

В. П. Большаков, К. Ф. Завершинский, Л. Ф. Новицкая

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ ДЛЯ СПО

Под общей редакцией **В. П. Большакова**

2-е издание, переработанное и дополненное

*Рекомендовано Учебно-методическим отделом среднего профессионального образования
в качестве учебного пособия для студентов образовательных учреждений среднего
профессионального образования*

**Книга доступна в электронной библиотеке biblio-online.ru,
а также в мобильном приложении «Юрайт.Библиотека»**

Москва ■ Юрайт ■ 2019

УДК 930.85(075.32)

ББК 930.85я723

Б79

Авторы:

Большаков Валерий Павлович — доктор философских наук, профессор кафедры теории и истории культуры факультета мировой культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации (предисловие (в соавт. с К. Ф. Завершинским); гл. 2 (в соавт. с Л. Ф. Новицкой), гл. 3, 4; гл. 5, гл. 7 (в соавт. с К. Ф. Завершинским), гл. 8, 9);

Новицкая Людмила Федоровна — доцент, кандидат философских наук, доцент кафедры психологии и педагогики факультета социально-культурных технологий Санкт-Петербургского государственного института культуры (предисловие (в соавт. с В. П. Большаковым); гл. 6, гл. 7 (в соавт. с В. П. Большаковым));

Завершинский Константин Федорович — доктор политических наук, профессор кафедры теории и философии политики факультета политологии Санкт-Петербургского государственного университета (гл. 1, гл. 2 (в соавт. с В. П. Большаковым)).

Рецензенты:

Махлина С. Т. — доктор философских наук, профессор, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации, профессор кафедры теории и истории культуры факультета мировой культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры;

Лелеко В. Д. — доктор культурологии, профессор, преподаватель кафедры философии, теории и истории искусства Академии русского балета имени А. Я. Вагановой (г. Санкт-Петербург);

Суворов Н. Н. — доктор философских наук, профессор кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры;

Соколов Э. В. — доктор философских наук, профессор.

Большаков, В. П.

Б79

История и теория культуры : учебное пособие для среднего профессионального образования / В. П. Большаков, К. Ф. Завершинский, Л. Ф. Новицкая ; под общей редакцией В. П. Большакова. — 2-е изд., перераб. и доп. — Москва : Издательство Юрайт, 2019. — 289 с. — (Профессиональное образование). — Текст : непосредственный.

ISBN 978-5-534-11902-2

В учебном пособии рассмотрены современные теоретические представления о возникновении культуры, возможностях различного понимания ее сущности и явлений, а также, об особенностях культуры в ее историческом развитии.

В книге анализируется своеобразие культур древних цивилизаций и античности (Греции и Рима), европейской средневековой культуры, цивилизационные изменения в Европе эпохи Возрождения и трансформации в европейской культуре Нового времени (включая XIX в.), и особо — своеобразие бытия и динамики мировой культуры в XX в.

Соответствует актуальным требованиям Федерального государственного образовательного стандарта среднего профессионального образования и профессиональным требованиям.

Для студентов, изучающих культурологические дисциплины, преподавателей и для всех интересующихся проблематикой теории и истории культуры.

УДК 930.85(075.32)

ББК 930.85я723



Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав. Правовую поддержку издательства обеспечивает юридическая компания «Дельфи».

© Большаков В. П., Завершинский К. Ф.,
Новицкая Л. Ф., 2018

© ООО «Издательство Юрайт», 2019

ISBN 978-5-534-11902-2

Оглавление

Предисловие	7
-------------------	---

Раздел I ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ В ЕЕ ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ (ОТ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ДО ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ)

Глава 1. Становление культуры	17
1.1. Возникновение культуры как проблема	17
1.2. Общие особенности начала развития культуры и роль мифологии	22
1.3. Роль верований в становящейся культуре	29
1.3.1. Осмысление человеком себя посредством зооморфических мифологических верований	29
1.3.2. Антропоморфические ориентации первобытного человека в утверждении им своего единства с природой	33
1.3.3. Роль первобытной магии	35
1.4. Культурный смысл бытовой жизни и отношений людей	42
1.4.1. Отношения полов	42
1.4.2. Воспитательные системы	44
1.4.3. Быт мужчин и женщин	46
1.4.4. Праздник в жизни первобытных людей	48
1.4.5. Ценность человека и его самоидентификация в первобытных сообществах	50
<i>Рекомендуемая литература</i>	<i>57</i>
Глава 2. Своеобразие культуры древних цивилизаций	58
2.1. Особенности становления речных земледельческих культур	58
2.2. Ценности жизни и культуры в древних цивилизациях	64
2.2.1. Вещные «ценности»	64
2.2.2. Древняя семья	69
2.2.3. Отношение людей древности к смерти и посмертному существованию	73
2.2.4. Языческие верования в культурах древних цивилизаций	76
2.2.5. Ритуальность поведения людей древности и бытие нравственности	80
2.2.6. Родственные отношения, отношения дружбы и любви	85
2.3. Условия, возможности и некоторые следствия развития культуры в древности	89

2.3.1. Значение достижений цивилизации для культуры древних сообществ.....	89
2.3.2. Пронизанность жизни художественно-эстетическим началом.....	90
2.3.3. Древние цивилизации как особый этап развития культуры и культурыности.....	93
<i>Рекомендуемая литература</i>	94
Глава 3. Античная культура в ее своеобразии	96
3.1. Становление античной цивилизации как морской и торговой.....	96
3.2. Ценности жизни и культуры Древней Греции.....	102
3.2.1. Житейские ценности	102
3.2.2. Религиозные верования и ценности	103
3.2.3. Древнегреческая наука и философия.....	105
3.2.4. Нравственная культура.....	107
3.2.5. Эстетическая и художественная культура Древней Греции.....	109
3.2.6. Эллинизм, как одно из продолжений древнегреческой культуры.....	112
3.3. Особенности культуры Древнего Рима.....	113
3.3.1. Достижения античной римской цивилизации	113
3.3.2. Характерные черты римской культуры. Римская культура в сравнении с культурой греческой	117
3.3.3. Римская религиозная жизнь и культура.....	119
3.3.4. Развитие нравственности и нравственных ценностей.....	120
3.3.5. Эстетическая и художественная культура Древнего Рима	122
3.3.6. Общее своеобразие греческой и римской культур	126
<i>Рекомендуемая литература</i>	127
Глава 4. Средневековая культура в ее особенностях.....	128
4.1. Становление христианской Европы	128
4.2. Блеск и нищета средневековой цивилизации и культуры	132
4.2.1. Обработка среды обитания.....	132
4.2.2. Оформление жизни общества	134
4.2.3. Противоречивость окультуривания человека в Средние века.....	136
4.2.4. Средневековое христианство как феномен цивилизации и культуры.....	140
4.2.5. Культурный смысл средневекового рыцарства	143
4.2.6. Мораль и нравственность в Средние века	144
4.2.7. Развитие форм отношений между полами.....	146
4.3. Эстетическая и художественная культура Средневековья	149
4.3.1. Специфика средневековых эстетических ценностей	149
4.3.2. Изобразительное искусство, средневековая архитектура	150
4.3.3. Средневековый эпос и поэзия	153
4.4. Общая характеристика своеобразия средневековой культуры и культурыности.....	156
<i>Рекомендуемая литература</i>	157

