МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА РФ

ФГБОУ ВПО «Кубанский государственный

аграрный университет»

А. М. Сабирова

КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ

Учебное пособие

Краснодар

КубГАУ

2015

**УДК 008(075.8)**

**ББК 71**

**С 12**

**Рецензенты:**

**Н**. **В. Нарыков –** профессор кафедры философии

и социологии Краснодарского университета МВД РФ,

д-р философ. наук;

**В. В.** **Шалин** – профессор кафедры социологии и культурологии

КубГАУ, д-р философ. наук

**Сабирова А. М.**

**С 12** Концепции культуры : учеб. пособие / А. М. Сабирова. – Краснодар: КубГАУ, 2015. – 128 с.

 **ISBN**

В учебном пособии рассматриваются концепции ведущих представителей зарубежной и российской культурологической мысли, отражающие разнообразное видение сущности культуры, ее историческое прошлое, а также тенденции будущего развития культуры.

Предназначено для студентов вузов, изучающих культурологию, а также для преподавателей и всех, кто интересуется вопросами культуры.

**УДК 008(075.8)**

**ББК 71**

**ISBN**

© Сабирова А. М., 2015

© ФБГОУ ВПО «Кубанский

 государственный аграрный

 университет», 2015

**ВВЕДЕНИЕ**

Культурология является довольно молодой наукой, несмотря на то, что культура стала образом жизни людей много тысяч лет тому назад. Сам термин «культура» появился в Древнем Риме в трактате «Агрикультура» Марка Порция Катона, который дал толчок развитию представлений о ней. История культурологических учений демонстрирует нам многообразие интерпретаций сущности данного феномена, когда от эпохи к эпохе менялись взгляды на культуру, ее предназначенность в жизни людей, и такое постепенное расширение культурологических знаний, формируемых преимущественно в рамках философии культуры, привело к пониманию необходимости создания особой науки о культуре – культурологии. Накопленный веками опыт осмысления культуры настолько обширен, что данный факт можно подтвердить сотнями определений понятия «культура», существующих в современной культурологии. Безусловно, такое положение породило и определенные проблемы в самой науке, и их решение лежало в выделении в культурологии особого направления, занимающегося исследованиями теоретических разработок в области культуры, которые создавались не только философами, но и представителями других наук (истории, социологии, политологии, лингвистики, семиотики, психологии и т. д). Этот раздел культурологии известен как «история культурологических учений», наряду с такими как «теория культуры», «история культуры», «социология культуры» «культурная антропология», «прикладная культурология» и некоторыми другими. Данное направление культурологии – история культурологических учений – демонстрирует нам важность изучения различных подходов к пониманию сущности культуры, ее исторического прошлого и перспектив ее будущего развития.

Для успешного освоения культурологии необходимо изучение наиболее известных культурологических концепций, которые дают представление о многообразии взглядов на культуру, их порой полемическом характере, и которые, по сути, должны сформировать определенную систему взглядов на культуру у студента. Безусловно, лучше всего это делать с помощью первоисточников, но также хорошим подспорьем является учебное пособие, в котором автор излагает основные положения той или иной теории, их квинтэссенцию, опирающуюся на труды данных философов и ученых. К сожалению, таких учебных пособий пока недостаточно, поэтому создание данного пособия было продиктовано стремлением решить эту проблему.

В учебном пособии, являющемся дополнительным источником изучения культурологии, изложены концепции культуры зарубежных и российских (советских) авторов, имеющих фундаментальное значение для науки. Выбор концепций был обусловлен их значимостью в истории культурологической мысли, неординарностью восприятия феномена культуры, их актуальностью на современном этапе развития культурологии. Среди авторов такие мыслители как Д. Вико, И. Г. Гердер, Г. В. Ф. Гегель, О. Шпенглер, А. Тойнби, Й. Хейзинга, К. Ясперс, Н. Данилевский, Л. Мечников, Н. Бердяев, П. Сорокин, Л. Гумилев.

Автор при создании учебного пособия стремилась максимально точно интерпретировать основные положения той или иной концепции, избегая оценочных аспектов, как собственных, так и сложившихся в научной критической мысли. Чтобы лучше представить, в какой обстановке проходила творческая деятельность мыслителя, и что могло повлиять на его позицию в интерпретации культуры и ее явлений, изложение каждой концепции предварительно дополняется биографическими сведениями. В конце каждого раздела даны контрольные вопросы для закрепления знаний у студентов.

Автор данной работы надеется, что живая и оригинальная культурологическая мысль, воплощенная в различных теориях культуры, пробудит в молодом читателе неподдельный интерес к ее изучению и осмыслению. Все это позволит расширить кругозор читателя, сформировать представление о мире культуры, в котором мы все живем, и получить качественное гуманитарное образование, независимо от выбранной специализации.

**Джамбаттиста Вико**



 **1668-1744**

***«Все мировое время египтяне сводили к трем***

 ***эпохам – возрасту Богов, возрасту***

 ***Героев и возрасту Людей» Д. Вико***

Джамбаттиста Вико – итальянский мыслитель эпохи Просвещения, один из основоположников философии истории. Его идеи при жизни не получили должного внимания, и его имя было известно только узкому кругу специалистов, скептически относившихся к взглядам философа. Такое непонимание и предвзятость современников были вызваны, с одной стороны, прохладным отношением европейских просветителей к итальянской философии вообще, с другой, – сложным характером его рассуждений, облеченным, к тому же, в архаическую лексику, бесконечными отступлениями в рассуждениях и т. д.[[1]](#footnote-1). Но, несмотря на невнимание со стороны современников, Джамбаттиста Вико является одним из гениальнейших мыслителей своей эпохи, на много веков опередивший постановку и решение проблем философского осмысления истории человечества. Его работы оказали серьезное влияние на развитие европейской гуманитарной мысли, и, в первую очередь, на работы И. Г. Гердера, Г. В. Ф. Гегеля, Н. Данилевского, П. Сорокина и других мыслителей.

Джамбаттиста Вико родился в семье бедного книготорговца, и с раннего детства отличался необычайной любознательностью. Учась в иезуитской школе, он был не удовлетворен уровнем обучения и очень скоро оставил ее. Он самостоятельно достаточно глубоко изучил философию, историю, право, литературу и т. д. Полученные знания дали ему возможность в дальнейшем зарабатывать различными способами, в частности, он был в свое время и адвокатом, и домашним учителем, и автором заказных статей, стихов, речей и т. д. После приобретения известности благодаря такой разносторонней деятельности, его в 1698 году приглашают на должность профессора риторики в Неаполитанский университет, но когда возникла возможность возглавить кафедру права в этом учебном заведении, его взгляды и новации стали препятствием в этом. В этот период он создает такие сочинения как «О современном научном методе», «О древнем итальянском мировоззрении, выводимом из основ латинского языка», «Четыре книги о деяниях Антонио Караффы», «О постоянстве законов», «О едином основании и единой цепи всеобщего права», которые подвели Джамбаттиста Вико к созданию в 1725 году главного труда его жизни – «Основания новой науки об общей природе наций». Эта работа вызвала неподдельный интерес среди европейских ученых, но у себя на родине она вызвала непонимание и скепсис. В 1735 году он становится официальным историографом Неаполитанского королевства, а в последние годы жизни был домашним преподавателем литературы и риторики. Последние годы жизни были омрачены болезнью дочери, преступлением, которое совершил его нерадивый сын, завистливым отношением коллег, проблемами с изданием своих работ. Умер Джамбаттиста Вико в Неаполе в 1744 году.

 Наиболее известной работой Д. Вико является книга «Основания новой науки об общей природе наций», неоднократно переиздававшаяся еще при жизни автора. В ней изложен его взгляд на развитие истории человечества, философское осмысление этого поступательного движения, в котором культура играет ведущую роль, и ряд положений, содержащихся в работе, по-настоящему были оценены, пожалуй, только в ХХ веке. Лучше всего об этом сочинении пишет Д. Вико в своей работе «Жизнь Джамбаттиста Вико, написанная им самим», где он о себе пишет в третьем лице.

Согласно его взглядам, вся *идеальная* история человечества, являющаяся вечной во времени, обусловлена Идеей Провидения, и им же, Провидением, определяются естественные права народов, реализуемые в их исторической практике. В соответствии с вечной историей разворачиваются во времени судьбы наций, в которых Провидением определены зарождения, взлеты, падения и уходы наций и культур. Джамбаттиста Вико не скрывает, что многое в его взглядах на историю людей было заимствовано от взглядов египтян, которые, «насмехались над греками, не знавшими древности, говоря им, что они всегда были детьми»[[2]](#footnote-2). Эти заимствования затрагивали два аспекта: во-первых деление истории на особые периоды, в которых доминировало то или иное начало, а именно: век Богов, век Героев и век Людей; во-вторых, в соответствии с данной периодизацией, в эти эпохи люди выражали себя и говорили на трех симовлических языках.

В эпоху Богов люди говорили на божественном немом языке, выраженном в иероглифах, олицетворяющих священные знаки. Эта эпоха предшествовала появлению городов, и основу этих народов составляли семьи и роды, где их главы действовали как суверенные государи. Их диктат и власть были непререкаемы, так как они действовали по воле Богов, воплощая в земной жизни то, что было предустановлено свыше. Ярким примером такой жизни являются образы, воплощенные в мифах древних греков.

В эпоху Героев люди говорили на символическом языке, выраженном в метафорах. Эту эпоху Джамбаттиста Вико называет эпохой гражданских правлений, которые воплощены в героических царствах или власти благородных. К благородным относились цари, ведущие свое происхождение от богов, и таковыми греки считали, например, род Геркулеса, величайшего героя Эллады, от которого, несомненно, ведет свое происхождение род Гераклидов. В лице двух своих царей они правили в Спарте. Благородство этих правителей и героев противопоставлялось неблагородному (животному) происхождению остальных людей. Такое наделение божественностью верховной власти наблюдалось, по мнению Джамбаттиста Вико, почти у всех народов, и, например, Варрон насчитывал таких героев у римлян до сорока. А это значит, что после века Богов у языческих народов наступает век Героев.

Третий этап развития истории человечества основывается на письменном языке, который устанавливается для решения насущных нужд людей. Это время людей и народных языков, в котором божественное происхождение правителей, являвшееся авторитетом для народа, сменяется другой формой признания легитимности существующей власти, выраженной в юридических нормах. Такое правление может быть народным или монархическим, но монархия века Людей никоим образом не может быть поставлена в один ряд с монархиями первых царей века Героев, так как первые государства не могли начинаться с насилия и обмана, которые были свойственны для правителей последней эпохи.

Джамбаттиста Вико в своей работе рассматривает Естественное Право Народов, воплощенное в разные времена в разных формах. Оно выражается в обычаях, нравах, языках, форме собственности, союзах, сословиях, власти, торговле, войне, мире и т. д., соответствующих данной эпохе. Так, вначале существовало Божественное право под управлением истинного Бога у Евреев и ложного у Язычников; Героическое право, в котором право Героев устанавливается их срединным положением между людьми и Богами; и, наконец, Человеческое право, устанавливающее право людей в соответствии с равенством их естественной природы и происхождения. Затем все начинается вновь, но уже в новых исторических условиях.

