изучения сочинения «О должности человека и гражданина», опубликованного в 1787 году по велению Екатерины II. Мысли, содержащиеся в нем, требовали безоговорочного повиновения светским и духовным властям, а также помещику.

В целях претворения Устава народных училищ, предназначенных для низших слоев общества, расширялась сеть народных школ, куда не допускались крепостные крестьяне. Увеличилось число сословных школ исключительно для дворян. Новым типом учебного заведения для дворян стали благородные пансионы.

Появление новых учебных заведений связано с деятельностью И.И. Бецкого, разделявшего идеи просветителей, которые он пытался воплотить в жизнь. Основой его педагогических воззрений была глубокая вера, что «корень всему злу и добру — воспитание». Отсюда практическая задача — вырастить новую породу людей. Воспитание молодежи должно было вестись в полной изоляции от окружающего мира, в том числе и от семьи, чтобы учащийся не подвергался дурному влиянию. Предполагалось, что воспитанные должным образом отцы и матери способны воспитать в правильном духе и своих детей.

И.И. Бецкий считал целесообразным организовать женское образование. По его инициативе в 1764 г. был создан Институт благородных девиц, вошедший в историю как Смольный институт. В нем, помимо общеобразовательных дисциплин, воспитанниц обучали правилам поведения в семье и обществе, а также домоводству: кулинарии, шитью, уходу за детьми и т.д.

Школы создавались и у народов Сибири и Поволжья. Они служили орудием христианизации местного населения. Положительное их значение в том, что в них все-таки давали какой-то минимум общеобразовательных знаний, а также изучался русский язык.

С распространением образования тесно связано развитие науки. Необходимость в ее развитии вызвана экономическими потребностями России. Как и во второй четверти XVIII века основным центром научной деятельности оставалась Академия наук. К ней прибавился Московский университет, а также Горное училище в Петербурге, основанное в 1773 году, и Российская академия, основанная в 1783 году, занимавшаяся изучением русского языка и грамматики. Главным учебным заведением Левобережной Украины была Киевская академия — одно из старейших заведений России.

Пристальным вниманием пользовалось изучение природных ресурсов страны. С этой целью была возобновлена практика организации комплексных экспедиций, обследовавших различные районы России. Всего было отправлено 5 экспедиций, объединенных общей целью и планом. Среди них экспедиция под руководством академика Н.Я. Озерецковского, обследовавшая север страны и район Ладожского озера.

Заметные успехи прослеживаются в медицине. Если во время Петра I в России существовало единственное медицинское училище, то в конце столетия их стало три. Кроме того, в столице была открыта Медико-хирургическая академия, а при Московском университете — медицинский факультет.

Во второй половине XVIII века наблюдается небывалый взлет технической мысли. В 1764–1765 гг. И.И. Ползунов изобрел универсальную паровую машину. Другой крупный изобретатель этого времени — И.П. Кулибин — в 1776 году разработал проект одноарочного деревянного моста через Неву

длиной в 298 м. Проект остался неосуществленным. Творческая мысль Кулибина охватывала разнообразные отрасли техники. Он разработал проекты «самобеглой коляски», протезов для инвалидов, прожектора, лифта и т.д.

Значительный шаг вперед сделали гуманитарные науки: история, экономика, право, языкознание и др. Во второй половине XVIII века появляются исторические работы М.В. Ломоносова, М.М. Щербатова, И.Н. Болтина и др. Щербатовым была написана «История Российская от древних времен», доведенная им до 1613 г., т.е. до появления династии Романовых. Особую роль здесь сыграла работа Болтина «Примечания на историю древняя и нынешняя Россия г. Леклерка». Француз Леклерк, вернувшись на родину после 10-летнего пребывания в России, написал сочинение, изобилующее клеветническими выпадами и вымыслами о России и русском народе. Болтин подвергает «Историю» Леклерка подробному разбору, «чтобы уличить и устыдить наглого ее сочинителя».

Литература второй половины XVIII века оставалась по преимуществу дворянской. Среди низов городского населения и в крестьянской среде были распространены устные сочинения народной поэзии, а также разнообразные повести, входившие в состав рукописных книг. Жизнь крепостных крестьян отобразил «Плачь холопов», появившийся среди крепостных в 1767–1768 гг., то есть накануне крестьянской войны под руководством Емельяна Пугачева. Появляется также множество сатирических повестей, пародирующих царский суд, солдатскую службу, волокиту в правительственных инстанциях.

Литература второй половины XVIII века представлена тремя направлениями: *классицизм*, *художественно-реалистическое* направление и *сентиментализм*.

Первое из них воплотилось в творчестве *А.П. Сумарокова*. Кроме множества лирических и сатирических стихотворений,



ему принадлежат 9 трагедий и 12 комедий. Сумароков по своим идейно-политическим взглядам примыкал к консервативному лагерю. Как и Щербатов, он считал дворянство первенствующим сословием в государстве, а крепостное право — незыблемым институтом русской жизни. Вместе с тем он выступал противником церковного суеверия и домостроевского уклада семейной жизни, был сторонником женского образования. Свой долг писателя он видел в просвещении дворянства.

Что касается художественно-реалистического направления, то здесь самый крупный след оставил *Д.И. Фонвизин* — автор комедий «Бригадир» и «Недоросль». Комедии Фонвизина внешне схожи с сочинениями классицизма: в них 5 актов, соблюдено единство места и времени. Соответствуют требованиям классицизма и фамилии действующих лиц, в которых заложена их характеристика. Однако содержание комедий отходит от канонов классицизма, поскольку в них выведены не отвлеченные действующие лица, наделенные либо пороками, либо добродетелями, а живые люди, художественно обобщенные характеры, порожденные самой действительностью. Проблема воспитания, являвшаяся ведущей в системе воззрений просветителей, волновала и Фонвизина, считавшего, что корень зла в воспитании людей. Но объективное значение комедий Фонвизина выходит за рамки бичевания недостатков воспитания, поскольку они обличают пороки крепостничества, допускавшего бесчеловечное обращение с крестьянами.

Приверженцы сентиментализма показывали чувства рядового человека, иногда ничем не выдающегося. В психологических романах и повестях сентименталисты изображали личную жизнь героев, их семейный быт. В их произведениях герои уходят от общественной деятельности, уединяются на лоне природы. Для сентиментализма характерна идиллическая картина жизни: барин проявляет отеческую заботу о крестья-

нах, а они ему платят уважением и послушанием. Вместе с тем крестьяне обладают теми же душевными качествами, что и дворяне. Самым крупным представителем этого направления был *Н.М. Карамзин*, а самым знаменитым его произведением — повесть «Бедная Лиза».

В новый этап своего развития во второй половине XVIII века вступила русская живопись. Для этого времени характерно совершенствование портретной живописи. Портреты, выполненные русскими художниками, стоят на уровне лучших образцов мировой живописи. Новшество состояло в появлении ранее почти отсутствовавших жанров: пейзажей, произведений на сюжеты из отечественной истории, картин с бытовыми сюжетами.

Среди портретистов выделялись три великих мастера: Ф.И. Рокотов, Д.Г. Левицкий и В.Л. Боровиковский. *Ф.С. Рокотов* положил начало новому этапу в изображении в живописи человеческой личности. Его мастерство проявилось в небольших по размерам портретах ничем не примечательных людей. Художник предстает тонким психологом, который умеет передать душевные переживания человека. *Д.Г. Левицкого* отличает умение передавать внешнее сходство модели в сочетании с ее психологическим образом. Таковы портреты Д. Дидро, П.А. Демидова. Вершиной портретного мастерства является творчество *В.Л. Боровиковского*. Наиболее известны его женские портреты Н.А. Нарышкиной, М.А. Орловой, М.И. Лопухиной.

