ПОСОБИЕ ПО ПРЕДМЕТУ

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ДЛЯ СТУДЕНТОВ 1 КУРСА

КАФЕДРЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРОЛОГИИ

Составитель **Журавлева И.А. (доцент кафедры ИиК, ТулГУ)**

ТУЛА 2007 г.

Содержание:

ТЕМА 1 - Культурология как наука…….3 - 9

ТЕМА 2 – Культура…….10 - 16

ТЕМА 3 - Динамика Культуры…… 17 - 21

ТЕМА 4 – Культурная Антропология…….22 - 25

ТЕМА 5 - Структура культуры. Морфология культуры……..26 - 34

ТЕМА 6 - Культура – Общество – Цивилизация……..35 - 40

ТЕМА 7 - Культурные ценности ……41 - 45

ТЕМА 8 – Мировосприятие……...46 - 57

ТЕМА 9 - Культура и природа…….58 - 60

ТЕМА 10 - Религия и культура…… .61 - 64

ТЕМА 11 - Культурогенез……65 - 72

ТЕМА 12 - Разнообразие культур……73 - 77

ТЕМА 13 - Социодинамика российской культуры…… 78 - 81

ТЕМА 14 - Динамика ценностей в обществе от эпохи Средневековья до модерна…….82 - 83

ТУМА 15 - Постмодернизм…….84 - 94

ТЕМА 16 - Современная социокультурная ситуация……95 - 97

ТЕМА 17 – Персоналии……98 - 113

ТЕМА 1

Культурология как наука

Культурология как наука и учебная дисциплина.

Культурология, гуманитарное исследование явлений и законов культуры. От культурологии следует отличать философию культуры, требующую выявления сверхопытных начал культуры (однако, четкого размежевания культурологии и философии культуры пока не произошло).

Как самостоятельная дисциплина, культурология формируется лишь в 20 веке (в России — с нач. 90-х гг.). В устоявшейся на Западе системе наук у культурологии нет ни определенного места, ни общепризнанного статуса. Ее функции обычно делят между собой этнография, этнология, культурная антропология, социология, семиотика и философия культуры. Остаются нерешенными проблемы ее размежевания с другими гуманитарными и социальными науками

Культурология занимает определённое место и является нейтральным объединением следующих наук: философии, истории, филологии, этнографии, этики, эстетики, политологии, антропологии и др.

Философия – система знаний о наиболее общих законах мировоззрений и человеческого мышления.

История – систематизация прошлых событий изложенных в письменных источниках.

Филология – система наук о языке.

Этнография – наука о народах.

Этика – система знаний о человеческом поведении его нормах и оценках.

Эстетика – система знаний о прекрасном, возвышенном и гармоничном в человеческом восприятии мира.

Психология – наука о закономерностях человеческой психики, которые

предаются экспериментальной проверке.

Единство этих наук в сложности феномена культуры, отмечает П.С. Гуревич. Немецкий теоретик культуры Г.Риккерт в работе «Науки о природе и науки о культуре» резко разграничивает методы гуманитарных и естественных наук. Естественные науки направлены на универсальное обобщение явлений природы (закон инерции Ньютона справедлив как для древних цивилизаций, так и для современных). Гуманитарное знание направлено на изучение специфики тонкостей и нюансов культурных явлений. Законы природы объективны, а законы культуры зависят от субъекта изучения. Культурология как учебная дисциплина призвана сформировать ценностный стандарт у каждого человека. Он основан на единстве воспитания, образования и образа жизни. В настоящее время наблюдается перекос в стандарте образов.

Сложность феномена культуры в целом охватывается понятием культуры, которая даётся в культурологии. Феномен - совокупность конкретных опытных представлений и восприятий. Понятие - выраженная в логической форме совокупность существенных признаков предмета, т.е. понятие исчерпывает сущность предмета в целом, не касаясь случайных признаков предмета. Культура - целенаправленная деятельность человечества по преобразованию естественной среды обитания в соответствии с человеческими ценностями нормами, представлениями и критериями. Пример: преобразование человеком своей природы в результате промышленной деятельности человека, изменение облика геологической среды в результате промышленной деятельности человека.

Предыстория

Несмотря на относительную молодость этой науки, можно говорить о ее достаточно содержательной предыстории. В мышлении древних цивилизаций культура не становится предметом исследования хотя бы потому, что в своих «высоких» версиях она была полностью включена в

религиозный культ, в «низких» же, фольклорных версиях она существовала как данность в традиции. Первым отчетливо выраженным актом рефлексии о культуре были учения ранних греческих софистов, которые противопоставили мир человеческих творений и отношений — миру природы. Этим не только была намечена будущая граница гуманитарного и естественнонаучного знания, но и указана специфика культуры как особого типа реальности. В целом, однако, культурология не нашла почвы в античности из-за фундаментальной установки на толкование природы как единственной и всеохватывающей реальности. В этом случае субъективный аспект культурного творчества рассматривался как то, что надо изживать в пользу объективно верного «подражания» (мимесиса) природным образцам (как бы при этом ни понималась природа). Правда, античность знала понятия, близкие к нашей «культуре»: таковы греческая «пайдейа» и римская «гуманитас», общий смысл которых — воспитание и образование, делающее из природного человека достойного гражданина. Было и понятие «мусейа», которое обозначало область духовных достижений образованного человека. Но все эти понятия по сути дела обозначали совокупность общезначимых ценностей. Достаточно было общего учения о природе и бытии, чтобы понять их смысл. К тому же древние не видели здесь специфического предмета науки: «мусическое» отличает свободного и образованного грека от варвара, но само оно не наука, и в нем нет особых законов его собственного бытия.

Средние века не меняют эту установку. Дело в том, что система средневекового образования в целом была заимствована из античности. Духовный аспект культуры был почти без остатка инкорпорирован религиозным культом. Религиозное же отношение средневековых теистических конфессий к культуре было парадоксальным соединением утилитарного приятия и субстанциального размежевания. Культура была «внешним», соблазн и опасность которого никогда не забывались.

Как ни странно, культурология не возникла и в эпоху гуманизма. Казалось бы, в это время культура выделилась из культа и достигла высокой степени автономии. Возродился античный антропоцентризм. Практически утвердило себя представление о культурном плюрализме. Тем не менее, по-прежнему наука о культуре остается невозможной и неуместной. Может быть это связано с тем, что появился такой самодостаточный предмет для размышлений, как «природа»: в однородном измерении природы можно было разместить весь универсум явлений так же, как размещался он греками в измерении «разума». Культура и в этом случае лишь имитирует природу, и значит — изучать надо не копию, а оригинал. К концу 15 в. очевидно некоторое разочарование в идеале природы. Появляется маньеризм, деформирующий естественные пропорции в пользу субъективности духовного взора. Появляется ощущение неполноценности природы и незаменимости человека. Но этот процесс резко затормозился коллизиями Реформации, которая в некотором смысле была «антикультурной» силой, противопоставившей видимость (а значит — профанность) образа невидимому знаку. Протестантизм утвердил в правах неслиянность воли и веры с природой, но вторая компонента культуры — выразимость воли в символе — была блокирована строгой цензурой борцов с «идолами». Так же мало склонен к пониманию специфики культуры и 17 в. с его парадигмой универсального Разума, по отношению к которому мир культурных реалий был лишь случайным разнообразием, легко редуцируемым к первичным рациональным (собственно, математическим и естественнонаучным) моделям.

Первые опыты

Ситуация радикально меняется в 18 в. Рождение принципа историзма, интуиции культурного релятивизма и плюрализма, интерес к индивидуальности и ее творчеству, к эстетическому, к бессознательному, внимание к экономическому и социальному субстрату истории, успехи

таких наук как археология, востоковедение, сравнительная лингвистика, антропология, педагогика, — все это создает предпосылки для рождения (внутри Просвещения и рядом с ним) нового видения связи человека и природы. От Вико до Канта длится период эмансипации культурологии от традиционных методов философии и истории. Вико создает «Новую науку», — первую культурологию — изображающую «идеальную историю» как смену культурных циклов, в ходе которой осуществляется самопознание и самосоздание человечества. Руссо отбрасывает представления о вечной природе человека, вводит измерение историчности и толкует культуру как свободное (и потому этически двусмысленное) творение человеком своей сущности. Гердер понимает природный универсум как прогресс совершенствующихся организмов от неорганической материи через мир растений и животных к человеку и — в будущем — к сверхчувственной «мировой душе», считая при этом основной сплачивающей силой общества культуру, внутренней сущностью которой является язык. В кантовской «Критике способности суждения» обосновывается наличие особой реальности, отличной от мира природы и мира моральной свободы, — реальности «целесообразности», которую можно феноменально обнаружить в системе живых организмов и в искусстве, в принципе не обнаруживая при этом саму цель, с которой сообразуется данный объект.

Поворот, осуществленный в европейском мышлении Кантом, позволил сделать предметом интерпретации, теоретического исследования и системных построений именно эту третью реальность, не сводимую к «природе» и «свободе» и по существу открывающую измерение «культуры». Принцип историзма, соединенный с открытием Канта, позволил в нач. 19 века представителям классической немецкой философии — Фихте и Гегелю — построить развернутые модели поступательной эволюции универсума как творческого развития духа. Описанные при этом диалектические механизмы предметной

объективации духа и его возвращения к своей субъективности через самоинтерпретацию позволяют считать эти модели развернутыми концепциями культурологии (см. особенно «Феноменологию Духа» Гегеля.) В это же время подспудное становление культурологии происходит в других течениях европейской интеллектуальной жизни: в историософии позднего немецкого Просвещения (Гаман, Гете, Шиллер), в панэстетизме немецкого романтизма (Новалис, Ф. Шлегель, А. Мюллер — автор термина «культурфилософия»), во французской политической мысли, обе ветви которой — консервативная и революционная — оперировали культурологическими мифологемами. (Показателен также в этом отношении российский спор славянофилов и западников, в ходе которого начинает осознаваться необходимость перехода от историософских схем к конкретному анализу явлений культуры.)

Становление культурологии

Следующий шаг делает гуманитарная мысль второй половины 19 в.: два ее доминирующих направления — каждое по-своему — создавали предпосылки новой культурологии. Позитивизм вырабатывал установку на отказ от метафизики в пользу эмпирического исследования конкретных феноменов и их каузальных связей. Философия жизни ориентировала на понимающее вживание в неповторимые единичные явления. Оба направления тяготели к упрощающему редуктивизму, но все же их усилиями «культура» была осмыслена как возможный предмет теоретического исследования. Появление в 1918 году «Заката Европы» Шпенглера с его «морфологией» уникальных культур-организмов можно рассматривать как завершение этого процесса и окончательное рождение культурологии как самостоятельной дисциплины.

20 в. дает большой спектр вариантов культурологии, которую не всегда можно корректно отделить от культурфилософских, этнологических и антропологических концепций и подходов. В значительной мере тон

культурологии нашего века задают концепции Дильтея, повлиявшего на герменевтику и экзистенциализм, Бергсона (философия жизни, социология культуры), Зиммеля (философия жизни) и баденского неокантианства (Виндельбанд, Риккерт). Начиная с середины 1920-х гг. оформляются основные современные версии культурологии. На основе синтеза неокантианских методологий Кассирер создает «философию символических форм», а Ортега-и-Гасет — «рациовитализм». Хайдеггер и Ясперс строят экзистенциальную культурологию. Из исторических исследований вырастают теории Тойнби и Хейзинги. Из философской антропологии — концепции Шелера и Ротхакера. Социология культуры становится почвой для культурологических построений Дюркгейма, М. Вебера, А. Вебера, Манхейма, Парето. Религиозную культурологию создают Гвардини, Тейяр де Шарден, Тиллих. Этнология создает ряд основополагающих для культурологии концепций (Боас, Уайт, Стюард, Леви-Строс). Свою версию культурологии имеют такие авторитетные направления мысли как феноменология, психоанализ, герменевтика, структурализм и др.

Острая заинтересованность проблемами культурологии характерна для русской философии 19-20 вв. Самостоятельные учения в сфере культурологии создают уже Леонтьев, Данилевский и Соловьев. В 20 в. выделяются своими концепциями Флоренский, Андрей Белый, Вяч. Вс. Иванов, Сорокин, Спекторский, Шпет. В настоящий момент в России происходит активная кристаллизация этой новой науки, появляются научные и учебные центры, издаются многочисленные исследования и учебные пособия.

ТЕМА 2

Культура: определение понятия и функций.

Культура – Латинское слово cultura вошло в обиход европейской мысли лишь во второй половине XVIII века, когда латынь перестала быть живым языком и даже - универсальным средством интеллектуально-ученых общений образованных людей. Присвоенное и усвоенное классицистическим веком Просвещения, оно, казалось, навсегда утратило основную часть своих смысловых наполнений и обрело существенно изменившийся смысл. В латинском языке это слово означало живую связь человека с природой, отводя первому роль разумного существа, всемерно содействующего развитию многообразных форм растительно-животной жизни ("возделывание, обрабатывание, уход, разведение" - словесный ряд, истолковывающий первое его значение). В интерпретации века Просвещения "культурное" стало означать нечто противоположное "природному"

"Культура" как термин

- определенная совокупность социально приобретенных и транслируемых из поколения в поколение значимых идей, ценностей, обычаев, верований, традиций, норм и правил поведения, посредством которых люди организуют свою жизнедеятельность.

-

"Культура" как понятие –

- употребляется для характеристики определенных исторических эпох, конкретных обществ, наций, а также специфических сфер деятельности или жизни.

Субъект культуры - человек (он творит, сохраняет и распространяет созданные им культурные ценности.

- **"Культура" как категория** –

- созданная людьми искусственная среда существования и самореализации, источник регулирования социального взаимодействия и поведения. Однако надо помнить, что культура - это семиаспектное понятие, потому как культура это и - результат, процесс, деятельность, способ, отношения, норма, система.
  И главным и единственным субъектом, и преимущественным объектом является человек. Второй объект культуры - природа. Культура является основным отличительным признаком, разделяющим человека и животный мир, она является специфически человеческая деятельность. Но не всякая деятельность человека создает культуру

Культура (лат. cultura — возделывание, воспитание, почитание), универсум искусственных объектов (идеальных и материальных предметов; объективированных действий и отношений), созданный человечеством в процессе освоения природы и обладающий структурными, функциональными и динамическими закономерностями (общими и специальными).

Понятие культура употребляется также для обозначения уровня совершенства того или иного умения, и его внепрагматической ценности. Культура изучается комплексом гуманитарных наук; в первую очередь культурологией, философией культуры, этнографией, культурной антропологией, социологией, психологией, историей.

Границы культуры

Как понятие, культура часто выступает в оппозиции природе, субъективной воле, бессознательной активности, стихийной

самоорганизации. Часто культура синонимична цивилизации, но иногда противопоставляется ей как «живой организм» — «механизму». Специфика культуры — в ее роли опосредования мира бесчеловечной объективности природы и мира спонтанной человеческой субъективности, в результате чего возникает третий мир объективированных, вписанных в природу человеческих импульсов и очеловеченной природы. Если природная граница культуры достаточно очевидна (природа без человека), то зафиксировать границу, разделяющую человеческую активность (будь то внутренняя духовность или творческая деятельность) от ее кристаллизованных форм, отделимых от субъекта и воспроизводимых им, значительно труднее. Но это необходимо для того, чтобы различить детерминацию культуры и самоопределение свободной субъективности.

Область применения понятия культура не ограничена тем или иным типом предметности. С точки зрения культуры может быть рассмотрен любой объект или процесс, в котором нас интересует не только его прикладная значимость, но и скрытый в нем способ интерпретации и ценностной окраски мира, предполагающий неутилитарный выбор.

Мир культуры решает две формально противоположные задачи: поддержание статики общества, благодаря сохранению и воспроизведению традиции, и обеспечение его динамики, благодаря творческим инновациям. Для этого культура создает в себе сложные многоуровневые системы, позволяющие снимать противоречия индивидуума и общества, старого и нового, своего и чужого, нормативного и ситуативного. В этом отношении культуру можно определить как информационную сверхсистему, которая обеспечивает обратную связь со средой при сохранении фонда исторической памяти.

Культурные различия

Выделение культуры как особого аспекта бытия позволяет учесть и исследовать то, что иначе минует и обыденную, и научную рефлексию.

Так, одна и та же религиозная догматика порождает, преломляясь в разных культурах, существенные конфессиональные различия (напр., католицизм и православие); формальное принятие принципов «рыночной экономики», генетически связанных с англосаксонской культурой, в специфической культурной среде (Россия, Юго-Восточная Азия, Латинская Америка) дает самые разные результаты; одна и та же конституция дает разный политический эффект в культуре с развитыми традициями активного гражданского общества и в культуре с патерналистским отношением к государству и т. п. В этих случаях внутренняя логика идей или процессов взаимодействует с логикой культурной обусловленности, чем создается новое измерение реальности, нуждающееся в специальном, культурологическом анализе. Поэтому не одно и то же напр., «политика» и «политическая культура», «труд» и «трудовая культура» и т. д.

Анализ культур

Культура в отличие от отдельных, «региональных» направлений человеческой деятельности, не создается целенаправленными актами, но является объективным результатом их суммы или — с другой стороны — исходным условием их осуществления. Культуральный подход предполагает поэтому не только анализ локальных достижений того или иного типа знания, умения, поведения, но и сравнительный, компаративистский анализ явлений со сходной культурной «внутренней формой». Это создает непреодоленные пока наукой методологические трудности (как, например, корректно идентифицировать «импрессионизм» в живописи и «импрессионизм» в музыке, при том, что интуитивно ясно их сходство?), но все же является необходимой задачей наук о культуре, поскольку позволяет выявлять общие процессы, «большие» стили, системы ценностей: то, что называется «духом времени».

Из существования культуры как общечеловеческого способа освоения природы не следует, что сами собой понятны ее нормы, ценности, язык,

символы, мировоззренческие схемы. Любая состоявшаяся культура непонятна «извне» и требует расшифровки, если эта культура в прошлом, или благожелательного диалога, если это — современная культура. (Последнее особенно важно в свете современного процесса глобализации культуры) Так же не является безусловной та или иная качественная градация культур: культура налична как многообразие вариантов, и попытка определить их «ценность» (какой бы ее критерий мы ни выбрали) так же сомнительна, как определение сравнительной ценности биологических видов. В то же время, оценочный анализ возможен там, где можно содержательно сформулировать «цель» данной культуры или определенной стадии ее развития. (Хотя история показывает, что «незрелые» или «наивные» формы культуры со временем могут оцениваться как привлекательная альтернатива или же раскрывать свои непонятые дотоле глубины).

Классификация

Классификация культур предполагает выделение их

1) временной, исторической последовательности (это имеет смысл в тех случаях, когда прослеживается преемственность культур; например: античность — средневековье — новое время);

2) региональной обособленности, связанной, как правило, с географическими, этническими, политическими и языковыми разграничениями;

3) идеального содержания, т. е. отделимого от этнического субстрата и передаваемого традицией комплекса норм, ценностей, идей, технологий, стилей (в чем состоит один из узких смыслов слова культура);

4) иерархии качественных уровней (что зависит от вводимых критериев «совершенства»); 5) блоков сосуществующих культур (основания сосуществования могут быть самыми разными: территориальная близость,

религиозное единство, экономическая целесообразность, политический союз, имперская оболочка и т.д.).

Классификация культур, по какому бы принципу она ни проводилась, позволяет выявлять фундаментальные механизмы их самоосуществления и взаимодействия, а также находить способы герменевтического объяснения их наследия.

Механизмы культуры

Как закономерное целое, культура обладает специфическими механизмами своего порождения, оформления в знаковой системе, трансляции, интерпретации, коммуникации, конкуренции, самосохранения, формирования устойчивых типов и их воспроизведения в собственной и инокультурной среде. Особую роль в культуре играет система образования, поскольку культурное наследие не воспроизводится само собой и требует сознательного отбора, передачи и освоения. При этом культура не только поощряет и закрепляет необходимые для нее качества, но и выступает как репрессивная сила, осуществляющая при помощи системы запретов различение «своего» и «чужого».