Данный взгляд на развитие человечества, напоминающее круговорот истории от века Богов через век Героев к веку Людей, подразумевает и соответствующее каждой эпохе состояние культуры, выражающееся в религиозных обрядах, обычаях, языках, видах собственности, праве и т. д. До появления этой работы история человечества рассматривалась исключительно сквозь призму библейской догматики, где историческими вехами являлись исход евреев из Египта, всемирный потоп, рождение Христа, и типология культур опиралась на эти знаковые события истории человечества. Согласно новому подходу Джамбаттиста Вико, история имеет свою логику развития, исходящая из Провидения, которое можно рассматривать как божественный замысел. В этой исторической последовательности смены эпох просматривается и диалектизм исторического развития, впоследствии получивший свое развитие в работах Гегеля: каждая эпоха неизбежно приходит к своему отрицанию, и на ее руинах зарождается новая эпоха с новой культурой и новыми ценностями. Такой круговорот развития человечества и его культуры можно рассматривать как цикличность, однако к идее «общественного прогресса» Джамбаттиста Вико подходил весьма осторожно. Он считал, что в истории существует более сложная закономерность, чем простой линейный прогресс, и это подтверждается многочисленными историческими фактами. В целом, люди развиваются от дикости к более разумному и совершенному состоянию, но, завершив круговорот, они вновь начинают поступательное развитие с низших ступеней, находящихся немного выше в прогрессивной шкале истории человечества по отношению к предыдущему циклическому круговороту. То есть, прогресс есть, но он не столь однозначен и прямолинеен. Подобных циклов, включающих три эпохи – век Богов, век Героев и век Людей – может быть бесчисленное количество, и такое круговращение истории человечества подспудно понималось еще в античности, и у древневосточных мыслителей. Так, Гераклит писал: «Наш мир подобен колесу, что вверх и вниз стремит судьба». Поэтому приписывать славу первооткрывателя Джамбаттиста Вико в этом отношении было бы не совсем справедливо, но его заслуга заключается в том, что впервые в его идеях воплощается то, что угадывалось многими интуитивно. На конкретных примерах истории человечества он объясняет, почему после достижения возвышенного и утонченного состояния, многие народы вновь погружаются в эпоху варварства и грубых нравов, и люди вынуждены вновь начинать свое цивилизационное развитие, обретая новые формы мышления, чувствования, новые формы государства, религии, искусства и т. д. Согласно этой идее, судьба культуры предопределена и после вознесения к вершинам духовности, красоты, ее ожидает падение и разрушение. Такой подход Джамбаттиста Вико к историческому процессу придает его культурологической концепции несколько упрощенный характер, но идея цикличности в развитии культуры в последующем будет развиваться, например, в работах П. Сорокина.

 Важной культурологической идеей Джамбаттиста Вико является и взгляд на культуру как целостной системы, объединенной единством религиозных, моральных, правовых, эстетических и других ценностей, обусловленных доминирующим мировоззрением эпохи, которые влияют на политическое и экономическое устройство общества, сменяющиеся при переходе от одной эпохи к другой. Джамбаттиста Вико считает, что изначально разрушаются прежние, отжившие ценности, и их начинают сменять новые идеи, приводящие к смене всего образа жизни людей и формирующие основу будущей эпохи: «порядок идей сменяет порядок вещей». Об этом писал и Г. В. Ф. Гегель в своей работе «Феноменология духа»: «Данная форма государственного устройства может существовать только при данной религии, точно так же, как в данном государстве могут существовать лишь данная философия и данное искусство».

 Особое место в своей концепции Джамбаттиста Вико отводит мифу, рассматривая его не как вымысел людей, а как своеобразная форма познания мира. Через них люди выражали свое видение мира, воплощая эти взгляды через литературное творчество, в них выражена и история людей, создававших эти мифы в эпоху Богов. Человек на этом этапе постигал мир через чувства и ощущения, постепенно развивая свой разум. Не имея возможности постигать явления в их сущности, они фантазировали и создавали в своем воображении образы и процессы, которых не было в реальности, но которые давали ответы на многие вопросы, волновавшие людей. Тем самым они развивали не только свою любознательность, но и пытались доступными им средствами объяснить мир. Поэтому мифы следует рассматривать как результат титанических усилий человека по совершенствованию самого себя, и запечатлевших тот путь и реальные события, которые были пережиты нашими далекими предками.

 Очень важным положением культурологической концепции Джамбаттиста Вико является мысль о единстве человека, истории и культуры. Он считает, что нет истории и культуры без человека, как нет человека вне истории и культуры. История для Джамбаттисты Вико – это процесс, в котором человек создает свое собственное бытие, свою жизнь и, следовательно, самого себя. Такое понимание отличает Вико от мыслителей последующих эпох, например, Г. В. Ф. Гегеля, воспринимающего историю как результат подчинения индивида мировому духу, который определяет ее цель и придает осмысленность культурно-историческому процессу. Культура, как показывает история, не имеет иной цели, кроме как сохранения и развития человека, раскрытия его возможностей, особенно его творческого потенциала. Он считал, что роль и значение искусства и воображения в развитии людей являются не менее важными, чем роль разума. Гораздо позже эти взгляды Джамбаттиста Вико на культуру будут поддерживаться и развиваться другими мыслителями, такими как Ф. Ницше, П. Сорокин и другими. Ф. Ницше, например, считал, что кризис в европейской культуре 19-го века вызван доминированием в ней рационализма (аполлонического начала) и подавлением в ней чувственного иррационализма (дионисийское начало), и для преодоления кризиса необходимо привести эти начала гармоничное и равновесное состояние.

 Таким образом, культурологические взгляды Джамбаттиста Вико заложили основу для последующего осмысления культуры в XIХ и ХХ веках, которые до сих пор не утратили своей актуальности.

***Контрольные вопросы:***

1. Какие эпохи выделены Д. Вико в качестве основных в истории культуры?

2. Каким является характер динамики развития культуры согласно взглядам Д. Вико?

3. В чем заключается сущность эпохи Богов?

4. Охарактеризуйте эпоху Героев в соответствии с концепцией Д. Вико.

5. Каковы особенности эпохи Людей?

6. В чем заключается роль мифов в истории культуры, по мнению Д. Вико?

 **Иоганн Готфрид Гердер**



 **1744—1803**

***«Гуманность – цель человеческой природы,***

***и ради достижения ее предал бог судьбу***

***человечества в руки самих людей»***

***И. Г. Гердер***

Иоганн Готфрид Гердер – немецкий философ и религиозный деятель эпохи Просвещения. Гердер сочетал в своих взглядах, казалось бы, несочетаемые качества – материалистическое мировосприятие, свойственное ученому-естествоиспытателю, и религиозные воззрения протестантского пастора. Такая двойственность его взглядов послужила поводом для обвинений его в атеизме со стороны церкви, так как в своих работах он предстает скорее как ученый-просветитель, а не как священнослужитель.

Родился Иоганн Готфрид Гердер в городе Морунгене (Восточная Пруссия) в семье школьного учителя. Семья была бедной, и юному Иоганну приходилось подрабатывать, помогая семье. Но, несмотря на это, он проявлял с детства недюжинные способности, которые не могли остаться незамеченными. Один из наставников Иоганна Готфрида Гердера посоветовал ему стать врачом, и однажды повез его в анатомический театр, но обморок, случившийся с мальчиком в этом театре, поставил крест на медицинской карьере. Позже, в 1762 году, он поступает в Кенигсбергский университет на теологический факультет, где сразу становится заметной фигурой благодаря своим обширным знаниям. В 1767 году он уезжает из Кенигсберга в Ригу, опасаясь призыва в армию, и, находясь там, становится помощником настоятеля двух рижских приходов. В 1770 году Иоганн Готфрид Гердер в качестве наставника принца Голштейнского отправляется в Гамбург, где знакомится с Г. Э. Лессингом, И. В. Гете, и встречает свою будущую жену Каролину Факсланд. Он стал большим другом И. В. Гете и постоянно оказывал на него огромное влияние, поэтому его по праву можно назвать одним из идеологов движения «Бури и натиска». С 1771 по 1776 год он является главным пастором в Бюкенбурге, а в 1776 году его приглашают в Веймар придворным проповедником и членом консистории. В Веймаре он остается до конца жизни. Здесь он получил титул дворянина и написал свои основные труды, среди которых знаменитая работа «Идеи к философии истории человечества», оставшаяся незавершенной. Умер Иоганн Готфрид Гердер в 1803 году.

В своем творчестве Иоганн Готфрид Гердер уделял внимание истории, языкознанию, литературе и естественным наукам, но особый исследовательский интерес у него вызывала культура, которую он пытался осмыслить сквозь призму естественнонаучной парадигмы. Им разработана интересная культурологическая концепция, где он рассмотривает мир как органическое целое, в котором появление и развитие культуры было бы невозможным без длительного эволюционного развития естественной природы. Венцом этого природного развития является появление человека, который возвысился до уровня социокультурного существа, обладающего духовными потребностями, и реализующим эту потребность в развитии культуры.

Основной труд Иоганна Готфрида Гердера по исследованию культуры «Идеи к философии истории человечества» был написан в 1791 году. В нем он дает собственное видение развития человечества, включая всемирную историю общества и предшествующие этапы эволюции неорганического и органического мира. Он считает эти этапы очень важными, поскольку без них не могло бы состояться последующее появление и развитие людей. В этих процессах биогенеза и антропогенеза он выделяет этапы зарождения и формирования мира материального, который закономерно перерастает в мир человеческий, духовный. Земля – часть мироздания, космоса, поэтому ее нельзя рассматривать отдельно, вне Вселенной, куда она помещена. Незримые, вечные узы привязывают ее к Солнцу, от которого на Земле свет, тепло, жизнь и цветение. Как протекает это становление, видно из наброска, эскиза становления мировой истории, который включает в себя следующие этапы:

1. Организация материи – теплота, огонь, свет, воздух, вода, земля, пыль, вселенная, электрические и магнитные силы.

2. Организация Земли по законам движения, всевозможные притяжение и отталкивание.

3. Организация неживых вещей – камни, соли.

4. Организация растений – корень, лист, цветок, силы.

5. Животные: тела, чувства.

6. Люди – рассудок, разум.

7. Мировая душа: все.