В это же время в России практически впервые появляется еще одно направление изобразительного искусства — *ваяние*. Появились первые отечественные скульпторы, которые сразу же заняли почетное место в мировом искусстве. И среди них в особенности выделяются двое: Ф.И. Шубин, представлявший реалистическое направление в скульптуре, и М.И. Козловский — родоначальник русского классицизма.

**Ф.И. Шубин** выдающийся мастер скульптурного портрета, создатель галереи выдающихся деятелей второй половины XVIII века. Ему принадлежат портреты императрицы и ее фаворитов (Орлова, Зубова, Потемкина), представителей просвещенной знати (Голицыных, Шереметьевых, Шуваловых и др.). Художник умел обнаружить и передать в мраморе характерные черты модели.

Если портреты Шубина обнаруживают сходство с моделью, то **М.И. Козловский** не стремится достичь такого сходства, а главную свою задачу видит в раскрытии образа средствами, которыми пользовались ваятели Древнего Рима. На примере скульптуры «Самсон, раздирающий пасть льва», которая предназначалась для Петергофского фонтана, хорошо видна аллегория. День св. Самсона падает на 27 июня, когда в 1709 г. в решающем сражении под Полтавой русские войска разгромили шведов. Лев — герб Швеции. Могучая фигура Самсона олицетворяет победоносную Россию.

В архитектуре на смену русскому барокко приходит *классицизм*. Его отличает простота, четкое сочетание архитектурных членений, подчиненность второстепенных элементов главному, портики и колоннады. В этом стиле возводились столичные ансамбли, загородные дворцы, общественные здания в провинциях, жилые постройки в мелкопоместных усадьбах.

Архитектуру России второй половины XVIII века прославили выдающиеся мастера **В.И. Баженов, М.Ф. Казаков, И.Е. Старов**. Наиболее известное творение В.И. Баженова — сооруженный в 1784–1786 гг. в Москве Пашков дом. В Москве сохранилось еще несколько зданий Баженова. Он разработал проект Михайловского замка в Петербурге. Судьба крупных проектов Баженова сложилась трагически. Он разработал грандиозный проект Кремлевского дворца, но его строитель-

ство было прервано. Почти законченный ансамбль, сооружению которого архитектор посвятил 9 лет, в 1785 г. по приказанию Екатерины разрушили. Это была месть императрицы за близость зодчего к Н.И. Новикову.

Творений *М.Ф. Казакова* сохранилось значительно больше. Он создавал сооружения самого разнообразного назначения. К общественным постройкам относится здание Сената в Кремле, здание Голицынской больницы, здание Благородного собрания и т.д.

И.Е. Старов работал преимущественно в Петербурге. Он построил собор в Александро-Невской лавре, который должен был стать мавзолеем над гробницей Александра Невского. Главное сооружение Старова — Таврический дворец.

В XVIII в. в России наблюдается расцвет театрального искусства. Актеры, музыканты и все участвующие в спектакле были, как правило, крепостными. Прославилась крепостная актриса графа Шереметьева Параша Жемчугова, которой граф дал вольную и тайно женился на ней. Такова была особенность именно русской культуры. Ничего подобного в Европе случиться не могло.

Если обратиться ко всему богатству нашей культуры, искусства, литературы, даже просто к нашему быту, то мы найдем здесь наслоения эпохи петровских времен или XVIII века. Это новая русская культура, которая определяет различные формы духовной жизни и русский национальный характер. Новый шрифт, газета, календарь, летоисчисление, название месяцев, — весь этот круг бытовых подробностей происходит с петровских времен.

Но петровские реформы одновременно углубили *главное противоречие* русской жизни и культуры. Петр I вступил на путь «европеизации» в условиях, которые современными учеными названы «запаздывающей модернизацией». Модерниза-

цией в общественных науках Запада принято называть *переход от аграрного (традиционного) общества к обществу индустриальному (современному)*. «Moderne» в переводе с французского означает «современный». Такой модернизационный сдвиг сопоставим с неолитической революцией, когда человечество переходило от собирательства к земледелию и скотоводству. Процесс модернизации означает рост городов и создание в них промышленности, отказ от натурального хозяйства в пользу рыночного, формирование институтов западной демократии.

Модернизация первого этапа происходила с XVI по XVIII в., хотя ее предпосылки появились значительно раньше. К таким предпосылкам принято относить «Хартию вольностей» (для дворянства), которую принял английский парламент в XIII в. Предпосылкой модернизации стали первые мануфактуры, появившиеся в Голландии и Италии в XIV в., и первые товарные биржи во Флоренции и Венеции в XV в.

В России процесс модернизации проходит в XVIII–XIX вв. и начинается он с реформ Петра I, и главной составляющей этого процесса было создание промышленного производства, причем в условиях конкуренции с уже существующими развитыми странами. Если страны первого этапа модернизации черпали ресурсы для индустриализации в основном извне, а именно из колоний, то Россия и другие государства, могли использовать только внутренние ресурсы, т.е. эксплуатировать собственное население. При этом Петр I не стимулирует в России развитие свободного наемного труда, наоборот, он еще сильнее закрепощает крестьянство, истощая ресурсы традиционного общества.

В результате развитие России и ее культуры после Петра приобретает еще более противоречивый характер. Русское боярство было ближе к своему народу, чем дворянство, выпестованное Петром и Екатериной. Если дворянство в XVIII веке было

«продвинуто» в культурном и социальном смысле на Запад, то крестьянство через еще большее закрепощение — на Восток.

В России прорыв в индустриальную эру во все времена сочетался с закрепощением народа вместо свободного наемного труда и усилением имперской власти вместо развития самоуправления. «Европеизация» проводилась в России восточными методами. При Петре I и его преемниках становление русского самодержавия и дальнейшее отлаживание государственного аппарата происходило путем удивительного сочетания восточных и западных элементов административной системы. Восточный деспотизм соединялся с западным бюрократизмом. И этот сплав чиновничьего произвола и формализма, диктата и самодурства получил в нашей культуре название «азиатчина».

Тем не менее для XIX века характерен *расцвет духовной культуры* России, который парадоксальным образом возникает на почве поиска разрешения главного конфликта — между жизнью культурой европеизированных «верхов» и патриархальных «низов». И одно невозможно без другого. Не было бы глубокого противоречия между «верхами» и «низами» общества как модификации противоречия Востока и Запада на русской почве, и не было бы великой русской литературы XIX века, а также живописи, музыки и пр., способных претендовать на сокровищницу мировой мысли и искусства. И все эти духовные процессы становятся возможными именно на фоне формирования русского национального самосознания.

### 12.4. XIX век и пути формирования русского национального самосознания

Изгнание Наполеона и поход русской армии в Европу в 1813–1814 гг. стали важными факторами, пробудившими русское национальное и патриотическое самосознание. Но рост

## Лекция 12. Истоки и своеобразие русской культуры

---

национального самосознания шел в России противоречивым путем. С одной стороны, он сопровождался в России осознанием русской *самобытности*, а с другой — признанием нашей *отсталости* в сравнении с передовыми странами Европы.

Молодое русское офицерство во время военной кампании 1813–1814 гг. могло сравнить европейские и русские порядки. Отсюда критическое отношение к последним и желание общественного переустройства. Главной проблемой для России того времени было *крепостное право*. Но Александр I дальше закона, разрешавшего помещикам отпускать крестьян на волю, в своих реформах не пошел. Отсюда брожение и недовольство прежде всего среди военных.

После похода русской армии в Европу в России возникают тайные общества, ставившие себе цель — изменить российские порядки по образцу европейских. Речь шла об освобождении крестьян от крепостной зависимости и установлении республиканского строя. Это движение впоследствии названо движением *декабристов* по дате неудачного вооруженного восстания 14 декабря 1825 г. Эта дата стала водоразделом двух эпох в развитии русской культуры — эпохи Александра и Николаевской эпохи, которая вошла в историю России как одна из самых мрачных. «Нравственный уровень общества, — писал об этом периоде великий русский демократ А.И. Герцен, — пал, развитие было перервано, все передовое, энергическое вычеркнуто из жизни»<sup>1</sup>. И тем не менее первая половина XIX века вошла в историю русской культуры как ее *золотой век*.