Раздел II

СВОЕОБРАЗИЕ КУЛЬТУРЫ НОВОГО ВРЕМЕНИ В ЕЕ РАЗВИТИИ (ОТ РЕНЕССАНСА ДО НАШИХ ДНЕЙ)

Глава 5. Ренессансные попытки земного воплощения божественных ценностей культуры.....	161
5.1. Цивилизационные изменения в Европе эпохи Возрождения.....	161
5.2. Антропоцентризм и гуманизм эпохи Возрождения	163
5.3. Ренессанс как начало коренного перелома в цивилизации и культуре Европы	164
5.4. Эстетическая и художественная культура Ренессанса.....	167
<i>Рекомендуемая литература</i>	<i>170</i>
Глава 6. Социокультурные основания Нового времени	171
6.1. Возрождение и Реформация — социокультурные предпосылки новоевропейской цивилизации	172
6.2. Своеобразие ценностно-нормативной стороны жизни в собственно Новое время	182
<i>Рекомендуемая литература</i>	<i>191</i>
Глава 7. Культура в жизни новоевропейской цивилизации	192
7.1. «Дух капитализма» в хозяйственной жизни и культуре	192
7.2. Ценностное содержание политических отношений	199
7.3. Мораль и нравственная культура	210
7.4. Специфические черты эстетической и художественной культуры Европы XVII—XVIII вв.	221
<i>Рекомендуемая литература</i>	<i>231</i>
Глава 8. Особенности цивилизации и культуры в XIX веке: Европа и остальной мир	233
8.1. «Железность» XIX века на пути к лучшему из миров.....	233
8.2. Цивилизованность и культурность человека в представлениях людей «железного» столетия	237
8.3. Культура XIX века в ее своеобразии.....	240
8.3.1. Одухотворение разных сфер человеческого бытия и его пределы	240
8.3.2. Разумность веры и религиозные ценности.....	241
8.3.3. Рационализованность буржуазной морали и ее противоречивость	242
8.3.4. Стремление к гармонии в эстетической и художественной культуре XIX века	244
<i>Рекомендуемая литература</i>	<i>253</i>
Глава 9. XX век — век перелома в развитии цивилизации и культуры.....	254
9.1. Предвидение европейскими мыслителями грядущих в XX веке перемен.....	254
9.2. Цивилизационные сдвиги и культура	257

9.3. Своеобразие бытия культуры в XX веке.....	263
9.3.1. Попытки и проблематичность воплощения культуры в разных сферах жизнедеятельности	263
9.3.2. Метаморфозы религиозности.....	266
9.3.3. Нравственная культура и нравственные ценности в XX веке	268
9.3.4. Изменения эстетической и художественной культуры	273
9.3.5. Физическая культура и спорт	281
9.3.6. Проблема судеб культуры	282
<i>Рекомендуемая литература</i>	283
Заключение.....	285
Новые издания по дисциплине	287

Предисловие

В этой книге речь пойдет об истории культуры не в обычном понимании, хотя рассмотрение особенностей культуры в развитии предполагает обращение к ее истории. Несмотря на обилие историко-культурологических исследований, вопросы о том, где, когда и как начинается становление культуры в собственном смысле слова, и каким образом далее происходит изменение ее особенностей, до сих пор остаются едва ли не самыми дискуссионными. Ведь и постановка этих вопросов, и те или иные попытки ответов на них зависят от того, что именно мы понимаем под культурой, отличаем ли мы ее, скажем, от цивилизации, и каким образом отличаем, и какие выводы из этого следуют. Важно и то, что мы имеем в виду, говоря о ценностях вообще и о ценностях именно культуры. Соотносятся ли для нас понятия культуры и культурности? Выделяются ли нами уровни культуры?

Заметим, что о смысле культуры мы размышляем сегодня, а культура со времени ее возникновения могла измениться чуть ли до неузнаваемости. Но тогда как рассматривать ее начало, ее становление, ее развитие?

Видимо, нет другого пути, как попытаться снова осмыслить, уточнить, что же представляет собой культура в нашем современном понимании, учитывая наши знания о ее прошлом. И, исходя из этого, снова взглянуть на историческое бытие культуры, чтобы проследить, как она появилась, каковы ее особенности, как эти особенности изменились, и есть ли в их жизненном движении нечто инвариантное, изначально сущностное, что в известной мере определило ее последующее и нынешнее состояние. И вместе с тем, что появилось нового, своеобразного в культуре, в разное время, в разных эпохах.

При этом авторы считают перспективным один из вариантов современного аксиологического понимания культуры, который пока слабо используется в историко-культурологических исследованиях, в том числе претендующих на философичность. В соответствии с этим пониманием, культура — это обработка, оформление, одухотворение, облагораживание людьми окружающей среды и самих себя. Речь идет об особой «обработке», особом оформлении природы (природно-вещной среды), самого человека (его тела, движений, мыслей, чувств, намерений, действий, отношений с другими людьми), — оформлении, имеющем ценностный смысл, ценностное содержание: «...культура начинается там, где духовное содержание ищет себе верную и совершенную форму»¹.

¹ Ильин И. А. Основы христианской культуры // Ильин И. А. Собр. соч. Т. 1. М., 1993. С. 291.

В первой части данного учебного пособия идет речь о значении этого поиска, особенностях культуры в ее историческом развитии в период от возникновения до эпохи Возрождения.

Во второй части прослеживаются изменения, которые произошли в культуре и с культурой в период от Ренессанса и вплоть до наших дней (в так называемое Новое время).

Термин «Новое время» чаще всего употребляют для обозначения периода развития Европы в XVII—XVIII вв. Однако, во-первых, исследуя истоки этого периода, многие авторы находят их в эпохе (или периоде) Возрождения. И это представляется верным. Во-вторых, реже к «ново-временному» периоду относят и XIX в. XX век обычно рассматривают отдельно, определяя весь его, а иногда и вторую половину (или хотя бы конец) XIX в. как «современность». Например, курс истории современной философии читают, начиная с А. Шопенгауэра, с «разложения» гегелевской школы. Не пытаюсь оспаривать целесообразность таких или близких к ним подходов к изучению истории, в том числе и европейской культуры, авторы этой книги считают целесообразным несколько иной подход.