Смена культур

Несмотря на стремление к максимальной устойчивости и длительности (гомеостазу), конкретная культура, как показывает история, всегда оказывается временным решением своих задач, и поэтому механизмы смены культурных эпох принадлежат к базисным закономерностям культуры. Если статус культуры меняется не в результате внешних обстоятельств (напр., экологическая или политическая катастрофа, подчинение другой культуре), то основным способом обновления оказывается культурная реформа, использующая механизмы преемственности. Поскольку развитая культура не бывает монолитом, в ее рамках всегда существует система оппозиционных вариантов, играющих

роль культурных «противовесов». Это позволяет переходить к новым моделям, опираясь на разные формы культурной оппозиции (на альтернативные, «теневые», подпольные и т. п. контрагенты доминирующей культуры). Так, например, культура раннего Возрождения, внешне не порывая со средневековьем, интерпретирует себя как «подлинное», обратившееся к Божьему миру христианство, опираясь на оппозиционные (хотя вполне органичные) элементы средневекового христианства: на номинализм, мистику, натурфилософию. Если реформы культуры по тем или иным причинам тормозятся, возможен культурный конфликт, иногда перерастающий в культурную революцию. Так, неудача церковных реформ в Европе 15-16 вв. привела ко всесторонней культурной революции, породившей протестантскую культуру

2.1 Обыденное представление *о* ***культуре***. Многогранность и многозначность ***культуры***. Место культуры, «верхняя и нижняя» граница культуры.

2.2 культура – понятие (cultivar, cult). Культура - вторая природа. Представление *о* ***культуре*** в эпоху античности

2.3 Средневековая концепция ***культуры***. Поворот к гуманистической концепции ***культуры*** в эпоху Возрождения.

2. Особенности функционального анализа ***культуры***. Совокупность *функций* ***культуры*** как система.

2.5 Культура и ее функции – общие и по субъекту Различные подходы к классификации ***функций культуры. Функции культуры***: гуманистическая; трансляционная, регулятивная или нормативная; семиотическая или знаковая, познавательная или гносеологическая, трансляционная, регулятивная или нормативная, ценностная. Структура культуры. Составляющие культуры: материальная составляющая и духовная, социальная. Культура массовая и ее философские основы. Антипод массовой культуры - элитарная.

ТЕМА 3
Динамика Культуры.

3.1 Развитие культуры. Возможные состояния культуры в процессе развития: динамика, застой и стабильность. *Культура* как процесс изменений особого пространства и времени. *Культурные* процессы - от возникновения культурных феноменов до их декомпозиции, разрушения, катастрофы.

3.2 Действующие механизмы, приводящие культуру к динамике. Механизмы - внешние и внутренние. Механизмы *культурных* изменений. *Общекультурные* механизмы, имеющие всеобщий характер. Механизмы изменений, специфичные для данной конкретной формы *культуры*. Различная скорость изменений в разных формах и на разных уровнях *культуры*.

3.3 Культура, как антиэнтропийный механизм Особенности трансляционной функции культуры. Два вида переходных периодов: резонансный и диссонансный. Михаил Бахтин. Феномен "манкуртизма". *Динамика* форм в структуре *культуры*. Игровая концепция *культуры*. Две теории развития культур: эволюционная и диффузионная.

3.4 Аристотель, Сократ, Платон, Цицерон Концепция «ноосферы» В.И.Вернадского. Теория типологии культур Джеймса Фейбелмана: «Основной вопрос эпохи». Теория *социокультурной динамики* П.Сорокина. Проблема *социокультурной динамики* и синергетика. *История* мировой *культуры* или круговорот «локальных цивилизаций».

Динамика культуры как процесс её развертывания во времени и пространстве.

Динамика культуры в отличие от культурогенеза рассматривает более обобщенные типологические модели развития культур. В наиболее общем виде динамика какого-либо явления означает его развитие во времени. Культурогенез рассматривает историю культуры в физическом времени и физическом пространстве. Динамика истории рассматривается в ином времени пространства, который отличается от физических параметров. С этой точки зрения динамика культуры показывает интенсивность протекания культурных процессов.

Впервые отличие времени в культуре от физического времени изучал средневековый мыслитель Августин Блаженный (354-430 гг.) в трактате «О граде Божьем». Он отметил парадокс, возникающий при попытке мыслить историческое время культуры. «Прошлого уже нет, будущее ещё не наступило, а настоящее - это неуловимый момент времени, перетекающий из будущего в прошлое». Зафиксировать настоящий момент времени невозможно. Следовательно, будущего, прошлого и настоящего нет, поэтому мыслить время нельзя. Это учение получило название «Парадокс темпоральности» Блаженного Августина (темпоральность от лат. temporo - времена). Понятие темпоральность ввел в историю культуры немецкий теоретик начала XX века Э. Гуссерль. История культуры воспринимается именно в человеческом мышлении, а поэтому и в человеческом пространстве- времени. Человеческое время обозначается, прежде всего, темпом культурной жизни. Человеческое пространство - это связь информации и географического положения. Гуссерль для обозначения человеческого пространства вводит понятие «топос». Например: время в культурной современности протекает в десятки тысяч раз быстрее, чем в средневековье. Пространство между материками преодолевается за несколько часов пути на самолете. В Средние века для этого затрачивались годы.

Современная темпоральность и топос на несколько порядков интенсивнее, чем в Средние века. Это означает ускоренную динамику культуры, как во времени, так и в пространстве.

Взаимодействие культуры с социальными изменениями.

Взаимодействие культуры с социальными изменениями прослеживается двумя путями. Первый - путем изменения общественных формаций. Второй - путем создания единой цивилизации. Формационное развитие не случайно, а воплощает в себе идею исторического процесса, то есть поступательное развитие человеческого общества. К числу формационных теорий динамики культуры относят:

1. концепцию Гегеля о прогрессе сознания человеческой свободы в процессе исторического развития.

Гегель выделял три формации в истории культуры:

1. Восточная деспотия: свободен один человек - деспот.
2. Античное общество: свободны немногие, большинство несвободны.
3. западноевропейское общество, характерное для прусской монархии начала XIX века. Здесь, как полагал Гегель, свободны все.

Теория Гегеля была исторически ограничена, так как прусская монархия уже не является фактом современности.

Формационная теория Маркса, Энгельса, Плеханова: эти мыслители связывали развитие человеческого общества с экономическим прогрессом. Производственные отношения на прямую зависят от уровня и характера производственных сил общества, а также от классовой борьбы внутри общества. Эти теоретики выделяли следующую поступательную смену общественных формаций в истории культуры:

1. первобытная формация (примитивные орудия труда, но коллективная собственность и равенство людей).

2. азиатский способ производства: рабский труд, но более прогрессивные орудия труда, появляется эксплуатация. Часть людей имеет возможность заниматься культурой, остальные рабы.

3. античная рабовладельческая формация. Более мягкое отношение к рабам, чем в азиатском способе производства и большее количество людей, занимается культурой.

4. феодальный способ производства. Рабство ликвидировано, но возникает зависимость крестьян от феодалов. Крестьяне не полностью изолированы от культуры как рабы. В частности возникает фольклор.

5. буржуазно- капиталистическая формация. Феодальная зависимость ликвидирована формально, все свободны, но рабочие подвергаются эксплуатации только во время рабочего дня. Культура получает ещё большую свободу. Культура становиться доступной всем.

6. бесклассовое общество коммунистического типа. Высокий уровень производственного труда и отсутствие эксплуатации.

Цивилизационный подход отрицает классовый характер культуры и подчеркивая её общечеловеческие ценности (универсальные культуры). Например: добро, прекрасное, возвышенное, гуманизм, разум, образование, совесть, героизм и так далее.

Представители цивилизационного подхода: С. Хантингтон, Гидденс; в России: Маркарян, Гуревич, Орлова, Багдасарьян и другие.

Круговая и линейная модель осмысления культурного процесса.

Культурологи известно две модели динамики культуры:

1. ***линейная теория динамики культуры***

2. ***циклическая теория динамики культуры***

Циклические теории связаны, как правило, с природными факторами. Например: годовым циклом времен года.

Линейные теории показывают независимость культуры от природных факторов, связь её с понятием цели, смысла, начала и конца истории.

К циклическим теориям динамики культуры относятся:

1. мифологические представления о развитии культуры

а) представления древних народов о буквальном повторении истории по прошествию определенного времени. Например: в Древней Индии представления о Годе Брахмы, в течение которого вселенная и культура развивается и по окончании которого прекращает свое существование. Затем Брахма создает ту же вселенную, и этот процесс продолжается до бесконечности.

б) миф Платона о параде планет во вселенной изложен в диалоге «Тимей». Этот парад планет означает начало и конец истории, которая повторяется в деталях.

в) миф «О вечном возвращении» записал Ницше (конец XIX века). Количество атомов во вселенной очень большое, но не бесконечное. Следовательно, количество этих частиц также конечное число, поэтому все события повторяются после исчерпания атомов во вселенной.

2. научные циклические теории динамики культуры не признает теории прогресса общества и культуры. Политические формы деградируют в истории от тимократии до охлократии. После этого политические формы повторяются и так до бесконечности.

Теория Дж. Вико (конец XVII начала XVIII веков). Этапы развития культуры: век богов, век героев, век людей, затем эти циклы вновь повторяются, но не полностью, не в таком виде. Это теория подобие цикла, а не их тождество.

Линейные теории динамики культуры представлены концепциями О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина, а также христианской концепцией эсхатологии культуры, и концепцией К. Ясперса об осевом времени.

ТЕМА 4
Культурная антропология

Культурная антропология, в широком смысле наука, изучающая определяемое культурой функционирование общества у различных народов. Культурная антропология отличается, с одной стороны, от физического описания рас, которым занимается физическая антропология; с другой стороны, от философской антропологии, которая изучает особенности человеческой жизни, определяемые самой природой человека. К культурной антропологии близка социальная антропология, изучающая социальные институты различных народов.

Культурная антропология **пользуется методами таких наук**, как этнография, археология, история, структурная лингвистика, фольклористика, социология, философия культуры, психология, а для статистической обработки данных — современным математическим аппаратом; кроме того, были разработаны специальные методики (киносъемка, особые приемы интервью и т. п.).

Задачи, стоящие перед этой наукой, — описание существующих культур (их языка, обычаев, социальных норм, поведения и психологии и др.), культурного взаимодействия, динамики культуры, происхождение культур, углубление понимание собственной культуры Запада; в комплексе с социологией — изучение общественных институтов и их культурных функций с точки зрения динамики целого и частей, его самоорганизации и адаптации (функционализм); попытки вычленить некую структуру, лежащую в основе широкого спектра социальных явлений (структурализм), а также решение таких философских вопросов, как влияние языка на мышление, культуры на систему ценностей индивида. Сравнительная культурология, давая описание, например, систем родства или властных структур различных обществ, вырабатывает

и углубляет понимание природы социальных связей и власти вообще; то же касается религии, экономики и др.

В более узком смысле, термин «культурная антропология» применяется для обозначения ведущей школы западноевропейской и особенно американской антропологии (соответствующей русской этнологии) начала и середины 20-го века (иногда пишут о «культурализме», «исторической школе»). **Истоки этого научного направления были заложены Фр. Боасом. Наиболее известные представители культурной антропологии**: Э. Сапир, А. Кребер, Р. Бенедикт, М. Мид, М. Херсковиц. На ее формирование оказали влияние психология (психоанализ), философия истории и, прежде всего, эмпирические исследования Боаса и его учеников. Боас представлял себе эту дисциплину как описательное, сравнительное изучение культур народов, прежде всего не имеющих письменности. Постепенно в ней наметилось подразделение на специфические области: этнолингвистика, проблема аккультурации (восприятия культуры), изучение вопроса о базовой личности, этномузиология, изучение примитивного искусства и т. п. В рамках культурной антропологии культура рассматривается в ее целостности, как набор характерных черт любого общества, позволяющих отличить его от других, которые могут находиться на сходной ступени развития, существовать в похожих природных условиях, иметь ту же религию или такие же политические институты. Культурные особенности как бы упорядочиваются, группируются вокруг остова, состоящего из системы ценностей и преобладающих доминант. Сопоставимые и подобные друг другу элементы культуры формируют паттерны (конфигурации, модели), которые определяют поведение и мышление. Этот поведенческий комплекс передается из поколения в поколение посредством образования, подражания и приспособления к существованию в определенном социальном окружении. Таким образом, культура предстает как самая основа функционирования общества. Изучая различные аспекты культуры,

начиная с моторики (организации движений) и кончая идеями, нормами поведения и обычаями, которые усваиваются путем научения, культурная антропология ставит перед собой задачу интерпретации социо-культурных различий, определения той особенной окраски, которая характеризует поведение и жизненные ориентиры каждого общества.

Одной из основных черт, характеризующих философскую основу культурной антропологии, является **отрицание эволюционизма** (партикуляризм). В антропологии 19 века преобладало сформированное еще Просвещением убеждение в поступательном движении прогресса, в том, что каждое общество в своем развитии должно проходить определенные ступени (фазы). Разные философские системы выделяли такие ступени, как дикость-варварство-цивилизованность; племенное-рабовладельческое-феодальное-капиталистическое-коммунистическое общество; язычество-монотеизм и др. Начиная с работ Фр. Боаса, это представление начало отступать в пользу признания уникального пути каждой культуры и видения каждой культуры как уже имеющей все присущее ей развитие. (Этот подход не исключает деления обществ на «примитивные» и сложные).

Вторая характерная черта культурной антропологии — ярко выраженный культурный релятивизм, то есть вытекающее из требования научной объективности стремление освободиться от этноцентризма, воздерживаться от оценок, от субъективных интерпретаций, рассматривать явления чужой культуры с точки зрения ее самой, «вживаться» в исследуемую культуру и т. п.

Третья характеристика культурной антропологии — особое внимание, которое придается исследованию вопроса о взаимоотношениях между культурой и личностью. В формировании индивидуальной личности определяющая роль отводится социальной среде, при этом «выносятся за скобки» все иные факторы индивидуального существования:

биологическая предрасположенность каждого конкретного человека, свободный выбор индивида, общечеловеческие структуры сознания и ценности и т.п. Таким образом, структура личности зависит от той системы ценностей, которая является преобладающей в обществе; любой индивидуум обладает поведенческими моделями и мыслительными схемами своего общества. Э. Сапир, заостряя внимание на символическом смысле культурного поведения, рассматривает его в качестве некоего языка. Все члены данного общества понимают (чаще неосознанно) знаковую сущность культурных поступков. Культуру Сапир определяет как стиль взаимодействия между индивидуумами.

Одна из важных проблем, поднятых культурализмом, — проблема культурной целостности, или, другими словами, внутреннего соответствия между культурными нормами. Р. Бенедикт указывает на интеграцию по принципу «тематического единства», т. е. взаимной ориентации в одном направлении различных элементов культуры. Например, общество индейцев Зуньи во всех смыслах характеризуется единым духом; это дух умеренности, разумности, консерватизма. В системе ценностей соседних индейцев прерий высокую оценку получают, напротив, эмоциональная необузданность, агрессивность. Первый тип Бенедикт называет аполлоническим, второй — дионисийским. Эти разные по духу культуры одинаково жизнеспособны, в то время как все культуры, в которых различные проявления не упорядочены таким лежащим в их основе единым принципом, оставляют впечатление или бедности, или того, что они находятся на пути к распаду. Американский антрополог Р. Редфилд описывает т. н. «коннотативную взаимозависимость», или вторичную связь между разнородными элементами: напр., у индейцев юкатек (Мексика) после прихода христианских миссионеров возникли позднейшие сказания о покровительстве, которое оказывают христианские святые местным животным. Подобные механизмы действуют и в других культурах.

.

ТЕМА 5

Морфология культуры Структура культуры

Морфология культуры это учение о внутреннем строении культуры и о её организационно – функциональных особенностей.

Впервые в истории культуры это понятие ввел Освальд Шпенглер - немецкий теоретик, в работе “Закат Европы”. Он вводит основной признак морфологии культуры - «термин» - душа культуры. Душа культуры характеризуется творческим обновлением культурных форм во времени.

Цивилизация это мёртвая стадия культуры по Шпенглеру. Это означает, что культура воспроизводит свои прежние формы без изменений.

Шпенглер использовал аналогию с природными организмами для описания морфологии культуры. Культура проходит в своём жизненном цикле следующие этапы:

1. Рождение и становление.
2. Зрелость культурных форм.
3. Упадок и смерть.

«Первые две стадии характерны для культуры, а следующая стадия для

цивилизации. Возраст жизни одной культуры – одна тысяча лет» - пишет Шпенглер.

Тойнби критиковал Шпенглера, отмечая, что срок жизни одной культуры может быть намного больше или намного меньше. Шпенглер допустил ошибку фатализма, т. е. чрезмерно мистифицировал культуру. Основная задача культурологии избавить реальное понимание культуры от всего мистического и неполного. «Мистика» в переводе с греческого означает: таинственный.

Современный исследователь А.Я. Флиер предложил для осуществления этой задачи различать морфологию культуры по четырем основным блокам человеческой жизнедеятельности в обществе:

1. Культура социальной организации и регуляции.
2. Культура познания мира человека и межчеловеческих отношений.
3. Культура социальной коммуникации (характеризуется накоплением, хранением и передачи информации).
4. Культура физической и психической саморегуляции человека.

Данная четырех блочная социальная морфология культуры позволяет характеризовать любое историческое общество с точки зрения единого масштаба признаков, включающих в себя два уровня:

- Специализированный
- Обыденный

Например: культура физической и психологической саморегуляции, включает в себя культуру психического развития, культуру поддержания и восстановление здоровья. В свою очередь культура развития предполагает 2 уровня:

- Специализированный (профессиональный спорт)
- Обыденный (физкультура, массовый туризм и т.д.)

Сорокин Питирим Александрович (1889-1968), социолог. Родился в России. Лидер правых эсеров; с 1920 профессор Петроградского университета. С 1922 в эмиграции. С 1930 профессор Гарвардского университета. Исторический процесс рассматривал как циклическую смену основных типов культуры, в основе которых интегрированная сфера ценностей, символов. Утверждая, что современная культура переживает общий кризис, Сорокин связывал его с развитием материализма и науки и выход видел в развитии религиозной «идеалистической» культуры. Один

из родоначальников теорий социальной стратификации и социальной мобильности.

Жизнь и творчество в России

Отец Сорокина, Александр Прокопьевич Сорокин, занимался церковно-реставрационными работами. Мать, Пелагея Васильевна, зырянка из крестьянской семьи. В 1904 Сорокин, окончив с отличием Гамскую двуклассную школу, продолжает обучение в Хреновской (в Костромской губернии) церковно-учительской школе. Еще в ранней юности Сорокин увлекся республиканскими, демократическими и социалистическими идеями и примкнул к эсеровской партии. В 1906 он был впервые арестован и помещен в тюрьму в Кинешме. Там он познакомился с трудами классиков революционной (Лавров, Михайловский, Чернов, Маркс, Ленин, Плеханов и др.) и социально-философской мысли (Толстой, Дарвин, Спенсер, Конт и др.). В 1907 освободился из тюрьмы и в 1909, сдав (в Великом Устюге) экстерном экзамены за гимназию, поступил в Психоневрологический институт в Петербурге. Среди его профессоров были известные Е. В. Де-Роберти и М. М. Ковалевский, которые оказали громадное влияние на формирование творческой индивидуальности Сорокина. Через год он перевелся на юридический факультет Петербургского университета, где учился у выдающегося русского правоведа Л. И. Петражицкого. В период обучения Сорокин публикует рецензии, эссе, обзоры современной зарубежной философской и социологической литературы. В 1914 опубликована его первая монография «Преступление и кара, подвиг и награда», в которой Сорокин на основе богатого эмпирического материала пытается построить интегральную концепцию общественного поведения и морали.

В феврале 1913 Сорокин вновь арестован за принадлежность к левой эсеровской организации, однако был освобожден по ходатайству М. М. Ковалевского. Через год, окончив университет, он был оставлен при

кафедре уголовного права и судопроизводства для подготовки к профессорскому званию. В 1915 сдал магистерские экзамены, в январе 1917 получил звание приват-доцента Петроградского университета.

После Февральской революции Сорокин принимал активное участие в работе Временного правительства, был личным секретарем А. Ф. Керенского. Кроме того, он редактировал эсеровские газеты «Дело народа» и «Воля народа». Он публикует ряд ярких социально-политических памфлетов, в частности, «Автономия национальностей и единство государства», «Формы правления», «Проблема социального равенства», «Сущность социализма» и др.

2 января 1918 Сорокин как депутат Учредительного собрания был арестован большевиками. Он публикует открытое письмо, где констатирует фиаско эсеровской программы и заявляет о разрыве с этой партией. Ленин в статье «Ценные признания Питирима Сорокина» расценил это заявление как доказательство большевистского успеха. Сорокин порывает с политикой и целиком отдается научной и преподавательской деятельности, читает лекции в Университете при Петроградском психоневрологическом институте, в Сельскохозяйственном институте, Институте народного хозяйства, на всевозможных обучах, ликбезах и т. п. В 1920 он избран руководителем кафедры социологии при факультете обществознания Петроградского университета, пишет популярные учебники по социологии и праву. Вершиной его творчества русского периода стала двухтомная «Система социологии» (1920).