Император Александр I был воспитан республиканцем Лагарпом и стремился быть просвещенным монархом. В области образования и просвещения при Александре I были сделаны довольно существенные шаги. Уже в начале века

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. М., 1988. С. 308.

правительство приняло решение о создании единой системы образования, включающей в себя четыре ступени: церковно-приходские одноклассные школы — для низших слоев, уездные двухклассные училища — для горожан, купцов, мещан; губернские четырехклассные гимназии — для дворян. В 1802–1805 гг. были открыты Дерптский, Харьковский и Казанский университеты. В 1816 г. Варшавский и в 1819 г. Санкт-Петербургский. Но своих отечественных профессоров было совершенно недостаточно. Поэтому приглашались иностранные.

В конце XVIII века в Россию было занесено не только просвещение, но и *масонство*, которое также способствовало проникновению западноевропейской философии. Известный масон Шварц, будучи гувернером, вывезен из Европы и навсегда остался в России, превратился в главу русского масонства.

В это зремя в России впервые появляется собственная самобытная русская философия. Ее начало связано с именем *П.Я. Чаадаева (1794–1856)*, в творчестве которого нашли отражение противоречия культурного развития России, размышления об исторических судьбах русской культуры. Чаадаев был близок к декабристам, по некоторым сведениям состоял в их тайных обществах. Во время декабрьского восстания он находился за границей на лечении. По возвращении был обыскан и допрошен, но затем отпущен домой. В 1836 г. в московском журнале «Телескоп» было опубликовано первое из его «Философических писем».

В письме он писал: «Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избитыми в других странах и даже у народов, гораздо более нас отсталых. Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств челове-



ческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространялось»<sup>1</sup>.

И в другом месте: «Сначала — дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, — вот печальная история нашей юности. Поры бьющей через край деятельности, кипучей деятельности, кипучей игры нравственных сил народа — ничего подобного у нас не было»<sup>2</sup>.

Одной из главных причин отсталости России Чаадаев считал православие, которое отгородило нас от католической Западной Европы. Историческую миссию России, «русскую идею», он видел в том, что Россия показала другим народам, как не надо жить. Такой образ мыслей не одобрил даже А.С. Пушкин, который в письме к другу указывал, что в истории России были и славные страницы. Тем более такой образ мыслей не одобрили официальные круги и сам Николай I, который распорядился объявить автора сумасшедшим и посадить под домашний арест, отобрав бумагу и перья. Дома его регулярно навещали доктор и полицмейстер. Позже арест сняли, и Чаадаев доживал свои дни в своем уединении на окраине Москвы, где и умер в 1856 г.

В тридцатые годы осмысление исторических судеб России и русской культуры породило два противоположных направления философской и общественной мысли: *славянофилов* и *западников*. Славянофилы, которых представляли *И.С. и К.С. Аксаковы, И.В. и П.В. Киреевские и А.С. Хомяков*, выступили против петровских реформ, они считали, что эти реформы

---

<sup>1</sup> Чаадаев П.Я. Полн. Собрание сочинений и избранные письма. Том I. М., 1991. С. 323.

<sup>2</sup> Там же. С. 324.

поломали традиционный уклад русской жизни, который обладал определенными преимуществами перед западноевропейским. Преимущество русской жизни они видели в *соборности*, то есть коллективности, которую они противопоставляли западноевропейскому *индивидуализму*. Славянофилы ратовали за возвращение к русской старине, в том числе в языке и в одежде. Причем это доходило до курьезов. «Во всей России, — вспоминал А.И. Герцен, — кроме славянофилов, никто не носил мурмолок. А К. Аксаков оделся так национально, что народ на улицах принимал его за персиянина, как рассказы-вал, шутя, Чаадаев»<sup>1</sup>.

Западники, среди которых были *П.В. Анненков, П.В. Боткин, Т.Н. Грановский, В.Г. Белинский*, в доэмигрантский период к ним был близок *А.И. Герцен*, — наоборот, считали, что Россия должна идти по пути Западной Европы. Они выступали за отмену крепостного права и политические свободы. Поэтому они были против славянофилов. «Мы видели в их учении новый елей, помазывающий царя, новую цепь, налагаемую на мысль, новое подчинение совести раболепной византийской церкви»<sup>2</sup>.

Славянофилы считали, что западноевропейский путь развития не есть общий закон культурного развития, что наша культура ближе к другому типу, более близка к Китаю, что самой большой болезнью нашей истории является «европейничанье». Согласно всем этим теориям основной грех нашей истории — это грех петровских реформ и вообще отдаление от старорусских начал, которое произошло в XVIII веке. Все началось с бритья бород и иноземных кафтанов. Для славянофилов излечением от всех зол был возврат от этих общественных условий к тем, которые якобы господствовали когда-то и

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. М., 1988. С. 382.

<sup>2</sup> Там же. С. 372.

представляли собой русскую идиллию. Это была идиллия органической общественности, единения всех людей и цельного нравственного духа.

Правда, славянофилы видели не только преимущества прежнего уклада жизни, но и его недостатки. Например, А. Хомяков в статье «О старом и новом» писал: «Говорят, в старые годы лучше всего было в земле Русской. Была грамотность в селах, порядок в городах, в судах правда, в жизни довольство. Земля Русская шла вперед, развивала все свои силы, нравственные, умственные и вещественные. Ее хранили и укрепляли два начала, чуждые остальному миру: власть правительства, дружная с народом, и свобода Церкви, чистой и просвещенной. — Грамотность! Но на копии (которая находится у меня) с присяги русских дворян первому из Романовых вместо подписи князя Троекурова, двух дворян Ртищевых и многих других, менее известных, находится крест с отметкою по неумению грамоты»<sup>1</sup>. Но славянофилы считали, что невежество не органично традиционным формам русской жизни и что можно развивать и образование и промышленность в этих традиционных формах жизни.

Славянофилы скептически относились к европейскому формальному праву. Главными регуляторами отношений между людьми должны выступать истинная вера и истинная Церковь. Славянофилы считали, что только христианское мировоззрение и Православная церковь смогут вывести человечество на путь спасения. Они были убеждены, что именно русское православие с наибольшей полнотой воплощает подлинно христианские начала, тогда как католицизм и протестантизм отошли от истинной веры. Отсюда «русская идея»: Россия со своей соборностью и православием должна спасти

---

<sup>1</sup> Хомяков А.С. Соч. в 2 т. М., 1994. Т.1. С. 456.

человечество. Это идея, прямо противоположная той, которая была у Чаадаева.

Идеи славянофильства оказали большое влияние на последующее развитие русской философии. Они получили свое дальнейшее продолжение в *идеологии почвенничества*, одним из главных представителей которого был Ф. Достоевский. А позже — в теориях представителей русской религиозной философии, в особенности у Н.А. Бердяева.

Оригинальная русская философия оформилась в николаевскую эпоху. Период реакции делал невозможной открытую политическую жизнь, публичную политику. Но как и через сто лет в советскую эпоху, цензура будет *провоцировать* расцвет «подцензурной» духовной жизни. Нерешенные экономические и политические проблемы стали обсуждаться в иной — *философской* форме. А трибуной такой духовной жизни стали *литература и журналистика*.

В центре политических, философских, литературных споров XIX века — вопрос о самобытности России, об общем и особенном в ее развитии. Понятно, что обсуждение таких проблем не могло не затрагивать реформаторской деятельности Петра и ее последствий для России. Для XVIII века в целом характерно положительное отношение к петровским реформам. Но вследствие засилья немцев в государственной жизни, а также после войны с Наполеоном в XIX веке появляется оппозиция к петровским реформам.