Начальные моменты особенностей культуры Нового времени, конечно, связываются с Ренессансом и Реформацией. С концом этого периода дело обстоит сложнее. Своеобразие европейской культуры (а через это во многом и мировой), которое было связано с возрожденческими и реформационными изменениями, не исчезло и сейчас. Правда, с середины XIX в. мыслители, философы все отчетливее осознавали «начало конца» собственно Нового времени, в чем-то отражая, в чем-то предвосхищая наступление очередного, но необычного по своему значению, великого перелома в цивилизации и культуре. Почти одновременно это стали ощущать и выражать европейские художники, прежде всего мастера слова и кисти.

XIX век к своей середине обнаружил как будто бы устойчивость мощного цивилизационного и культурного развития, хотя бы в Европе. Но очень скоро начались потрясения, цивилизационный прогресс стал ускоряться рывками научных, технических, промышленных подвижек. И это ускорение, воспринятое оптимистами с энтузиазмом, обещавшее человечеству грандиозную реализацию последствий роста знаний, технологий и т.д., повело к тому, что цивилизованность пошла «вразнос». Культура с системой ценностей, заложенной Ренессансом, Реформацией, вроде бы только что устоявшейся, оформившейся, оказалась под угрозой распада. Начались множественные переоценки ценностей, смены их иерархий.

Тем не менее, многое в нашей нынешней культуре, в наших ценностях, которые мы называем общечеловеческими, остается от «нововременного», по сути, прошлого. Мы, по-видимому, живем в пору коренных культурных сдвигов, которые еще не завершены. Мы уходим, но еще не ушли от «классической эпохи».

Исследуя своеобразие культуры Нового времени, вполне возможно и целесообразно проследить все ее движение, от зарождения особенностей до осмысления того, что с ними произошло в XX в. и продолжает происходить в современности. При этом нет возражений против употребления термина «Новое время» в более узком, зато более привычном смысле. Собственно Новое время, расцвет своеобразия так называемой нововременной культуры, — это, конечно, века XVII, XVIII и, вероятно, первая половина XIX в.

Характеристика собственно Нового времени («классической эпохи»), представленная Мишелем Фуко в работе «История безумия в классическую эпоху», может показаться, по меньшей мере, оригинальной на фоне традиционных трактовок ее идеально-нормативного ядра. Интерес к стихии разрушения, спонтанной активности («безумию») при характеристике эпохи, пронизанной идеологией знания и разума, выглядит познавательной «экзотикой».

Несмотря на то, что Новое время наполнено кровавыми войнами, революциями и разгулом низменных человеческих страстей, именно эта эпоха укореняет веру в разумные начала окружающего мира и человеческой природы. Не религиозная традиция, а разум начинает рассматриваться «последним источником авторитета» (Х.-Г. Гадамер). «Человеческое» начинают понимать, прежде всего, как «разумное». Индивид проявляет себя в познании сущности вещей и обнаруживает во всем разумное начало, которое надо освободить от оков невежества. Крепнет уверенность в том, что человек превращается в хозяина мира и собственных страстей. Возникают все более совершенные способы социального контроля и управления поведением людей, которые способствуют росту самодисциплины и сдержанности. Практика «разумения», рационализации нацелена на превращение общества в некое подобие машины, а человека — в точный часовой механизм. Но чем разумней, упорядоченней и организованней становилось социальное пространство, благодаря парламентам, судам, тюрьмам, школам и фабрикам, тем разрушительней последствия такого рода разумности. Политические конфликты уже в начале XIX в. по своим масштабам не идут ни в какое сравнение с предшествующими социальными потрясениями. Каждый шаг по пути становления цивилизации разума сопровождается вспышками массового, рационально немотивированного поведения — гражданскими и религиозными войнами, аномалиями в морали. Заставив «умолкнуть безумие» в общественной жизни, создав эффективные институты социального контроля, новоевропейская цивилизация не уничтожила пространство «глупости», а перевела энергию любви и ненависти, ранее законно существовавшую, наряду с разумом, в окружающем мире (в периоды античности и Средневековья), исключительно «вовнутрь» личности. Конфликт между нарастающей разумностью общественного существования и неискоренимой потребностью человека в рационально-непостижимом и является, по-видимому, причиной вспышек коллективного и индивидуального

«безумия», характерных для этой эпохи. Смысл существования и лежащие в его основании инстинкты жизни и смерти никогда не могут быть объяснены рационально, поэтому исследование культурных особенностей Нового времени не может сводиться к констатации выдвижения на первый план ценности разума и рационализации жизни общества и индивида.

Динамика социокультурного процесса этой эпохи значительно сложнее. Механическое приспособление для смертной казни, усовершенствованное образованным медиком и членом Учредительного собрания Ж. И. Гильотеном, также является характерным символом Нового времени, как и декларации прав человека. Именно в «классическую эпоху», как ее назовут в XX в., отчетливо обозначились противоречия цивилизованности и культурности, норм социального взаимодействия и стремления к «духовному блаженству». В то же время, было бы односложно взваливать всю ответственность за масштабные социальные катастрофы на «репрессивный разум» и идеализировать предшествующие этапы культурного развития Европы, когда у страстей и любви было социально узаконенное место.

В Новое время на основе более демократической организации социальных институтов и развития индивидуализации, как следствие той же рационализации, углублялось содержание ценностных представлений, усложнялся духовный мир личности, по крайней мере, у представителей культурной элиты этого времени. Чем интенсивней происходила рационализация, тем напряженней была индивидуальная жизнь. Испытывая окружающую природу, человек неизбежно пришел к необходимости углубления представлений о собственной природе, превратился в индивидуальность. Потребность в самоуважении и уважении со стороны окружающих, стремление к самореализации стимулировали осознание того, что разумность и истинность отнюдь не всегда сочетаются с добром и красотой, чье существование никогда не вписывается в логику рационализма. Новое время — это начало мучительных поисков путей согласования логики закона и нравственных идеалов, разумного и прекрасного. Это расцвет великого гуманистического искусства и этики. Поэтому представляется уместным рассматривать Новое время и как существенный шаг в становлении ценностей духовной культуры.

Новое время выступает своего рода эпицентром европейской цивилизации и культуры: здесь переосмысляются традиции античности и Средневековья, отсюда лежит путь к культурным катастрофам и свершениям XX в. Мы все, независимо от своеобразия собственных культурных традиций, в той или иной степени являемся наследниками достижений и проблем, обозначившихся в культурном поле Европы XVII—XIX вв.

Для раскрытия смысла Нового времени, по-видимому, целесообразно опираться на разделяемую авторами *аксиологическую концепцию культурного развития* в том ее варианте, в котором ценности куль-

туры (Истина, Вера или Бог, Добро, Красота и т.д.) понимаются как ценностные отношения, по-разному, на разных уровнях культуры реализующиеся в различных сферах человеческой жизни в разные культурно-исторические периоды. При этом разграничиваются собственно культурные (ценности-идеалы) и цивилизационные формы бытия (ценности-нормы) без отождествления, но и без резкого противопоставления их друг другу. Содержание экономических, политико-правовых, религиозных, моральных нормативов новоевропейской цивилизации многообразно и не в одинаковой степени воплощает стремление к облагораживанию, одухотворению человеческих отношений.