Летом 1922 прокатилась волна репрессий против научной и творческой интеллигенции, обвиненной в нелояльном отношении к советской власти. Вскоре около 200 выдающихся представителей русской интеллигенции были высланы за границу. 23 сентября 1922 тридцатитрехлетний Сорокин и его жена, Елена Петровна Баратынская, навсегда покинули Россию. После непродолжительного пребывания в Берлине Сорокин по

приглашению президента Чехословакии Т. Масарика отправляется в Прагу, где читает лекции и готовит к изданию свои научные труды.

Жизнь и творчество в США. Основатель американской социологии

Осенью 1923 Сорокин переезжает в США, где читает лекции в Миннесотском университете. В 1924 выходит его книга «Листки из русского дневника» с описанием и анализом российских событий в январе 1917 — сентябре 1922. Поначалу в США Сорокина встретили с недоверием. Преодолеть недоброжелательное к себе отношение ему удалось только после опубликования ряда фундаментальных работ: «Социология революции» (1925), «Социальная мобильность» (1927), «Современные социологические теории» (1928), «Основания городской и сельской социологии» (в соавторстве с К. Циммерманом, 1929), трехтомная «Систематическая антология сельской социологии (1930-1932). Эти труды принесли Сорокину мировую известность. В 1930 Сорокин становится деканом социологического факультета Гарвардского университета (занимал эту должность до 1959). Он приглашает на факультет в качестве профессоров К. Циммермана, Т. Парсонса и других известных социологов. Получив от Гарвардского университета четырехгодичный грант в 10 тыс. долларов, он издает (по тому в год) беспрецедентный по объему и эмпирическому охвату труд «Социальная и культурная динамика». К этой работе он привлекает многих из русских ученых-эмигрантов, а также своих гарвардских учеников (среди них Р. Мертона). После ее выхода реакция на книгу была неожиданной: в научной печати появились отрицательные рецензии. Сорокин адаптирует для массового читателя «Динамику», написав «Кризис нашего времени» (1941) — наиболее часто переводимую и читаемую книгу ученого. Через год появляется «Человек и общество в бедствии», в 1951 — «СОС: значение нашего кризиса». В 1950-х гг. в творчестве Сорокина доминируют темы кризиса и альтруистической любви: «Социальная

философия в век кризиса», «Альтруистическая любовь» (1950), «Изыскания в области альтруистической любви и поведения» (1950), «Пути и власть любви» (1954), «Американская сексуальная революция» (1957), «Власть и нравственность» (1959). В эссе «Взаимное сближение Соединенных Штатов и СССР к смешанному социокультурному типу» он утверждает, что если человечество сможет избежать новых мировых войн, то господствующим типом возникающего общества и культуры будет не капиталистический и не коммунистический тип, а интегральный, объединяющий большинство позитивных ценностей и освободившийся от серьезных дефектов каждого типа.

Последние книги Сорокина — «Причуды и недостатки современной социологии и смежных наук» (1956), «Современные социологические теории» (1966) — продемонстрировали силу и глубину его логико-критического ума. В 1964 75-летнего Сорокина, одного из основателей американской социологии, избирают председателем Американской социологической ассоциации. После двухлетней тяжелой болезни Сорокин скончался 11 февраля 1968 в своем доме на Клифф-стрит в Уинчестере (шт. Массачусетс). После его смерти Американская социологическая ассоциация учредила ежегодную премию имени Сорокина за лучшую книгу по социологии.

Социальная стратификация и мобильность

Взгляды Сорокина на протяжении всей его жизни отличались цельностью. Его научные принципы были сформулированы в «Системе социологии». По Сорокину, теоретическая социология распадается на три основных раздела:

1) социальную аналитику (социальную анатомию и морфологию);

2) социальную механику (ее объект — социальные процессы);

3) социальную генетику (теория эволюции общественной жизни).

Модель социального явления включает в себя 3 элемента: индивиды, акты (действия) и проводники общения (символы интеракции — язык, письменность, музыка, искусство, деньги и т.п.). Взаимодействие может быть антагонистическим или солидаристическим, односторонним или двусторонним, шаблонным или нешаблонным.

В работе «Социальная мобильность» Сорокин впервые обосновал различие между горизонтальной (переход из одной социальной группы в другую на одном и том же уровне общественной стратификации) и вертикальной мобильностью (перемещение индивида — восходящее или нисходящее — из одного слоя в другой — социальный подъем и социальный спуск), проанализировав средства и каналы ее достижения. Он аргументировал тезис о том, что социальная мобильность — естественное состояние общества. **Вертикальная мобильность** осуществляется в рамках трех форм социальной стратификации: внутрипрофессиональная или межпрофессиональная, политическая и продвижения по «экономической лестнице». При продвижении возникают препятствия в виде «сит», в которых и заключен механизм социального тестирования, отбора и распределения индивидов по социальным стратам. Они, как правило, совпадают с основными каналами вертикальной мобильности (школой, армией, церковью, семьей и браком, профессиональными, экономическими и политическими организациями). Мобильность в нормальные периоды эволюции общества и в периоды кризисов различается, так как происходят изменения в системе «сит». В истории человеческого общества нет постоянной тенденции ни ко всеобщему равенству, ни к чрезмерной дифференциации. Постоянная тенденция социальной пирамиды к возвышению дополняется не менее постоянной (но действующей импульсивно) тенденцией к уравниванию. Когда экономическая или социальная пирамида слишком удлиняется, вступают в действие «противосилы»: революции, перевороты и другие социальные катаклизмы, которые как бы «отсекают» вершину пирамиды, превращая ее на какое-то

время в трапецию. Затем эти силы уступают место тенденции к дифференциации, что опять ведет к росту пирамиды, и так до бесконечности. Линии общественного развития наиболее адекватно соответствуют синусоиде.

Социология революции

Эта концепция легла в основу представлений Сорокина о роли революций в жизни общества. Первичной и всеобщей их причиной он считал рост социальной дифференциации и неравенства, усиливающий подавление «базовых инстинктов» масс и подталкивающий их к революционным действиям. Постоянный эффект любого общества заключается в том, что оно отстает в распределении благ для членов в соответствии с их личными качествами и способностями. Этот дефект дополняется биоантропологическими и демографическими факторами, что приводит к постепенному увеличению в страте людей, не соответствующих занимаемой ими социальной позиции. В высшей страте собирается большая группа неспособных, вялых, дегенеративных индивидов, которые в соответствии с этими качествами должны перейти в низшую страту. В низшей же накапливается масса талантливых, энергичных людей, которые так же «социально» не на своем месте.

Если в обществе не функционируют нормально каналы вертикальной мобильности, позволяющие безболезненно разрешить этот конфликт, оно расплачивается социальной революцией. На первой фазе все «талантливые и энергичные люди» из низшей страты переходят в высшую, но вместе с ними в условиях хаоса туда попадает и много неспособных людей. Из высшей страты удаляются не только дегенераты, но и таланты. На втором этапе наступает период реакции как неизбежное следствие всякой революции. Ошибочно «сброшенные» таланты возвращаются наверх. Постепенно вновь образуется стабильная стратификация.

Социокультурная динамика

С проблемами стратификации связано учение Сорокина о социокультурной динамике. Основой концепции является рассмотрение общества и культуры как единого социокультурного феномена — суперсистемы. На базе огромного эмпирико-статистического изучения искусства, науки, религии и права Сорокин делает вывод о существовании трех основных суперсистем, периодически сменяющих друг друга в истории: идеациональной, идеалистической и чувственной. Для идеационального типа культуры характерна всесторонняя ориентация на трансцендентные (потусторонние, или сверхчувственные) ценности. В культуре чувственного типа преобладают ценности материальные. В идеалистическом типе культуры синтезированы ценности обоих типов. Существует также и четвертый тип культуры, характерный для эпохи упадка, где ценности трех основных типов эклектически сосуществуют, не образуя органической интеграции.

Центральным понятием выступает ценность. Каждый тип культуры, по Сорокину, имеет свой, имманетный ему, закон развития и свои «пределы роста». Это и есть социокультурная динамика. Преобладающая в той или иной эпохе система ценностей образует основополагающую для этой динамики детерминанту, определяющую природу данного искусства, философии, религии, этики, экономики и политических отношений.

Сорокин расценивал современную эпоху как эпоху кризиса чувственной культуры, которая, однако, вовсе не есть смертельная агония западной цивилизации (как у О. Шпенглера), а определенный этап на пути перехода к новой, идеациональной культуре. Время перехода отличается культурной поляризацией общества, когда часть людей «ментально и морально дезинтегрируется». Поэтому в такие эпохи на первый план выступает необходимость сплочения сил «позитивного полюса», способствующего сохранению системы ценностей, основанной на «чувстве нравственного долга и Царства Божия». Ускорить приход идеациональной культуры может распространение в мире идей альтруистической любви.

ТЕМА 6

Культура – Общество – Цивилизация

6.1 Цивилизация – понятие (унитарное, стадиальное, локально-историческое)

соотношение Культура/Цивилизация

6.2 термин Цивилизация, как синоним термина Культура. Основные категории: "*культура", "цивилизация", " культурная картина мира", " менталитет".*

6.3 Цивилизация, как ступень общественного развития. Теории, отрицающие позитивность влияния общественного развития на формирование. Условия отождествления понятий *«культура» и «цивилизация».* «Цивилизованность» как воспитанность и хорошие манеры. «Дикость», «варварство» и *«цивилизация»* как ступени общественного развития (Л.Г. Морган).

6.4 Цивилизация, как эпоха деградации

6.5 Макиавелли, Руссо, Данилевский, Шпенглер, Тойнби

6.6 Общество – понятие

6.7 функции Общества в отношении к Культуре

6.8 соотношение Общество/Индивидуум/Культура

6.9 динамика Общества и Культуры.

6.10 Ценностная шкала. Варваризация, примитивизация Общества. *Понятие "цивилизация"* и изменение его трактовки в течение смены исторических эпох. Интерпретация смыслового значения *понятия "цивилизация"* в европейской науке XIX-XX века. *Цивилизация* как социальный феномен, противостоящий культуре. Рассмотрение процесса изменений *цивилизации* во времени. Исторический и диахронный аспект *цивилизационного* анализа. *Цивилизацнонные* концепции А.Фергюсона, Н.Я. Данилевского, А. Тоффлера, Л. Моргана, В. Макк-Нила, А. Шпенглера, А. Тойнби, Н. Бердяева.

- **Цивилизация** –

- (лат. гражданский) - межэтническая культурно-историческая общность людей, основанием и критерием для выделения которой разнятся в зависимости от применения этого термина. Понятие цивилизации появилось в античную эпоху как определенное качественное отличие античного общества от варварского окружения. В эпоху Просвещения и в 19в. цивилизация - как характеристика высшей степени социокультурного развития. Дикость-варварство-цивилизация. 20в. - Шпенглер, Тойнби - цивилизация как локальная моно или полиэтническая общность с выраженной социокультурной спецификой, то есть, концепция исторической цивилизации. В последнее время цивилизация как локальная межэтническая общность, формирующаяся на основе единства исторической судьбы народов в одном регионе…

-

Цивилизация –

многозначное понятие, употребляется в культурологии и политологии, во-первых как синоним культуры, как ее ступень, следующая за варварством, и, во-вторых, как особый тип органической целостности, являющийся либо симптомом упадка культуры, либо ее высшей стадией. Современный уровень цивилизации характеризуется научно-техническим прогрессом, а также наличием определенных признаков, основными из которых являются - урбанизация, социальная стратификация, хозяйственная и политическая активность, типизация человеческой личности, внешняя жизнедеятельность. Противопоставление культуры и цивилизации возникло в Германии в 18-19вв. Социально-исторические корни этого явления - в то время Германия состояла из множества карликовых феодальных государств и не имела национального политсознания, хотя ощущение единства нац. культуры было весьма ярко выражено. Противопоставление стало возможно в результате осмысления германской наукой состояния культурного единства при

одновременной политической раздробленности собственной нации. Немецкий социолог Фердинанд Теннис сформулировал представление о направленной эволюционной социальной организации от общины к обществу: отношения в рамках культуры (общины), которые коренятся в эмоциях, традициях, привязанности - семья, сословие, этнос (нация). Здесь главное - органичность в отношениях, их укорененность в традициях; и отношения в рамках цивилизации (общества), в центре которого - рациональный обмен, смена находящихся во владении вещей. Отношения имеют вещную природу и характеризуются разнонаправленными устремлениями участников. Рациональные структуры - коллективы, группы, государства - рассматриваются как формальные лица.

Культура и общество. Культура и цивилизация.

Культура и общество, взаимообусловленные понятия. Культура - это мера
общественного в человеке. Общество характеризуется совокупностью общественных связей и общественных структур. Общественные структуры изучают социальные и политические науки, а общественные отношения, прежде всего культурология. Здесь представлена общественная коммуникация, т.е. его способность общаться с помощью языка.

Культура и общество в истории западноевропейской мысли представлены двумя противоположными отношениями.

Первая точка зрения – общество – предпосылка развития культуры. Принадлежит английскому теоретику Томасу Гоббсу (18 век). Человечество в естественном состоянии находится в войне «всех против всех». Здесь нельзя реализовать права человека. Для этого нужно договариваться об ограничении первоначальной свободы людей. Такой договор должен быть добровольным и называться «общественным договором». После его

заключения возникает общество и развивается культура, в результате реализации части прав людей.

Вторая точка зрения – принадлежит французскому теоретику 18 века Жану-Жаку Руссо. Он считал, что общество тормозит развитие свободы индивида. Культура выступает как мера несвободы, где не может реализоваться творческий потенциал личности. В природном состоянии человек талантливее, чем в общественном. Вывод Руссо: необходимо отойти от общества и реализовать потенциал индивида в естественном состоянии.

Синтезом этих точек зрения может выступать идеальное общество и его влияние на развитие культуры.

В наши дни культура и общество связаны посредством активности человека, т.е. культура творит и судит общество, является критерием общественного развития.

Культура как понятие введено в 1 веке до нашей эры Цицероном, для обозначения понятия «культура души» (cultura animi).

В древней Греции понятие культура использовалось в других значениях.

1-ое значение принадлежало школе софистов (5 век до н.э.) Они сводили культуру к образованию, недооценивая воспитание. «Человек, есть мера всех вещей», писал лидер этой школы Протагор Афинский. При этом, чем образованнее человек, тем точнее он оценивает вещи. Софисты первыми стали брать деньги за обучение и преподавали в основном логику.

2-ое значение относится к Платону (427-347г. до н.э.). Он в противоположность софистам, понимал культуру как воспитание, причем сословное иерархическое.

Следующее понимание культуры относится к средним векам (5-14 века). Культура понимается как церковная культура в рамках христианства, а совершенствование души, как подражанию Христу. Основные представители: Августин Блаженный (354-430), Фома Аквинский (13 век).

В эпоху возрождения (14-16 века) культура понимается, как торжество титанических, творческих сил человека, который творит вселенную согласно

канонам красоты. Представители: Мирандола, Фичино, Леонардо, Петрарка, Данте.

В эпоху просвещения (18 век) культура, как понятие отделяется от цивилизации. Впервые термин цивилизация ввёл шотландский теоретик Адам Фергюссон в 18 веке. Слово цивилизация происходит от латинского civilis (гражданский) и применялось для обозначения юридической всеобщности людей (определенного уровня прав и обязанностей).

Культура теперь означает не только культуру души, но и активное отношение к обществу, т.е. возникает оценка в понимании культуры, противопоставление культуры и некультуры. Представители: Пуффендорф, Аделунг.

Культура и цивилизация

В истории западноевропейской мысли имели три типа отношений:

1) Культура совпадает с цивилизацией по содержанию. Представители: Томас Гоббс, Н. Я. Данилевский (сер. 19 века).

2) Цивилизация это часть культуры и характеризуется достижениями в технической области, общественным правовым статусом людей и гарантией соблюдения законодательства. Культура в этом понимании предстаёт как совокупность гуманитарных достижений человечества (литература, науки, живопись и т.д.). Представители: Тэн, Белл, Тоффлер.

3) Цивилизация – это враждебная сила по отношению культуры и показывает её кризис вырождения – старость. Представители: Ницше, Шпенглер, Фукуяма.

Личность — социум — культура

4) Важной особенностью культуры является то, что ее объективные структуры всегда, в конечном счете, замыкаются на личностное приятие (или неприятие), толкование, воспроизведение и изменение. Вхождение в культуру (инкультурация) может «автоматически» обеспечиваться

механизмами культуры, но может также быть проблемой, требующей моральных и творческих усилий (что бывает, как правило, при столкновении разнородных культур или при конфликте поколений, мировоззрений и т. п.). Таким образом, соотнесение себя с культурой есть одно из фундаментальных свойств личности. Столь же важна культура для самоопределения социума на всех уровнях его существования от общины до цивилизации. Как историческая форма, культура всегда существует в виде конкретного локального симбиоза технологий, поведенческих ритуалов и обычаев, социальных норм, моральных и религиозных ценностей, мировоззренческих построений и целеполаганий. Цельность этой системе придает как сумма объективированных продуктов культуры, так и ее «язык», т. е. относительно понятная в рамках данной культуры знаковая метасистема

Менталитет и ментальность.

Впервые термин **ментальность** ввёл в науку американский теоретик Р.О. Эмерсон. Неплохая формулировка сущности менталитета в культуре принадлежит немецкому теоретику Марксу (60-е гг. 19 века).

В России на протяжении 20 века сменилось три идеологии:

1) самодержавная
2) коммунистическая
3) демократическая

При этом менталитет остался одним и тем же, традиционным русско-православным. Характер менталитета в России исследовался Николаем Лосским.

ТЕМА 7

Культурные ценности и нормы поведения

7.1 Культурные ценности. Ценностная шкала общества. Идеи и ценности, их тождество или противопоставление. Ценность как некая духовная опора. Наличие в каждой культуре стойких духовных ориентиров. Динамика ценностей.

7.2 Соизмерение поведения человека с понятиями: норма, идеал, добро, зло. "Жень", дхарма", "пайдейя" как родственные термину "*культура"* понятия. Принцип ахимсы – абсолютная ценность любой жизни.

7.3 Истина – исторична. Динамика общественных ценностей. Понимание культуры в средневековом обществе. Понимание культуры в эпоху Возрождения как состояния души, ориентированное на гуманистический идеал. Новое время.

7.4 И. Гердер, Я. Аделунг, С. Пуффендорф *о культуре*. Понимание *культуры* в эпоху Нового времени. Современное понимание *культуры*. Крушение этики труда.

Роль символа, ритуала и образа в традиции.

Символ, ритуал и обряд не одно и тоже.

Ритуал и обряд - это показатель деятельностной традиции и связан, прежде всего, с определённым устойчивым рисунком действия, совершаемого специальной категорией людей: жрицы в древних обществах, клиры в современных обществах.

Ритуал и обряд - это примеры знака культуры. Знак - это графическая или пластическая схема культурного артефакта.

Семантические теории культуры связаны со следующими понятиями: знак, значение и понимание культурной традиции.

Значение - это установившееся в традиции прочтение данного знака в культурной традиции.

Понимание - это придание какого-то значения данному знаку человеком иной культуры, либо человеком не полностью знакомым с данной культурной традицией.

Памятник культуры - это понятие, которое появилось после второй Мировой войны.

Основное его содержание охватывается признаком сохранности культурного наследия прошлого.

В течение первых 50 лет 20 века уничтожались:

- научная культура других народов Германии.

- традиционная культура русского народа в СССР (православная традиция).

После образования ООН, было принято постановление об организации ЮНЕСКО (специализированный международный институт, занимающийся приумножением культурного наследия).

Наряду с охраной памятников культуры в последнее время в мире прослеживается тревожная тенденция - снижение культурного уровня интеллигенции во всём мире.

Количество музеев в мире неуклонно возрастает, а число их посетителей сокращается.

Понятие “Памятник в культуре” недостаточно разработано в настоящее время. Особенно неудачным является употребление слова “памятник”.

Символический интеракционизм

(лат - взаимодействие) — теоретике-методолог, направление преимущественно в амер. социологии, социальной психологии и культурологии, сформировавшееся в Чикаго в 20-30-х гг.. С.и. сосредоточивается на анализе символич. аспектов социальных

взаимодействий. Символич. интеракционистов объединяет не строгая теория, а общность видения социального процесса, трактуемого как процесс выработки и изменения социальных значений, постоянного определения и переопределения ситуаций взаимодействия их участниками. В ходе этого переопределения меняется и объективная (с т.з. взаимодействующих индивидов) среда социальной деятельности, ибо мир, по представлениям интеракционистов, имеет полностью социальное происхождение. Разл. группы вырабатывают разл. миры, к-рые меняются в процессе изменения значений в ходе социального взаимодействия.