Философия в Западной Европе развивалась в основном в *университетах*. Но в России даже в XIX веке университетская философия влачила жалкое существование. Приглашенных профессоров-немцев часто изгоняли по подозрению в различных «ересях». Их третировали студенты, которые про известнейшего в то время историка философии Буле говорили: есть у нас профессор Буле, строит нам он черта в стуле.

Своих профессоров почти не было. А в 1850 г. философия была просто-напросто запрещена для преподавания в университетах и оставалась только в духовных академиях. Естественно, что в духовных академиях философия была лишь религиозного направления.

Вполне закономерно, что в такой ситуации В. Соловьев ездил за философской мудростью из Московского университета в Троице-Сергиеву лавру. А отдельный философский факультет в Московском университете был открыт только при Советской власти в период Великой Отечественной войны.

Однако, как говорится, нет худа без добра: не имея возможности развиваться под эгидой самодержавного государства, философия в России XIX века получила развитие благодаря людям свободных профессий. П. Чаадаев, А. Хомяков, И. Киреевский, В. Белинский, А. Герцен, Н. Чернышевский и другие были свободными писателями, не повязанными в своих воззрениях казенной службой по ведомству Министерства народного просвещения. Философы в России XIX века не преподавали, а занимались литературой. Но и литераторы в силу особых обстоятельств русской жизни создавали произведения с философским смыслом и подтекстом. И наиболее яркая фигура в этом плане Ф. Достоевский, которого на Западе привычно считают наиболее оригинальным русским «философом».

В первой половине XIX в. на волне подъема национального самосознания русского народа возникает и расцветает замечательная русская литература. Современный литературный язык складывался в конце XVIII века. Во времена Ломоносова русские говорили и писали не так, как мы. После Пушкина мы имеем уже современный русский литературный язык. Творчество Пушкина было глубоко народным. «Поэт и художник, —

писал А.И. Герцен, — в истинных своих произведениях всегда народен. Что бы он ни делал, какую бы он ни имел цель и мысль в своем творчестве, он выражает, волею или неволею, какие-нибудь стихии народного характера и выражает их глубже и яснее, чем сама история народа»<sup>1</sup>.

В 1856 г. Россия впервые после славных побед при Петре, Екатерине и Александре потерпела военное поражение в Крымской войне. И это был совершенно определенный рубеж, который показывал, что Россия так дальше существовать не может. Основные причины поражения: отставание в промышленной и военной областях; почти полное отсутствие железных дорог. Единственной железной дорогой была дорога Москва — Санкт-Петербург, пущенная в эксплуатацию в 1851 г. Страна нуждалась в модернизации и прежде всего в отмене крепостного права. По счастью вместе с поражением в Крымской войне закончилась и николаевская эпоха. Николай I, вошедший в русскую историю как Николай Палкин, скончался, не дождавшись конца войны, 18 февраля 1855 г.

Почти сразу же после восшествия на престол Александра II была образована комиссия по выработке проекта реформ. После долгих и трудных дебатов 19 февраля 1861 г. был обнародован Манифест об освобождении крестьян от крепостной зависимости. Затем последовали военная, судебная и земская реформы. Все это дало простор хозяйственному развитию. Но нетронутыми остались помещичье землевладение, когда часть бывшей крестьянской земли даже перешла к помещикам, а также сословное деление общества и монархическая форма правления. Все это создало условия того кризиса, который как раз и привел к революционному взрыву в начале XX века. По этой причине, как это ни парадоксально, сразу же после осво-

---

<sup>1</sup> Герцен А.И. Былое и думы. Т. 1. М., 1988. С. 306.

## Лекция 12. Истоки и своеобразие русской культуры

---

бождения крестьян в России возникло революционное движение «Народная воля».

В результате реформ в России начинается интенсивное развитие городской промышленности, строительство железных дорог и системы образования.

Понятно, что интенсивное развитие торговли и промышленности требовало гораздо большего количества грамотных и образованных людей, чем могла дать прежняя система образования. Согласно Уставу 1864 года о гимназиях, вводились семиклассные гимназии с «классическим» образованием, т.е. изучением «классических» древних языков — латинского и греческого. Одновременно были введены и реальные училища, где увеличивался объем преподавания математики и естествознания. Еще ранее в 1862 году появились женские гимназии, в которых по сравнению с мужскими были сокращена программа преподавания.

В 1864 году было утверждено «Положение о начальных народных училищах». При этом начальные школы были различных типов — *государственные* («министерские», т.е. подчиненные Министерству народного просвещения), *земские* (учреждаемые земствами) и *церковно-приходские* (при церковных приходах). Численность начальных и средних школ с 1856 по 1896 г. в. резко возросла. Происходило обучение грамоте и солдат в армии. Даже крестьяне все более осознавали необходимость элементарной грамотности. Но школ не хватало. Поэтому крестьяне стали образовывать свои «домашние школы грамотности». В просвещении крестьян принимала участие интеллигенция и учащаяся молодежь.

В это же время получает развитие общее и специальное высшее образование. Были открыты Новороссийский университет в Одессе (1862) и Сибирский университет в Томске (1888). В 1865 г. в Москве начала работать Петровская земле-

424

дельческая академия. К концу века насчитывалось уже 63 высших учебных заведения, включая 10 университетов. Общее число студентов в них составляло 30 тысяч. Значительных успехов достигает среднее и высшее техническое образование. В ряде городов были учреждены политехнические и технологические институты. В 1909 г. был открыт университет в Саратове, еще ранее в Петербурге появились Электротехнический и Политехнический институты.

В 1819 года в России появляется женское образование. А в 1870-е гг. было положено начало и высшего женскому образованию. В Москве, Петербурге, Казани, Киеве открылось семь высших женских курсов, среди которых особую известность получили Бестужевские в Петербурге (основаны профессором кн. Бестужевым-Рюминым) и курсы профессора В.И. Герье в Москве. В 1869 году в Москве открылись Лубянские высшие женские курсы, в 1870 году — Аларчинские курсы в Петербурге. Но в государственные университеты женщинам дорога была закрыта. Поэтому в 1870-е годы в Цюрихском университете девушки из России составляли 80 процентов всех иностранных студенток.

В начале XX века подавляющая часть населения оставалась неграмотной. Уровень грамотности с 1897 по 1917 г. возрос лишь с 21 до 31 процента. В 1906 г. в Государственную думу внесен законопроект «О введении всеобщего начального обучения в Российской империи», однако он не получил силы закона. По инициативе передовой профессуры с 1906 г. возникают «народные университеты». Наибольшую известность получил открытый в 1908 г. университет на средства видного общественного деятеля и мецената А.Л. Шанявского. В него принимались лица всех званий и состояний независимо от пола, возраста и национальной принадлежности. Обучение было бесплатным.



Прогресс в области образования и просвещения способствовал развитию российской науки. Во второй половине XIX века наиболее значителен был прогресс в естественных науках — математике, физике, химии, биологии, медицине. В области математики успехи российской науки были связаны с именем Н.И. Лобачевского, первым создавшим неевклидову геометрию, определившую переворот в представлениях о природе пространства. В астрономии получили мировое признание труды В.Я. Струве. Достижения астрономии связаны с основанием Пулковской обсерватории, ставшей одной из лучших в мире.