Рассматривать разумность содержания этих норм как критерий нового качества культурности — это значит, по сути, отождествлять культурный процесс с социальным, а, следовательно, сталкиваться с неразрешимыми противоречиями. Организованный якобинский террор, упорядоченную смертную казнь, узаконенный каторжный труд, индустрию чувственных удовольствий (профессиональную проституцию) в этом случае также приходится отнести к культуре Нового времени, что вряд ли правомерно. Культ разума и истины несомненно свойственен этой эпохе, но ее культурная значимость не сводится к этому.

Вместе с тем, было бы неоправданно не замечать, что развитие цивилизационного пространства в сторону его рационализации создало и невиданные ранее возможности для проникновения ценностного содержания в недоступные ранее сегменты человеческих отношений, превратило множество людей в реальных субъектов ценностных отношений и обогатило нравственные и эстетические идеалы гуманистическим содержанием.

Такие методологические установки и определяют содержательную логику рассмотрения особенностей культуры Нового времени. Сначала рассматриваются социокультурные основания: мировоззренческие предпосылки и основные ценностные установки, связанные с представлениями об окружающем мире и природе человека; прослеживаются изменения в содержании культурных идеалов, обусловленные цивилизационной динамикой. Затем анализируются особенности и пределы реализации ценностных отношений в различных сторонах человеческой жизнедеятельности, преимущественно хозяйственной, политической, религиозной, нравственной и художественной. Поскольку в этапах развития новоевропейской цивилизации прослеживается социокультурная специфика, то она отражается в характеристике содержания ценностей-норм и ценностей-идеалов.

Рассмотрение появления нововременной специфики в культуре (Ренессанс, Реформация) продолжается характеристикой особенностей культуры собственно Нового времени. Далее следует обращение к процессам, которые происходили с нововременной (в основном европейской) культурой в XIX и XX вв., описание, какие ее особенности сохранились, какие исчезали, и, наконец, что стало с ними в XX в., каково было состояние культуры в ее приближении к новому тысячелетию.

В рамках настоящего пособия дается представление об общем ценностном строе европейской культуры Нового времени и выявляется ее духовный стержень, который нередко скрывается за «развалами» исторических фактов и детальными исследованиями деяний «рыцарей пера и шпаги» или описаниями «скромного обаяния буржуазии». Ценностный культурологический подход, вводя в мир значимостей, норм и идеалов, позволяет дополнить знание пониманием, придает «человеческое измерение» историческим событиям, превращая их в личностное достояние исследователя и читателя. Ведь всякое прошлое, как, впрочем, и настоящее, живет, пока оно ценно для нас.

Авторы этой книги стремились избежать двух крайностей: с одной стороны — абсолютизации какого-либо подхода к культуре, ракурса ее рассмотрения, который подавался бы как самый научный, единственно верный; с другой — «всеядности» и сочетания несоединимых взглядов на культуру, на проблематику ее бытия и изучения. Аксиологизм, заявленный уже в первой части, является для всей книги только методологическим стержнем, способствующим тому, чтобы из поля зрения разных авторов при рассмотрении ими различных теоретических вопросов не «испарялась» специфичность культуры как области и предмета изучения.

Авторы стремились, сохраняя научность изложения своих размышлений, избегать излишней наукообразности, чрезмерной усложненности, поскольку книга представляет собой учебное пособие, ориентированное на всех студентов, изучающих культурологические дисциплины на разных курсах обучения.

В то же время, данное учебное пособие создано в соответствии с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта среднего профессионального образования.

В результате изучения учебного пособия студенты должны освоить:

необходимые знания

- основных понятий исторической и теоретической культурологии;
- особенностей исторического развития культуры и культур в их многообразии, проявлений своеобразия современной культуры;

необходимые умения

- получать, обобщать и систематизировать знания по истории и теории культуры;
- анализировать и интерпретировать специфические объекты культурологических исследований;
- применять теоретические знания к исследованию культуры и ее артефактов;
- использовать теоретические знания о культуре в процессах образования, обучения, общения в сферах повседневности и не повседневности;

трудовые действия

- по применению различных теоретических подходов к исследованию явлений культуры;

- по разрешению проблем и решению задач, возникающих в ходе профессиональной деятельности культуролога.

Данное учебное пособие может быть полезным не только для студентов, но и для преподавателей-культурологов, ученых и для всех тех, кто интересуется культурой, тем как она бытует и развивается, что с ней происходило в прошлом и как это повлияло на события нашего времени.

Раздел I
ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ
В ЕЕ ИСТОРИЧЕСКОМ
РАЗВИТИИ
(ОТ ВОЗНИКНОВЕНИЯ
ДО ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ)



Глава 1

СТАНОВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

1.1. Возникновение культуры как проблема

Когда, как и почему возникает культура, т.е. образуется то, что И. Ильин называл «духовным содержанием»? Что означает «совершенство и верность формы», которую это духовное содержание себе ищет? И почему только при условии такого поиска начинается культура, если начинается?

Попытки ответов на эти вопросы требуют обращения к самым основам происхождения человечества. Не разбирая специально концепций его происхождения, повторим то, что не вызывает никакого сомнения: человек, в отличие от всех остальных живых существ, рождается без врожденной программы жизнедеятельности. Животное от рождения определено к особому роду деятельности, и ему на генетическом уровне заданы и способы встраивания в пищевые ряды, и формы общения с себе подобными, и способы продолжения рода, и т.д., т.е. их жизнь от ее начала и до конца задана. Потому животное едино со средой своего обитания, оно есть продолжение этой среды, естественно слито с нею, находится с ней в гармонии, а, следовательно, гармонично и с самим собой. Иначе говоря, животное в норме находится в состоянии счастья, ибо, что такое счастье как не гармония с самим собой и окружающим миром?

Человеку же в счастье отказано от века. Отсутствие врожденной программы жизнедеятельности ставит человека в принципиально иное положение — положение естественной дисгармонии, когда всегда присутствует разрыв между человеком и средой его обитания; разрыв сущего и должного в самом человеке. И как в плане удовлетворения витальных потребностей, так и в отношении к более высоким духовным запросам, человек должен сам задавать себе программу деятельности. Он — открытая система, а потому он вечно себе не тождествен. Стремление к гармонии (читай — к счастью) движет человеком и в его материальной, и, тем более, в духовной деятельности. Вот этот разрыв, отрыв человека от естественной связи с миром, неопределимость его значимости и ценности естественным порядком вещей порождает и остро актуализирует потребность самоопределения. Последняя может быть удовлетворена путем создания собственного духовного мира, мира собственных ценностей и значимостей. Духовные конструкторы

рождаются как ответ на потребность самообретения человека в мире, никоим образом в человеке не заинтересованном. Иначе говоря, происходит реализация нужды в создании собственной программы жизнедеятельности, которая позволяет как бы завершить себя и хотя бы на какое-то время в результате этой завершенности испытать чувство гармонии.