По мнению Иоганна Готфрида Гердера, природа и история людей глубинно связаны между собой, им присуще постоянное развитие, стремление к совершенствованию, и целью такого совершенствования является человек. Мир устроен по замыслу Бога, и это проявляется в порядке вещей, законах развития природы и мира людей, основными из которых являются закон сохранения, связи подобного и раздвоения противоположностей. В своей работе «Идеи к философии истории человечества» он так пишет об этом: «Создав землю и все неразумные существа земли, божество сотворило человека и сказало так: «Будь образом моим, будь богом на земле! Цари и правь! И все благородное и все превосходное, что можешь создать по природе своей, то и производи; и чудеса не помогут тебе, потому что судьбу человека я кладу в руки людей, но помогут тебе священные, вечные законы природы»[[3]](#footnote-3). Культура становится для человека его «вторым рождением», тем началом, которое не только обособляет людей от животного мира, но объединяет людей в единое мировое сообщество. Иоганн Готфрид Гердер считает, что первоосновой культуры становится появление языка, речи у людей, и происхождение языка он связывает с первичными, еще неразвитыми звуками, произносимыми людьми, но постепенное их развитие формируют разум и душу человека. Благодаря языку люди стали объединяться, устанавливать правила поведения и законы, научились передавать последующим поколениям накопленные знания и умения. Он пишет, что у каждого народа свой язык, который отличается от языков других народов не только строением речи, но и физиогномически. Так, у некоторых народов существуют различия в языке мужчин и женщин, особый язык есть у сословий, у разных народов по-разному выражаются чувства в словах. Сравнение языков различных народов и культур показывает их влияние друг на друга, в нем отражаются пережитые народом катастрофы, языки воспроизводят сложный и переменчивый путь поступательного развития народа.

Разум – еще один бесценный дар человека, о котором Иоганн Готфрид Гердер пишет следующее: «Разум – вот характер человека. Глубоко заложенный в человеке закон – познание истины и существования, взаимозависимость всего творения в его связях и свойствах». Но люди не всегда могут правильно распорядиться достигнутым в результате познания: «Разум многое находит, но не может сразу применить; разум многое открывает, а недобрые люди долгое время используют во зло его открытия. Но извращение доброго само покарает себя, а беспорядок сам станет со временем порядком, потому что разумность возрастает, а усердие разума не ведает усталости,… люди будут счастливы, и не только благодаря своему разуму, но и благодаря общечеловеческой разумности – разуму всего братского племени людей»[[4]](#footnote-4).

Иоганн Готфрид Гердер полагает, что многочисленные культуры, созданные разными народами, представляют собой единство, ведущее к созданию общей человеческой цивилизации, и необходимым элементом всеобщего социально-культурного развития является уважение к истории и культуре других народов. Он придает особое значение деяниям, совершенным тем или иным народом, и в своей работе рассматривает особенности их культуры и природные условия обитания. Так, он подробно описывает среду обитания народов Севера, Азии, Африки, Америки, Индии, Средиземного и Черного морей, островных народов, где, как он отмечает, «одна и та же порода людей». Везде люди обладают разумом, испытывают чувства и эмоции, везде передают последующим поколениям культуру, и у каждого народа свой исторический путь. С особой любовью Иоганн Готфрид Гердер пишет о славянах, отмечая их миролюбивый характер, сострадание, чрезвычайное гостеприимство, послушание и покорность, любовь к свободе. Он отмечает, что славянские народы – это умелые земледельцы, скотоводы, непревзойденные мастера в различных ремеслах, которые умели налаживать торговые связи, плавить металлы, варить соль, ткать полотно и являются довольно жизнерадостными и талантливыми людьми, вопреки сложившемуся европейскому стереотипу представления о них. Но история славянских народов нелегка, и они нередко подвергались нападениям, мужественно защищаясь. В будущем славянские народы «пробудятся от своего долгого тяжелого сна, сбросят с себя цепи рабства, станут возделывать принадлежащие им прекрасные области земли – от Адриатического моря до Карпат и от Дона до Мульды – и отпразднуют на них свои древние торжества спокойного трудолюбия и торговли». Иоганн Готфрид Гердер призывает ученых изучать «исчезающие остатки обычаев, песен и сказаний славян, чтобы была создана целостная история этого племени, чего настоятельно требует общая картина человечества».

 Особая роль на Земле отведена человеку, который должен уподобиться Богу, и это богоподобие выражается в развитии разума человека, его способности творить и созидать. Человек – двойственное существо, и в его существовании обнаруживается противоречие. С одной стороны, он принадлежит миру природы, и животное в человеке постоянно стремится управлять им и «тянет его к земле». Но в человеке есть и семена божественности, он «должен расти в другом саду», и это постоянно устремляет человека ввысь, к духу божественному. Достигнуть такого высокого, духовного состояния очень трудно, ибо животное начало всегда противостоит этому процессу возвышения человека, поэтому люди постоянно балансируют между двумя стихиями, и удержаться в таком состоянии весьма сложно. Именно на культуру возложена миссия удержания человека в таком равновесном состоянии, воспитания человечности в человеке. Главной целью культуры является формирование в человеке духа гуманизма, и эта идея является ключевой в культурологической концепции Иоганна Готфрида Гердера. «Итак, все хорошее делалось в истории ради гуманности, а все нелепое, порочное и омерзительное, что тоже появлялось в истории, было преступлением против духа гуманности, так что человек вообще не может представить себе никакой иной цели всех своих земных устроений и установлений, кроме той, что заложена в нем самом, то есть в его сотворенной богом натуре – слабой и сильной, низменной и благородной. Если во всем творении мы любую вещь познаем по внутреннему существу ее и по ее следствиям, то яснейшее доказательство цели человеческого рода на земле дают нам естество и история человека»[[5]](#footnote-5).

Во всех народах, от Китая до Рима, пишет ученый, в различных государственных устройствах, во всех созданных людьми чертах мирной и военной жизни усматривается это стремление человека – воспитать себя в духе гуманности. Но не все народы способны достичь такого состояния, они заблуждались, останавливались на половине пути, следуя собственным традициям, и страдали от собственных заблуждений. Не бог их связывал в этом заблуждении, только они сами, их собственное существо, и они сами должны были преодолевать эти заблуждения. Эти идеи Иоганна Готфрида Гердера о народах, которые сознательно не стремились к гуманизму, заблуждались в этих исканиях об истинном предназначении человека и культуры, невольно создавали основу для последующих европоцентристских взглядов на культуру. К примеру, он так пишет об этом: «Мы видим – для того, чтобы установить свой закон, природа избрала пространство широкое, насколько позволяло ей расселение человеческого рода на земле, и придала человеку такое разнообразие строения, какое могло быть в роде человеческом. Рядом с обезьяной расположила природа негра, и все умы человеческие, от негритянского до тончайшего человеческого мозга, все народы всех времен заставила природа решать великую проблему человечности. Все самое жизненно необходимое не упустил бы ни один народ на земле, потому что к этому ведут потребности и инстинкты, но для того, чтобы формировались более тонкие условия существования, созданы были народы более утонченные, жившие в зонах более мягкого климата. А поскольку все прекрасное, все благоупорядоченное лежит между двумя крайностями, то более совершенная форма разума и гуманности должна было найти место в более умеренных климатических зонах. Так это и случилось, в полном согласии со всеобщим законом соответствия. Ведь если нельзя отрицать, что почти все азиатские народы – ленивы и неповоротливы, что слишком рано остановились они на благих предначертаниях древности и сочли унаследованные формы священными и незаменимыми, то следует извинить их, подумав, как широки просторы материка, на котором жили они, и каким опасностям со стороны горных народов были они подвержены… Человечество повсюду было тем, во что способно было обратить себя, что хотело и могло сотворить из себя. Если человечество довольствовалось существующим или все средства совершенствования еще не созрели на великой ниве перемен, то человечество на долгие века оставалось тем, чем было, и ни во что не превращалось. Но если человечество пользовалось всеми инструментами, данными ему богом, то есть рассудком, силой и всем, что приносили с собой попутные ветры, то искусство возносило людей, решительно и смело придавали себе народы облик. Коль скоро народ пренебрегал такими инструментами бога, то эта леность уже означала, что народ не особенно сильно чувствует свое несчастье, ведь живое чувство несправедливости всегда бывает спасительной силой, если только не обойдено оно рассудком и энергией. Никоим образом нельзя утверждать, что всесилие тиранов – причина, почему народы так долго покорствуют им; единственная, самая надежная опора деспотизма – слабость и легковерие рабов, доверчиво и добровольно ими усвоенные, а позднее их леность и долготерпение. Ибо терпеть, конечно же, проще, чем настойчиво совершенствовать, – вот почему столь многие народы не пользуются правом, данным им богом, – божественным даром разума»[[6]](#footnote-6).

Отмеченные Иоганном Готфридом Гердером качества различных народов, не проявивших «разумности и настойчивости, стремления к совершенствованию», не вписывались в менталитет европейского мышления, и тем самым способствовали формированию еворопоцентристских представлений в последующем развитии западной гуманитарной мысли.

 Иоганн Готфрид Гердер отвергает идею о культуре как неизменном прогрессе человечества, считая, что «культура движется вперед, но человек совершеннее от этого не становился; на новом месте развиваются новые способности; прежние, развившиеся на старом месте, безвозвратно уходят»[[7]](#footnote-7). Культурное развитие не является прямым и линейным, оно напоминает лабиринт, неожиданные переходы, возвраты к прежнему состоянию, и во многом это зависит от человеческих страстей, пороков, ввергающих человечество в войны, конфликты, деспотизм и рабство, заблуждения и ошибки. Но осознав ошибки, исправляя их, люди снова стремятся к главному предназначению культуры – формированию гуманизма у людей.

***Контрольные вопросы:***

1. Какую роль, согласно взглядам И. Г. Гердера, в развитии культуры играла природа?

2. Определите этапы биогенеза, в результате которых стало возможным формирование Мировой души.

3. Что стало побудительным началом в становлении культуры человечества, согласно взглядам И. Г. Гердера?

4. Какова основная цель (смысл) культуры в концепции И. Г. Гердера?

5. Поясните, в чем заключаются тенденции европоцентризма в концепции культуры И. Г. Гердера?

**Георг Вильгельм Фридрих Гегель**



**1780-1831**

***«Всемирная история есть прогресс в сознании***

 ***свободы, – прогресс, который мы должны***

 ***познать в его необходимости»***

***Г. В. Ф. Гегель***

 Георг Вильгельм Фридрих Гегель – немецкий философ, основоположник диалектического подхода в немецкой классической философии. Он родился в 1770 году в немецком Штутгарте в семье секретаря казначейства при дворе герцога Карла Ойгена Вюртембергского. Родители стремились всячески развивать своего сына, поэтому с семи лет он стал обучаться в лучшей гимназии города, и дополнительно заниматься с приходящими на дом учителями. Маленький Георг проявлял незаурядные способности, любил читать серьезные книги, интересовался античной культурой и историей. Среди любимых авторов у него были Еврипид, Софокл, Аристотель, Эпиктет, и выписки из их сочинений мальчик педантично собирал в отдельных папках. После окончания гимназии в 1787 году Георг Гегель, как герцогский стипендиат, поступает на одно из отделений Тюбингенского университета – в богословскую евангелическо-лютеанскую семинарию. Здесь он знакомится с Фридрихом Гельдерлином, ставшим впоследствии известным немецким поэтом, и Фридрихом Шеллингом, будущим выдающимся немецким философом. Великая французская революция 1789 года была горячо воспринята Георгом Гегелем, и в университете даже образовался политический клуб, где обсуждались проблемы революции и спорили о судьбе Германии, в которых он принимал активное участие. В 1793 году Георг Гегель защищает магистерскую диссертацию, состоящую из двух трудов: по истории философии и суждении о субъективности и объективности представлений. Несмотря на диплом выпускника теологического факультета, становиться богословом Георг Гегель не собирался, а предпочел уехать в Берн, где занялся карьерой домашнего учителя, обучая троих детей бернского патриция Карла Штейгера. В это время он заинтересовался христианством, и в 1795 году написал работы «Жизнь Христа» и «Позитивность христианства». В 1797 году философ переезжает во Франкфурт, где продолжает заниматься преподаванием на дому, и здесь встречает Нанетту Эндель, к которой испытал серьезные чувства. Но любовь быстро прошла, хотя Нанетта Эндель продолжала любить его всю жизнь, оставшись незамужней.