Русские ученые внесли огромный вклад в развитие физики, особенно в изучение электричества. В.В. Петров открыл электрическую дугу, нашедшую широкое практическое применение. Э.Х. Ленц сформулировал правило, впоследствии названное его именем, определяющее направление индукционного тока, экспериментально обосновал закон Джоуля-Ленца. Б.С. Якоби изобрел электродвигатель, создал гальванопластику, вместе с П.Л. Шиллингом изобрел электрический телеграф и сконструировал первый телеграфный записывающий аппарат, действовавший на линии «Петербург — Царское село». Русским ученым принадлежит большая заслуга в создании теории электролиза, в разработке электронной, атомной и квантовой физики. Сюда же можно отнести создание электрической лампочки накаливания Ладыгиным и дуговой лампы П.Н. Яблочковым, изобретение в 1895 г. радиосвязи А.С. Поповым. Тогда же Н.Е. Жуковский положил основание современной аэродинамике, а К.Э. Циолковский заложил фундамент теории движения ракет и реактивных приборов.

Что касается химии, то здесь всем известно имя Д.М. Менделеева, открывшего Периодический закон химических элементов, ставший величайшим достижением мировой

науки. Можно назвать также имена Н.Н. Зинина, впервые синтезировавшего хинин и анилин, и А.М. Бутлерова, создавшего новую теорию химического строения вещества, заложив основы современной органической химии, а также открывшего реакцию полимеризации.

Большими достижениями отмечено развитие биологии и медицины. Русские врачи первыми начали использовать обезболивающие средства — наркоз. Н.И. Пирогов первым применил эфирный наркоз в военно-полевых условиях, создал атлас «Топографическая анатомия», получивший мировую известность. Н.Ф. Склифософский начал применять антисептический метод при операциях.

Особенно бурно во второй половине XIX века развиваются книгоиздательское дело и периодическая печать. Книгоиздательство превратилось в обширное предпринимательское хозяйство с мощной полиграфической базой. Необычайно возросла периодическая печать — ведомственная, научная, литературно-художественная, общественно-политическая, сатирическая, церковная. Этому способствовал и указ 1905 года об отмене предварительной цензуры. В 1905–1907 гг. выходило до 400 сатирических и юмористических изданий с критическими статьями и едкими карикатурами, высмеивавшими представителей власти. Легальной стала и социал-демократическая печать. Число газет с конца XIX по 1917 г. увеличилось только на русском языке более чем в 11 раз — 1100 названий. Появилось множество периодических изданий на 75 языках народов России.

В литературе во второй половине XIX века ведущим направлением становится критический реализм, для которого характерно критическое изображение «правды жизни». В этих произведениях раскрывались негативные стороны российской действительности, бичевалась социальная несправедливость.

Критическое отношение к российской действительности объединяло таких разных писателей, как *Л. Толстой*, *Ф. Достоевский*, *И. Тургенев*, *А. Салтыков-Щедрин*, *Н. Некрасов*, *И. Гончаров*, *А. Островский*.

В противоположность этому в предреволюционные десятилетия, в особенности в поэтической среде, возникают литературные кружки и объединения, стремящиеся уйти от традиционных эстетических норм и представлений. Здесь христианская мистика переплетается с неоязычеством, интерес к прошлому с футуристическими построениями. Возникают направления *символистов* (Бальмонт, Сологуб, Мережковский, Гиппиус, Андрей Белый, Блок) и *акмеистов* (Ахматова, Мандельштам, Городецкий, Гумилев). В 1910–1912 гг. возникает футуризм (Хлебников, Бурлюк, Игорь Северянин). С футуризмом связано начало творчества В. Маяковского и Б. Пастернака.

Внедрение в архитектуру достижений промышленного прогресса и технических новшеств в России, как и в других странах, способствовало созданию сооружений, характерных для индустриального развития страны, — заводских корпусов, железнодорожных вокзалов, торговых центров, банков. С одной стороны, все большее влияние оказывал стиль «модерн», с другой — стремление к стилизации «под старину». Отсюда характерная для конца XIX века эклектика, то есть соединение элементов разных стилей. В неорусском стиле в это время построены: «Спас на крови», Верхние торговые ряды (ныне ГУМ), здание Московской городской думы, храм Христа Спасителя. В церковном строительстве в этот период возник русско-византийский стиль, поддержанный в высших сферах, поскольку он пропагандировал идею преемственной связи России с Византией.

В скульптуре, как и в архитектуре, находит выражение эклектика. Характерный пример в данном случае — памятник

Пушкину в Москве, автором которого является скульптор А.М. Опекушин (1880). Движение импрессионизма в скульптуре этого времени представлено П.П. Трубецким и А.С. Голубкиной. В противовес этому в творчестве Коненкова нашла выражение монументальность, подчеркнутая скупость обработки материала.

В 1863 году 14 молодых талантливых художников образовали Артель петербургских художников, а в 1870 году было создано Товарищество художественных передвижных выставок. Так в России появились «передвижники»: Крамской, Ге, Суриков, Перов, Маковский, Мясоедов, Саврасов, Шишкин, позднее Репин, Куинджи, Левитан. Одновременно развивалась русская пейзажная живопись, представленная Шишкиным, Саврасовым, Куинджи, Поленовым, Левитаном, Айвазовским.

К новому поколению передвижников принадлежали братья Васнецовы, Касаткин, Юон, Серов. В конце 1890-х возникло объединение «Мир искусства». В него вошли видные русские художники Бенуа, Бакст, Билибин.

В начале XX века возникают новые модернистские направления, которые создают свои творческие объединения. Идеи символизма были характерны для объединения «Голубая коза». В 1910–1911 гг. возникает объединение художников импрессионистского направления под названием «Бубновый валет». Его представители И. Машков, П. Кончаловский, Р. Фальк значительное внимание уделяли натюрморту.

Вторая половина XIX века — время расцвета музыкального искусства. Широкое развитие получает музыкальная критика, теория музыкального искусства, музыкальное образование. Большую роль в развитии и организации музыкального образования сыграли братья Антон и Николай Рубинштейны. А. Рубинштейн в 1859 году создает в Петербурге «Русское музыкальное общество», на основе которого через три года была

образована первая в России консерватория. В этом же году сложился кружок «Могучая кучка». В него входили: Балакирев, Кюи, Бородин, Мусоргский и Римский-Корсаков. Для их творчества характерны народные симфонии, проникнутые патриотическим духом. Величайшим композитором эпохи был *П.И. Чайковский (1840–1893)*, гениальный создатель симфонической, балетной и оперной музыки. Расцвет его творчества приходится на 70 — 80-е гг. XIX века. Конец XIX века ознаменован появлением в музыке плеяды молодых композиторов — Глазунова, Лядова, Скрябина, Стравинского. Но расцвет их творчества приходится уже на начало XX века.

Выдающуюся роль в развитии русского балета и оперного искусства, как и прежде, играли петербургский Мариинский театр и московский Большой. Но с помощью богатых меценатов во второй половине XIX века возникают и частные оперы. Среди них широкую известность получила частная опера Мамонтова в Москве. Певцами мирового значения в то время стали Ф. Шаляпин, Л. Собинов, А. Нежданова и исполнительница русских народных песен Н.В. Плевицкая.

Главными центрами театральной культуры стали московский Малый и петербургский Александринский театры. В репертуаре Малого театра ведущее место заняли пьесы Островского, исполнителями которых были Пров Садовский, Иван Самарин, Мария Ермолова. В 60–70 гг. стали возникать частные театры и театральные кружки. А в 1898 году в Москве К. Станиславский и В. Немирович-Данченко основали Московский Художественный академический театр (МХАТ). На сцене МХАТа шли современные пьесы А. Чехова, М. Горького, а также А.Н. Островского, А.К. Толстого, зарубежных драматургов — Гамсуна, Ибсена. Появились и народные театры. Этому содействовали Савва Морозов, Федор Шаляпин, Константин Станиславский, графиня Панина. Театр все более

и более превращался в общественную трибуну, поднимая злободневные проблемы.