Под этот, наиболее общий «знаменатель» — наиболее общее определение С.и. — подходят Ч. Кули, У. Томас, Дж. Мид, У. Джеймс, Р. Парк, Р. Блумер, Э. Хьюз, А. Стросс, Г. Бекер, Т. Шибутани, М. Кун, Т. Партленд, К. Бёрк, Э. Роффман и др. Первых пятерых относят к числу основоположников направления, первому поколению представителей С.и. Концепция представителя философии прагматизма У.Джеймса может рассматриваться как мировоззренчески родственная С.и.; работы Джеймса стали источником вдохновения для многих, более поздних, представителей направления. Социальный психолог Кули разработал ряд понятий и методов (концепция первичных групп, ряд понятий психологии личности, концепции «симпатич. интроспекции», близкой интерпретативному методу С.и., вошедших в теор. и методол. арсенал С.и. Социолог Томас стал автором концепции «определения ситуации»; кратко она формируется как «теорема Томаса»: «Если ситуация определяется как реальная, она реальна по своим последствиям». Это выразит. афористич. формулировка одного из гл., мировоззренчески значимых положений С.и. Парк определил область, ставшую впоследствии основной областью исследования для С.и., — социологию отклоняющегося поведения.

Подлинный основоположник теор. концепции С.и. — философ, социолог, социальный психолог Дж.Р.Мид. С позиций философии прагматизма Мид

рассматривал реальность как совокупность ситуаций, в к-рых действует субъект. Об-во и социальный индивид конституируются в совокупности процессов межиндивидуальных взаимодействий. Стадии принятия роли другого, других, «обобщенного другого» — этапы превращения организма в рефлективное социальное Я, состоящее из двух структурных составляющих — «I» и «me». «I» — элемент спонтанного и бессознательного в социальном индивиде, «me» — интернализованная точка зрения группы. Происхождение Я целиком социально, а гл. его характеристика — способность становиться объектом для самого себя. Причем внешний социальный контроль преобразуется в самоконтроль. Богатство и своеобразие заложенных в той или иной личности реакций, способов деятельности, символич. содержаний зависит от разнообразия и широты систем взаимодействия, в к-рых она участвует. Структура завершенного Я отражает единство и структуру социального процесса. Становление социального индивида, по Миду, опосредствуется языком. Мид, а за ним и все интеракционисты уделяют огромное влияние словам как гл. орудиям стабилизации и объективации того, что иначе осталось бы текучим и совершенно субъективным опытом. Именно слова дают людям возможность формировать общие определения ситуации, общие видения объектов, делающие возможным систематич. социальные взаимодействия.

Ко второму поколению С.и. относят Блумера и Хьюза; третье и четвертое поколение (Бекер, Стросс, Шибутани и др.) относят к т.н. чикагской школе С.и., для к-рой характерен интерес к процессуальным аспектам взаимодействия; Кун и Партленд относятся к т.н. айовской школе, более интересующейся стабильными, «ставшими» символич. структурами. Этому же поколению принадлежат К. Бёрк и Роффман, справедливо причисляемые к т.н. социодраматургич. подходу, сторонники к-рого объясняют социальную жизнь как реализацию метафоры драмы, анализируя взаимодействие в таких терминах, как актер, маска, сцена, сценарий и т.д., причем Бёрк использует

театр, термины почти в буквальном смысле, тогда как Роффман использует театр и драму как метафору об-ва, сохраняя ее дух, но развивая собственный понятийный ряд.

С.и. развил собств. исследоват. стратегию, основывающуюся на описании, близком этнографическому, и включенном наблюдении. В идеале социолог должен включаться в социальную ситуацию самих субъектов, наблюдать их поведение, «понимать» интерпретации и практики их повседневной жизни, отражая это в своих социол. отчетах. Эти описания должны составлять как бы «портреты» отд. социальных «миров», такие как мир профессий, мир преступности, мир мед. деятельности и т.п. В портретах прежде всего должны фиксироваться основные практики, организующие эти миры, и сопровождающие их символические структу-ры (идеологии, интерпретации, объяснения). Адекватность этих портретов должна проверяться не путем применения к ним стандартных методол, процедур, а путем консультаций с самими заинтересованными субъектами. Сторонники С.и. полагают, что социология должна «делаться» путем исследования, а не путем сочинения теор. трактатов. Это - последоват. вывод из их видения об-ва как социального процесса, состоящего из совокупности самоорганизующихся и замкнутых в себе контекстов. Социология сводится к анализу частных проблем в специфич. контекстах. Попытка универсализировать опр. закономерности, вывести их за границы того опыта, в к-ром они обнаружились, незаконна, ибо оказывается отрицанием самого интеракционистского видения об-ва. В общем, интеракционисты вполне последовательно считают свою собств. дисциплину — социологию — частью об-ва, на к-рую распространяются те же принципы исследования, что и на об-во вообще.

Кульминация научного и обществ, успеха С.и. пришлась на 70-80-е гг. В эти же десятилетия сформировались такие направления как социальная феноменология и этнометодология, родственные С.и. и основывающиеся на

том же самом мировоззренч. фундаменте. См. Теории взаимодействия.

ТЕМА 8
Мировосприятие

8. Мировосприятие. Модели Мира.

8.1 Менталитет как присущая какой-либо социальной общности совокупность специфического склада мышления и чувств, *ценностных* ориентации и установок. Его роль в формировании *культурной картины мира.*

8.2 Взаимосвязь менталитета и среды, в которой существует данная общность. Иерархия ценностей. Система личностных ценностей.

8.3 Энергетические затраты для поддержания определенной Модели Мира.

8.4 Влияние индивидуальных особенностей на формирование Картины Мира. Влияние пола, психики и возрастной динамики.

8.5 Динамика процессов в формировании Модели Мира.

В концепциях американского социолога П. Сорокина и американского философа Ф. Нортропа основанием для типологизации культур служат характер мировосприятия и методов познания. Питирим Сорокин (1889—1968) типологизирует культуру на основе ведущих представлений о мире и методах его описания, выделяя **идеациональный, чувственный, идеалистический, эклектичный типы.** Выдвигая идею волнообразного движения культурных суперсистем, он исходил из понимания культуры как совокупности всего сотворенного или признанного обществом на той или иной стадии его развития.

В **основе каждой культуры, культурной эпохи лежит мировоззрение**. В соответствии с различными видами мировоззрений Сорокин выделяет три

типа социокультурных суперсистем: чувственный - когда мировоззренческие установки опираются на чувственное постижение мира; умозрительный, основанный на интуиции; идеалистический, включающий в себя и чувства и интуицию. Каждому типу мировоззрения соответствует **три вида истины**: **чувственная, духовная (интуиция), рациональная.** К более низким уровням культурных систем Сорокин относит язык, этику, религию, искусство, науку.

Каждой мировоззренческой суперсистеме соответствует определенный тип культуры. Существует, по мнению Сорокина, два основных и два промежуточных типа. В культуре происходит чередование основных типов, ориентированных на мироощущение человека: идеационалъного и чувственного; и промежуточных: идеалистического и эклектичного. В идеационалъной культуре мироощущение направлено на сверхчувственное и сверхразумное постижение Абсолюта, основано на господствующих идеях. Анализируя этот тип культуры на примере европейского Средневековья, Питирим Сорокин писал: "Архитектура и скульптура Средних веков были "Библией в камне". Литература также насквозь пронизана религией и христианской верой. Живопись выражала те же библейские темы и линии в цвете. Музыка почти исключительно носила религиозный характер... Философия была практически идентична религии и теологии и концентрировалась вокруг той же основной ценности или принципа, каким являлся Бог. Наука была всего лишь прислужницей христианской религии. Этика и право представляли собой только дальнейшую разработку абсолютных заповедей христианства. Политическая организация в ее духовных и светских сферах была преимущественно теократической и базировалась на Боге и религии. Семья, как священный религиозный союз, выражала все туже фундаментальную ценность. Даже организация экономики контролировалась религией... Господствующие нравы и обычаи, образ жизни, мышления подчеркивали свое единство с Богом, как

единственную и высшую цель, а также свое отрицательное или безразличное отношение к чувственному миру, его богатствам, радостям и ценностям"1. Подобные ценностные ориентации мы находим в культуре брахманской Индии, даосистской и буддийской культурах, греческой культуре VIII —VI вв. до н.э.

Для **чувственного типа культуры** характерна сенсорность: внимание переносится на чувственно осязаемые предметы, эмпирический опыт, светскость и соответствие земному миру. Именно признание того, что объективная реальность и смысл ее сенсорны, "провозглашается нашей современной культурой во всех ее основных компонентах: в искусстве и науке, философии и псевдорелигии, этике и праве; в социальной, экономической и политической организациях, в образе жизни и умонастроениях людей"2.

Идеалистический тип культуры характеризуется тем, что значение идей и чувственно осязаемых предметов становится равноправным, происходит как бы гармоничное слияние двух типов мировоззрения в единое целое (примером в европейской культуре могут послужить эпоха античности и Возрождения).

И наконец, **эклектичный тип культуры** предполагает противостояние чувственных и **идеациональных** элементов мироощущения.

В **идеациональной** культуре искусство тяготеет к условности, символичности, создается в соответствии с определенными канонами и чаще всего обезличено (мы почти не знаем имен художников, расписавших стены пещерных храмов Аджанты, создавших прекрасные арабески мусульманских орнаментов). В чувственной культуре стиль искусства становится натуралистическим. Гармоничное сочетание двух видов мироощущения

лежит в основе достижений искусства греческой классики и Возрождения, когда способы воплощения художественных образов были частично символичными, частично реалистическими.

В **идеациональной** культуре восприятие и познание мира в основном осуществляется через откровение, интуицию, мистический опыт. Рациональное познание отвергается, человек не доверяет своему разуму, больше думает о конце мира, чем о естественном порядке вещей и возможности преобразования действительности. Люди культуры **идеационального** типа не стремятся к естественнонаучному познанию, наоборот, их внимание сосредоточено на мистическом опыте, приоткрывающем тайну существования иного мира. Ярким примером такого мировосприятия и типа культуры предстает европейское Средневековье IX—XII вв., где господствующее место в сознании занимала религия, пронизывая все формы жизнедеятельности.

Для **чувственной** (сенсорной) культуры характерно восприятие мира как данного в чувственном опыте, посредством слуха, зрения, осязания и обоняния. Идеалом человека сенсорной культуры является личное счастье, аскеза ему чужда. Этот культурный тип реализован Европой в эпоху Нового времени, когда возникает наука, познающая мир опытным путем. Причем опыт выступает единственным критерием истины, рациональное познание абсолютизируется. С этого времени начинают быстро развиваться техническое и естественнонаучное знание, возникает индуктивная философия.

Между двумя описанными основными культурными типами, по мнению Сорокина, может быть реализован либо идеалистический, либо эклектичный тип культуры. В них оба основных вида мировосприятия представлены либо

в гармоничном единстве (идеалистический тип), либо во фрагментарном, эклектическом нагромождении и противостоянии друг другу.

Филмер Нортроп

Для американского исследователя Филмера Нортропа (1893 — 1975) основанием культурной **типологизации** служат методы познавательной деятельности. По его мнению, основу "идеологического конфликта" между восточным и западным типом культуры составляет противоположность философских позиций. Для восточной культуры характерны интуитивное, иррациональное мировосприятие и ценностный подход к деятельности. Западная культура опирается на методы научного, рационального познания.

Типологии культуры по методам познавательной деятельности близка классификация культур по основанию форм мышления. В данном случае выделяются формы мышления, доминирующие в культуре: "партикуляризм —универсализм"3, "ассоциативность — абстрактность". Для партикуляристских культур характерно внимание к специфичному, индивидуальному, для универсалистских — обобщения и всеобщие категории. В партикуляризме преобладает ассоциативность, то есть приращение знания осуществляется медленными темпами за счет непосредственного чувственного опыта. Универсализм предполагает абстрактные формы мышления. Данные типологии обычно дополняют друг друга. Если характеризовать западную культуру, то к ней применимы категории "универсализма" и "абстрактности", если восточную — "партикуляризма" и "ассоциативности".

При обсуждении типов культуры мы будем использовать термины «простое» и **«дописьменное», а также «сложное» и «письменное» общество**. Дописьменное означает отсутствие письменного языка и соответственно описывает большинство доземледельческих обществ. Земледельческое общество относится к историческим, так как письменность

уже существовала.

По хозяйственному укладу выделяют следующие главные типы культуры: культура охотников и собирателей, культура огородников и фермеров; культура скотоводов; культура земледельцев; промышленная (индустриальная) культура

В основании такой классификации лежит способ добывания средств существования. Подобные типы культуры, в основании которых лежит хозяйственный уклад, получили в литературе название хозяйственно-культурного типа.

Хозяйственно-культурный тип — исторически сложившийся комплекс особенностей хозяйства и культуры, характерных для народов, обитающих в определенных естественно-географических условиях, при определенном уровне их социально-экономического развития.

Благодаря тому, что технический прогресс постоянно двигался вперед и соответственно ему развивались средства производства, классификация типов хозяйственной культуры носит эволюционный характер.

Самый древний **тип хозяйственной культуры — охота и собирательство**. Первобытное общество состояло из локальных родственных групп (триб). По времени оно было самым продолжительным — существовало сотни тысяч лет.

Ранний период называют периодом человеческого стада. Ему на смену пришли скотоводство (**пастушество**) и огородничество (простейшее фермерство). Скотоводство основано на приручении (одомашнивании) диких

животных. Скотоводы вели кочевой образ жизни, а охотники и собиратели — бродячий. Из охоты постепенно выросло скотоводство,

когда люди убедились, что приручать животных экономичнее, чем убивать. Из собирательства выросло огородничество, а из него — земледелие. Таким образом, огородничество — переходная форма от добывания готовых продуктов (диких растений) к **систематическому** и интенсивному взращиванию окультуренных злаков. Небольшие огороды со временем уступили место обширным полям, примитивные деревянные мотыги — деревянному, а позже железному плугу.

С земледелием связывают зарождение государства, городов, классов, письменности — необходимых признаков цивилизации. Они стали возможными благодаря переходу от **кочевого** к оседлому образу жизни. Уже раннее земледелие позволяло производить продуктов больше, чем требовалось для поддержания жизни в Шумере в 3000 году до н. э. мужчине в месяц выдавали 36 кг зерна, а женщине — 18. Исходя из этих норм, российский археолог В.М. Массой рассчитал, что для прокорма среднего по численности (150 — 180 человек) шумерского поселка надо 44 т зерна. Чтобы его вырастить, двое взрослых от каждой семьи даже с примитивными каменными орудиями должны трудиться всего один месяц в году Необходимое на год всему поселку зерно можно было собрать всего за 10 дней.

Производительность труда при орошаемом земледелии в Месопотамии в 3000 году до н. э. была вдвое выше, чем в Шумере. Если земледельцу достаточно было 30 дней для обеспечения себя продуктами питания на год, то остальное время можно было тратить на строительство храмов и дворцов.

В первобытную эпоху существовало так называемое простое общество

(термин антропологов, обозначающий один уровень управления, отсутствие экономического неравенства и социальной дифференциации), в котором жили охотники и собиратели, а затем ранние земледельцы и скотоводы. До сих пор в различных регионах необъятной планеты исследователи обнаруживают живые осколки старины — примитивные племена бродячих охотников и собирателей.

В науке принято выделять два типа (два этапа развития) простых обществ: локальные группы и первобытные общины.

Второй этап — община — в свою очередь подразделяется на два периода: а) родовая община, б) соседская община.

Локальные группы представляют собой небольшие объединения (от 20 до 60 человек) примитивных собирателей и охотников, связанных кровным родством, ведущих бродячий образ жизни.

Охота и собирательство относятся к так называемому хищническому, или потребляющему хозяйствованию: человек срывает растения, ничего не сажая взамен, убивает животных, не восстанавливая их поголовье за счет искусственного разведения.

На смену бродячим охотникам и собирателям постепенно пришли оседлые огородники и земледельцы, жившие общинами. Огороды устраивались просто: часть леса выкорчевывалась, пни сжигали, а примитивными палками-копалками рыли ямки и сажали в них клубни диких овощей, которые со временем превращались в культурные. Огородничество антропологи именуют иногда фермерством, а собирательство — фуражированием.

Община — это союз нескольких сотен людей, связанных между собой узами

кровного родства, взаимными браками, кооперацией труда, взаимовыручкой, совместной охраной территории. Вплоть до XX века в России существовали подобные общины, которые назывались поземельными. Хотя численность первобытных людей не превышала 5—6 млн., но следствие того, что сырьевая база одной группы была очень большой и становилась еще больше по мере истощения природных ресурсов, свободного пространства на Земле становилось все меньше и меньше. Планета оказалась перенаселенной. Возникла надобность в переходе к новому, более прогрессивному способу хозяйствования. От собирательства общество перешло сначала к огородничеству, а затем к земледелию. К этому времени технический прогресс ушел далеко вперед. Усложнились орудия труда, возросла их производительность. Стало быть, один человек мог прокормить большее число людей, чем прежде.

Приручение животных и зарождение пастушества дали человечеству новый источник энергии — **тягловый скот**. На смену палкам-копалкам пришел плуг, запряженный волами. Резко поднялась производительность труда. Чтобы прокормить одного человека охотой и собирательством, требуется 2 кв. км площади, а при земледелии достаточно всего 100 кв. м земли. Продуктивность земли выросла в 20 тыс. раз. Переход к земледелию продолжался очень долго. Гораздо дольше, нежели переход к машинной технике. Специалисты подсчитали, что он продолжался 3 тыс. лет. Столько длилась первая мировая революция — неолитическая.

Развитие земледелия позволило использовать часть урожая для прокорма скота. Но чем больше было скота у хозяина, тем чаще приходилось использовать подножный корм и передвигаться в поисках пастбищ. Постепенно часть племен, особенно там, где с травами было плохо, начала специализироваться на скотоводстве. Росло население, создавались города. Города зародились как центры, где специализировавшиеся на ремеслах слои

населения продавали свою продукцию другим слоям населения, специализировавшимся на сельском хозяйстве, торговле или управлении. **Аграрное общество** — это множество городов и пригородных зон, объединенных экономическим обменом. Хотя в аграрном обществе появилось множество городов (собственно говоря, при нем они только и появляются), основная масса населения проживала в деревнях.

Индустриальное общество родилось в XVIII веке. Оно — дитя двух революций — экономической и политической. Под экономической подразумевается великая индустриальная революция (ее родина —Англия). А под политической — Великая французская революция (1789—1794).

За три века культура европейского общества изменилась неузнаваемо. На смену феодализму пришел капитализм. Флагманом индустриализации выступила Англия. Она была родиной машинного производства, свободного предпринимательства и нового типа законодательства.

Благодаря успехам медицины, улучшению санитарных условий жизни и качества питания резко сокращается смертность. Средняя продолжительность жизни растет. Увеличивается и численность населения. Люди со все большим желанием мигрируют из села в город — в поисках более комфортной жизни, культурно разнообразного досуга, лучших возможностей получить образование.

К появлению такого типа общества привели два глобальных процесса: индустриализация и урбанизация.

Урбанизация — переселение людей в города и распространение городских ценностей жизни на все слои населения — становится неотъемлемым

спутником другого процесса — индустриализации. Индустриализация — применение научных знаний к промышленной технологии, открытие новых источников энергии, позволяющих машинам выполнять ту работу, которую прежде выполняли люди или тягловые животные. Переход к промышленности был для человечества такой же значительной революцией, как в свое время переход к земледелию. Благодаря этому небольшая часть населения оказалась в состоянии кормить большинство населения, не прибегая к обработке земли. Сегодня в сельском хозяйстве США занято 5% населения, Германии — 10%, Японии — 15%.

Индустриализация требует все более подготовленных работников, так как сложность технологии постоянно растет. В индустриальном обществе, пожалуй, впервые место работы отделяется от места жительства: в отличие от ремесленника, рабочий каждое утро покидает свой дом и отправляется в городском транспорте на другой конец города, где расположена его фабрика. Вместо нескольких десятков, в крайнем случае сотен специальностей доиндустриального общества появились десятки тысяч профессий. Причем скорость, с какой на смену старым профессиям приходили новые, возросла в десятки и сотни раз. И большинство из них было просто неизвестно аграрному обществу.

Переход от культуры индустриального общества к культуре постиндустриального сопровождается превращением товаропроизводящей экономики в обслуживающую, что означает превосходство сферы услуг над сферой производства. Решающим фактором развития становится уровень образования и знаний. Подобные процессы наблюдаются в США и Японии, завершающих переход от индустриального к постиндустриальному обществу. Но они не отмечаются в России, которая не так давно завершила переход от доиндустриального общества, где большинство населения составляли крестьяне, проживавшие в сельской местности, к

индустриальному.