 В 1800 году Георг Гегель получает наследство после смерти отца, и это обстоятельство позволяет ему оставить карьеру домашнего учителя. Он уезжает в Йену к своему университетскому другу Ф. Шеллингу, и получает место преподавателя в Йенском университете. Позже, работая в университете, он защищает диссертацию на тему «Планетные орбиты». Университетское начальство недолюбливало Георга Гегеля, но зато его стал поддерживать великий И. В. Гете. С его помощью Георгу Гегелю было присвоено звание профессора в 1805 году и повышено жалованье. В университете вместе с Ф. Шеллингом он основал «Критический журнал философии», и в это же время Георг Гегель начал работу над «Феноменолоией духа», которую завершил в 1806 году. Позже Георг Гегель покидает университет из-за сложившихся обстоятельств и уезжает в Баварию. Эти обстоятельства заключались, во-первых, в материальных затруднениях, вызванных начавшейся франко-прусской войной, в результате которой наследство отца было разграблено, и, во-вторых, моральной обстановкой, сложившейся в Йене по отношению к Георгу Гегелю из-за недопустимых, с точки зрения общества, поведения. Последнее заключалось в том, что жена друга Георга Гегеля Христиана Буркхард, в доме которых он жил, родила от него ребенка. Признав сына Людвига, и обещав жениться на Христиане в том случае, если она овдовеет, Георг Гегель уезжает в Бамберг, где становится редактором «Бамбергской газеты».

 В 1808 году Георга Гегеля приглашают на должность директора нюрнбергской гимназии, в которой он не только руководит учебным заведением, но и преподает различные дисциплины. В 1811 году Георг Гегель женится на молодой баварке Марии фон Тухер, которая родила ему троих детей (старшая дочь умерла еще в младенчестве).

 В 1812 году Георг Гегель опубликовал свою книгу «Наука логики», в 1813-ом – «Энциклопедию философских наук». В последующие годы немецкий философ жил и преподавал в университете Гейдельберга, а с 1818 года переезжает в Берлин со своей семьей, где остается до конца своих дней. В 1819 году он завершает работу над книгой «Основы философии права», которая будет издана через год. За месяц до смерти он избирается ректором Берлинского университета. Умер Георг Гегель в ноябре 1831 года от внезапной болезни, скорее всего от свирепствовавшей в городе холеры, на вершине своего признания и славы как великого немецкого философа.

 В своих трудах Георг Гегель много внимания уделяет исследованию культуры, и его концепция в научных кругах известна как линейная теория развития культуры. Согласно взглядам Георга Гегеля, – культура есть продукт исторического развития людей, в результате которого люди смогли проникнуть «в сущность вещей, в сущность природы и духа, в сущность бога, и добыли для нас величайшее сокровище, сокровище разумного познания»[[8]](#footnote-8). История – это не только происходящие события и деяния людей, как индивидуальные, так и целых народов, но, прежде всего, то, что создано людьми. Ценность этих творений людей необходимо соотносить с коллективными устремлениями народов, и с тем, как они выражают всеобщий характер человека. Достигнутая человечеством степень развития, уровень разумности появились не просто так, а складывались из совокупности достижений предыдущих народов. Искусство, знания, учреждения и устройства общественной жизни и многое другое, дорого доставались человечеству – в результате нужды, лишений, накопления опыта, сноровок, глубоких размышлений и изобретательности и т. д., которые люди передавали из поколения в поколение с помощью традиций. Но, как отмечает Георг Гегель, традиция является живым и развивающимся феноменом, о чем он пишет в своих «Лекциях по истории философии»: «Традиция не есть неподвижная статуя: она — живая и растет подобно могучему потоку, который тем больше расширяется, чем дальше он отходит от своего истока. Содержанием этой традиции является то, что создал духовный мир»[[9]](#footnote-9). Другими словами, создателем и носителем культуры является народ, где отдельные индивидуумы только стремятся выразить в своих творениях общие идеи, чаяния, устремления, характерные особенности народа.

 Но, как отмечает Георг Гегель, не всегда народы активны в своих культуросозидающих действиях, и случаются в их жизни застои, как, например, у китайцев (речь идет о начале 19-го века), которые находятся на той же стадии развития, что и две тысячи лет тому назад. Но это не означает, что созидающая, культурная деятельность прекратилась вовсе – она просто переместилась по тем или иным причинам к другим народам. Почему так происходит в истории и культуре людей – является интереснейшим вопросом для историка. И здесь не обойтись без философского осмысления глубинных истоков исторического развития людей.

 Главная мысль, на которую указывает философия истории – это идея о том, что исторический процесс совершается под воздействием всемирного разума. «Единственною мыслью, которую привносит с собой философия, является та простая мысль разума, что разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершался разумно»[[10]](#footnote-10). Это подтверждается также и тем обстоятельством, что всемирная история совершается преимущественно в сфере духовной. То есть разум и дух есть нечто единое, неразделимое для Георга Гегеля. Физическая природа в некоторой степени влияет на историю, но решающей субстанцией в этом развитии является все же разум и дух. Этот мировой дух (мировой разум) выстраивает определенный план развития, скрытый от людей, который чаще называют *провидением*, и который проявляется в конкретной деятельности народов. Мировой разум воздействует на людей, управляет их деятельностью, поэтому в жизни людей то, что кажется случайным, таковым не является, а есть проявление некоего высшего замысла. И даже если возникают противоречивые обстоятельства и факты в истории, это все равно никак не может повлиять на общие замыслы мирового разума, ибо вмешаться в ход событий и изменить их человек не в состоянии.

Говоря об историческом развитии людей, осуществляемым мировым духом, Георг Гегель стремится раскрыть *природу духа*. При этом он отталкивается от противоположной субстанции – материи, природой и сущностью которой является тяжесть. Исходя из этого, сущностью духа является не-тяжесть, а легкость и свобода. Философия учит, что все свойства духа возможны благодаря свободе. Центр материи находится вне ее, и она тяготеет к этому центру, дух же содержит центр в себе самом и поэтому устремлен к себе, и целью его, соответственно, является самораскрытие этого духа. «Именно это есть свобода, потому что, если я являюсь зависимым, то я отношу себя к чему-то другому, чем я не являюсь; я не могу быть без чего-то внешнего; я свободен тогда, когда я есть у самого себя. Это у себя бытие духа есть самосознание, сознание самого себя»[[11]](#footnote-11). Следовательно, всемирная история есть осознание духом существующей в ней самой свободы, что проявляется в мировой истории как движение развития людей от несвободы к свободе.

В этом плане Георг Гегель подразделяет всемирную историю на следующие периоды:

1) древние восточные цивилизации;

2) античный мир;

3) германский мир.

Древние восточные народы находятся еще в начале этого пути, и не осознают того, что дух или человек свободны. Они сознают только то, что свобода принадлежит всего лишь одному человеку. И такая свобода часто оказывается необузданной дикостью, произволом, жестокостью, и если случайно она оказывается нежностью, то это всего лишь игра природы. Поэтому такая свобода, принадлежащая деспоту, еще не является подлинной свободой духа.

Только у греков появляется осознание свободы, но это было знание того, что некоторые люди являлись свободными, а некоторые – нет. Как пишет Георг Гегель, поскольку они не знали, что свобода является достоянием человека как такового, а не только некоторых людей, – а об этом не знали даже Платон и Аристотель, – то и греков нельзя назвать подлинно свободными. «Поэтому у греков не только были рабы, с которыми были связаны их жизнь и существование их прекрасной свободы, но и сама эта свобода отчасти являлась лишь случайным, недолговечным и ограниченным цветком, отчасти она вместе с тем была тяжким порабощением человеческого, гуманного начала»[[12]](#footnote-12).

Германский мир – это новая веха во всемирной истории, и осознание людьми своей внутренней свободы. Именно на этом этапе с помощью христианства происходит понимание того, что человек – это свободное существо, что свобода духа есть основной принцип человеческой природы, и дальнейшая реализация этого принципа стало тяжелейшей работой культуры германских народов. Так, с принятием христианства в римском государстве не прекратилось существование рабства, в мирских делах не сразу установились демократические принципы, деятельность правительств и законы не сразу пошли по пути этого установления и понимания. Внедрение принципов свободы, уважение этой свободы людей стало краеугольным камнем всего культурного процесса Средневековой эпохи и Просвещения. Как пишет Георг Гегель, «из того, что было сказано в общей форме о различии знания о свободе, а именно, что восточные народы знали только, что *один* свободен, а греческий и римский мир знал, что *некоторые* свободны, мы же знаем, что свободны все люди в себе, т. е. человек свободен как человек, – вытекает как деление всемирной истории, так и то, каким образом мы будем рассматривать ее»[[13]](#footnote-13).

Достижение цели мирового развития – обретение свободы духа – невозможно без рассмотрения *средств их достижения*. Если свобода является внутренним содержанием этого процесса, то средства оказываются их внешним проявлением. Эти средства проявляются в действиях людей, государств, они полны страстей, драматизма, их мотивами являются потребности и интересы, и роль разума зачастую тут бывает ничтожна. Как утверждает Георг Гегель, ничто великое в мире не осуществлялось без страсти. Великая, всеобщая идея как бы «включает» в осуществление себя самой цели и частные интересы разных людей, которые в противоречии и столкновении движутся к достижению цели мирового духа. «Частные интересы вступают в борьбу между собой, и некоторые из них оказываются совершенно несостоятельными. Не всеобщая идея противополагается чему-либо и борется с чем-либо; не она подвергается опасности; она остается недосягаемою и невредимою на заднем плане. Можно назвать хитростью разума то, что он заставляет действовать для себя страсти, причем то, что осуществляется при их посредстве, терпит ущерб и вред… Идея уплачивает дань наличного бытия и бренности не из себя, а из страстей индивидуумов»[[14]](#footnote-14). Такие взгляды Георга Гегеля выражают диалектичность исторического развития, когда поступательное развитие мирового духа осуществляется через столкновение противоречивых интересов большого количества людей, которые приносят на алтарь этой идеи, причем, не зная и не понимая этого, неисчислимые жертвы. Великие исторические личности, как, например, Цезарь, также становились неким инструментом в руках провидения, осуществляя через свои деяния цели мирового духа.