Итак, «забеганием вперед» обернулся взлет русской духовной культуры в XIX веке, который происходил на фоне безграмотности и патриархальной ограниченности крестьянского населения России. В условиях, когда основная масса продолжала жить общинной жизнью и этнической культурой, национальная культура была сосредоточена в высшем сословии и присоединившемся к нему слое разночинцев. Парадокс национального развития русского народа обусловлен европейским воспитанием дворянства, которое уже в начале XIX века создало основу высшего уровня национальной культуры. Уже в творчестве А. Пушкина представлена зрелая национальная литература, а у П. Чаадаева — самобытная философская мысль.

Такой путь к национальному единству привел к тому, что национальная общность большинством образованных людей России воспринималась как чисто духовное, идеальное образование. Нация отождествлялась с национальной идеей, а не с реальным историческим объединением людей. Трагически переживая противостояние высшего сословия и народа, интеллигенция видела выход в просвещении низов. Что касается «почвеннически» настроенных интеллигентов, то они предлагали преодолевать раскол нации приобщением интеллигенции к патриархальным устоям народа.

Радикальным решением этой проблемы, как известно, занялись большевики, в краткие сроки ликвидировавшие безграмотность всего населения. Но в «самой читающей» советской стране так и не сложились полноценные нации. Таким образом, в XX веке обнаружилось новые препятствия на пути формирования русской нации как полноценного национального единства.

## 12.5. Советская культура

После победы большевиков им досталась большая страна в полной разрухе. Страна была по преимуществу крестьянской. Перед новой властью встала проблема не только восстановления хозяйства, но и модернизации экономики. Так называемая *сталинская индустриализация* решала в России, а затем в СССР те же задачи, которые на Западе решил капитализм. Сословные ограничения были уничтожены еще Февральской революцией 1917 года. Но в социально-политическом плане основой индустриального прорыва в нашей стране стало парадоксальное сочетание коллективизма и самоуправления масс с эксплуатацией населения. В советском социализме были элементы и феодализма (прикрепление колхозников к земле), и рабовладения (система ГУЛАГа).

Такую форму социальной жизни, появившуюся в XX веке, принято именовать *тоталитаризмом*. Но мы не поймем своеобразие Советской власти и советской культуры, если не рассмотрим ту дилемму, из которой рождается тоталитаризм XX века. В определенных ситуациях необходимо сделать выбор, что важнее — свобода отдельной личности или единство всего народа? Чем следует пожертвовать: свободой или единством и социальной справедливостью?

В странах, где сильны традиции коллективизма, ответ на этот вопрос вполне предсказуем. В лице большевиков большинство русского народа, а именно крестьянство, отказалось от во многом враждебного рынка и непонятной либеральной свободы в пользу государственной опеки и понятных коллективистских форм жизни. Коллективизм стал главным ресурсом социализма, за счет которого была создана тяжелая индустрия, оборонная промышленность и космическая техника. И при такой форме жизни акцент делался не на правах отдель-

ной личности, а на воле и потребностях вначале меньшинства народа — в лице рабочих, а затем его большинства.

В условиях социализма модернизация происходила вне либеральной демократии в экономической и политической сфере. В экономике либеральная демократия означает свободный рынок. В политике — гарантию прав человека и многопартийность, при которых происходят конкурентные выборы. *Но в СССР демократия была не либеральной, а социалистической.* И такая социалистическая демократия по-своему выражала интересы масс, в которых не дифференцированы потребности и, соответственно, политические взгляды.

В условиях социалистической демократии власть откровенно поддерживает стремление масс к уравнительству. И это стремление было определяющим в СССР в условиях вовлечения в промышленное производство все новых маргинальных слоев с уравнительной психологией, культивируемой государством. На эту психологию во многом делала ставку советская пропаганда. Но идеология социализма, как и система власти, начинает трансформироваться и разлагаться там, где в жизни народа и бюрократического аппарата вновь пробивает себе дорогу частный интерес. В СССР такая перестройка образа жизни и взглядов началась в эпоху «застоя» при правлении Л. Брежнев-а. Без брежневского «застоя» не могла случиться и горбачевская перестройка. И чтобы уточнить данное положение, обратимся к тому, что именуют командно-административной системой социализма.

Те, кто интересуется историей Советской власти, знают, что использовать знания старых «спецов» и прежних бюрократов Ленин намеревался недолго. Но эта временная мера превратилась в основу советской командно-административной системы. Поиск форм коммунистического самоуправления в конце концов обернулся в нашей истории очередным усилением государственной машины.



Ядром советского государства была партия, сначала ВКП(б), а затем КПСС, которая монопольно определяла политику страны, в противоположность принципу разделения властей в правовом государстве. Согласно исследователю советского строя М. Джиласу, поначалу в основной состав партии входили рабочие и вчерашние солдаты. Но численность партии и ее состав постепенно менялись. В январе 1917 года в партии состояло 23 600 членов, а в 1924 году — уже 350 000. По мнению Джиласа, формировался правящий класс в СССР, который он в своей книге называет «новым классом».

Подбор кадров для этого правящего слоя чаще называют *номенклатурой*. Номенклатура — руководящие кадры, которые назначались при социализме парткомитетами определенного уровня, начиная с ЦК и до первичной организации. Номенклатура в СССР составляла 1,5 процента всего населения. Однако именно она перераспределяла и частично присваивала прибавочный продукт, произведенный в стране.

Первоначально контроль за поведением номенклатуры осуществлял вождь партии, в данном случае Сталин, с помощью преданного ему репрессивного аппарата. Доверие масс к вождю во многом строилось на постоянных чистках бюрократического аппарата. И любая демократизация такого режима должна была обернуться усилением и обогащением бюрократической элиты. После недолгой «оттепели» во времена Н. Хрущева это стало происходить в нашей стране. В ситуации брежневского застоя номенклатура уже вела явно привилегированный образ жизни, организуя для себя спецпайки, спецбольницы, спецмагазины и спецсанатории.

Частный интерес уже при Советской власти стал пробивать себе дорогу, причем в большей степени сверху, или, если использовать схему Х. Арендт, изнутри нашего общества. Но Советская власть, изначально сориентированная на социаль-

ное равенство, сдерживала и сужала возможности обогащения советской элиты. Однако реформы, начатые перестройкой под руководством М. Горбачева, превратили советскую номенклатуру в реальных монопольных собственников тех богатств, которыми они ранее только распоряжались. Превращая власть в собственность, номенклатура активно участвовала в приватизации бывшей «собственности народа». Теперь, продолжая руководить страной, те же люди призывают народ уже не строить коммунизм, а укреплять правовое государство. И этот новый статус номенклатуры едва ли не главное «достижение» нашего очередного прорыва в мировую цивилизацию.

В отличие от древних деспотий тоталитарное государство XX века заинтересовано в каждом индивиде, опекая и идеологически обрабатывая каждого с помощью мощной пропагандистской системы. В этом еще одна своеобразная черта этого политического режима, использующего в своих целях достижения современной науки и техники, и прежде всего систему массовой информации. Причем зачатки такого поведения уже просматриваются в режиме, установленном в XIX веке Луи Бонапартом, который, по замечанию политолога Медушевского, обрабатывал массу самыми изощренными психологическими способами.

Пропагандистская машина в условиях тоталитарной демократии, безусловно, стремится унифицировать индивидов, ограничивая их индивидуальную свободу. Но происходит это в ответ на уравнивательные устремления, идущие снизу. В свое время жена Осипа Манделъштама на вопрос, чем был сталинизм, мудро ответила: «К сожалению, это было состояние народа». На научном языке это означает, что *социальное содержание тоталитаризма — это стремление маргинальных слоев к уравнивательности, ставшее политикой государства. Но тоталитарное государство приходит на смену государ-*

## Лекция 12. Истоки и своеобразие русской культуры

---

*ству правовому только в ответ на кризис либеральной демократии — как своеобразное разрешение противоречия между равенством и свободой. Политический смысл тоталитаризма — замена вырожденного парламентаризма прямой связью массы с вождем и властью.* И этот процесс отражает состояние воли и сознания огромных масс людей, вовлеченных в политическую жизнь индустриальным развитием XX века и не нашедших в ней достойного места в условиях кризиса либеральной демократии.