Таким образом, *мир культуры* — адекватное воплощение реализации потребности человека в самообретении. В этом мире он находит и воплощает свое стремление к завершенности и может ощущать себя существом гармоничным и счастливым, при воплощении своего сущностного содержания в факт действительности. Восторженное высказывание А. С. Пушкина после завершения работы над «Борисом Годуновым» («ай-да Пушкин, ай-да сукин сын!»¹) — одно из подтверждений этого. Сам факт отчуждения в действительность духовного конструкта утверждает ценность человека, создает мир человеческого заинтересованного проявления. Человек создает собственный мир, мир культуры, где он может реализоваться.

Поскольку человеку естественно не дана сфера самореализации, постольку он сам, своими силами, создает культуру — поле своего самораскрытия, своего самопорождения, в котором он может состояться в качестве человека, обрести смысл своего присутствия в мире.

Здесь возникает еще один сложный вопрос, связанный с пониманием порождения культуры и роли человека в этом процессе. Порой представляется, что человек создает мир культуры, своей значимости и затем черпает из него ценности для самоутверждения. Культура тогда оказывается неким складом общедоступных ценностей, тем более богатым и способным к удовлетворению потребностей в восстановлении значимости человека, чем дольше человечество обретается на земле.

Может такое представление и не заслуживало бы внимания, не будь оно столь широко распространено. Сплошь и рядом сталкиваешься с пониманием духовности как суммы потребленных культурных ценностей. И вовсе не в том дело, что созданные гением человечества ценности не должны становиться предметом потребления. Но само по себе потребление духовных ценностей по типу потребления материальных, т.е. функционально, ничего не дает человеку.

Фридрих Ницше писал в XIX в. о том, что внешне усвоенная культура, именно в вышеуказанном ракурсе, ничего, по сути, не меняя в человеке, порождает самодовольство и беззаботность, чреватые страшными бедами для всего человечества. В целом его прогноз оказался верен. XX век, гордящийся своими культурными достижениями, ознаменовался двумя невиданными по варварству мировыми войнами.

Очевидно, освоение культурного наследия должно было идти иным путем. Видимо, мир культурных ценностей действительно осваивается и становится достоянием духовного и душевного мира человека, ста-

¹ Цит. по: Пушкин в портретах и иллюстрациях. М., 1953. С. 145.

новится его кровью, плотью только тогда, когда освоение идет аналогично пути создания ценности, которое не имеет предшествующего намерения и целеполагания в сознании самого человека.

Человек сравнительно с животным беден, ему ничего не дано. И вместе с тем он богат и даже избыточен для жизни, ибо он не ограничен никакой данностью, а, следовательно, он может создать из себя все. Понять и описать процесс такого самосозидания довольно сложно, ибо сам этот процесс возникает как бы на пустом месте, он не имеет никаких заранее данных ориентиров. Более того, все создаваемое человеком, носит характер принципиальной новизны, созданное не имеет аналогов в природной сфере. Как и сам он не имеет своего природного аналога, а потому обречен искать свой собственный образ всю свою жизнь.

Ситуация такова: богатый потенциями и возможностями, но бедный реальными достижениями человек обретает свою человеческую сущность при полной своей не востребованности окружающей действительностью. Единственный стимул — выживание — не восполняет действительной потребности в обретении гармонии с собой и миром. И происходит то, о чем написал М. К. Мамардашвили: «Должно родиться движение души, которое есть поиск человеком ее же»¹. Иначе говоря, созидание культуры идет вместе с самосознанием человека. Более того, следует отметить, что это единый процесс. В нем идет рождение человека как человека в процессе им же самим создаваемых духовных конструкций. «...Человек есть искусственное существо, рожденное не природой, а саморожденное через культурно изобретенные устройства, такие как ритуалы, мифы, магия и т.д., которые не есть представления о мире..., а есть способ конструирования человека из природного, биологического материала»².

Давно отмечено, что мифы древности — не просто сказки. Но древняя мифология была не только одним из способов осмысления мира, а особым способом, особой формой его освоения, культурной формой, посредством которой (хотя не только через нее) человек в большей мере становился человеком. Поэтому мифология была настолько важна, что, например, по свидетельству А. П. Элкина, у австралийских аборигенов создавались специальные культовые сообщества и группы, которые несли ответственность за ее сохранение, передачу, интерпретацию и применение.

Кем именно создавались мифы, ритуалы — было абсолютно неважно. Они, как и почти все в зарождающейся культуре, были и сверхтрадиционными (точно повторяемыми), и в то же время каждый раз как бы рождались заново, действительно проживались людьми, которые были если не авторами, то соавторами мифов, ритуалов, а не просто слуша-

¹ Мамардашвили М. К. Введение в философию // Мамардашвили М. К. Необходимость себя. М., 1996. С. 10.

² Там же. С. 19.

телями, исполнителями, функционально потребляющими кем-то созданное¹.

В отличие от функционального потребления (когда даже ценность культуры выступает в лучшем случае в качестве символа притязания человека на какой-то уровень культуры), ценности культуры при действительной их реализации внутренне проживаются, являясь для человека его собственным духовным опытом, со всеми его издержками, муками, восторгами. Это происходит вообще в культуре, но особенно выразительно в искусстве, когда оно

*«...не читки требует с актера,
а полной гибели всерьез.
Когда строку диктует чувство,*

*Оно на сцену шлет раба,
И тут кончается искусство,
И дышит почва и судьба».*

(Б. Пастернак)

Вот в этом моменте «проживания», реализации ценностей культуры, заключена возможность для человека быть культурным, быть человеком в полном смысле слова, осуществлять свою очеловеченность. Но именно возможность бывает нереализуемой (внешне «культурное» действие) или реализуемой в разной мере, ибо встреча человека с собственным духовным опытом, самообретение, встреча с собой иным, познание самого себя (в сократовском смысле) — это дается не просто, не «сваливается» на человека откуда-то.

Не обладая ничем заданным от природы, человек, будучи на пути воплощения и тем самым утверждения собственных сущностных сил, всякий раз должен выходить за пределы своего «Я», т.е. совершать нечто такое, на что в каждый данный момент он не готов. Актуальная готовность и способность сделать нечто внутренне необходимое, а потому и свободное, рождается именно в момент самого этого «невозможного» действия. Этот процесс называется трансцендированием. *Трансцендирование* — это «выход человека за данную ему стихийно и натурально ситуацию, за его природные качества. Причем такой выход, чтобы, обретя эту трансцендирующую позицию, можно было бы овладеть чем-то в себе»².

В самом этом процессе трансцендирования слиты воедино два движения. Первое — созидание человеческого мира (читай — мира культуры) через воплощение в нем своего сущностно значимого содержания, опредмечивание человеком себя в мире. И второе: само опредмечи-

¹ В философии и культурологии давно муссируется мысль о том, что вообще автором текста является не сам создатель (писатель, драматург, композитор), а читатель, зритель, слушатель, создающий на основе первичного текста и своего жизненного опыта новый действительный текст, новый смысловой образ.