Третье положение, выдвигаемое Георгом Гегелем, – вопрос о конечных *целях* этого развития. То, к чему стремится мировой разум, дух, обретает свое материальное воплощение в государстве. «Право, нравственность, государство и только они являются положительною действительностью и обеспечением свободы. Та свобода, которая ограничивается, есть произвол, относящийся к частностям потребностей»[[15]](#footnote-15). Значимость государства заключается в том, что с помощью законов устанавливается соотношение интересов частных и всеобщих, через это отпадает необходимость противопоставлять свободу и необходимость. Государство, по мнению Георга Гегеля, это нравственное целое, которое нужно сохранять, поэтому каждый гражданин должен исполнять свои обязанности. Государственное устройство может быть разным, и это зависит от многих факторов, в первую очередь, от культуры его народа. В исторических формах государственного устройства Георг Гегель обращает внимание на диалектизм, когда в первых государствах монархическая власть проявляется в деспотиях, подчиняющих волю большинства, затем наступает республиканское правление античных государств, порождающее представление о свободе, а затем эти противоположности находят свое воплощение в монархии нового типа. «Сначала в них существует царская власть, патриархальная или военная. Затем обособленность и единичность должны проявиться в аристократии и демократии. Затем эта обособленность должна подчиниться единой власти, которая может быть только такою, вне которой частные сферы являются самостоятельными, т. е. монархическою»[[16]](#footnote-16).

 Таким образом, концепция развития культуры Георга Гегеля включает представление о ее подчиненности мировому духу, где мировая воля как закон всемирного развития ведет народы через определенные этапы развития к утверждению свободы духа. Неоднозначность таких взглядов Георга Гегеля впоследствии нередко подвергались критике, но его идеи по сей день являются неоценимым вкладом в развитие философии истории и культурологии.

***Контрольные вопросы:***

1. Какая модель исторического развития культуры лежит в основе культурологической концепции Г. В. Ф. Гегеля?

2. Поясните, в чем заключается феномен Мирового Духа (разума) в историческом развитии культуры?

3. Какую роль в процессе развития людей играет свобода духа?

4. Выделите исторические этапы развития культуры, согласно взглядам Г. В. Ф. Гегеля.

5. В чем заключается диалектичность такого исторического развития?

6. Какова роль государства в историческом развитии культуры, согласно взглядам Г. В. Ф. Гегеля?

7. Что является основой культуры и закрепляет достигнутое людьми в концепции Г. В. Ф. Гегеля?

**Зигмунд Фрейд**



**1856-1939**

***«Большую часть вины за наши несчастья несет***

***наша так называемая культура; мы были бы***

 ***несравнимо счастливее, если бы от***

 ***нее отказались и вернулись***

***к первобытности»***

***З. Фрейд***

 Зигмунд Фрейд – австрийский психолог, психиатр и исследователь культуры, создавший оригинальную концепцию, в которой центральное место занимает взаимодействие психики человека с феноменом культуры.

Он родился в 1856 году в городе Фрайберге (Моравия), входившем в состав Австро-Венгрии. Отец Зигмунда Фрейда занимался торговлей тканями, но через три года после рождения сына его дело приходит в упадок, и семья перебирается сначала в Лейпциг, а год спустя – в Вену. В 9 лет он поступает в гимназию, и там выделяется своими способностями и прилежанием. В школьные годы он изучил несколько языков, прекрасно знал литературу, философию, и в возрасте 17 лет блестяще заканчивает гимназию. В 1873 году Зигмунд Фрейд поступает Венский университет на медицинский факультет. В университете молодой человек столкнулся с антисемитизмом, но это не сломило его, а только закалило характер. Здесь он увлекается психологическими идеями Эрнста Брюкке, и поступает на работу в его лабораторию, а также знакомится с врачом Йозефом Брейером, оказавшим влияние на его взгляды. В 1881 году Зигмунд Фрейд с отличием оканчивает университет, получает степень доктора. В эти годы он знакомится со своей будущей женой Мартой Бернайс, и это определило его будущую карьеру: нуждаясь в деньгах, он переходит работать из лаборатории Брюкке в венскую клинику в психиатрическое отделение, которым руководит Теодор Мейерт. Здесь Зигмунд Фрейд, помимо практики, занимается научными исследованиями, увлекается изучением кокаина, и это стало одной из печальных страниц в его биографии – вплоть до 1900 года он являлся кокаинозависимым, и очень страдал от этого.

В 1885 году Зигмунд Фрейд решает принять участие в европейском конкурсе младших врачей, и победа в конкурсе дала ему возможность год стажироваться в клинике знаменитого психиатра Жана Шарко в Париже. В этом же году он женится на своей возлюбленной Марте Бернайс, которая впоследствии родит ему шестерых детей.

Возвратившись в Австрию, он работает в институте под руководством Макса Кассовитца, увлекается методом гипноза в лечении истерии, предложенный Й. Брейером. С ним у него завязывается тесное сотрудничество. Написанная под воздействием от этого сотрудничества в 1895 году работа «Исследования истерии» стала толчком в рождении психоанализа. Но позиция Зигмунда Фрейда по этим вопросам не устраивала Й. Брейера и других уважаемых венских врачей, и им пришлось расстаться. В 1899 году он заканчивает работу над сочинением «Толкование сновидений», вызвавшее скептическое отношение, но, несмотря на это, Зигмунд Фрейд начинает собирать вокруг себя единомышленников. В 1908 году в Зальцбурге состоялся первый психоаналитический конгресс, пока еще скромный по масштабам, собравший около 40 участников. В 1910 году он опубликовал «Пять лекций по психоанализу», в 1913 году – «Тотем и табу». С началом Первой мировой войны материальное положение ученого ухудшилось, и это привело к появлению у Зигмунда Фрейда депрессии, от которой он спасался научной работой. В это время им были написаны такие работы как «Моисей» Микеладжело», «К введению в нарциссизм», «Очерк по истории психоанализа», «Печаль и меланхолия» и другие. С окончанием войны жизнь Зигмунда Фрейда еще более ухудшилась, он испытывал нужду, у него умерла любимая дочь София. В 20-е годы он пишет свои работы «По ту сторону удовольствия», «Психология масс», «Я и Оно». В 1923 году у Зигмунда Фрейда обнаружили рак неба, и ему пришлось перенести 32 операции. Лишившись части челюсти, он больше не мог выступать с лекциями, и начался самый мрачный период его жизни. В 1930 году он получает премию имени И. В. Гете, но пришедший в 1933 году к власти Адольф Гитлер начинает репрессии против евреев. Наряду с трудами Гейне, Маркса, Манна и других, запрещены стали и труды Зигмунда Фрейда. После присоединения Австрии к Германии в 1938 году, после долгих размышлений и мучений, он решает уехать в Англию. Но сделать это было непросто – за выезд из страны Зигмунду Фрейду нужно было заплатить немалую сумму, которой у него не было. Ему помогли друзья, среди которых была принцесса Греческая и Датская Мари Бонапарт. В последний год жизни Зигмунд Фрейд очень страдал от болезни и попросил доктора Макса Шуру помочь ему уйти из жизни. Просьба ученого была выполнена, и 23 сентября 1939 года Зигмунд Фрейд умер.

 Свои взгляды на культуру Зигмунд Фрейд излагал в разных сочинениях, но наиболее полно и подробно этому вопросу он посвятил свою работу «Недовольство культурой», вышедшую в конце 1929 года.

 В нормальном состоянии в отношении к миру мы опираемся на самоощущение себя, на собственное «Я», которое кажется нам самостоятельным, целостным, отграниченным от внешнего мира, и ничего достовернее этого чувства для нас нет. Но такое чувство очень обманчиво, и наше «Я» неотделимо от нашего «Оно», под которым понимается бессознательная душевная субстанция, связанная с нашим природным началом. Наше «Я» служит лишь фасадом для бессознательного, которое играет значительную роль в психической жизни людей. Наше «Я», которым мы руководствуемся в обычной жизни, таковым стало не сразу, и для его формирования потребовалось немало усилий. Младенец еще не разграничивает себя от внешнего мира, не ощущает своей самости, и импульсы, приходящие к нему из внешнего мира постепенно формируют ощущение себя. Самые желанные чувства связаны с матерью, ребенок постоянно требует ее присутствия, давая знать об этом своим криком. Другие ощущения – боль, дискомфорт и т. д., приходящие из внешнего мира, постепенно складывают у него разнообразные представления о нем, и ребенок начинает избирательно относиться к этим ощущениям, руководствуясь принципом удовольствия. Так, постепенно разделяется внешний мир, с его реалиями и разнообразными ощущениями, и наше «Я», в котором формируется наше избирательное отношение к миру. Как пишет Зигмунд Фрейд, «наше нынешнее чувство «Я» – лишь съежившийся остаток какого-то широкого, даже всеобъемлющего чувства, которое соответствовало неотделимости «Я» от внешнего мира»[[17]](#footnote-17). Нам кажется, что из всего бессознательного, представленным единым и целостным чувством единения с миром, бесследно исчезают эти прадушевные субстанции, вытесняемые нашим сформированным сознанием, нашим «Я». Но это не так. Как пишет Зигмунд Фрейд, «в душевной жизни ничто, раз возникнув, не исчезает, все каким-то образом сохраняется, и при известных условиях, например, в случае далеко зашедшей регрессии, может вновь всплыть на поверхность»[[18]](#footnote-18). Такое сохранение бессознательного Зигмунд Фрейд сравнивает с Римом, который в своей истории переживал многое, и наиболее древние пласты исторического прошлого погребены в слоях земли, а видимыми остаются только самые последние достижения Вечного города.

 Далее Зигмунд Фрейд задается вопросом – в чем смысл бытия человека, к чему он стремится? И, несмотря на риторичность вопроса, дает свой ответ на него: люди стремятся к счастью, которое сводится к ощущению удовольствия. Именно принцип удовольствия руководит нашей душевной деятельностью, но в достижении этого чувства нам противостоит весь внешний мир. Как пишет ученый, «намерение осчастливить человечество не входит в планы творения», поэтому ощущение счастья и удовольствия есть кратковременное состояние, и познается только в контрасте со страданиями. Эти страдания угрожают нам с трех сторон: со стороны нашего тела, приговоренного к упадку и разложению; со стороны внешнего мира, угрожающего нашему существованию; и со стороны наших отношений с другими людьми. Последний источник переносится нами болезненнее всего, хотя эти отношения людей могут показаться излишеством. Ощущения счастья лежат в области бессознательного, в области инстинктивных влечений, которые требуют своего удовлетворения. Неудовлетворенность природных влечений создает страдания для человека, которые он пытается преодолеть различными путями. И одним из главных препятствий на пути достижения этого счастья и удовольствия является культура. Зигмунд Фрейд пишет: «Я полагаю, что глубокое, издавна существовавшее недовольство культурным состоянием создало почву, на которой в определенных исторических обстоятельствах могло произрасти подобное осуждение культуры… Фактор враждебности к культуре был причастен уже к победе христианства над языческими религиями. Враждебность к культуре была близка христианскому учению, лишавшему ценности земную жизнь»[[19]](#footnote-19). Ощущая на себе запреты культуры, требующие от человека соблюдения норм, сдерживания инстинктов, человек страдает, невротизируется, ибо не в состоянии перенести многие из запретов культуры. И это дает повод рассуждать, что со снятием запретов люди обрели бы утерянную возможность достижения состояния счастья.