Но на фоне того, что происходит в нашей стране сейчас, в условиях целенаправленной коммерциализации образования и засилья массовой культуры, следует обратить особое внимание на достижения Советской власти в области культурной жизни. Прежде всего это *культурная революция*, которую осуществили большевики, и особый пиетет по отношению к классической культуре, который существовал в советские годы.

Уже в декабре 1919 года Совет Народных Комиссаров издал подписанный Лениным декрет «О ликвидации безграмотности среди населения». Плата за обучение отменена. В высших и средних специальных учебных заведениях всех учащихся стали обеспечивать стипендией. В 1927/28 учебном году в начальной школе уже обучалось свыше 10 миллионов человек. В 1930 году введено всеобщее начальное образование. Быстро развивалось среднее образование. В городах стали вводить всеобщее семилетнее образование.

Решающие шаги в деле образования сделаны и в деревне. В 1940/41 учебном году там обучалось 35 миллионов детей. За период с 1920-х по 1940-е годы грамоте обучено 50 миллионов человек. К 1940 году ликвидация безграмотности в СССР почти завершилась. В стране не только увеличилось количество школ, но и коренным образом перестраивалась система

школьного обучения и воспитания детей, была создана единая трудовая советская школа. В этот период создавались новые очаги просвещения и культурно-политического воспитания: красные уголки, избы-читальни, рабочие и сельские клубы. За первые годы Советской власти обновилась и расширилась сеть библиотек. Советское государство с первых лет своего существования обращало внимание на школу.

Большую роль в культурной революции сыграло отделение школы от церкви. В январе 1918 года был обнародован подписанный Лениным декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Одновременно со средней школой перестраивалась и высшая школа. Расширялась сеть университетов и институтов. Все большее развитие получает система обучения без отрыва от производства. Так в 1961 году в средних школах, техникумах и вузах учились около 6 миллионов человек. Из стен советских вузов вышли известные всему миру представители науки — академики Курчатов, Келдыш, Колмогоров и др. Во всех национальных республиках сложились свои кадры ученых. Все народы получили право на свободное развитие культуры на родном языке. Многие народы стали издавать газеты, журналы, книги на своих языках.

Особое достижение советской культуры — формирование *социалистической интеллигенции*, отличающейся от дворянской и разночинной интеллигенции. Советская научно-техническая интеллигенция внесла особый вклад в развитие отечественной науки, прежде всего ядерной физики и космонавтики. Выпускников ведущих технических вузов России (МФТИ, МИФИ, Бауманское высшее техническое училище и др.) до сих пор ценят в ведущих научных центрах мира.

Что касается истории, то русские ученые приняли активное участие уже в разработке плана электрификации страны (ГОЭЛРО). Учеными проведены успешные изыскания в рай-

оне Курской магнитной аномалии, открыты залежи нефти в районе между Волгой и Уралом, изучены каменноугольные и рудные месторождения на Алтае, Дальнем Востоке. В 1954 году пущена первая атомная электростанция. Наша страна вышла на первое место в мире по созданию скоростных пассажирских самолетов-гигантов. В 60-е годы XX века началось освоение космоса.

Сразу после революции книги печатаются массовыми тиражами. Изданы они часто на плохой бумаге, но с картинками, в любовно выполненных художественных обложках. После Октября формируется движение Пролеткульта. После окончания Гражданской войны в литературу вливаются новые силы (К. Федин, А. Фадеев, М. Шолохов и др.) Некоторые писатели вернулись из заграници (М. Горький, А. Толстой) Основными темами становятся события революции и гражданской войны. В конце 20-х годов произведения советских писателей начинают издаваться за рубежом. Новый подъем в области литературы связан с хрущевской «оттепелью».

В области изобразительного искусства сразу после революции появляется «типизированный» портрет и советский агитационный плакат. В 30-е годы скульптура воплощает образы строящегося социалистического общества. Ведущая роль отводится монументальной скульптуре. Она тесно связана с архитектурой: Московский метрополитен, канал имени Москвы, ВДНХ. Одно из наиболее значительных произведений этих лет — «Рабочий и колхозница» В. Мухиной. В 1947 году в Москве открыт памятник ее основателю Юрию Долгорукову.

Уже 22 ноября 1917 года все театры были объявлены достоянием народа. Во время Гражданской войны артисты наравне с рабочими оборонных предприятий получали армейские пайки. Спектакли поначалу давались бесплатно. В театрах появился новый зритель. В годы революции и Гражданской

войны рождается новый вид искусства — массовые героические представления-инсценировки. Они устраивались на площадях в дни революционных праздников. Появились национальные театры. В 20-е годы некоторые театры ставили задачу — помочь молодым драматургам создать новый революционный репертуар. Это был Театр Революции (теперь Маяковского) и им. Моссовета в Москве. Складывается новый жанр — народно-героическая драма. Многие поколения советских людей воспитывались на спектаклях МХАТа и операх Большого театра, которые регулярно транслировались по радио. Музыкальное воспитание проводилось на мировой и отечественной классике, а также произведениях советских композиторов И. Дунаевского, Д. Кабалевского, С. Прокофьева, Д. Шостаковича, Т. Хренникова и др.

Кино в начале XX века было совершенно новым явлением в культуре и имело название «иллюзион». Но уже в 1908–1917 гг. было создано 2000 фильмов. Основной тематикой первых советских фильмов была революция и Гражданская война. В начале 30-х годов кино стало звуковым. Советские кинофильмы прославляли социалистическое строительство. Но при этом был создан целый ряд шедевров комедийного жанра режиссером Г. Александровым. В 1941–1945 гг. в киноискусстве были созданы выдающиеся фильмы Эйзенштейна на исторические темы о Петре Первом и Иване Грозном. Советский кинематограф послевоенных лет пережил подъем, который заслужил высокую оценку на международных кинофестивалях.

Понятно, что наука и искусство, а тем более философия при Советской власти были орудием государственной политики. С этой целью уже при Сталине были созданы творческие союзы советских писателей, композиторов и пр. Партия следила за идейной выдержанностью художественных произведений и научных работ. Одновременно с политической прово-

дилась этическая цензура. Нормативным требованием для произведений искусства был социалистический реализм, а для научных и философских работ — материализм, а точнее исторический материализм.

Тем не менее наряду со слабыми, но идеологически выдержанными произведениями советская интеллигенция создавала шедевры. После критики культа личности начался период «оттепели», который сопровождался подъемом творческих сил народа. Во времена так называемого брежневского «застоя» была как официальная, так и неофициальная литература и музыка, существовала молодежная контркультура и советский «андеграунд».

Парадокс в том, что в условиях партийного контроля за состоянием духовной культуры, достижений в искусстве, науке и философии было больше, чем сегодня. Долгожданная свобода творчества обернулась для России диктатом массовой культуры. И из этого стоит извлечь урок.

## ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Антология культурологической мысли // Под ред. С.Н. Мамонтова. М., 1996.
2. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение. Проблемы и люди. М., 1995.
3. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1990.
4. Библер В.С. Цивилизация и культура. М., 1993.
5. Биццлли П.М. Место Ренессанса в истории культуры. СПб., 1996.
6. Биццлли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995.
7. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1993.
8. Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1993.
9. Бородай Ю.М. От фантазии к реальности. М., 1995.
10. Вазари Д. Жизнеописание наиболее знаменитых ваятелей и зодчих. М., 1995.
11. Век Просвещения. М., Париж, 1970.
12. Гаспаров М.Л. Занимательная Греция. Рассказы о древнегреческой культуре. М., 1995.
13. Гердер И. Идеи к философии истории человечества. — М., 1977.
14. Городская культура. Средневековье и начало Нового времени. Л., 1986.
15. Гриненко Г.В. Хрестоматия по истории мировой культуры. — М., 1998.
16. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
17. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
18. Данилова И.Е. От Средних веков к Возрождению (Сложение художественной системы картины кватроченто). М., 1975.