Технический прогресс неузнаваемо преобразил человеческое общество. Сегодня оно вступает в эпоху безлюдного производства. К 2000 году так называемые «белые воротнички» — работники, занятые в автоматизированном производстве, научных и прикладных разработках, а также в сфере информации,— составят в развитых странах около 90% рабочей силы. Возникает особая форма занятости — надомный труд. Она как бы возвращает нас к той эпохе, когда место работы было неотделимо от места жительства. Если это и возвращение, то на качественно более высокой ступени. Нынешнее поколение «компьютерных надомников», которых насчитываются уже многие миллионы, нажимают на клавиши сверхточных машин и оперируют огромными потоками информации. Производительность их труда возрастает при этом в 4 раза. Все чаще зарубежные компании переводят своих секретарей и делопроизводителей на надомную работу. Занятость в сфере обслуживания достигает в США, Японии и Германии 70%.

Кроме того, используются и другие термины: «вторая промышленная революция», «третья волна», «супериндустриальное общество», «третья индустриальная революция», «кибернетическое общество». Но чаще всего используется понятие «информационное общество», свидетельствующее о том, что в современном обществе поиск, анализ и применение информации стали главными факторами развития. Общество в США или Западной Европе именуют не только постиндустриальным, но также информационным, поскольку 60— 80% рабочей силы прямо или косвенно связано с созданием, обработкой и передачей информации. Информация стремительно становится все более и более доступной из-за развития технологии. Персональные компьютеры, автоматическая обработка текстов, кабелоное телевидение, видеодиски и записывающие видеоустройства все шире проникают в дома, школы и офисы.

Каждый год информация в мире удваивается и утраивается, выходят все новые информационные каналы, а самым передовым является система Интернет — компьютерная паутина, опутавшая невидимыми нитями весь земной шар. Сегодня по Интернету люди из разных концов земного шара общаются письменно и визуально, проводятся научные конференции и показательные операции. Благодаря Интернету можно войти в любую библиотеку мира, прочитать любую газету и узнать самые последние новости. За время существования человеческого общества кардинальным образом изменились источники энергии, определяющие скорость технического прогресса. Простое общество — это эпоха человеческих мускулов; аграрное общество — силы животных; индустриальное — мощи электричества, пара, ветра, воды; наконец, постиндустриальное общество — эпоха атомной и термоядерной энергии.

ТЕМА 9
КУЛЬТУРА И ПРИРОДА

9 Культура в оппозиции к природе и к стихийной деятельности.

9.1 Смысл *культурного* процесса. Основание структурирования *культуры*.

9.2 Мировая и национальная *культуры*. Н. Лосский о национальной *культуре.*

9.3 Материальная и духовная *культуры*.

9.4 Профессиональная и народная *культуры.* Вертикальное сечение *культуры*.

9.5 *Природа и культура*. Потребительское отношение к природе и экологический кризис.

9.6 Уровни оппозиции "*культура - природа*". Превращение *природы* в *культуру.*

9.7 Утилитарный и эстетический аспекты изменения культурой природы, натуралистическая и сциентистско-техническая позиции. Прогностический тип решения антитезы "*культура-природа*".

Культура и природа. Понятие природа.

В истории, западноевропейской мысли сложились две противоположные точки зрения по этой проблеме:

1. Культура противостоит природе по средствам человеческой деятельности начиная от Платона, продолжая: Аристотеля, средневековые схоласты (теоретики), теоретики эпохи возрождения и посвящения (представители: Кант, Гегель, Маркс), русские теоретики XIX в (представители Данилевский, Соловьёв, Бердяев).

2. Культура - это часть природы, а человеческая жизнедеятельность принципиально не отличается от инстинкта животного (австрийский теоретик З. Фрейд, швейцарский теоретик К.Г. Юнг, К. Лоренц, Ян Тинберген, немецкие. философы середины XX в., и другие представители школы зоопсихологии).

Мысли:

- Человек не создал природу, поэтому она ему неподвластна в полной мере.
- Природа имеет свои законы отличные от человеческого понимания мира.(Имеется в виду, что человек должен был создать свой мир, отличный от мира первой природы, что бы реализовать свою сущность.
- Человек приручает природу с помощью своего разума - одомашнивает её.

Культура - это человеческое представление о природе, где работают человеческие законы. Ими человек в какой-то степени может управлять.

Но в начале XX в. немецкий теоретики Ницше и Хайдеггер обозначили фундаментальный кризис этого проекта приручения природы. Он состоит в следующем: Законы природы оказались менее сложные, чем законы культуры. Человек потерял прах, но утратил свою подлинность, стал массовым, средним. Культура становится ему не подвластна, так он ограничивается благами цивилизации. В результате человек утрачивает свою сущность, он становится винтиком «машины» массовой культуры (Л. Мамфорд - американский теоретик XX).

Маркс называл такой кризис человека в культуре - отчуждением человека (т.е. человек сам от себя отрезается).

Точка зрения школы социобиологии (ДЖ. Уилсон) рассматривает человека как животного с недоразвитыми инстинктами. Человек медленно бегает, не имеет острых когтей и клыков. Он мерзнет, не имеет шерсти. Человеку осталось одно: либо приобрести, качественно новые признаки в эволюции либо вымереть. Человек приобрел разум, как новый признак в биологической эволюции, как компенсацию недостающих инстинктов.

Согласно Фрейду – это биологическая особенность человеческого рода. Род – индивид, т. е. человек, научился противостоять собственным инстинктам и выживать в результате этого. Недостаток: они чрезмерно биологизируют культуру.

Лоренс считает, что животные обладают такой же нравственностью что и человек: взаимопомощью, стадностью, вожаки и т. д. Работа под названием «Агрессия».

Вывод: эти две точки зрения необходимо синтезировать, человек должен стать ближе к природе, чтобы выжить в современных условиях и в тоже время ни в коем случае не отказываться от благ цивилизации.

ТЕМА 10
РЕЛИГИЯ И КУЛЬТУРА

10 Религия как специфическая сфера духовной жизни общества

10.1 Религия – понятие. Дорелигиозная ментальность в исследованиях этнографов как проблема *культурологии*.

7. Язычество и мифологическая *картина мира*.

10.2 Культура/Религия

10.3 Общество/Религия

10.4 Философия/Религия (теизм и пантеизм)

10.5 Наука/Религия

10.6 древние религии – Анимизм, Тотемизм, Фетишизм, Магия

Язычество и мифологическая картина мира

10.7 Западные и восточные мировые религии

10.9 Реформация и становление либеральной цивилизации

10.11 Гуманизм христианской веры. Религия как *культурологическое* понятие.

Религия - векторное понятие, ориентирующее человека в поиске смысла жизни.

Понятие религии. Подходы к изучению религии

Религия и культура связаны между собой в понятии культурная картина мира, менталитет и морфология культур. Религия является частью культурной картины мира и в тоже время религиозный опыт может менять ее радикальный образ.

Русский теоретик культуры первой половины 20 века И.А. Ильин в работе «Аксиомы религиозного опыта» рассматривается понятие вера, совесть, добро, прекрасное только с религиозной точки зрения. Он пытается показать реальный смысл высших проявлений культуры. Это роднит его с

теорией культуры Гегеля, где философия концентрированным выражением религии. Ильин исследует и специальные вопросы культуры в частности проблемы творчества, проблему ненасилия и проблему индивидуального самовыражения человека в обществе в работах: « Путь к очевидности», «О сопротивлении злу силою», «Сущность христианской культуры».

Русские мыслители зарубежья в 20 веке отмечают возросшее значение культуры, которая в какой - то степени заменило собой религию, тем не менее, религия это более традиционная форма сознания человечества. Поэтому возрождение культуры невозможно без возрождения религиозности, особенно в России (Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский). В истории западноевропейской мысли сложились две традиции понимания слова религия в культуре :

1) Религия происходит от латинского глагола relegere что означает чтить, почитать. Здесь подчеркнуто единство нравственного смысла культуры и ее религиозного содержания. Для того, чтобы человек смог, уважать бесконечное существо (Бога) ему необходимо уважать другого человека, следовательно, нравственность является предпосылкой религиозности.

Соловьев в работе «Оправдание добра» (1897) пишет о трех истоках человеческой нравственности в культуре: стыд, жалость и благоговение.

Стыд человек испытывает по отношению к тому, что ниже его по сущности (т.е. к своей животной природе), жалость - по отношению к тому, что равно ему, благоговение - к тому, что превышает его. Вся человеческая нравственность развивается из этих трех начал: из стыда - совесть, из жалости – сострадание, из благоговения – вера и религиозность.

Соловьев считает религиозность высшей частью нравственности в продолжении традиции Цицерона.

2) Второй смысл слова религии происходит от. лат. слова religare - вновь воссоздавать связь, связывать.

Здесь религия выступает с мистической точки зрения как субъективное переживание, неповторимый религиозный опыт переживания человеком Бога, что может сопровождаться нравственными проявлениями, но может и не зависеть от них.

Подходы к изучению религии.

1) Теологически – богословский. Бог создал человека по образу своему, наделив его свободой. Человек впадает в греховное искушение под воздействием темных сил вселенной. Задача истории и культуры преодолеть греховность человека путем строительства Божественного Града («О граде Божьем» Блаж. Августина). Согласно этому подходу земная история имеет конечный смысл, но уже в ином плане бытия не на земле. Источником преодоления греховности человека служит воплощением Иисуса Христа, в котором две природы божественного и человеческого соединения как не слитно и не раздельно. (Ориген, Эразм Роттердамский, Мартин Лютер, Р. Бультман, Д. Бонхеффер, Ж.Маритен, Э.Жильсон).

В России эту точку зрения развивал С.Н. Булгаков и П.А. Флоренский.

2)В социологических теориях религия служит сплоченности общества и повышает экономический эффект его хозяйственной деятельности. Религия с этой точки зрения очень полезна, причем критерий ее полезности делает невозможным ее оценку с точки зрения истинности/ложности. (Кант, Милль, Спенсер, Вебер, Дюркгейм).

3) Психологическая (З. Фрейд) точка зрения предполагает, что религия - это коллективный невроз. Он выражается в форме чувства вины за убийство далекого предка, который в дальнейшем обожествляется. Религиозность проявляется в форме Эдипова комплекса.

4) Антропологическая точка зрения представлена теорией свободомыслия (Л. Фейербах). Эта точка зрения была господствующей в СССР и привела почти к полному уничтожению культуры.

Структура религии. Функции религии.

Структура религии включает в себя три основных части:

1) вероучение – совокупность теоретических основоположений религии;

2) религиозный культ (богослужение и символику);

3) религиозную организацию (церкви, секты и др.).

Функции религии представлены тремя основополагающими:

1. мировоззренческой

2. человекотворческой (гуманистической)

3. воспитательной.

Исторические формы верований

Исторические формы верований включают в себя:

1. тотеизм (поклонение общему предку в виде символа животного).

2. анимизм (одушевление сил природы)

3. магизм (воздействие на природу с помощью определенных обрядов).

4. фетишизм (изготовление амулетов и перенесение магической силы на предмет).

5. сабеизм (звездопоклонничество), например, астрология.

Эти формы характерны для первобытного общества и исследуется в работах Э. Тайлора.

В рабовладельческом обществе религия принимает форму политеизма, пантеизма и монотеизма.

Эволюционное направление считает, что религия зависит от развития общества и прогрессирует вместе с ним от политеизма к пантеизму и затем к монотеизму.

К мировым религиям относят христианство, буддизм, ислам. Остальные можно отнести к национальным.

ТЕМА 11

Культурогенез

11.1 Современные представления о морфологической и социальной эволюции первобытного человека.

11.2 *Культура* как фактор происхождения сознания человека.

11.3 Понятие и показатели социокультурного процесса.

11.4 Орудийно-трудовая концепция *генезиса культуры*, выделение в процессе труда человека из мира животных.

11.5 Речь как средство общения и совместной деятельности.

11.6 *Этническая и национальная культура*.

11.7 *Локальные культуры* и диффузия культурных форм. Понятие *морфологии культурных форм*.

11.8 Основные уровни *культурогенеза*. Модели взаимодействия между *культурами.*

11.9 Понятие диалога *культур.* М. Мид и Б. Малиновский об аккультурации. Понятие негативной конвергенции.

Неоэволюционизм сложился в 60-х гг в Колумбийском и Мичиган ун-тах (США) Импульс возрождения интереса к этим идеям исходил от работ Л Уайта и был поддержан такими культурными антропологами как А. Вайда, Карнейро, Р. Нэролл, Р. Раппопорт, М. Салинс, Харрис и др. В наст. время основания неоэволюционизма объединяют нек-рые идеи классического **эволюционизма**, общие принципы объяснения, свойственные **функционализму** и **диффузионизму**, а само направление включает в себя весь спектр теор. ориентации, связанных с изучением необратимых социокультурных изменений, обусловленных отношениями человека как вида с его окружением.

Считается, что эволюц. процесс обусловлен действием механизмов

адаптации к окружению, имеющих и биол., и культурную форму. Оба типа механизмов считаются относительно взаимонезависимыми и по действию, и по последствиям. Суть эволюц. процесса состоит в том, что такого рода механизмы контролируют параметры отношений людей с их окружением, регулируют значения соответствующих переменных (напр. , обмен ресурсами, информацией, антропол. воздействие на среду и т. п.) Изменения подразделяются на два основных типа. Во-первых, вариации, не меняющие структуру объекта, во-вторых, структурные изменения. Последние считаются эволюционными, если способствуют дифференциации системы и ее последующей интерграции с повышением уровня организации.

Принято выделять три типа эволюц. **концепции однолинейная**, **универсальная** и **многолинеиная**.
Концепция однолинейной эволюции предполагает наличие универсальных стадий последоват. развития социокультурных систем (напр , классич «дикость — варварство — цивилизация»). В наст. время она не используется.
Идея универсальной эволюции состоит в выявлении глобальных изменений, носящих форму развития.
Теория многолинейной эволюции связана с допущением возможности множества примерно равноценных путей социокультурного развития и не ориентирована на установление всеобщих законов эволюции. Последние две концепции используются в наст. время весьма широко

Исследование связей человеч. популяций и отд. сообществ с природным окружением выделяется в отдельную ветвь, называемую экологической антропологией, или культурной географией (А. Вайда, Р. Раппопорт и др.) Здесь выясняется вопрос, как влияет адаптация социальной системы к природной среде на формирование эволюционных процессов.

Считается, что адаптационные изменения социальной системы

осуществляются на уровне ее культурного ядра, т.е. институтов, технологий, социокультурных процессов, прямо связанных с жизнеобеспечением (хоз., полит., нормативная области культуры). Такие изменения называются **структурными** и имеют эволюционный смысл.

Изменения, вызванные динамикой окружения, могут происходить и на символич уровне системы, не затрагивая ее структуры. В этом случае речь идет о вариациях, порождающих культурные конфигурации, отличающие общества друг от друга. С их помощью объясняется феномен «специфичной эволюции».

Важной составляющей неоэволюционизма стала концепция модернизации, выделяющая современные развитые об-ва на основе такой совокупности необратимых социокультурных изменении, к-рая обеспечивает имеющим ее социальным системам опр. гарантии развития. К модернизационным чертам, обеспечивающим преимущества обществам, обладающим ими (модернизованным или модернизирующимся), перед традиционными, не имеющими их, относятся совр, базирующиеся на научном знании технологии и производства, сменившие традиционные, демократич.-полит., режим, сменивший авторитарный и олигархический. Универсалистская система юрид. законов сменившая обычное право достижение социального статуса путем личных усилий сменившая предписанность его по рождению, рационализация социокультурнои жизни, сменившая ее мифологизацию, универсалистское мировоззрение, сменившее партикуляристское. Все эти черты считаются ключевыми факторами общей эволюции(enculturation), продолжающийся всю жизнь процесс усвоения традиций, обычаев, ценностей и норм родной культуры; изучение и передача культуры от одного поколения к другим. Конечный результат И. — интеллигент, а не личность, как при социализации. Интеллигент — совокупность приобретенных культурных норм. Термин введен Херсковицем в работе «Человек и его

работа. Наука культурной антропологии» (1948). Приблизительно в то же время Клакхон ввел аналогичный по смыслу термин «культурализация», т.к. существовавший к тому времени термин «социализация» не охватывал процессов усвоения когнитивных аспектов культуры (знаний, верований, ценностей и т.п.). И. обозначала и процесс приобщения к культуре, и рез-т этого процесса. В узком смысле И. обозначает усвоение культурных норм и ценностей ребенком; в широком смысле И. понимается как процесс, не ограничивающийся периодом раннего детства и включающий в себя процессы усвоения культурных паттернов взрослым индивидом. В последнем случае данный термин может применяться по отношению к иммигрантам, адаптирующимся к новым культурным условиям. В зарубежной литературе до сих пор не проведено четких разграничении сходных по смысле понятий И. и социализации. Понятие И. не получило широкого распространения и использовалось преимущественно в американской антропологии.

Сущность культурогенеза.

Культорогенез – один из видов социальной и исторической динамики культуры, заключающийся в порождении новых культурных форм и их интеграции в существуюущие культурные системы.

Культурогенез позволяет формировать новые культурные системы и конфигурации (в частности, генезис культуры от малых изменений культурных форм до образования цивилизации).

Сущность культурогенеза - это постоянное самообновление культуры и порождение новой культуры внутри предыдущей.

Культурогенез разработан в систематическом виде отечественным теоретиком А.Я. Флиером в 80-х годах и первой половины 90-х гг. 20 века и изложен в одноименной монографии.

Недостатком культурогенеза является чрезмерное доверие историческому факту. Сознание теоретика является элементом культуры

настоящего, поэтому исторический факт прошлого является в большей степени достоянием современной культуры. Поэтому главным механизмом культурогенеза является изменение экзистенциального характера личности (честь, вера, совесть, вина, тревога, страх, героизм). Эти характеристики имеют предельный (обостренный) характер.

Культурогенез изучает два типа теории культуры:

1. Эволюционная теория (постепенное изменение культуры, накапливается и приводит к более глобальным изменениям). Представители: Г. Спенсер, Льюис Морган, Эдвард Тайлор, Фридрих Энгельс (работа «Происхождение семьи, частной собственности и государства»). Здесь Энгельс придерживаается теории Моргана.

2.Скачкообразная теория (бифуркационная). Внезапное появление или исчезновение культурных форм, которые трудно прогнозировать. Примером может служить концепция Л.Н. Гумилева. Под воздействием случайных природных факторов (космическое излучение) этнос получает «взрыв пассионарности» и начинает бурно развивать культуру. Пассионарность – активная деятельность. Образуются новые культуры, и пресекаются существующие. Равновесие этноса вступает во взаимодействие с природным ландшафтом. Далее появляется гармоническая личность, которая управляет пассионарностью. Субпассионарность приводит к разрушению цивилизации (трусы, предатели, корыстные личности). В России в 90-е годы XX века огромное количество субпассинарй, что может послужить гибели государства.

Теорию скачкообразного культурогенеза развивали Лесли Уайт, Альфред Крёбер.

Культурогенез рассматривает изменение культуры двумя способами:

1. Накопление трансформационной изменчивости форм культуры.
2. Создание новых культурных форм, ранее не бывших.

Этапы культурогенеза:

1. Генезис культурных форм (формогенез)
2. Генезис культурных норм (нормогенез)
3. Генезис социокультурных систем (комплексов)
4. Генезис этнокультурных систем
5. Генезис межэтнических культурных конфигураций

Культурные формы. Межкультурные взаимодействия.

Генезис культурных форм включает в себя:

1. Фазу инициирования новаций как в результате социального заказа, так и путем бескорыстного творчества индивидуума.
2. Конкурс эффективности новаций.
3. Внедрение в социальную практику отобранных в ходе конкурса образцов.
4. Создание новых социальных форм деятельности на основе внедренных культурных форм.

В процессе формогенеза образуются новые стандарты деятельности которые приводят к пересмотру прежних культурных норм и созданию новых норм.

Выделяют четыре типа культурных норм:

1. Институциональные - носят обязательный характер (императивный). Люди в социальной структуре используют именно эти нормы культуры.

2. Конвенциональные -. люди договариваются об этих нормах и они носят рекомендованный, разрешительный характер.

3. Статистические - проявляются в ментальности при изменении культурных форм. Их появление нельзя прогнозировать научно, поэтому их исследуют с помощью теории вероятности и статистического анализа.

4. Идентичные - формально не изменяются, а лишь по-новому прочитываются в новом контексте культуры.