 Под культурой Зигмунд Фрейд понимает все достижения и учреждения, отличающие нашу жизнь от жизни наших животных предков и служащие для защиты нас от природы и урегулированию отношений между людьми. Культурный прогресс существует, и люди достигли невиданных успехов в деле освоения тайн природы, достижения комфорта в жизни, открытий в медицине, развитии искусства и т. д. Уровень культуры в стране оценивается по состоянию дорог, ухоженности земли, наличию красивых и удобных городов и деревень, наличию полезных учреждений, уровню технической оснащенности и т. д. Кроме того, важным в культуре Зигмунд Фрейд считает стремление людей к чистоте, красоте и порядку. В различных философских и религиозных системах высказываются разнообразные суждения, приверженность к тем или иным ценностям, но, несмотря на согласие или несогласие с ними, мы понимаем, что это тоже великие достижения культуры.

 Успехом культуры стала и совместная жизнь людей, регулируемая нормами и обычаями. Не будь их, в обществе царил бы произвол и анархия. «Совместная жизнь впервые стала возможной лишь с формированием большинства – более сильного, чем любой индивид… Сущность его состоит в том, что члены общества ограничивают себя в возможностях удовлетворения влечений, тогда как индивид не признает каких бы то ни было ограничений»[[20]](#footnote-20). В социальной жизни возникает требование справедливости, заключающееся в стремлении сохранения установленного порядка, в котором доминируют интересы большинства, а не отдельного индивида. Так возникли этика и право.

 Достижение индивидуальной свободы, отмечает Зигмунд Фрейд, не является каким-то прогрессом в культуре, ибо до культуры люди обладали максимальным уровнем свободы. То, что проявляется в обществе как стремление к свободе, есть лишь стремление к устранению несправедливости, либо проявление первобытной враждебности к культуре.

 Все перечисленное, по мнению Зигмунда Фрейда, есть «Свех-Я», коллективное сознание, в основе которого лежат общественные и культурные представления и достижения, которые формируют индивидуальное сознание, внутреннее «Я» человека.

 Итак, влечения человека, проистекающие из бессознательных реакций «Оно», так называемое либидо (влечения), со временем все более и более ограничиваются с формированием «Я» человека. Этот сознательный уровень, в котором мы осознаем самих себя, и которое формируется под воздействием «Свех-Я», то есть, требований культуры и норм социальной жизни, усвоенных индивидом. Но агрессия, как полагает Зигмунд Фрейд, подавляемая «Я» и «Сверх-Я», не исчезает никуда, и продолжает свою деструктивную деятельность в психике человека. Этот конфликт человеческой психики и культуры требует своего решения, иначе невротизация личности достигает патологического состояния, и индивид либо совершает агрессивные поступки в самых различных формах, либо с ним происходят психические расстройства и болезни. Зигмунд Фрейд задается вопросом, каким образом культура пытается противостоять этой агрессии, обезвредить ее или, по возможности, устранить вовсе из жизни человека? По его мнению, агрессия обезвреживается весьма странным способом – она уходит туда, откуда и пришла. То есть, она направляется обратно к «Я», овладевает ее частью, и в качестве «Сверх-Я» противопоставляется оставшейся части «Я». Здесь агрессия перерождается в чувство вины, совести, и совершает работу по «переформатированию» деструктивной психической энергии в конструктивную. «Следовательно, культура овладевает опасной склонностью индивида к агрессии путем ее ослабления, разоружения, наблюдения за ней со стороны внутренней инстанции, подобной оккупационной власти в захваченном городе»[[21]](#footnote-21).

 Зигмунд Фрейд отмечает, что известны два источника вины – это страх перед властью и страх перед «Сверх-Я». Оба источника побуждают к отказу от влечений, а второй, кроме того, вызывает стремление к наказанию, так как от «Сверх-Я» скрыть ничего нельзя, ибо в нем воплощается совесть человека.

 Обуздание естественной агрессии человека, используемое культурой, Зигмунд Фрейд видит и в так называемой *сублимации*, когда эта агрессия может быть переключена на другие цели, лежащие в области самой культуры – в научной, художественной, идеологической и других видах деятельности. Это тот случай, когда разрушительная агрессия становится мощным стимулом для развития самой культуры, и вместо уничтожения индивид начинает созидать.

 Зигмунд Фрейд считает, что в современной культуре, когда люди стали обладать огромными возможностями в деле овладения силами природы, но продолжают оставаться агрессивными, по сути, существами, их совместная жизнь ставится под угрозу. Отсюда людьми овладевает страх самоуничтожения, и вечная борьба Эроса, инстинкта жизни, с Танатосом, инстинктом смерти, становится все более угрожающей.

 Культурологическая концепция Зигмунда Фрейда вызвала неподдельный интерес со стороны научного сообщества, многие как восхищались ею, так и резко ее критиковали, но равнодушным она не оставляла никого. И до сегодняшнего дня позиция Зигмунда Фрейда в отношении культуры является предметом размышлений и поводом для дискуссий.

***Контрольные вопросы:***

1. Какие уровни сознания выделяются З. Фрейдом в психике человека?

2. Поясните, в чем заключается сущность каждого из этих уровней?

3. В чем видит З. Фрейд «неудобство» культуры?

4. Поясните мысль З. Фрейда о том, что «каждый человек в процессе развития переживает стадии невроза».

5. Что означает сублимация в теории культуры З. Фрейда, и каким образом она реализуется в деятельности человека?

6. Почему достижение свободы человеком в культурном развитии не рассматривается З. Фрейдом как прогресс?

**Освальд Шпенглер**

 

**1880–1936**

***«Переоценка всех ценностей — таков сокровеннейший характер всякой цивилизации. Она начинается с того, что***

***перечеканивает все формы предшествовавшей***

 ***культуры, иначе толкует их, иначе ими***

***пользуется. Она ничего уже не***

***порождает, она только дает***

 ***новые интерпретации»***

***О. Шпенглер***

Освальд Шпенглер – выдающийся немецкий философ, историк культуры, автор резонансного сочинения «Закат Европы», идеи которого во многом способствовали появлению культурологии как науки. Он родился в семье почтового служащего в немецком городе Бланкенбурге, и был единственным сыном в многодетной семье. Он прекрасно учился, в 1899 году окончил гимназию и поступил в Галльский университет на естественно-математическое отделение. После смерти отца в 1901 году он переводится в Мюнхенский университет, а в 1904 году успешно защищает диссертацию, посвященную основным идеям философии Гераклита. Ему была уготована судьба школьного учителя математики, он преподавал в гимназиях Гамбурга, Мюнхена, но страсть к философии и истории культуры подвели Шпенглера в 1912 году к идее создания книги, ставшей знаковой не только в его судьбе, но всей культурологической мысли ХХ века. Первый том «Заката Европы» вышел в 1918 году, сопровождавшийся оглушительным успехом, ибо автор сумел уловить умонастроения немецкого общества, переживавшего поражение в первой мировой войне. В начале 20-х годов Освальд Шпенглер некоторое время занимается политическими проблемами, а в 1922 году заканчивает второй том «Заката Европы». В 30-х годах, в период становления и укрепления фашизма в Германии, ученый пишет работу «Годы решений», в которой предостерегает об опасности подобной идеологии, и этот труд ученого вызвал острые нападки со стороны национал-социалистов, не желавших видеть пророчеств своего бывшего кумира. Власти Германии запретили упоминание о нем в печати, почти прекратились критические исследования его творчества. Последние его произведения «Пруссачество и социализм», «Человек и техника» наполнены тревогой о будущем европейской цивилизации, которую все более увлекает научно-техническая революция. Умер Освальд Шпенглер в 1936 году в Мюнхене.

Свой взгляд на мировую историю и сущность культуры Освальд Шпенглер излагает в своем труде «Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории», который вызвал самые острые дискуссии, не утихавшие на протяжении всего ХХ века. Как пишет Иконникова С. Н., «на протяжении всего ХХ века книга была объектом искажений, недоразумений, запретов, восхищения и почитания. Одни считали ее появление сенсацией, другие обвиняли автора в эпигонстве, дилетантизме, третьи отмечали ее абсурдность»[[22]](#footnote-22). Основные идеи Освальда Шпенглера на развитие мировых культур сводятся к следующему.

Мировая история не является продуктом каких-либо объективных, всемирных законов развития, и глубочайшим заблуждением является сопоставление истории человечества и развития природы. История культуры – это судьба, единичная и неповторимая, подобная человеческой жизни, в которой существуют рождение, юность, возмужалость и старость. «*Древний мир – Средние века – Новое время:* вот невероятно скудная и *бессмысленная* схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением без конца мешало нам правильно воспринимать действительное место, ранг, гештальт, прежде всего срок жизни маленькой части мира, проявляющегося на почве Западной Европы со времен немецких императоров, в его отношении ко всеобщей истории высшего человечества». Вместо узкой, заезженной колеи мировой истории, проторенной европейской культурой, Освальд Шпенглер видит множество культур, разворачивающих картину своей жизни в подпитывающем ее ландшафте, существующих последовательно и параллельно, и у каждой из них возникает «собственная форма, собственная идея, собственные страсти, собственная жизнь, воля, чувствования, и, наконец, собственная смерть». В историю человечества каждая культура вносит что-то свое особенное, неповторимое, выражающее ее дух, чувствования, взгляд на мир, и в этой своей особенности и уникальности каждая культура занимает свое место в конгломерате исторических культур. Таких культур, имеющих всемирно-историческое значение, Овальд Шпенглер насчитывает восемь:

1) египетская

2) вавилонская

3) индийская

4) китайская

5) греко-римская (аполлоническая)

6) арабо-византийская (магическая)

7) западно-европейская (фаустовская)

8) культура майя

 И к этому созвездию мировых культур вскоре должна примкнуть нарождающаяся русско-сибирская культура. Все эти культуры – ушедшие с мировой арены, стареющие, созревающие и совсем юные – зарождаются, расцветают, увядают и умирают. В будущем они никогда не повторяются, уступая место другим самобытным культурам. У этих культур своя религия, свой хозяйственный уклад, своя эстетика, языки, истины, боги, искусство, наука, которые были произведены самой культурой, доля заимствований здесь ничтожна, или вовсе их нет. Такие культуры самодостаточны, их самобытность порождена несоприкасаемостью с другими культурами, они локальны, и, подобно монадам Лейбница, «не имеют окон и дверей».

Каждая культура когда-то закончит свое существование, каждой определен свой срок, соотнесенный с ее возможностями, и жизнь каждой из них Освальд Шпенглер определяет в период примерно 1000 – 1500 лет. «Усталая, раздосадованная и холодная, она теряет радость жизни и – как в римскую императорскую эпоху – из тысячелетнего света вожделеет обратно к мраку прадушевной мистики, к материнскому лону, к могиле». Культура умирает тогда, когда осуществила полностью все свои возможности, но само течение ее жизни наполнено страстной борьбой за утверждение самой себя, борьбой идеи против сил хаоса, и это становление культуры поистине величественно. Особую роль в этом процессе играет ландшафт: «Каждая культура обнаруживает глубоко символическую и почти мистическую связь с протяженностью, с пространством, в котором и через которое она ищет самоутверждения».