19. *Дворжак М.* История итальянского искусства в эпоху Возрождения. В 2 тт. М., 1978.
20. *Дильтей В.* Описательная психология. СПб., 1996.
21. *Джиглас М.* Лицо тоталитаризма. М., 1992.
22. Древние цивилизации. М., 1989.
23. *Жак К.* Египет великих фараонов. История и легенда. М., 1992.
24. Запад и Восток: традиции и современность. М., 1993.
25. Знаменитые греки и римляне. СПб., 1993.
26. *Зелинский Ф.Ф.* История античной культуры. СПб., 1995.
27. *Зыбайлов Л.К. Шапинский В.А.* Постмодернизм. М., 1993.
28. *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991.
29. Интеллигенция. Власть. Народ. Антология. М., 1993.
30. История и культура Китая. М., 1974.
31. *Кант И.* Критика практического разума. // Кант И. Сочинение в 6 тт. Т.4. Ч.1. М., 1965.
32. *Карсавин Л.П.* Культура средних веков. Киев, 1995.
33. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
34. *Клибанов А.И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1996.
35. *Кнабе Г.С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993.
36. *Кондаков И.В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997.
37. Культура: теории и проблемы. М., 1995.
38. Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2 тт. СПб., 1998.
39. *Куманецкий К.* История культуры Древней Греции и Рима. М., 1990.
40. *Лихачев Д.С.* Русское искусство от древности до авангарда. М., 1992.
41. *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М., 1978.
42. *Лотман Ю.М.* Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства XVIII — начала XIX вв. СПб., 1994.

43. *Мак-Люен М.* Галактика Гутенберга. Киев, 2003.
44. *Малявин В.В.* Конфуций. М., 1992.
45. *Марева Е.В.* Культурология. Теория культуры. М., 2001.
46. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., 2-е изд. Т. 42.
47. *Матье М.Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М., 1996.
48. *Межуев В.М.* Идея культуры. — М., 2006.
49. *Межуев В.М.* Национальная культура и современная цивилизация // Освобождение духа. М., 1991.
50. *Межуев В.М.* Философия культуры. Эпоха классики. Курс лекций. М., 2003.
51. *Мид М.* Культура и мир детства. М., 1968.
52. Микеланджело и его время. М., 1978.
53. Модернизация в России и конфликт ценностей. М., 1994.
54. Модернизм: Анализ и критика основных направлений. М., 1987.
55. Научные революции в динамике культуры. Минск. 1987.
56. *Ницше Ф.* Сочинения. В 2 тт. М., 1990.
57. Общество и книга: от Гутенберга до Интернета. М., 2000.
58. *Ольденбург С.Ф.* Культура Индии. М., 1991.
59. *Ортега-и-Гассет Х.* Дегуманизация искусства. М., 1991.
60. *Оссовская М.* Рыцарь и буржуа. М., 1987.
61. Очерки по истории мировой культуры // Под ред. *Т.Ф. Кузнецовой.* М., 1997.
62. *Петрухин В.Я., Раевский Д.С.* Очерки истории народов России в древности и раннем средневековье. М., 1998.
63. Постмодернизм и культура. М., 1991.
64. Проблемы философии культуры. М., 1984.
65. *Рак И.В.* Мифы Древнего Египта. СПб., 1997.
66. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.

## ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

---

67. Россия глазами русского. Чаадаев. Леонтьев. Соловьев. СПб., 1991.
68. Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. Антология. М., 1993.
69. *Руднев В.П.* Словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М., 1997.
70. Русская идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья. I-II тт. М., 1994.
71. Русский космизм: Антология философской мысли. М., 1993.
72. *Рутенбург В.И.* Титаны Возрождения. Л. 1976.
73. Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.
74. *Сапронов П.А.* Культурология. СПб., 2001
75. *Свенцицкая И.С.* Раннее христианство: страницы истории. М., 1989.
76. *Силичев Д.А.* Культурология. Учебное пособие для вузов. М., 1998.
77. Смена вех // В поисках пути. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992.
78. Современные теории цивилизаций. М., 1995.
79. *Соловьев Э.Ю.* Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М., 1991.
80. Социокультурные характеристики индивида в системе китайской цивилизации. М., 1992.
81. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
82. *Тертуллиан К.С.Ф.* Избранные произведения. М., 1994.
83. Типология культур. Взаимное воздействие культур. Тарту, 1982.
84. *Торчинов Е.* Даосизм. СПб., 1993.
85. *Тойнби А.Д.* Постижение истории. М., 1996.
86. Французское Просвещение и революция. М., 1989.
87. *Фрэнсер Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989.
88. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Полис, 1994, № 1.

89. Хоркхаймер М., Адорно Т.В. Диалектика Просвещения. М., СПб., 1997.
90. Шаймухамбетова Г.Б. Гегель и Восток. Принципы подхода. СПб., 1995.
91. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М., 1992.
92. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. М., 1993; Т.2. М., 1998.
93. Штоль Г. Мифы классической древности. В 2 тт. М., 1993.
94. Этнографическая наука за рубежом: проблемы поиски, решения. М., 1991.

**Мареева Елена Валентиновна** — доктор философских наук, профессор, окончила философский факультет Ростовского государственного университета. Кандидатская диссертация выполнена на тему «Созерцание и деятельность (теоретические предпосылки и методологические аспекты проблемы)» (1983), докторская диссертация на тему «Душа как объект философской рефлексии (историко-философский анализ)» (2003).

В настоящее время Е.В. Мареева занимается проблемами философии, культурологии и политологии, особое внимание уделяет теории познания и методологии гуманитарного знания. Она имеет около ста публикаций научно-теоретического и методического характера, автор монографии «Проблема души в классической и неклассической философии» (Академический проект, 2003), автор учебных пособий «История и теория демократии» (Северный город-7, 2001), «Культурология. Теория культуры» (Экзамен, 2002), соавтор учебников «Краткая история философии» (Олимп, 1997, 2001), «Философия XX века» (Академический проект, 2001), «История философии (общий курс)» (Академический проект, 2003, 2004).

*Учебное издание*

**Мареева Елена Валентиновна**

# **КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

Издательство «**ЭКЗАМЕН**»

Гигиенический сертификат  
№ 77.99.02.953.Д.008330.09.06 от 14.09.2006 г.

Главный редактор *Д.В. Яновский*  
Научный редактор *В.И. Осипов*  
Технический редактор *Н.Я. Богданова*  
Корректор *Е.В. Григорьева*  
Дизайн обложки *И.Р. Захаркина*  
Компьютерная верстка *О.В. Попова*

105066, Москва, ул. Нижняя Красносельская, д. 35, стр. 1.  
[www.examen.biz](http://www.examen.biz)

Е-mail: по общим вопросам: [info@examen.biz](mailto:info@examen.biz);  
по вопросам реализации: [sale@examen.biz](mailto:sale@examen.biz)  
тел./факс 641-00-30 (многоканальный)

Общероссийский классификатор продукции  
ОК 005-93, том 2; 953005 — книги, брошюры,  
литература учебная

Издание осуществлено при техническом содействии  
ООО «Издательство АСТ»



Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленных диапозитивов в ОАО «Издательско-  
полиграфическое предприятие «Правда Севера».

163002, г. Архангельск, пр. Новгородский, 32.  
Тел./факс (8182) 64-14-54, тел.: (8182) 65-37-65, 65-38-78  
[www.ippps.ru](http://www.ippps.ru), e-mail: [zakaz@ippps.ru](mailto:zakaz@ippps.ru)

**По вопросам реализации обращаться по тел.:  
641-00-30 (многоканальный).**