² *Мамардашвили М. К.* Введение в философию. С. 24.

вание актуализирует уникальность воплощенного индивидуального существования. Другими словами, преобразовывая мир, создавая свой собственный мир, человек созидает себя, и наоборот. Взаимодействуя с миром, человек вступает во взаимодействие с самим собой.

Пытаясь понять неслучайность своего пребывания на земле, стремясь обнаружить свою нужность, необходимость для мира, человек создает свою неслучайность, нужность и необходимость. Так, В. С. Муравьев писал: «Путем внутренней работы мы не только открываем себя и мир, но еще в большей степени делаем себя и окружение, реально и действительно приобретаем Вселенную»¹.

Следовательно, человек своей деятельностью задает параметры не только формируемого им мира культуры, но и собственной социальной значимости в контексте созданного им пространства действительно человеческой жизни, что далеко не сразу осознается.

Следует также обратить внимание на путь освоения человеком собственных духовных конструктов. Он довольно специфичен. Человеку не все дано знать о себе. Духовные, культурные по сути, «наработки», созданные человеком, не просто принадлежат ему. Для того чтобы созданное стало его достоянием, оно должно пройти путь отчуждения — воплощения в объективное, независимое и временами даже враждебное ему существование. Самопознание происходит путем отчуждения «своего иного» во внешний мир, утверждения его там, в качестве чуждого, а временами даже подавляющего человека феномена.

Все структурные элементы культуры создаются человеком для организации своего духовного бытия. Посредством этих «конструктов» человек, их созидаящий, осваивает мир, структурирует его, придает ему человеческую форму, тем самым, осваивая, структурируя и очеловечивая себя самого. Но это освоение и мира, и себя возможно для человека только путем отчуждения — обретения. Это значит, что первоначально произведенные на свет организующие конструкты выступают чуждыми человеку. Они выглядят порой даже подавляющими человека, господствующими над ним. И только взаимодействуя с ними, человек «узнает» себя, и у него появляется возможность присвоить это «чужое» как свое. Таким путем и происходит снятие человеком своей для себя чуждости и обретение мира культуры как своего. Внешние формы, до сей поры выступавшие в качестве чужеродных, превращаются в «органы» человеческого действия. И помимо данных от природы человеческих органов, появляются «органы» сугубо человеческого воздействия на мир, в котором человек живет, и воздействия его на себя. Тем самым реализуется возможность культивации «мира» и гармонизации человеческого бытия в нем.

Таким образом, *культура* в ее исходно сущностном смысле является воплощением самой очеловеченности человека в формах, создаваемых им, формах разнообразных, и с самого начала истории дающих возмож-

¹ Муравьев В. С. Внутренний путь // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 107.

ность его культурной реализации. Начинается это в период, который называется по-разному: антропосоциогенез, эпоха первобытности, первобытная формация и т.д. В качестве культурных и окультуривающих жизнь форм при этом выделяют и хозяйство, и половые отношения, и ритуал, и магию. Но особое внимание обычно уделяют верованиям и мифологии. И это понятно, ибо «...само отношение человека к сверхъестественному есть тигль его формирования в качестве человека; с этого открытия можно датировать появление человечества. Человек создает себя в качестве человека через отношение к чему-то сверхчеловеческому, сверхъестественному и освящаемому (т.е. священному), в чем хранится память поколений — там закодирован весь опыт»¹. Еще более четко сформулирована эта позиция следующим образом: «...одновременно мы “рождаемся” в том, что больше нас самих»². Этим, помимо всего прочего, во многом определяется специфичность исторического становления культуры.

1.2. Общие особенности начала развития культуры и роль мифологии

Период первобытности самый долгий в истории. Формирование и физического типа человека, и первых человеческих сообществ еще совсем недавно относили ко времени примерно 800 тыс. лет назад и связывали с появлением каменных орудий. Поэтому период становления человека и общества стали называть **каменным веком**. Антропологи выделяют в этом периоде несколько этапов.

1. *Палеолит* (от греч. *παλαιός* — древний, *λίθος* — камень), который делится:

- на нижний палеолит (от 2—3 млн до 100 тыс. лет назад);
- средний палеолит (от 100 тыс. до 50 тыс. лет назад);
- верхний палеолит (от 50 тыс. до 14—12 тыс. лет назад).

Предполагается, что только в верхнем палеолите обнаруживаются остатки жизни и деятельности разумного существа.

2. *Мезолит* (от греч. *μέσος* — средний, *λίθος* — камень) — с нижней границей 14—12 тыс. лет назад и верхней — примерно 5000 лет до н.э.

3. *Неолит* (от греч. *νέος* — новый, *λίθος* — камень) — от 5000 лет до н.э., в некоторых удаленных от воздействия цивилизации местах Земли — до наших дней.

Иногда выделяют так называемый *энеолит* — период перехода от каменных орудий к металлическим. Отмечают использование частью племен и этносов медных и бронзовых орудий, а примерно со второй половины II тыс. до н.э. — железа.

Вся так называемая *первобытная культура* развивается в периоды палеолита, мезолита, и, частично, неолита. И все, что мы знаем

¹ Мамардашвили М. К. Введение в философию. С. 111—112.

² Там же.

о начальном состоянии культуры, известно по интерпретациям изученных вещных остатков (орудий труда, оружия, захоронений, пещер, утвари, наскальных рисунков), а также по изучению племен и отдельных этносов, которые до сих пор сохранили в своей жизни черты (а местами и очень многие) периодов неолита и даже мезолита. Мезолитические племена сохранились в Африке, Австралии (бушмены, пигмеи, австралийские аборигены). Подобные племена сохранялись также в Океании и Южной Америке (бассейн Амазонки). Древнейшие черты прослеживались в традициях ряда горских и северных народов, у североамериканских индейцев.

Все эти племена, народности, этносы не вышли к тому состоянию, которое мы называем цивилизованным. Ранее часто (теперь, правда, редко) им отказывали и в наличии культуры, считая их дикарями. На самом деле именно в каменном веке, судя по всему, появилось то, что обусловило возможности развития и цивилизации, и культуры. Эти возможности потом по-разному реализовывались в различных географических и исторических условиях, а кое-где и не реализовывались вполне. Там и сохранились зачаточный уровень и характер цивилизации и культуры. И в этом зачаточном состоянии особенно трудно отделить первичные признаки будущих цивилизаций и культуры. Для так называемых первобытных сообществ то, что мы именуем цивилизацией, и то, что — культурой, в наибольшей мере совпадает. Ведь и то, и другое предполагает появление чего-то существенного в действиях и отношениях живых существ, что отличает их от существ природных. Хотя, может быть, одна из основных особенностей допервобытных и первобытных сообществ — их сбалансированность в отношениях с природой, относительная невыделенность из нее, которая, однако, именно относительная. И сами существа (те, кого мы называем людьми), и их сообщества не являются биологическими. Характер и результаты их действий и отношений во многом не природны, они «обработаны», особо оформлены, фактически окультурены.