После длительного восхождения и самоутверждения, реализовав себя, культура начинает клониться к упадку, и эту заключительную главу книги жизни великой культуры Освальд Шпенглер определяет как цивилизацию. Это самое крайнее, искусственное состояние, когда идеи культуры исчерпаны, силы надломлены, и она склоняется к упадку. «Как только цель достигнута и идея, вся полнота внутренних возможностей, завершена и осуществлена вовне, культура внезапно *коченеет*, отмирает, ее кровь свертывается, силы надламываются – она становится *цивилизацией.* В таком виде может она, иссохшее гигантское дерево в девственном лесу, еще столетиями и тысячелетиями топорщить свои гнилые сучья… Таков смысл всех *закатов* истории – внутреннего и внешнего завершения, доделанности, ожидающей каждую живую культуру,– из числа которых в наиболее отчетливых контурах вырисовывается пред нами «закат античности», между тем как уже сегодня мы явственно ощущаем в нас самих и вокруг себя брезжущие знамения нашего – вполне однородного по течению и длительности с названным – события, которое падает на первые века ближайшего тысячелетия, – «заката Европы». Такова логика мировой истории, и тот диагноз, который был поставлен Европе начала ХХ века, вызвал сенсацию, негодование, все, что угодно, но только не равнодушие.

 У каждой культуры есть свой прасимвол – душа, в которой она выражает себя, и ее смысл доступен не каждому. «Таким образом, каждой из великих культур присущ тайный язык мирочувствования, вполне понятный лишь тому, чья душа принадлежит этой культуре… Все решает *выбор прасимвола* в тот момент, когда душа культуры пробуждается в своем ландшафте к самосознанию, – выбор, таящий в себе нечто потрясающее для каждого, кто способен таким образом рассматривать всемирную историю». Освальд Шпенглер отмечает, что прасимволы не могут быть перенесены в переживание какой-то другой культуры, и ни один из них не возвращается повторно.

 Полагая, что сущность культуры кроется в ее прасимволе, Освальд Шпенглер дает описание символики исторических культур. Так, культуру античности он называет *аполлонической,* которая выражена в форме чувственного тела как идеального типа пространственности. Аполлоническим является изваяние обнаженного человека, механическая статика, чувственные культы олимпийских богов, политически изолированные греческие города, существование грека, обозначающего свое Я как soma, и чуждого идеи внутреннего развития, отсюда и существования внутренней и внешней истории.

 *Фаустовская* душа воплощена в западноевропейской культуре, прасимволом которой выступает чистое безграничное пространство, вобравшее в себя романский стиль и готику, искусство фуги, динамику Галилея, католическо-протестантскую догматику, великие династии эпохи барокко и их кабинетную политику, судьбу Лира и идеал Мадонны, Беатриче Данте и Фауста Гете, существование, ведомое с глубочайшей сознательностью и наблюдающее самое себя, личностную культуру мемуаров, рефлексий, итогов и перспектив, и совести.

 *Магическая* душа, принадлежащая арабской культуре, зародилась в ландшафте между Тигром и Нилом, Черным морем и Южной Аравией, которая выражает себя в алгебре, астрологии и алхимии, мозаике и арабесках, халифатах и мечетях, священных книгах персидской, иудейской, христианской, «позднеантичной» и манихейской религиях.

 *Египетская* душа выражена в таком прасимволе как путь, ведущий странника по жизни, который неминуемо завершится судом перед богами мертвых. Это неизбежность, рок. Символами египетской культуры выступают надгробные храмы Древнего царства, в особенности мощный пирамидальный храм I династии, проходы, дворы, колонные залы и усыпальницы, храмы Солнца V династии, которые являются не «постройкой», а дорогой, отделанной мощными каменными породами, нескончаемые рельефы и стенопись, вынуждающие двигаться в одном направлении, сфинксовые аллеи с львиными и бараньими головами эпохи Нового царства – все становится символом пути, в котором и сам человек становится воплощением этой каменной символики.

 *Китайская* душа воплощена в символическом значении «Дао» – «путь», «дорога», которое означает всеобщий закон мироздания, требующий от человека соотношения своих действий с природой и гармоничного существования с ней. Китайская культура органична, ее мерилом выступает вписанность в ландшафт, потому композиция китайских храмов включает в себя холмы, водоемы, деревья, камни и цветы. Архитектура льнет к природному миру, копирует ее очертания, цвета как будто повторяют краски природы. Освальд Шпенглер называет китайскую культуру единственной, где садоводство возведено в ранг религии.

 *Русская* культура, еще юная и нарождающаяся, видится Освальд Шпенглеру некоей бесконечной равниной, ширью, степью, олицетворяющей не только просторы ее ландшафта, но и широту русской души. Если западная культура устремлена ввысь, подобно готическим храмам, то русская душа – это простор, отсутствие вертикальных линий в русской картине мира, в былинном образе Ильи Муромца, в русских представлениях о государстве и собственности. Архитектура русских храмов мягкая, куполообразная, почти не выделяющаяся в окружающем пространстве, а кружевные коньки и кокошники скрывают движение ввысь.

 Завершая свое исследование истории мировых культур, Освальд Шпенглер еще раз напоминает нам о неизбежности духовного кризиса, который грядет в эпоху заката европейско-американской культуры. У каждой культуры своя собственная смерть, свой особенный путь угасания, но есть те черты, которые объединяют этот процесс духовного разложения, названного Освальд Шпенглером цивилизацией. Она начинается с постепенной выемки (Abbau) ставших неорганическими формы культуры. С этого рубежа основными понятиями становятся *мировой город* и *провинция*, и великие духовные решения распространяются не на весь мир, а на три или четыре мировых города, а провинция занята только тем, чтобы питать эти мировые города. «Вместо мира – *город*, некая *точка*, в которой сосредотачивается вся жизнь далеких стран, между тем как оставшаяся часть отсыхает… Стать провинцией – такова судьба целых стран, расположенных вне радиуса излучения одного из этих городов».

 В мировом городе космополитизм заменяет отчизну, холодный рассудок и смысл – далекие предания и благоговение перед старшими, научная доктрина – религиозный мистицизм, вместо государства – общество, ценности превращаются в культ денег. К мировому городу уже принадлежит не народ, а масса, с ее пренебрежением к традиции, с натурализмом нового пошиба, где первобытные инстинкты воплощаются в борьбе за заработную плату и в спортивном состязании. Как отмечает Освальд Шпенглер, все это знаменует уход окончательно завершенной культуры и переход в некую новую, позднюю и бесперспективную, но неизбежную для всех культур форму – цивилизацию.

 Таковы основные положения культурологической концепции Освальда Шпенглера, в которой можно сомневаться, а можно видеть в ней гениальные прозрения величайшего европейца, но, прочитав книгу «Закат Европы», которая удивительным образом сочетает в себе глубокие научные изыскания и художественную, поэтическую трактовку этих размышлений, невозможно остаться равнодушным и не возвращаться вновь и вновь к изложенному в ней.

***Контрольные вопросы:***

1. Какая модель исторического развития культур лежит в основе концепции О. Шпенглера?

2. Какие культуры О. Шпенглер выделяет в качестве локальных цивилизаций?

3. Какие этапы развития культур выделены О. Шпенглером в его концепции?

4. Какое место занимает в этом развитии этап цивилизации? Какие черты присущи ей?

5. Что означает прасимвол культуры, согласно взглядам О. Шпенглера?

6. Охарактеризуйте символические смыслы некоторых локальных цивилизаций (на выбор) с позиции О. Шпенглера.

 **Арнольд Джозеф Тойнби**



 **1889 – 1975**

***«Влияние Человека на силы Добра и Зла возросло***

***невероятно с освоением новых источников***

 ***энергии, но это не прибавило Человеку***

 ***мудрости или добродетели, не убеди-***

 ***ло его в том, что в царстве людей***

 ***милосердие более ценно, чем***

 ***часовой механизм»***

 ***А. Тойнби***

Арнольд Джозеф Тойнби – английский историк и исследователь культуры, создавший оригинальную концепцию культуры. Он родился в Лондоне в известной семье – его дед был знаком с Дж. Миллем, Дж. Рескиным, М. Фарадеем и другими знаменитостями, и, будучи прекрасным врачом, излечил от глухоты саму королеву Викторию. С ранних лет Арнольд Тойнби проявил незаурядные способности, и большую роль в его воспитании и образовании сыграла его мать – Сара Эдит Тойнби, весьма образованная и умная женщина. В 1902 году он поступает в Винчестерский колледж, который он оканчивает в 1907 году, и сразу же поступает в престижный Баллиол-колледж Оксфорда. Обучение в колледжах открывало ему путь к успешной карьере. После окончания Баллиол-колледжа он остается там преподавать античную историю. В 1911-1912 годах он совершает поездки в Грецию и Италию, и, зачастую не имея материальных средств, ему приходилось терпеть лишения: ночевать на полу в кофейнях или под открытым небом, преодолевать большие расстояния пешком, недоедать, переносить тяжелые болезни и т. д. Перенесенная им в тот период тяжелая форма дизентерии помогла ему в будущем избежать призыва в армию во время первой мировой войны 1914-1918 гг. В Греции он принимал участие в раскопках памятников крито-микенской культуры.

В 1912-1924 годах он работает в Лондонском университете на должности профессора истории, а во время первой мировой войны Арнольд Тойнби являлся научным консультантом по историческим, политическими и демографическим вопросам стран Ближнего Востока в Информационном отделе министерства иностранных дел Великобритании. С 1925 года он становится научным руководителем Британского королевского института международных отношений, занимая эту должность вплоть до 1955 года. В этот период он также являлся редактором и соавтором «Обзоров международных отношений», выпускаемых данным институтом. После выхода на пенсию, Арнольд Тойнби много путешествует по странам Азии, Африки, Америки, читает лекции в различных университетах и колледжах мира. Арнольд Тойнби до конца жизни сохранял ясный ум и великолепную память, поражая окружающих своими способностями. Умер в 1975 году на 86-м году жизни в частной клинике Йорка.

Культурологическая концепция Арнольда Тойнби изложена в его работе «Постижение истории», в которой он выступает против рассмотрения истории человечества как универсального и прямолинейного развития, прогрессивного по своему характеру, и подверженного воздействию неким всемирным законам развития. Подобную точку зрения он связывает с неверными установками западного общества, где точкой отсчета является собственная история Запада. Он так пишет об этом в своей работе: «Ложная концепция «единства истории» на базе западного общества имеет неверную посылку – представления о прямолинейности развития. Это не что иное, как простейший образ волшебного бобового стебелька из сказки, который пробил землю и растет вверх, не давая отростков и не ломаясь под тяжестью собственного веса, пока не ударится головой о небосвод»[[23]](#footnote-23). Арнольд Тойнби связывает такой подход с распространением западной экономической и политической модели развития во многих регионах мира, которая ошибочно принимается как некая универсализация, как закономерность, являющаяся неизбежной для всех обществ. «Тезис об унификации мира на базе западной экономической системы как закономерном итоге единого и непрерывного процесса развития человеческой истории приводит к грубейшим искажениям фактов и к поразительному сужению исторического кругозора»[[24]](#footnote-24).