Понятие социокультурных комплексов

Генезис социокультурных систем (комплексов) складывается по деятельностному принципу, по профилю деятельности субъекта культуры (человека). Генезис социокультурных комплексов включает в себя следующие процессы:

1. Вызревание социального заказа но новые формы деятельности.
2. Практическое формирование новых навыков в процессе разделения труда.
3. Выделение субъектов специализирующихся в этих областях новой деятельности.
4. Оценка эффективности новых форм и их формирование.
5. Выработка стандартизированных норм деятельности – паттерногенез.
6. Обучение стандартизованным нормам деятельности, становление новых специальностей и специализаций.
7. Объединение родственных микросоциумов и их формирование (гильдии, цехи, ордена, секты).
8. Складывание макросоциумов из известных микросоциумов (классы, сословия, касты).
9. Образование субкультуры, некоего систематического образования в рамках наличной культуры. Субкультура еще не выделилась из культуры.

Генезис этнокультурных систем образуется по территориальному признаку и включает в себя следующие этапы:

1) появление факторов, локализующих группу людей на определенной территории

2) возникновение их коллективного взаимодействия на данной территории

3) накопление исторического опыта, их совместного проживания на определенной территории

4) аккумуляция этого опыта в ценностной ориентации народа (появление ментальности)

5) складывание устойчивого образа жизни и культурной картины мира данного народа

6) формирование устойчивых образов идентичности народа (это расовые признаки, сакральная литература, эпос, народная музыка и живопись)

Генезис межэтнических культурных конфигураций проходит три стадии:

1. Хозяйственно-культурная
2. Историко-этнографическая
3. Культурно-историческая (образуются цивилизации)

Генезис исторических типов культур с разными экзистенциональными ориентациями включает в себя три этапа:

1. Экоадаптивная ориентация (первобытная)
2. Историко-идеологическая ориентация (ранне-классовое общество)
3. Экономико-социальная ориентация (общество нового времени)

ТЕМА 12

Разнообразие культур.

12.1 идея равенства культур (Данилевский, Шпенглер, Шубарт)

12.2 «осевое время», теория Ясперса

12.3 европоцентризм. запад – единственная ценность, прогресс как проникновения Европоцентризма, кризис Европоцентризма

12.4 Американоцентризм, Новый Свет – потенциал человеческого духа, Америка – новая история, форпост человечества

12.5 Афроцентризм, «Я чувствую другого», Логос и рацио

12.6 Востокоцентризм , экзистенциализм

«Аргументированный, проникнутый глубокой мыслью диалог Запада с цивилизацией ислама, - считает президент ИРИ и теолог **С.М.Хатами**, - может наметить пути справедливого, гуманного и практического решения многих серьезных проблем мирового масштаба… Диалог желателен и предпочтителен потому, что он строится на свободе и воле сторон. При диалоге ничто, никакая мысль не могут быть навязаны собеседнику. При диалоге уважается независимость, самобытность суждений и убеждений сторон, участвующих в нем». Диалогу Запада со странами ислама, с нашей точки зрения, уже полторы тысячи лет, и если в XXI веке этот межкультурный контакт обрел форму обмена терактами и ракетными ударами, то, возможно, наступает эпоха для пристального изучения той реальности, которая с легкостью игнорируется политическими призывами к диалогу.

Теневые и агрессивные стороны духовных традиций остаются до сих пор не изученными в силу господства в науке последних столетий гуманистической антропологии и предельного ценностного релятивизма. Один из ведущих

культурологических мифов – миф об абсолютной благости религиозной традиции, в изучении которой на первый план выходят только ее устойчивые позитивные черты. А между тем в каждой культуре существует своя предпочтительная форма внешнего и внутреннего террора, закономерно, но трудно доказуемо связанная с духовными константами данной традиции. Запад, на наш взгляд, нуждается в непредвзятом изучении мусульманской традиции, так как прежде этого нового изучения и глубокого понимания достижение консенсуса невозможно, слишком различные ценности приходят в данном случае в конфликт.

В приведенном нами суждении Хатами речь идет о свободе сторон. Известно, что именно понимание свободы и господства в цивилизациях Запада и ислама радикально различно. Свобода западного человека – его ценность и добродетель, представляющая собой вновь и вновь возобновляемые усилия быть свободным. Со времен греко-римской античности не считался свободным человек, порабощенный идеей, а диалог был возможен только между свободными. Независимость – важное свойство индивидуального логоса, духовная ось души, которая сама определяет контакт с внешними идеями, сопротивление чужой воле или навязанному миропониманию. Религиозно-мистическое строение души задает иное понимание свободы и считает вышеописанное состояние характерным только для западного профанического либерализма.

Не меньшее затруднение вызывает и «уважение самобытности суждений». Для того, чтобы диалог не стал движением по параллельным рельсам, важно найти то общее поле, которое бы несколько пригасило «самобытность суждений» и хотя бы потенциально создавало возможность достижения консенсуса. Кажущаяся легкость в этом вопросе создается распространенностью другого культурологического мифа, который представляет реальные духовные традиции просто как различные аспекты

общечеловеческой культуры. Упрощенное понимание «общечеловеческого» свойственно, например, современному глобализму, который рассматривает нынешний конфликт между цивилизациями Запада и исламом просто как конфликт между богатыми и бедными странами. Более сложное понимание единства, нарисованное, например, Р.Геноном, как трансцендентальное единство религий и традиций или К.Юнгом, как единство символизма человеческой культуры – тоже не снимает проблемы, не объясняя, каким образом это единство превращается в многообразие культур. Чем объясняется культурная специфика, исключительность как принцип культурной жизни? Ведь «культура стоит на единичном, и в этом она противоположна науке, оперирующей общностями».

Культурологическая исследовательская оптика, поглощенная очарованием индивидуации, заставляет считать возможными лишь региональные партикулярные и этнические этики. Они существуют на основе сильной эмоциональной и мотивационной идентификации жителей данного региона, связанных друг с другом посредством общих ценностей. Изучая культуры, мы видим, как традиция, находясь за пределом определения, подспудно, но отчетливо формирует ментальность. Ведь как пишет известный синолог В.В.Малявин, «традиция есть альфа и омега – реальность, изначально присутствующая и предваряющая понимание, данная прежде всего, но постигаемая после всего».

Ряд исследователей, исходя из генетического единства нашего мира и сближения гетерогенных людей и групп, постулирует универсальную этику, не только в философии (как Хабермас, Апель и др.), но и в современных политических теориях, восходящих к идеологии общечеловеческих ценностей. «Для этого необходимо предполагать, - как справедливо утверждает Б.Хюбнер, - незначительные эмоциональные идентификации и слабые мотивации, довольствоваться минимумом правил, которые могут

быть признаны самыми различными культурами, расами и народами, в том числе теми, которые еще несут на себе глубокие отпечатки фундаменталистских метафизик». В этом случае существует опасение в том, что консенсусу могут помешать могучие экономические и идеологические интересы. Хюбнер разделяет ту точку зрения, согласно которой богатство и господствующий в богатых странах потребительско-метафизический менталитет являются даже большим препятствием для создания коммуникативной общности и для нахождения согласия в жизненно важных для всего человечества вопросах, чем фундаменталистский этос.

С нашей точки зрения необходимое взаимное изучение предшествует созданию процедурной рациональной дискурсивной этики в качестве средства для решения общемировых проблем. Другое важное условие состоит в способности культуры к внутреннему диалогу, к реинтерпретации культурной традиции, к постоянному переосмыслению своего места в мире. Способность культуры к диалогу со своим прошлым создает для общества возможность увидеть в традиции источник обновления, с тем, чтобы принять Другое, не потеряв себя.

Экзистенциализм

Экзистенциализм – направление в философии, литературе и искусстве, выдвигающее на передний план животрепещущие проблемы человеческого существования (лат. exsistentia). В качестве особого учения экзистенциализм сформировался в первой половине 20 века в Германии и Франции, а после Второй мировой войны получил распространение и в других странах. У истоков экзистенциально ориентированной философии стоят такие мыслители, как Б. Паскаль во Франции и С. Кьеркегор в Дании. Экзистенциализм во многом перекликается с философией жизни (Ф. Ницше), в нем явно прослеживается влияние феноменологии Э. Гуссерля и русской классической литературы, в первую очередь Ф. М. Достоевского. В

качестве отца-основателя экзистенциализма зачастую склонны рассматривать крупнейшего немецкого философа 20 века М. Хайдеггера, не взирая на возражения последнего. И все же истинным основоположником и идеологом этого течения следует признать французского философа и писателя Ж. П. Сартра. В его философских, публицистических и литературных произведениях, написанных под несомненным воздействием хайдеггеровского «Бытия и времени», обнаруживаются характерные черты экзистенциалистской проблематики. Экзистенциализм пытается высвободить человека из постоянной захваченности внешней сутолокой жизни и обратить его к его собственному уникальному бытию. Такое освобождение чаще всего достигается в «пограничных ситуациях», связанных с необходимостью «экзистенциального выбора». Осуществляя выбор, человек, подобно проекту, осуществляет себя, принимая полную ответственность за свои решения. Не случайно Сартр замечал, что человек «осужден на свободу». Теоретические положения, разработанные Сартром в философских трактатах («Бытие и ничто», «Критика диалектического разума»), обретают плоть и кровь в его художественных сочинениях (тетралогия «Дороги свободы», пьесы «Мухи», «Дьявол и господь Бог», роман «Тошнота», рассказ «Стена»). Помимо Сартра, философские основы экзистенциализма разрабатывали немецкий философ и психиатр К. Ясперс и французский философ М. Мерло-Понти. Идеи экзистенциализма находят отражение в работах русских философов Н. А. Бердяева и Л. Шестова. Свойственные экзистенциализму мотивы абсурдности бытия и непознаваемости мира, трагического одиночества ярко выражены и в произведениях французского писателя лауреата Нобелевской премии А. Камю (романы «Посторонний», «Чума», «Падение», философские сочинения «Миф о Сизифе», «Бунтующий человек», пьесы «Недоразумение», «Калигула», «Праведные»). Религиозно-моральные конфликты лежат в основе драм французского драматурга и мыслителя Г. Марселя («Расколотый мир», «Жажда», «Рим больше не в Риме»).

Экзистенциальные мотивы находят свое отражение также в киноискусстве (Луи Маль), музыке и живописи

ТЕМА 13

Социодинамика российской *культуры*

13.1 Факторы, повлиявшие на формирование *культуры России*.

13.2 Влияние на российскую ментальность природных факторов (по В.Ключевскому). Антиномии российской *культуры*.

13.3 Своеобразие восточного христианства. *Место и роль России в мировой культуре*.

13.4 Бинарность русской *культуры* как результат пограничного геополитического положения России.

13.5 Русская идея. Г. Плеханов, Г, Федотов и Н. Бердяев о русской *культуре*.

13.6 *Культурно-исторические типы России* и их наслоение. Особенности *модернизации* в России.

13.7 Катастрофизм и дискретность, центростремительность и центробежность русской *культуры*. (славянофилы, западники, евразийцы).

Особенности формирования Российской культуры.

Основная цель в изучении Российской культуры заключается в нахождении места в ее структуре мирового культурного процесса. С точки зрения культурологии, задача изучения русской культуры формируется следующим образом: 1) проследить культорогенез Российской цивилизации; 2) выделить типовые и особенные черты культурогенеза в России.

Сущность культурологической оппозиции «Восток – Запад». Бинарность и Российский менталитет.

Динамика культуры заключается в оппозиции «Восток – Запад» и в бинарности Российской культуры.

Н.А. Бердяев в работе «Русская идея» выделил 5 основных этапов культурогенеза Российской цивилизации:

1) культура Киевской Руси (9 – середина 13 века);

2) культура татаро-монгольского ига на Руси (середина 13 – конец 15 века);

3) культура эпохи формирования централизованного Московского государства (15 – конец 17 века);

4) культура Российской империи (18 – начало 20 века);

5) культура Советского периода (1917 – 1991).

После 1991 года начался новый этап – пост Советский, который анализировался в работах современных культорологов (Ахиезора, Флира, Немировской, Новиковой и др.).

Краткая характеристика основных этапов культурогенеза Российского государства:

1) культура Киевской Руси – нельзя ее смешивать с понятиям Древняя Русь, о чем писал академик Д.С. Лихачев. Древняя Русь (9 – 17 век), а Киевская Русь – начальный этап Древней Руси. Источник «Словарь-справочник по культуре Древней Руси» (Лихачев Д.С.).

Культурогенез Киевской Руси представлен энтогенезом 9 – 11 веков:

а) формирование единого племенного союза на единой территории.

б) формирование общего языка и общей фольклорной традиции (Азбука Кирилла и Мифодия, использование единых письменных источников. Принятие единой религии христианства в 988 году, а следовательно единая письменная традиция (деятельностная традиция, традиция аксеологическая, традиция обычая)).

Языческий понтион не был создан, поэтому христианство способствовало объединению.

Начинается процесс социокультурного генезиса на Руси:

а) заимствование Византийской традиции – оно было не полным, искусство заимствовалось в церковной форме, но традиция богословской, философской и филологической мысли отсутствовало на Руси;

б) отсутствовали научные традиции. Были созданы и свои особенные артефакты (Повесть временных лет преподобного Нестора Летописца, «Моление Даниила Заточника» и т.д.).

2) Эпоха татаро-монгольского ига оценивается двояко:

а) с одной стороны отрицательно – уничтожение людей, артефактов, лишение национальной независимости, стремление к жестоким проявлениям (казни, пытки);

б) положительное значение – создание российской бюрократии и государственного управления, традиция законопослушания или боязнь сильной власти (Н.С. Трубецкой «Очерки о Туранском элементе в русской культуре»).

3) Начинается русским предвозрождением: преподобный Сергий Радонежский и его ученики основывают множество монастырей на севере России, закладывая основы исихазской традиции (молчание и труд по созиданию: иконопись строительства и т.д.).

Предвозрождение не закончилось возрождением, так как была разрушена Византийская империя (в 1453 году войска турок-османов разгромили Константинополь). За два года до этого Византия заключает унию с Римом, то есть принимает римскую традицию католичества и подчиняется Папе Римскому.

На Руси это воспринимается это негативно, как предательство православия. Начинается антивизантийская реакция на Руси, выразившиеся в преследовании образованных людей (Нила Сорского, Максима Грека, Вассиана Патрикеева, Феодосия Косого и др.).

Феодальная реакция выдвигает новую политическую теорию: «Москвы – третьего Рима». Ее официальным автором считается старец Филофей

Спасо-Елиазаровский. Сущность этой теории: в истории к 15 веку уже существовало два Рима: Римская империя и Византийская империя, после ее крушения эстафету берет Русь и становится третьим Римом. (Есть и прибудет, но вечно, а четвертому Риму – не быть). Здесь прослеживается эсхатологические настроения (предчувствие конца света).

Культурные заимствования на Руси идут теперь не с Византии, а с Запада (особенно в царствование Алексея Михайловича).

ТЕМА 14

Динамика ценностей в обществе от эпохи Средневековья до модерна

14.1 духовные ценности от средневековья до модерна

14.2 служение – главная цель средневековья.

14.3 Обращение в прошлое, символизм Средневековья

14.4 Возрождение Южное. Гуманизм

14.5 Северное Возрождение - Реформация

14.6 Реформация. Появление Протестантизма

14.7 Эпоха Просвещения. Торжество «Рацио»

14.8 Индустриальное общество и постиндустриальное общество

14.9 Модернизм. Теоретичность. Современная культурная ситуация - противоречивое единство модернизма и фундаментализма. Светский модернизм как источник социальных изменений.

14.10 Направления Модернизма. Модернистская критика понятия «памятник *культуры*».

Сохранение *культуры* прошлого и создание культурных новаций - две противоположных тенденции в современной социокультурной ситуации.

Римский клуб — международная неправительственная организация, объединяющая в своих рядах признанных интеллектуалов различных стран мира (в том числе России) — ученых, философов, политических и общественных деятелей, представителей делового мира, озабоченных глобальными проблемами современности и будущего развития. Юридически зарегистрированный в Швейцарии, Римский клуб был создан в 1968 году по инициативе итальянского экономиста, общественного деятеля и бизнесмена А. Печчеи.

Римским клубом осуществляются исследовательские проекты, к выполнению которых привлекаются виднейшие специалисты мира и результаты которых распространяются в форме обстоятельных отчетов. Первые же публикации Римского клуба, такие как «Пределы роста» (1972) Д. Медоуза, «Человечество на поворотном пункте» (1974) М. Месаровича и Э. Пестеля, «Цели для человечества» (1977) Э. Ласло, надолго привлекли к себе огромное внимание и способствовали установлению повышенных стандартов системных исследований, формированию методологии глобального моделирования, выработке фундаментальных концепций «органического роста», «инновационного обучения», «нового гуманизма» и др. Именно усилиями Римского клуба в 70-х годах был развенчан технократический миф об экономическом росте как наиболее эффективном средстве решения всех проблем, стоящих перед человечеством. Отличительной чертой многих проектов Римского клуба, в которых особое место занимают общепланетарные вопросы экологии, демографии и ресурсных ограничений, является массированное использование общих принципов и подходов физики, биологии, математических дисциплин и теории систем в анализе процессов, прежде обсуждавшихся на чисто качественном или описательном уровне.

ТЕМА 15

Постмодернизм

15.1 История появления Постмодерна. Постмодернизм *в культурологии* (концепции власти и сексуальности М. Фуко, работы Ж. Лакана, Делеза и Гваттари, «грамматология» Ж. Деррида).

15.2 абсолютизирование нового

15.3 эротичность нового

15.4 пространство и время

15.5 Критика эпохи просвещения

15.6 критика «законодательного разума»

15.7 Плюрализм

15.8 Ценностная шкала

15.9 Разрыв во времени

15.10 иррациональность в науке

Постмодернизм —

широкое культурное течение, в чью орбиту последние два десятилетия попадают философия, эстетика, искусство, гуманитарные науки. Постмодернистское умонастроение несет на себе печать разочарования в идеалах и ценностях Возрождения и Просвещения с их верой в прогресс, торжество разума, безграничность человеч. возможностей. Общим для разл. нац. вариантов П. можно считать его вступает с ней в конфликт, но стремится вовлечь ее в свою орбиту на новой теор. основе. Эстетика П., существенно отличаясь от классич. антично-винкельмановской зап.-европ. эстетики, выдвинула ряд новых принципиальных положений; утвердила плюралистическую эстетич. парадигму, что ведет к расшатыванию и внутр. трансформации категориальной системы и понятийного аппарата классич. эстетики.

Выходящая за рамки классич. логоса постмодернистская эстетика принципиально антисистематична, адогматична, чужда жесткости и замкнутости концептуальных построений. Ее символы — лабиринт, ризома. Теория деконструкции отвергает классич. гносеологич. парадигму репрезентации полноты смысла, «метафизики присутствия» в искусстве, перенося внимание на проблему дисконтинуальности, отсутствия первосмысла, трансцендентального означаемого. Концепция несамотождественности текста, предполагающая его деструкцию и реконструкцию, разборку и сборку одновременно, намечает выход из лингвоцентризма в телесность, принимающую разл. эстетич. ракурсы — желания (Делез, Гаттари), либидозных пульсаций (Лакан, Лиотар), соблазна (Бодрийяр), отвращения (Кристева).

Подобный сдвиг привел к модификации осн. эстетич. категорий. Новый взгляд на прекрасное как сплав чувств., концептуального и нравственного, обусловлен его интеллектуализацией, вытекающей из концепции экологич. и алгоритмич. красоты, ориентации на красоту ассонансов и асимметрии, дисгармоничную целостность второго порядка как эстетич. норму постмодерна, а так же и неогедонистич. доминантой, сопряженной с идеями текстового удовольствия, телесности, новой фигуративности в искусстве. Пристальный интерес к безобразному выливается в его постепенное «приручение» посредством эстетизации, ведущей к размыванию его отличит, признаков. Возвышенное замещается удивительным, трагическое — парадоксальным. Центр, место занимает комическое в его иронич. ипостаси: иронизм становится смыслообразующим принципом мозаичного постмодернистского искусства.

Другая особенность постмодернистской эстетики — онтологич. трактовка искусства, отличающаяся от классич. открытостью, направленностью на непознаваемое, неопределенностью. Неклассич. онтология разрушает систему символич. противоположностей, дистанцируясь от бинарных оппозиций: реальное — воображаемое, оригинальное — вторичное, старое — новое, естественное — искусственное, внешнее — внутреннее, поверхностное — глубинное, мужское — женское, индивидуальное — коллективное, часть — целое, Восток — Запад, присутствие — отсутствие, субъект — объект. Субъект как центр системы представлений и источник творчества рассеивается, его место занимают бессознат. языковые структуры, анонимные потоки либидо, машинность желающего производства. Утверждается экуменически-безличное понимание искусства как единого бесконечного текста, созданного совокупным творцом. Сознат. эклектизм питает гипертрофированную избыточность худож. средств и приемов постмодернистского искусства, эстетич. «фристайл».