Это выразилось в первую очередь в том, что человек, в отличие от других «детей» природы, не имел заданной программы жизнедеятельности. Он был свободен (в смысле снятия с него природной определенности), но эта свобода, в отличие от «связности» животного с природой, ничего не давала ему, кроме возможности беспрепятственно погибнуть, в силу «выброшенности» из ладного, так хорошо подогнанного для запрограммированной жизни, мира. Так случилось, что прачеловек оказался ограблен неведомо кем, и ограблен в самом важном. Он оказался в положении, когда ему, опять же в отличие от других животных, не было известно не только чем и как жить, но и зачем жить. Другим, «не ограбленным», это, впрочем, тоже известно не было, но им не было известно и то, что им это неизвестно. Тогда как прачеловек, лишившись блаженного незнания, обрел кучу мучительных проблем, которые и предоставили ему возможность реализоваться в качестве человека.

Прежде чем начать описывать тот путь, которым працеловек выбирался из такой ситуации, надо специально отметить, что все глаголы, которые будут здесь употребляться, неточны в описании состояний и действий первобытного человека. В языке нет слов, которые бы могли тонко и адекватно протеканию описать тот смутный и тяжкий путь (именно потому, что он был смутен), что прошли наши предки, прежде чем обрели возможность более или менее ясно обозначать и свои действия, и свои намерения.

Итак, будучи, в положении ненужных природе существ, пралюди были вынуждены решать задачу выживания в этих условиях. В самом простом варианте задача эта представляет собой, прежде всего, необходимость встраивания в пищевые и деятельностные ряды в природе. Но там человека не ждали. Ему там места не было.

По-видимому, с этим связано появление и использование сначала естественных, а потом, и это главное, — искусственных орудий: от примитивных до очень совершенных (отщепы, ручные рубила, палки-копалки, каменные ножи и топоры, копья, бумеранги, духовые трубки, луки и т.д.). Пралюди занимались собирательством (занятие преимущественно женщин и детей), охотой, а там, где были водоемы — рыболовством (дела мужчин).

Постепенно осуществлялся переход от присваивающего хозяйства к воспроизводящему, т.е. от собирательства к огородничеству и полеводству, от охоты — к скотоводству. Этот переход ознаменовывается еще и переходом некоторой части первобытных племен к оседлому образу жизни.

Жизнь, основанная на потреблении продуктов, взятых у природы, необходимо должна быть жизнью бродяжей. Смена места поселения была связана с тем, что нужно было поспеть к урожаю тех или иных плодов, или с особенностями перемещений животных и рыб. Надо сказать, что меню первобытного человека было весьма разнообразно и включало все, что можно потреблять: грибы и ягоды, травы и молодые побеги некоторых деревьев. Ели насекомых, личинок, червей, мхи, разнообразные корни, плоды самых разных деревьев. Африканский континент богат флорой. Казалось бы, дикари должны были бы жить в сытости, однако это далеко не так. В лучшие, наиболее сытые, времена первобытные люди питались не более одного раза в день. Но ведь бывали и не лучшие времена. Может потому и продолжительность жизни в первобытности в среднем составляла около 20 лет.

Довольно долго женщина поставляла основное количество продуктов, и именно ее усилиями племя как-то выживало. Собирательство, хотя и не самый эффективный по количеству произведенного продукта вид деятельности, отличается, тем не менее, все-таки довольно большим постоянством. Худо ли, бедно ли женщина всякий раз что-то приносит, чтобы можно было хоть накормить голодную семью. «Когда после неудачной охоты мужчина, молчаливый и усталый, возвращается в лагерь и бросает рядом с собой лук и стрелы, воспользоваться

которыми ему не пришлось, женщина извлекает из своей корзины трогательный набор: несколько оранжевых плодов пальмы бурити, двух крупных ядовитых пауков-птицеедов, нескольких ящериц и их крошечные яйца, летучую мышь. Маленькие плоды пальмы бакаюва или уагуассу и горсть кузнечиков... Потом вся семья весело истребляет обед, которого не хватило бы для утоления голода одного белого»¹.

Охота, конечно же, много богаче по результатам, но результаты ее не часты, особенно до изобретения первого дистанционного оружия — лука. Практически безоружный, не обладающий ни одним превосходящим животного качеством, наш далекий предок испытывал громадные трудности на охоте. Успех не сопутствовал ему. Хотя, когда ему удавалось добиться своего, это бывал праздник. Наверное, ни один цивилизованный человек не в состоянии понять, что значила еда в те далекие времена, в особенности — изобильная еда.

Есть некоторые странности в наших современных обычаях. В частности — наше отношение к еде: почему люди все время едят? Едят, собираясь вместе на праздник, едят, когда, похоронив и еще не оплакав близкого человека, садятся за стол. Нет ни одной религии, которая бы не обращала внимание на то, как, сколько, когда и что должен есть человек. Не является ли такое столь пристальное внимание к еде реакцией на долгие и долгие времена постоянного голода, который испытывало человечество?

Еда была праздником, торжеством жизни над смертью, наслаждением, несравнимым ни с каким другим. Еда была индивидуальной победой над всеми силами зла, собравшимися, чтобы изничтожить человека. В книге «Печальные тропики» К. Леви-Стросс так описывает состояние сытости после голода. Он был в экспедиции, стоял период засухи, вся дичь ушла, и люди голодали. Однажды удалось подстрелить дикую свинью. «Недожаренное с кровью мясо произвело на нас более возбуждающее действие, чем вино. Каждый съел не меньше фунта, и тогда я понял, чем объясняется распространенное среди многих путешественников мнение о прожорливости “дикарей”. Достаточно хоть немного пожить их жизнью, чтобы испытать ненасытный голод и понять, что его утоление приносит нечто большее, чем насыщение, — счастье». Автор описывает, как путешественники попали во влажный лес, откуда доносились звуки животных. «В течение трех дней мы ходили на охоту в лес и возвращались в лагерь, нагруженные дичью. Нас охватило какое-то исступление: мы только и занимались тем, что готовили пищу и ели»².

В отличие от животных, первобытные люди стали обрабатывать природные продукты для употребления их в пищу. Большую роль в этом (и не только в этом) сыграло добывание и использование огня. Первоначально приспособливая для жизни пещеры, постепенно человек нау-

¹ Леви-Стросс К. Печальные тропики. М., 1984. С. 154.

² Там же.

чился строить жилища (общие дома, вигвамы, чумы и т.д.). При освоении особых климатических зон стала развиваться и одежда, в том числе и в довольно сложных формах.

Таким образом, вся жизнедеятельность людей была специально и разнообразно обработанной, оформленной и совершенствуемой, в сравнении с тем, что было у природных существ. В использовании и производстве пищи, вещей и в самих создаваемых предметах явно воплощался духовный опыт, которого не могло быть без развития мышления (хотя бы так называемого «ручного»), а также форм общения, знаковой (языковой) деятельности.