Постмодернистские принципы филос. маргинализма, открытости, описательности, безоценочности ведут к дестабилизации классич. системы эстетич. ценностей. П. отказывается от дидактически-профетических оценок искусства. Аксиологич. сдвиг в сторону большей толерантности во многом связан с новым отношением к массовой культуре, а также к тем эстетич. феноменам, к-рые ранее считались периферийными.

Антитезы: высокое — массовое искусство, научное — обыденное сознание не воспринимаются эстетикой П. как актуальные.

Постмодернистские эксперименты стимулировали также стирание

граней между традиц. видами и жанрами искусства, развитие тенденций синестезии подвергли сомнению оригинальность творчества, «чистоту» искусства как индивидуального акта созидания, привели к его дизайнизации. Пересмотр классич. представлений о созидании и разрушении, порядке и хаосе, серьезном и игровом в искусстве свидетельствовал о сознат. переориентации с классич. понимания худож. творчества на конструирование артефактов методом аппликации.

Наиболее существ, филос. отличием П. является переход от классич. антропоцентрич. гуманизма к совр. универсальному гуманизму, чье экологич. измерение обнимает все живое — человека, природу, космос. Вселенную.

В сочетании с отказом от европоцентризма и этноцентризма, переносом интереса на проблематику, специфичную для стран Востока, Полинезии и Океании, отчасти Африки и Лат. Америки, такой подход свидетельствует о плодотворности антииерархич. идей культурного релятивизма, утверждающих многообразие, самобытность и равноценность всех граней творч. потенциала человечества. Тема религ., культурного, экологич. экуменизма сопряжена с неклассич. постановкой проблем гуманизма, нравственности, свободы. Признаки становления новой филос. антропологии соотнесены с поисками выхода из кризиса ценностей и легитимности.

ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМ

(неоструктурализм) — обобщающее название ряда философско-методол. подходов к осмыслению культурной деятельности и интерпретации текстов культуры, сложившихся в 70-

90-х гг. на основе преодоления и отрицания структуралистского подхода. Как и структурализм, П. наиболее ярко проявился во Франции, где к числу его представителей относят Деррида, К. Касториадиса, Лиотара, Бодрийяра, Делёза, Р. Барта (в поздний период его творчества) и организованный им кружок «телькелистов» — Кристеву и др. К П. также нередко относят работы Фуко периода «генеалогий власти». В Америке к числу приверженцев П. относят лит.-ведов т.н. «деконструкционного» направления (Х. Блум, П. де Ман, Д.Х. Миллер и др.).

П. не оформил себя как самостоят, направление в филос. и научном познании, не имеет явной программы. Достаточно сложными являются отношения П. со структурализмом: отрицая в целом теоретико-методол. направленность структурализма на объективное познание человека через формообразующие принципы символич. деятельности, П. тем не менее, очень многое заимствовал у структурализма (понимание культуры, прежде всего, как языковой и текстуальной деятельности, стремление соотнести текст с сознанием и опытом его автора). Отрицая, в общем, ценность имманентного понимания текста, П. тем не менее в отношении к тексту имеет много общего с герменевтикой (подход к пониманию как интерпретации, детерминация понимания текста культурным опытом интерпретатора и т.д.). П. сосуществует как со структурализмом, так и с постмодерном: относимые к П. авторы (Деррида, Делез, Бодрийяр) считаются классиками постмодерна. Развести эти два явления сложно; П. в опр. степени является рез-том реализации постмодернистских интенций в отношении к тексту, языку, знаковой деятельности человека. Достаточно многообразными являются и стилистико-жанровые формы текстов П.: они носят филос., научный, публицистич. характер, часто являя собой достаточно

противоречивый сплав этих стилей.

Хронологич. рамки П. достаточно условны: появление П. принято связывать с массовыми студенч. и профсоюзными волнениями во Франции в мае-июне 1968 (хотя ряд работ, к-рые можно назвать постструктуралистскими, вышел ранее). Важная роль этих событий в том, что при их осмыслении проявилась ограниченность структуралистского подхода к человеку, невозможность объяснить реализующийся конфликт консервативных и леворадикальных умонастроений, исходя из структурного понимания человеч. сознания («Структуры не выходят на улицы»). Универсализм и академизм структурализма становятся объектом тотальной критики. И хотя в П. сохраняется отношение к культуре как к тексту и ориентация на анализ и интерпретацию текстуальных явлений культуры, но сам подход к тексту радикально меняется. Объектом рассмотрения и анализа становится все, что осталось за пределами структурного осмысления. Это прежде всего контекст, влияние к-рого не рассматривалось структуралистами в поисках универсалии, та совокупность индивидуальных явлений и черт, к-рая стоит за текстом и определяет его. Это динамика, изменчивость, к-рая не схватывается при структурном анализе. Это те элементы текста, к-рые невозможно свести к сегментному дихотомич. делению; они предстают как несистемные, уникальные, нерасчленяемые. Это, наконец, то, что вообще выходит за рамки упорядоченности, предстает как случайное, воплощает свободу, волюнтаризм, иррациональность в человеч. действии.

Это тотальное «отрицание структурности» воплотилось в ряд общих интенций, к-рые и позволяют определить П. как культурное явление.

1. Отношение к человеку. В понимании человека в П. на первое место выходят несистемные, неструктурируемые явления. Источником таких человеч. проявлений мыслится его субъективность, индивидуальные особенности психики, воля, понимаемые не через психоаналитич. бессознательное, а, скорее, через ницшеанский волюнтаризм, отражающий активное взаимодействие человека с непонятным и враждебным окружением с целью реализации его волевого стремления к доминированию над этим окружением. Для П. ключевой категорией, характеризующей человека, является желание как универсальная форма проявления стремления человека к коммуникации с окружением, определяющая все формы индивидуального и коллективного действия, социальной и культурной действительности. На место структурной логич. упорядоченности сознания приходит понимание его как разомкнутой, хаотичной «магмы» желаний, устремлений, вопросов к внешнему миру, лишь частично определяемых его социальным и культурным опытом.

2. Отношение к человеч. сооб-ву. В П. об-во и культура предстают как поле тотального проявления отношений «власть — подчинение»; власть, реализующаяся и как воля к доминированию, и как стремление к упорядоченности, структурированности, устойчивости, единству усматривается и раскрывается П. во всех культурных элементах. Власть реализует себя на всех уровнях человеч. взаимоотношений — от полит, доктрины конкр. гос-вадо конкр. коммуникативной ситуации, и в выявлении этой реализации и противопоставлении ей опр. уникальности, множественности, разобщения П. видит свою конкретную задачу.

3. Отношение к тексту. Именно в тексте находят проявление две вышеуказанные интенции и понимание текста есть прежде всего их

выявление. Предложенная Деррида «деконструкция» — «деструкция-реконструкция» текста подразумевает его фундаментальную «разборку» на элементарные формы во всех планах: композиционном, сюжетном, стилистич., психол. и последующую «сборку» — интерпретацию, выявляющую в нем то, что внесено в этот текст конкр. контекстом его создания, желанием его создателя и то, что сам его автор не видит или о чем старается умолчать, но что обнаруживает себя как «след» дискурса власти. Для П. становятся важными в тексте не структурируемые его элементы, сближающие его с другими текстами (хотя сравнит, анализ остается), а то уникальное, несистемное, маргинальное, что реализовалось в тексте внесознательно и понимается интуитивно. П. стремится усмотреть в тексте то, что привнесено в него последующими интерпретациями и что является уже «следом следа», объяснить сходное в тексте не структурной универсальностью, а взаимовлиянием текстов, заимствованием, аллюзией, игрой, неосознанным косвенным цитированием. Для П. повторяемость и устойчивость элементов текста и стоящих за ними представлений являются не свидетельством структурной универсальности, но проявлением диффузии, «кочевья» отд. элементов, идей, образов, мимесиса, реализующегося не как подражание природе, а как подражание (осознанное или неосознанное) другому тексту. Интерпретация текста — это понимание в нем того, что к самому тексту прямо не относится, того, что в нем «вынесено за скобки», и выводит за пределы самого текста в мир желаний, такое понимание есть всегда процесс, но не результат (Деррида называет его термином «различание» («differance»). Но при этом для П. значимыми и важными становится «конструкция текста», выявление тех элементов из к-рых он собран, обнажение не структуры, но конструктивных механизмов, технологии создания текста.

4. Отношение к знаку. Знак в П. выступает как полная противоположность самому себе — он есть не указание на к.-л. предмет или смысл, а, наборот, указание на его отсутствие. Знак и смысл превращаются в фикцию, симулакр, маскирующий отсутствие актуального смысла, и предлагающий взамен свои многочисл. коннотации. Бодрийяр постулирует четыре истор. этапа превращения знака в симулакр, сменявшие друг друга от Возрождения до современности: знак, обозначающий реальность; знак, искажающий, маскирующий реальность; знак, маскирующий отсутствие реальности; знак-фикция, не связанная никак с обозначаемой реальностью, знак и язык являются собственным объективно существующим пространством, не связанным ни с человеком, ни с действительностью. Знак ничего не означает или означает лишь самого себя, но при этом в человеч. общении он сохраняет свойства симулакра, детерминируя человека; знак становится полем, где реализуется дискурс власти. Соответственно и означение, создание текста есть «производство фикции», фиксация смысла, к-рый самому себе не соответствует — отсюда и приговор, выносимый П. референции.

5. Отношение к метафизике и науке. В контексте предыдущих положений логичным выглядит стремление П. предолеть логоцентризм и универсальность новоевроп. метафизич. и научной традиции, обличить ее как проявление «воли к власти», к-рая, предлагая универсальные объяснит, принципы и каноны, манипулирует сознанием человека, втискивает его желания в упорядоченную «колею смыслов» (Делез). Объективность, логичность, верифицируемость научного познания рассматриваются П. как фикция и симулакр, порожденные опорой на авторитет,

выступающий как власть. Однако П. не предлагает путей преодоления этой традиции и не противопоставляет ей ничего, кроме попыток «деконструктивной» переинтерпретации. Симптоматичным выглядит то, что П., как и экзистенциализм, пытается противопоставить метафизике и науке культуру, понимаемую как свободная стихия творчества, игры, реализации желания, рождения феноменального текста.

Выделенные тенденции позволяют дать лишь общую характеристику П. как направления в осмыслении культуры, к-рое продолжает существовать, видоизменяться и самоопределяться. П., как и постмодернизм, воплощает опр. «кризисное сознание», возникающее в условиях исчерпанности опр. онтологич. и гносеологич. парадигмы (в данном случае — новоевропейской), в ситуации «смены эпистем» (Фуко), и как таковой направлен на критич. осмысление прошлого опыта в рамках нового мировосприятия, к-рое, однако, еще не оформилось как «метанарратив». Предложенные П. новые интенции в восприятии текстов культуры, хотя и не воплотились, подобно структурализму, в опр. научные методы и исследования, позволили существенно расширить представления о возможностях и границах понимания культуры.

ТЕМА 16

Современная социокультурная ситуация

Права человека

Формально права человека получили широкое признание: они закреплены в Конституции и документах международного права, "учтены" в школьных программах и "признаны" политиками разных ориентаций. Однако едва ли есть основания утверждать, что данное понятие в полной мере освоено нашим обществом, что мы хорошо представляем себе как содержание прав, которыми обладаем, так и механизмы их защиты и реализации. В этой связи представляется актуальным широкое междисциплинарное обсуждение проблем, связанных с правами человека, ибо данная тема не исчерпывается только правовым подходом - она требует участия философов, политологов, специалистов по международным отношениям, биологов, медиков, активистов правозащитного движения, представителей власти, журналистов и т.д. Хотя выстраивание такого рода коммуникативных полей - задача сложная и требующая усилий всех заинтересованных сторон, некоторые шаги в этом направлении можно предпринять уже сегодня.:

- **Что мы понимаем под правами человека?** Поскольку данное понятие является весьма сложным, и задача его определения сопряжена с необходимостью учитывать различные аспекты - юридические, философские, культурологические, политические, исторические и т.д., - видимо, есть потребность определиться с его содержанием. Каким образом мы можем определить права человека? Как они соотносятся с такими понятиями как свобода, достоинство личности, суверенитет государства? Являются ли эти права естественными - или возникают на основании конституций, законов и международных конвенций?

Относятся ли к "правам человека" только "основные", т.е. преимущественно личные и политические - или также социальные, экономические, культурные и др. права?

- **Проблема универсальности прав человека.** Можно ли говорить о том, что права человека - едины для всех стран и народов, культур и цивилизаций? Или все же существует национально-культурная специфика в их понимании? Если же универсальны, то не является ли такой подход европоцентристским, навязывающим определенную концепцию прогресса тем, кто не склонен ее воспринимать ("мы сделаем вас счастливыми, хотите вы этого или нет, причем в нашем понимании счастья"). А если справедливо последнее, то не является ли это трансформацией колонизаторского подхода? Если все же существует национально-культурная специфичность, то не будет ли ее признание оправданием авторитарно/тоталитарных режимов? Должна ли в вопросах, связанных с правами человека, учитываться культурная специфика конкретных стран или групп? И если должна, то каким образом?

- **Права человека как инструмент международной политики.** Не используется ли иногда концепция единых прав человека для прикрытия экспансионистских действий, совершаемых исходя из геополитических интересов отдельных стран? Как вообще соотносятся представления геополитики и концепция соблюдения прав человека?

- **Механизмы сотрудничества государства и гражданского общества по обеспечению прав человека.** Каковы эти механизмы? Есть ли различия в способах сотрудничества в рамках обеспечения прав первого, второго и третьего поколения? Различаются ли функции правозащитных организаций в этом аспекте?

- **Правомерна ли "позитивная дискриминация"**, т.е. предоставление дополнительных возможностей для реализации своих прав группам, которые находятся в наименее благоприятных условиях? Не является ли она нарушением самой идеи естественных прав человека?
- Кто является субъектом прав человека: исключительно индивиды или индивиды и группы?
- **Связаны ли с правами человека проблемы этнической, национальной, религиозной, гендерной и т.д. идентичности?** Нуждаются ли женщины в дополнительных правах? Правомерен ли термин "права человека-женщины" (women human rights)? Есть ли связь между этничностью и правами человека?
- **Когда начинает действовать также фундаментально право, как право на жизнь (проблема абортов), имеет ли человек также и право на смерть (проблема эвтаназии)?**
- **Проблемы преподавания прав человека в современной России и пути их решения.** К сожалению, права человека в современной России пока не являются признанным предметом преподавания. Нет у нас пока и кафедр и специализаций в этом направлении, хотя курсы на эту тему читаются в ряде университетов.

ТЕМА 17
ПЕРСОНАЛИИ

ХАЙДЕГГЕР (Heidegger) Мартин

(1889-1976), немецкий философ, один из основоположников немецкого экзистенциализма. Развил учение о бытии («фундаментальная онтология»), в основе которого противопоставление подлинного существования (экзистенции) и мира повседневности, обыденности; постижение смысла бытия связано, по Хайдеггеру, с осознанием бренности человеческого существования («Бытие и время», 1927). Темы работ позднего Хайдеггера — происхождение «метафизического» способа мышления, поиск пути к «истине бытия».

ХАЙДЕГГЕР (Heidegger) Мартин

(26 сентября 1889 — 26 мая 1976), немецкий мыслитель, оказавший громадное влияние на философию 20 в. Его направление относят к феноменологии, герменевтике, фундаментальной онтологии и, против его воли, к экзистенциализму. В философской традиции Хайдеггер опирается на Аристотеля и особенно на И. Канта, становление его как философа проходило в чтении Августина, М. Лютера, Б. Паскаля, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. В. Шеллинга, Ф. Ницше, С. Кьеркегора, Ф. Гельдерлина, Р. М. Рильке, Ф. М. Достоевского. Его непосредственные предшественники — Ф. Брентано, П. В. Дильтей, прямые учителя — Э. Гуссерль и Г. Риккерт; раннему Хайдеггеру ближе всего К. Ясперс, Р. Бультман, Макс Шелер, Ханна Арендт.

Ранний период

Учился в гуманитарной гимназии, в классическом лицее Констанца; бакалавр лицея иезуитов во Фрейбурге. С 1909 студент богословия,

математики и физики, затем философии во Фрейбургском университете. После докторантуры и доцентуры у Риккерта был ассистентом у Гуссерля (профессора Фрейбургского университета с 1916), в 1923-28 профессором Марбургского университета. С 1929, по рекомендации уходящего в отставку Гуссерля, занимает кафедру философии Фрейбургского университета. Уже в ранних лекционных курсах Хайдеггер отказывается от расхожего философского инструментария — понятий субъекта, объекта, познания, духа, материи — и проводит феноменологическую «деструкцию» (разбор) схем разума.

«Бытие и время»

В работе «Бытие и время» (1927) Хайдеггер вновь ставит «вопрос о бытии», отодвинутый европейской философией в сферу абстракций, как подлинное дело человеческого существа, «присутствия», открытого бытия (Dasein). Хайдеггер развертывает анализ исходного «бытия-в-мире», в которое «присутствие» оказывается всегда уже «брошено» и из которого оно ответно бросает себя на свои фактические возможности. Присутствие исходно «понимает» (разбирается) в своем мире, «расположено» (настроено) и имеет дело с целостностью мира в своей «заботе» и в «решимости» перед лицом смерти как возможности безусловной невозможности быть. Неотменимая временность присутствия предстает в «экстазах» его «всегда-уже-бывшести» (брошенности), актуальности (настоящего) и способности «настать для себя» (будущности). В сущностной временности укоренена историчность, трансцендентным горизонтом которой остается мир.

После «поворота». Лекционные курсы

В начале 1930-х гг. происходит «поворот» в философствовании Хайдеггера. К главной своей цели он продолжает идти уже путем осмысления бытия как истины (алетейи — «непотаенности») и «события», особенно в работе «К философии: о событии», (1936-38), сопоставимой по

значимости с «Бытием и временем», но впервые опубликованной лишь в 1989. Вокруг «истинствования» человека в «просвете свободы» движется мысль Хайдеггера в лекционных курсах «О существе человеческой свободы» (1930), «Бытие и истина» (1933-34).

В мае 1933 Хайдеггер избран ректором Фрейбургского университета как человек, который в условиях прихода к власти нацистов сможет найти способ общения с новым режимом, отстоять университетскую автономию. Ректорство Хайдеггера, ставшее впоследствии предметом придирчивого расследования, продолжалось до февраля 1934, когда он оставил этот пост. В лекциях, интерпретирующих понятия философии Ницше «воля к власти», «вечное возвращение» и др., Хайдеггер исследует явление «нигилизма» как упущение онтологической разницы между бытием и сущим, ведущее к бездумному покорению планеты в борьбе за мировое господство, в конечном счете к опустошению земли, по плоскости которой активно движется «работающий зверь» — забывший свою истину человек. Хайдеггер обращается к поэзии и искусству как «хранителям бытия» и собеседникам философии. Создание лекционных курсов (более 50 томов в Полном собрании сочинений), прервалось в ноябре 1944, когда как идеологически ненужный режиму он был направлен на рытье окопов, а с приходом французской оккупационной администрации лишен прав преподавания. Оно отчасти возобновляется курсом «Что называется мышлением?» (1951-52) и семинарами по Гераклиту и Пармениду, Гегелю, Канту (отчасти в Ле Торе, Франция), по феноменологии Гуссерля (1973).

«Письмо о гуманизме»

В знаменитом письме французскому другу (Жану Бофре) «О гуманизме» (1947) Хайдеггер отклоняет типичное сближение его с экзистенциализмом Ж. П. Сартра и Ясперса (с последним он по существу разошелся уже в рецензии 1919-21 на «Психологию мировоззрений»). Экзистенциалистской замкнутости на человеке Хайдеггер противопоставляет внимание к

«измерению бытия», через которое человек впервые только и узнает свое призвание быть «пастухом бытия» в «доме бытия» — языке.

Философия техники и языка

В докладах «Взгляд в то, что есть» (Бремен, 1949) и «Вещь» (Мюнхен, 1950) наукотехника, движущая сила новоевропейской истории, раскрывается как «постав», позиция сплошного «исследующего устанавливания» сущего для распоряжения им. «Постав» правит и субъектом, который втягивается в его систему необходимой составной частью. По мере тотальной организации мира «постав» все вернее минует истину бытия, но тем яснее позволяет осмыслить истину как нечто не поддающееся установлению. В докладе «Язык» (Бюлерхеэ, 1950) и в книге «Путь к языку» (1959) слово мысли и поэзии, заслоненное обычным представлением знака как заместителя вещи, выступает у Хайдеггера как зов мира, ожидающего, чтобы человек «сказал» его.

Наследие и влияние

С 1973 под руководством Хайдеггера начато издание Полного собрания его сочинений. Издание предполагает свыше 100 томов. Оно должно включить все 100 тыс. рукописных страниц архивов философа, при жизни опубликованных едва ли на 1/5. Библиография литературы о Хайдеггере насчитывает десятки тысяч изданий. Отдельные темы и приемы его мысли развертывают как прямые его ученики (Х. Г. Гадамер, Х. Арендт, Ж. Бофре), так и отталкивающиеся от него философы (Сартр, Ж. Деррида). Современная этика (Э. Левинас, А. Глюксман), политология (Р. Рорти), философия техники (Ш. Ширмахер), богословие, в т. ч. православное (Х. Яннарас), идеологическая публицистика пропитаны идеями Хайдеггера. Весомость его мысли лишь подчеркивается критикой в его адрес (Ясперс, Р. Карнап, Т. Адорно, Г. Грасс, Ю. Хабермас) и повторяющимися попытками его развенчания.

ГУССЕРЛЬ (Husserl) Эдмунд

(1859-1938), немецкий философ, основатель феноменологии. Стремился превратить философию в «строгую науку» посредством феноменологического метода («Логические исследования», т. 1-2). В дальнейшем обратился к идее «жизненного мира» как изначальному социально-культурному опыту, сближаясь с философией жизни. Оказал влияние на экзистенциализм, философскую антропологию.

* * *

ГУССЕРЛЬ (Husserl) Эдмунд (8 апреля 1859, Просниц, Австро-Венгерская империя, ныне Простеев, Чехия — 27 апреля 1938, Фрайбург-им-Брайсгау, Германия), немецкий философ, основатель феноменологии.

Биография

Родился в еврейской семье, впоследствии принял протестантизм. Посещал общественную начальную школу в родном городке, а затем немецкую гимназию в Оломоуце. В 1876-1878 изучал астрономию, математику, физику в Лейпцигском университете, затем в Берлине — математику под руководством Карла Вейерштрасса, и в Вене в 1881-82, где он защитил диссертацию (Promotion) «К теории вариационного исчисления». Большую роль в философской судьбе Гуссерля сыграл Томаш Масарик (позднее — первый президент Чехословакии), под влиянием которого Гуссерль стал посещать лекции Брентано в Вене (1884-86), что определило его поворот от математики к философии. Под руководством ученика Брентано К. Штумпфа Гуссерль подготовил и защитил диссертацию (Habilitation) «О понятии числа. Психологический анализ». Круг учений, влияние которых испытал Гуссерль в разное время, весьма широк: Декарт, Локк, Лейбниц, Юм, Кант, Гербарт, Больцано, Дильтей, Наторп и др.

Преподавал в университетах Галле (1887-1901), Геттингена (1901-1916) и Фрайбурга (1916-1928). С приходом к власти национал-социалистов Гуссерль оказался в определенной изоляции, был отстранен от преподавания. После смерти Гуссерля его архив, насчитывающий 40000 страниц рукописей, написанных стенографическим способом, был тайно переправлен в Бельгию пастором Германом Лео ван Бреда, который стал первым руководителем гуссерлевского архива в Лувене (Левене).

«Логические исследования»

Первая крупная работа Гуссерля — «Философия арифметики» (1891), в которой была сделана попытка (в период полемики с психологистами критически оцененная самим Гуссерлем) психологического обоснования основных математических понятий. На рубеже веков основной интерес Гуссерля сосредоточился на проблеме «чистой логики», в результате чего появилась его первая собственно феноменологическая работа — «Логические исследования» (Logische Untersuchungen. I-II Bde. 1900-1901; рус. пер.: Логические исследования. Пролегомены к чистой логике. ч. 1. СПб., 1909; Логические исследования. Т. II. Ч. 1. Исследования по феноменологии и теории познания. М., 2000), которая положила начало феноменологии как философского направления. Центральная тема первого тома — наука как теория, различие теоретических и эмпирических наук. По Гуссерлю, в основе объективности научного знания лежит логическая связь идей, образующая единство истин науки как единство значений. Эта связь в корне отличается от психологических связей переживаний в познании и от связей вещей (предметов в самом широком смысле), составляющих предметную область науки. Во втором томе Гуссерль ставит перед собой задачу связать проблемы чистой логики с проблемами теории познания, т. е. с описанием всеобщих структур сознания, которые лежат в основе постижения реальных и идеальных предметов, выявить структуру психического акта как такового и определить специфику актов

познания. Феноменология, по Гуссерлю, не теория, она беспредпосылочна и следует логике проясняемых понятий. В ее сфере существование внешнего мира — метафизический вопрос, а направление исследований — «противоположно естественному»: оно нацелено не на предметы, которые в наивной установке полагаются существующими, а на акты в их смысловом содержании (значении), которое — поскольку познание реализуется в высказываниях — необходимо извлечь из психологической и грамматической оболочки. Значение отделяется от материально-вещественного бытия знака, от образа представления или фантазии и, главное, от предмета: необходимо различать то, о чем говорится, и то, что говорится. При описании сознания как акта основным является различие интенции значения и осуществления (наполнения) значения (если предмет дан в созерцании). Значение нереально, его статус аналогичен статусу идеальных, общих предметов. Гуссерль подвергает критике как учения, гипостазирующие общее (платонизм), так и эмпирические теории абстракций (Локк, Беркли, Юм), показывая, что акт усмотрения общего всегда основан на акте восприятия, но интенция общего радикально отличается от интенции индивидуального. Соответственно различию значения и предмета выделяются две ветви «чистой логики»: теория предметов — учение о части и целом как о самостоятельных и несамостоятельных предметах и учение о самостоятельных и несамостоятельных значениях — «чистая грамматика». Проблема интенциональности сознания — кульминация этой работы Гуссерля. В направленности сознания на предмет, в акте придания смысла дескриптивный анализ выделяет реальное и интенциональное содержание сознания. В первом выделяются интенциональные и неинтенциональные переживания, во втором — предмет (просто предмет и определенным образом интендированный предмет), качество акта (суждение, вопрос, желание и т. д.), материя (предметная отнесенность акта), его сущность (единство качества и материи) и полнота. Любой вид акта содержит в

своей основе представление как объективирующий акт, который не зависит от того, реален ли его предмет или является вымышленным. В заключительном, VI исследовании, которое, начиная со второго издания, выделяется в качестве 2-й части II т., рассматривается понятие познания как осуществление значения с определенной степенью полноты. Основная проблема — различие способов данности реального и идеального предметов. Истина описывается как полное тождество и совпадение значения, помысленного или зафиксированного в знаковой форме, и значения, осуществленного в созерцании. Очевидность в этом контексте оказывается переживанием такого совпадения. Соответственно, выделяются акты познания — сигнификация, созерцание (для реального предмета — восприятие, для идеального — категориальное созерцание, смотрение общего) и адеквация. В «Логических исследованиях» еще не делается попытки представить феноменологию как «первую философию», вместе с тем проведенный в книге анализ сознания и познания оказал большое влияние на последующую эволюцию феноменологии.

К проблеме времени, которая стала для феноменологии одной из основных, Гуссерль обратился в лекциях 1904/1905 (опубликованы только в 1928 Хайдеггером и Э. Штайн), в которых рассматривается иерархия внутреннего сознания времени и в качестве ее основы — самоконституитивный поток сознания как абсолютная субъективность.

«Философия как строгая наука»

Переворот в философии, который Гуссерль провозглашает в своей программной статье «Философия как строгая наука» (Philosophie als strenge Wissenschaft // Logos. Bd. I. 1910-11; в рус, пер. Логос. Кн. 1. 1911), связан прежде всего с поворотом к непсихологически понятой субъективности и с критикой натурализма, для которого, по Гуссерлю, все существующее или просто отождествляется с физической природой, или допускается существование причинно или функционально зависимого от нее

психического. В «натурализировании» разума Гуссерль увидел опасность не только для теории познания, но и для человеческой культуры в целом, ибо натурализм стремится сделать относительными как смысловые данности сознания, так и абсолютные идеалы и нормы. Релятивизму натурализма он противопоставляет методологию строгой науки о сознании, в основе которой лежит нетеоретическое требование направлять рефлексию на смыслообразующий поток сознания и дескриптивно выявлять смысловую данность переживания внутри конкретного потока-горизонта смыслов (значений). «Строгость» в учении о сознании подразумевает, во-первых, отказ от высказываний, в которых «просто», т. е. без рефлексии, нечто утверждается о существовании предметов в их пространственно-временных и причинных связях; во-вторых, отказ от высказываний относительно причинно-ассоциативных связей переживаний. Ни предметы, ни психологические состояния не перестают существовать оттого, что при повороте к феноменологической установке причинность и функционализм лишаются статуса единственного метода изучения сознания. Гуссерль вводит особые термины для обозначения процедур феноменологического метода, благодаря которым совершается переход от естественной установки к феноменологической: эпохе и феноменологическая редукция есть выдвижение на первый план смысловой связи сознания и мира и просмотр сквозь нее всех многообразных отношений человека и мира. В «естественной установке» наивная вера в существование предметов есть лишь фон для опознавательно-целевых ориентаций. Для «наивного» человека (выражение Гуссерля) тип связи между предметами сливается с типом связи между предметами и сознанием. Феноменологическая установка отстраняется от причинно-функциональной взаимозависимости сознания и предметного мира. Лозунг «к самим вещам!» — это требование удерживать внимание на смысловой направленности сознания к предметам, в которой предметы раскрывают свой смысл без отсылки к

природным или рукотворным связям с другими предметами. В этой процедуре нет ничего сверхъестественного: достаточно, например, направить внимание на дом как на архитектурное сооружение, несущее определенный культурно-исторический или социальный смысл, «заключив в скобки» дом как препятствие (или цель) и дом как результат деятельности строителей.

Трансцендентальная редукция

Другое направление феноменологической редукции (трансцендентальная редукция) — отказ от объективистского понимания психического: эмпирическое Я как «вещеобразный предмет» редуцируется к феноменологическому содержанию переживаний в единстве потока переживаний; при этом рефлексия — не наблюдение за сознанием «со стороны», но «оживление» сознания, превращение смыслообразующего потока из возможности в действительность. Смысловая связь реализуется в потоке феноменов, которые не содержат в себе различия между бытием и явлением: явление психического и есть бытие. Предмет (вещь) является, однако само явление предмета не является, но переживается. Постижение смысловых связей Гуссерль называет «созерцанием сущностей», причем сфера анализа сознания — изучение смысловых оттенков восприятия, памяти, фантазии, сомнения, актов воли и т. д. — сравнима по объему с естествознанием.

Интерсубъективность

Попытка систематизации феноменологии в «Идеях I» (Ideen zu einer reinen Phenomenologie und phenomenologischen Philosophie. Erstes Buch, 1913) выдвинула на первый план понятие чистого сознания с его ноэтико-ноэматическими структурами и понятие чистого Я, необходимость которого оспаривалась в «Логических исследованиях». Последователи-критики (Хайдеггер, Сартр и др.) увидели в этом «гносеологизацию» феноменологии и превращение ее в идеалистическую систему. В то же

время эта терминология, а также структура cogito — cogitatio — cogitatum оказалась необходимой для расширения сферы феноменологических исследований и постановки проблемы интерсубъективности в 1920-е годы. Интерсубъективность, т. е. взаимосоотнесенность субъектов, вначале осознается в качестве проблемы описания условий возможности смысловых связей индивидов как духовных сущностей-монад и в качестве исходного пункта проблемы объективного познания, которое достигается в интерсубъективном опыте психофизически и ментально независимых друг от друга субъектов. Другой выступает как исходный момент и как путеводная нить опыта чужого, т. е. того, что не принадлежит нашей собственной сфере. Этот подход реализовался в «Картезианских медитациях» (Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrege. Husserliana. Bd. I. 1950), в работе, которая возникла на основе «Парижских докладов», прочитанных Гуссерлем в Сорбонне в 1930. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendentale Phenomenologie. Husserliana. Bd. VI. 1954), первые две части вышли в 1936 в Белграде — по политическим причинам, постановка этой проблемы принимает вид «парадокса человеческой субъективности», которая устанавливает, или «учреждает», многообразие смысловых связей окружающего мира (субъект, конституирующий мир), и одновременно существует как определенное смысловое звено в этом мире (объект мира), а затем расширяется до парадокса универсальной интерсубъективности, которая как человечество, включающее в свой мир «всю совокупность объективного», есть часть мира и в то же время конституирует весь мир. По Гуссерлю, метод разрешения этих парадоксов — строгое, радикальное эпохе, исходная точка которого — конкретное человеческое Я. Систематически обращая к себе вопросы из своего конкретного мира-феномена, человеческое Я, которое дано первоначально как «смутная конкретность», открывает в себе

трансцендентальное Я, или трансцендентальную субъективность, как сферу универсального смыслообразования самоосмысления.

«Кризис европейских наук». Жизненный мир

Предпосылка интерсубъективности — конкретный мир-феномен, жизненный мир. Это мир «субъективно-соотносительного», мир-горизонт всех наших целей и устремлений, которые так или иначе реализуются в предметах; в нем наличествуют как вещи обыденного опыта, так и культурно-исторические реалии, нетождественные объектам научного анализа (хотя они могут быть ему подвергнуты), а также связи, не тождественные связям, устанавливаемым в научном исследовании. Жизненный мир можно рассматривать как в естественной, так и в феноменологической установке. В первом случае, по Гуссерлю, мы (в том числе и ученые) просто погружены в него, во втором — осознаем его как предданный и соотнесенный с нашей субъективностью, непрерывно наделяющей значениями (смыслами) предметы и отношения мира жизни.

В эпоху бурного развития естествознания Гуссерль ставит вопрос о кризисе европейских наук, который он связывает с забвением жизненного мира как смыслового фундамента науки: в мире науки (предметная область, теоретические методы и модели, эксперимент, техника) ученый проходит мимо своей субъектно-смысловой корреляции с предметами и направляет внимание на связи между последними. Наука, по Гуссерлю, не должна дедуцировать свои положения из сферы обыденного опыта, но она с неизбежностью соприкасается с основным способом ориентации в жизненном мире — с восприятием, ибо восприятие — основа (фундирующий акт) образования абстракций и конечный пункт верификации или фальсификации теории. Главное, однако, состоит в том, что именно в жизненном мире субъективность ученого обретает опыт смыслоотнесенности к миру. В рефлексии этот опыт дает возможность устранять невыявленные, т. е. не соотнесенные с определенным способом

смыслополагания предпосылки. Для Гуссерля кризис европейской культуры в целом состоит в объективизме, который затемнил истинный смысл рационализма, смысл «имманентной духовной истории Европы».

Значение философии Гуссерля

Философия Гуссерля оказала большое влияние на формирование экзистенциализма, персонализма, феноменологической социологии (А. Шюц). Влияние испытали также неотомизм, структурализм и постструктурализм , некоторые школы в психологии, психиатрии, литературоведении, методологии науки. Среди непосредственных учеников Гуссерля — Хайдеггер, Р. Ингарден, Э. Левинас, А. Койре, Я. Паточка, Г. Шпет и др. В русской философии рецепция идей Гуссерля относится к началу 20 в. Наиболее заметное влияние его идеи оказали на Н. Лосского, Б. Яковенко, Г. Шпета, А. Лосева.

БОАС (Boas) Франц

(9 июля 1858, Минден, Пруссия, ныне Германия — 22 декабря 1942, Нью-Йорк, США), американский лингвист, этнограф и антрополог, основатель школы «культурной антропологии».

Сын коммерсанта еврейского происхождения. С детства интересуясь различным естественными науками, Боас учился в университетах Гейдельберга, Бонна и Киля (в последнем он в 1881 получил диплом доктора философии в области физики и географии)

Интерес к этнологии возник у Боаса во время его первой экспедиции на Баффинову Землю (1883-1884). В 1884-86 гг. занимал посты в этнологическом музее в Берлине и на географическом факультете Берлинского университета. В 1886 организовал несколько этнографических экспедиций в Британскую Колумбию (Канада) для изучения квакиютлей и других индейских племен. Во время очередной

этнографической экспедиции принял решение остаться в США, где сначала работал редактором в журнале Science, затем, в 1889, преподавателем в университете Кларк г. Уорчестер (штат Массачусетс). В 1893 работает в Чикаго в Музее естественной истории и принимает участие в организации этнографических выставок. В 1896 читает лекции по физической антропологии в Колумбийском университете в Нью-Йорке, где затем работает в должности профессора до 1942. Боас — основатель и декан антропологического факультета в этом университете. С 1869 по 1905 г. он — заведующий отделом антропологии Американского музея естественной истории (Нью-Йорк). Был одним из руководителей проводимого этим музеем научного проекта по изучению этнических связей между народами Крайнего Севера, Сибири и северной части Американского континента.

Боас разработал основы строго описательной методики анализа языков и культур, которая стала методологией культурной антропологии — самой значительной школы в американской культурологии и этнографии. Он одним из первых продемонстрировал комплексный описательный подход к изучению народов и культур, который впоследствии станет научной нормой антропологии 20-го века. Частью этого комплекса были: физическая антропология (Боас получил интереснейшие данные по изменению формы черепов у нескольких поколений американских иммигрантов различных рас), описательная и теоретическая лингвистика (были зафиксированы многие языки индейцев Америки, которые ныне уже утрачены), этнография и культурология. Изучая американских индейцев, Боас и его школа собирали фольклор и искусство этих народов, описывали и фиксировали с помощью технических средств, тогда еще весьма примитивных (фонографы, фотокамеры) приемы деятельности индейцев, интересовались связью их моторики как системы движений во время работы и во время танцев и т. п.

Полученные данные были использованы для резкой критики теорий «нативизма» (прирожденно биологических детерминант человеческого поведения), в особенности расизма. Противник спекулятивного эволюционизма, Боас исходил из убеждения, что культуры принципиально равны между собой в своем развитии. В отличие от большинства антропологов своего времени он отказывался считать, что так называемые «примитивные» народы находятся на более ранней ступени развития, чем «цивилизованные», противопоставляя этому этноцентрическому взгляду культурный релятивизм, т. е. убеждение, что все культуры, сколь бы они ни были различны на вид, развиты и ценны одинаково. Боас не утверждал, что не существует культурного развития, но был убежден, что законы этого процесса — такие, которые выполнялись бы для всех культур — в настоящее время не открыты.

Плодовитый ученый, Боас оставил еще больший след в истории науки как педагог и организатор. Он подготовил целую плеяду знаменитых американских ученых: А. Кребера, Эдуарда Сапира, Мелвилла Херцковица, Р. Бенедикт, М. Мид, Рут Бунзен и др. (одной из характерных черт его школы является широкое участие женщин в полевых этнографических исследованиях). Он был учредителем Национального журнала американской лингвистики, одним из основателей Американской антропологической ассоциации, и с 1931 президентом Американской ассоциации содействия науке.

КРЕБЕР А.

(Kroeber) Алфред Луис (11 июня 1876, Хобокен, США — 5 октября 1960, Париж), американский этнолог, один из ведущих представителей школы культурной антропологии 1-й половины 20 века.

Окончил Колумбийский университет в 1901 под руководством Фр. Боаса. Работал в (тогда только что организованном) музее факультета

антропологии университета Калифорнии, был назначен на должность хранителя в 1908, директора музея в 1925. Работал преподавателем с 1902 года в том же университете, профессор (1916). В 1917 году основал Американское Антропологическое общество. Автор труда «Антропология» (1923, 2-е изд. 1948), который в течение нескольких десятилетий оставался наиболее используемым учебным пособием по общей антропологии. Также участвовал в археологических экспедициях (1915-1920 — Зуньи, Нью-Мексико, 1924,1930 — Мексика, 1925, 1926, 1942 — Перу). Применял передовые методы раскопок (точное определение сравнительного возраста извлеченных предметов по глубине залегания). Заложив основы систематического описания древних культур, Кребер фактически превратил археологию из коллекционирования ископаемых артефактов в науку, входящую в корпус культурологических дисциплин.

Один из самых известных исследователей американских индейцев, преимущественно юго-запада США, Кребер описал язык, мифы, обычаи, социальное и семейное устройство племен, многие из которых находились в то время на грани исчезновения. Принадлежа к школе Боаса, Кребер твердо стоял на позициях объективного, сравнительного описания культур, в развитие которого он внес значительный вклад, как своими научными работами, так и преподавательской деятельностью. У него учились такие известные ученые, как Р. Бенедикт и М. Мид.

Его жена, Теодора Кребер — писательница, автор книги «Иши в двух мирах» — о судьбе индейца Иши, последнего представителя исчезнувшего индейского племени (яна), основанной на действительной истории, в которой принимал участие и А. Кребер, фактически спасший Иши от смерти.

Атмосфера доброжелательного, увлекательного и честного интеллектуального поиска способствовала формированию таланта дочери Альфреда и Теодоры Кребер — известной писательницы Урсулы Ле Гуин.

Кребер — автор более 500 книг и статей.