Все это говорит о том, что появились определенные приемы обработки, создания и использования вещей и знаков, чего нет в природе. Появились и неприродные, негенетические способы хранения и передачи приемов и навыков. Это ведь были не наследственные программы поведения, как у пчел или муравьев. Возникла вроде бы примитивная (по нашим, не всегда верным меркам), но явно духовная активность.

В жизни родоплеменных сообществ огромную роль играли разные формы научения различным видам деятельности, в том числе формы ритуальные и игровые. В этих сообществах появились устойчивые неприродные формы быта, отношений между людьми, связывающие их, нормы действий.

Фактически для всех изученных сообществ были характерны специальные захоронения умерших, особые верования, изобразительная деятельность, развитые ритуалы, мифологическое сознание, разнообразная магия.

Таким образом, жизнь первобытного человека в сравнении с жизнью природных существ, оказывается специфически (неприродно) оформленной. В ней появляются формы, которые уже можно считать формами культуры, благодаря которым люди искусственно «встроились» в окружающую среду, но на иной, чем природные существа, основе.

Это состояние стало возможным и пригодным к дальнейшему развитию, ибо первобытными людьми была преодолена, может быть, самая большая трудность в их встраивании в окружающий мир. Эта трудность состояла в необходимости преодоления, или, лучше сказать, выявления, своего ценностного статуса, своего места в мире.

Для чисто природного существа такой трудности нет и быть не может. Животное тождественно себе и природе в себе, потому ничего подобного не возникает. Прачеловек же оказался отчужден от природы в самом себе, и чтобы это отчуждение снять, он должен был построить некоторый конструкт, определяющий или задающий ему место в мире. Иначе говоря, конструкт, определяющий ценностную значимость его актуального присутствия. Создание такого конструкта, несущего в себе функцию отнюдь не объяснительного, но в первую очередь организовывающего и ценностно-образующего характера, и создает реальную возможность «встраивания» прачеловека в мир, определения там своего места, в том числе в деятельностных и пищевых рядах.

Здесь происходит обратный обычному процесс — не от места в природном мире зависит ценность, а от определения ценности прачеловека образуется то или иное его место в мире. Но такого рода «обратность» — вполне обычное для человеческого мира явление. На протяжении всей человеческой истории мы будем видеть, каким образом человечество движется все дальше и дальше по этому пути.

Таким образом, отчуждение человека от природы может быть снято путем создания собственной ценности за счет искусственного конструкта, определяющего значение прачеловека в бытии. Этот конструкт не может не носить искусственного характера.

Первой вехой на этом пути, как отмечает И. Н. Лосева¹, было создание общности на некоей единой основе. В связи с этим внутренним конституированием становится возможным и выделение данной общности как чего-то определенного из аморфной неструктурированной действительности. Основой общности выступает некий ритуал, который содержит в себе базовые позиции бытия первобытного человека, как то: восприятие своей слитности, выраженной в самоидентификации по типу «мы»; отделение этого «мы» от остальных «они», которые воспринимаются обычно враждебно (как писала О. М. Фрейденберг, «борьба — единственная категория восприятия мира в первобытно-охотничьем сознании, единственное семантическое содержание его космогонии и всех действий, ее воспроизводящих»²); закрепление и передача опыта, включающего моменты как хозяйственной (охота, возделывание земли, способы собирательства, изготовление орудий труда и др.), так и социальной деятельности (способы организации общины, брачные отношения, властные структуры и пр.).

Но сама эта ритуальность бытия первобытного человека, сами эти способы организации бытовой, хозяйственной, половой и прочей жизни имеют своей подосновой общее представление о себе и своем месте в мире. Таким представлением выступает *миф*. Можно сказать, что идеальной основой ритуальной деятельности первобытного сообщества является миф как представление первобытного человека о себе и том месте, которое он занимает в окружающей природе.

И миф, и ритуал постоянно повторяются в жизнедеятельности первобытной общины, как если бы первобытные люди постоянно затверживали трудный урок, в воспроизведении которого они боялись ошибиться. Видимо, так оно и было, и связано это с тем, что любая деятельность прачеловека была для него неестественна (правда, естественной у него не было), а потому действительно требовала максимально возможного внимания, чтобы не сбиться в ее воспроизведении. Сбиться было нельзя ни в коем случае, это грозило страшными бедствиями. Мамардашвили писал, что «...миф есть способ организации

¹ Лосева И. Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию // Вопросы философии. 1992. № 7. С. 64.

² См.: Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.

и конструирования человеческих сил или самого человека... Миф... восполнение и созидание человеком себя в бытии, в котором для него нет природных оснований»¹.

Давнее представление о том, что мифология есть способ объяснения непонятого мира, конечно же, не выдерживает критики. Сама непонятность мира должна быть еще обнаружена. Это вовсе не просто — увидеть мир непонятым. В обыденной жизни он понятен, и нужна серьезная дискурсивная деятельность для того, чтобы выявить проблематичность мира.

Миф же выступает в истории культуры как способ самосозидания человека через созидание мира. Как отмечал Б. К. Малиновский, «миф, каким он существует в первобытной общине, т.е. в его живой первозданной форме, — это не история, которую рассказывают, а реальность, в которой живут... практическое руководство первобытных верований и поведения»².

Потеряв свое природное предназначение, прачеловек теряет и ощущение единства и гармонии с природой и самим собой. И вот эту гармонию, разорванную потерей единства с природой, он и старается восстановить. Задавая собственную ценность, он как бы затягивает разрыв в естественной гармонии, создавая новую, но уже искусственным путем, путем мифотворчества.

Миф становится органом самоорганизации человека через утверждение его ценности, которое достигается развертыванием определенной картины мира вокруг человека, понятого как ее смысловой центр. Тем самым бытию во всех его проявлениях придается ценностный смысл. Это придание смысла задает и определенный «сценарий» деятельности человека во всех сферах, как хозяйственной, так и социальной жизни. Но не нужно думать, что все протекало именно в такой причинной последовательности. В первобытности жизнедеятельность обладает синкретичным характером, при котором все виды деятельности слиты, потому ничто не может быть выделено ни в качестве детерминанты, ни в качестве детерминируемого. Все взаимосвязано, все взаимопроникает друг в друга, все взаимообусловлено.

В работе «Диалектика мифа» А. Ф. Лосев также пишет, что «Миф — не идеальное понятие и также не идея и не понятие. Это есть сама жизнь... Миф не есть бытие идеальное, но — жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная действительность»³.

В мифе задаются параметры бытия человека во всех сферах его жизнедеятельности, но главным, основным в мифе является то, каким способом миф «встраивает» человека в действительность. Надо отметить,

¹ Мамардашвили М. Введение в философию. С. 18.

² Цит. по: Лосева И. Н. Миф и религия в отношении к рациональному познанию. С. 65.

³ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф — число — сущность. М., 1994. С. 14.