В истории культуры человечество движется от более простых и естественных форм устройства жизни к более сложным и комфортным, но последние еще не означают их совершенства. Поэтому такой критерий как развитие наук и техники не может служить основанием для классификации культур. Гораздо более важным для развития народов и их мировоззрения – и это ясно прослеживается в истории людей – являются два фактора: религия, которую они исповедуют, и удаленность от тех мест, где первоначально они возникли. Арнольд Тойнби так пишет об этом: «Итак, мы определили, что вселенская церковь является основным признаком, позволяющим предварительно классифицировать общества одного вида. Другим критерием для классификации обществ является степень удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло. Сочетание этих двух критериев позволяет найти общую меру для размещения обществ на одной шкале, с тем, чтобы определить место каждого из них в непрерывном процессе развития»[[25]](#footnote-25). Им выделяется сложная система классификации культур, насчитывающая 21 цивилизацию, которым предшествуют примитивные общества, которых, как предполагается, было 650. Жизнь примитивных обществ достаточно коротка, территория их обитания является ограниченной, а в численном отношении они гораздо малочисленнее последующих цивилизаций. Как пишет Арнольд Тойнби, «жизнь примитивных обществ, подобно жизни кроликов, часто завершается насильственной смертью, что неизбежно при встрече их с цивилизациями,… а что касается численного неравенства, то, если бы можно было составить перепись населения всех живых цивилизаций, мы обнаружили бы, что каждая из цивилизаций левиафанов объединяет в себе большее количество людей, чем все примитивные общества вместе взятые, со времени появления человеческого рода»[[26]](#footnote-26).

Таким образом, прежде чем появиться цивилизациям мирового уровня, многочисленные примитивные общества создавали некую базу для их будущего появления и развития. Анализ мировой истории человечества показывает, что к локальным цивилизациям мирового уровня, относятся следующие:

– египетское + андское;

– китайское + минойское + шумерское + майянское;

– сирийское;

– индское + хеттское + эллинское;

– западное;

– православное христианское (в России) + дальневосточное (в Корее и Японии);

– православное христианское (основное) + дальневосточное (основное);

– иранское;

– арабское + индуистское;

– мексиканское;

– юкатанское;

– вавилонское.

Все цивилизации когда-то зарождаются, расцветают и умирают. Из перечисленных цивилизаций ныне существует только семь, остальные остались в прошлом. Арнольд Тойнби выделяет в жизни цивилизаций такие этапы как Генезис, Рост, Надлом и Распад.

 Зарождение цивилизаций – процесс сложный, и причины их появления до конца не прояснены. В работе Арнольд Тойнби рассматривает различные факторы, в результате которых и происходит генезис цивилизаций. Такой фактор как раса, отвергается им, несмотря на то, что сторонники расовой теории происхождения цивилизаций опираются в своих доказательствах на тот факт, что представителями черной расы не было создано ни одной цивилизации, а белой – подавляющее большинство. Автор считает расовую теорию происхождения цивилизаций либо некорректной, либо ложной, поскольку сама расовая классификация является несовершенной, а при более глубоком исследовании оказывается, что в генезисе цивилизаций зачастую участвуют несколько рас. «Выведенный нами закон камня на камне не оставляет от того ошибочного предположения, что какой-то особый расовый признак определенной части человечества послужил тем позитивным фактором, который, на протяжении последних 6000 лет мобилизуя человечество, вывел часть его из состояния Инь, характерного «интеграцией обычая», в динамическое состояние Ян, которое можно назвать «дифференциацией цивилизации»[[27]](#footnote-27).

 Другой фактор – особая природная среда, способствующая зарождению цивилизации. Данное условие, по мнению Арнольда Тойнби, не является обязательным, поскольку при схожих природных условиях такие цивилизации не всегда возникают. «Природная среда может быть причиной зарождения таких типов цивилизаций, как «речная» – египетская, шумерская и, возможно, индуистская; «нагорная» – андская, хеттская, мексиканская; «архипелагского» типа – минойская, эллинская и дальневосточная в Японии; «континентального» – китайская, индская и православно-христианская в России; или «лесного» типа – цивилизация майя»[[28]](#footnote-28). Но речная цивилизация, как пишет Арнольд Тойнби, почему-то не возникла в Сирии, хотя к этому все располагало, или при схожих климатических условиях в России возникла цивилизация, а в Канаде нет и т. д.

 Причиной появления и развития цивилизаций Арнольд Тойнби считает разнообразные Вызовы, исходящие из природной и социальной среды. «Вызов побуждает к росту. Ответом на вызов общество решает вставшую пред ним задачу, чем переводит себя в более высокое и более совершенное с точки зрения усложнения структуры состояние»[[29]](#footnote-29). Распространенное мнение о том, что благоприятная климатическая среда способствует развитию общества, оказывается несостоятельной. Скорее, наоборот, такие комфортные условия вызывают деградацию и возврат к природе. Смысл Вызовов Арнольд Тойнби видит в подавлении общества, угрозе существованию его культуры, и, чтобы противостоять этим Вызовам, общество мобилизуется для адекватного Ответа. Преодолевая всевозможные угрозы, народ становится на порядок сильнее, культура более развитой, и, таким образом, Вызовы становятся своеобразными стимулами для развития общества. Арнольд Тойнби в своей работе выделяет следующие виды стимулов: стимул суровых стран, стимул новых земель, особый стимул заморской миграции, стимул ударов, стимул давлений (положение форпоста), стимул ущемлений. К стимулам природной среды следует отнести стимул суровых стран, стимул новых земель; к стимулам социальной среды относятся стимул заморской миграции, стимул ударов, стимул давлений (положение форпоста), стимул ущемлений. Однако Вызовы, по мнению Арнольда Тойнби, не во всех случаях способны стимулировать развитие, и существует некая мера суровости вызова, которую Арнольд Тойнби называет оптимумом. Именно на этом отрезке «золотой середины», оптимуме, общество и способно мобилизоваться и дать достойный Ответ Вызову. «Существует определенная мера суровости испытания, когда стимул вызова достигает наивысшей интенсивности. Назовем эту степень суровости оптимумом. В соответствии с этим стандартом некоторые представления данного вызова окажутся недостаточными, а другие представления того же вызова – избыточными, тогда как на отрезке оптимума этот вызов мог бы стимулировать максимально успешный ответ»[[30]](#footnote-30).

 Другим законом роста цивилизаций являются Уходы-и-Возвраты, когда для того, чтобы совершить рывок в развитии, необходимо отступить на некоторое время, уйти в сторону, в тень для переосмысления и преображения, а затем обновленными вернуться на историческую сцену. В процесс Уходов-и-Возвратов вовлечены отдельные личности – «гении», «медиумы», «сверхчеловеки», «сильные личности» (у Арнольда Тойнби, например, таковыми выступают Сидхартха Гаутамо, Моисей, Павел Тарсийский, Бенедикт Нурбийский и др.), и социальные группы (творческое меньшинство, ущемленные группы). «Творческая личность, уходя, выпадая из своего социального окружения, преображенная, возвращается затем в то же самое окружение; возвращается, наделенная новыми способностями и новыми силами. Уход позволяет личности реализовать свои индивидуальные потенции, которые не могли бы найти выражения, подавленные прессом социальных обязательств, неизбежных в обществе. Уход дает возможность, а может быть, и является необходимым условием духовного преображения; но в то же время преображение лишено цели и смысла, если оно не становится прелюдией к возвращению преображенной личности в общество, из которого она удалилась. Возвращение есть сущность всего движения, равно как и его окончательная цель»[[31]](#footnote-31). Но нередко между обществом и великой личностью возникает конфликт, непонимание, ибо в силу своей косности и застоя многие люди не стремятся к духовным преобразованиям, и эти духовные лидеры оказываются «лишними» людьми, намного опередившими свое время. Поэтому их Уход предопределен, но их идеи еще вернутся и станут востребованными спустя некоторое время, когда общество духовно созреет до них, и будет психологически готово их принять.

  Арнольд Тойнби, как и Освальд Шпенглер, понимает, что жизнь цивилизаций конечна, в ее судьбе имеются взлеты и падения, но он не согласен с жесткой привязкой к определенным срокам (у О. Шпенглера это 1000-1500 лет), и с рассмотрением культур как неких организмов. «Род, к которому принадлежат люди, не является ни западным обществом, ни эллинским, ни каким-либо еще. Это род Homo. Столь простая истина снимает с нас обязанность исследовать шпенглеровскую догму о том, что роды и виды обществ обладают предопределенными жизненными сроками по аналогии с индивидуальными организмами, являющимися представителями своих биологических родов и видов. Даже если мы на некоторое время предположим, что срок жизни рода Homo заведомо ограничен, достаточно беглого взгляда на реальную историческую длительность биологических родов и видов, чтобы понять ошибочность концепции, связывающей надломы цивилизаций с этим гипотетическим концом жизни рода Homo. Как, впрочем, нельзя их связывать и с исчезновением материальной Вселенной через распад ее вещества»[[32]](#footnote-32).

 Но, зародившись, и начав свой Рост, цивилизации неизбежно стареют и склоняются к упадку, названному Арнольдом Тойнби Надломом. «Цивилизацию ждет многотрудный путь, «ведущий в жизнь, и немногие находят его» (Матф. 7, 14). Но и те немногие, что находят этот путь, те творческие личности, что дают цивилизациям движение и направляют его, не могут устремиться вперед без оглядки, даже уверенные в правильности пути. Будучи «социальными животными», они не могут бросить собратьев своих и направляют все свои усилия на то, чтобы мобилизовать остальных членов общества на совместное движение. Однако нетворческая часть общества всегда и везде численно превосходит творческое меньшинство и в косной массе своей является тормозом, ибо не в состоянии преобразиться полностью и одновременно»[[33]](#footnote-33). Растущая цивилизация детерминирует себя через мимезис (подражание), власть творческого меньшинства над нетворческим большинством, через технический прогресс, который в итоге подавляет человека, – и это, в конечном счете, ведет к Надлому. Также причиной Надлома Арнольд Тойнби называет ограниченность возможностей творческой личности или группы, способных мобилизовать общество для Ответа на один-два Вызова, а затем начинающих почивать на лаврах, и впадающих в застой. Еще одной причиной распада Арнольд Тойнби называет идолопоклонство, которое может рассматриваться как поклонение собственному прошлому (Афины), технике (Пруссия), государству (Византия), вера в собственную непогрешимость (Папство) и т. д.

При распаде цивилизаций начинается череда войн, социальных взрывов, общество начинает как бы «пожирать само себя». Арнольд Тойнби выделяет два вида социальных разломов – вертикальные, возникающие между территориально разделенными общинами, и горизонтальные – происходящие внутри смешанных общин, разделенных на классы. При вертикальном разломе происходит распад на локальные государства, что ведет к братоубийственным войнам, а при горизонтальном расколе порождаются три группы: правящее меньшинство, внутренний и внешний пролетариат. Горизонтальный раскол, в результате которого рождаются новые формы, назван Арнольдом Тойнби Расколом-и-Палингенезом (палингенез – внутреннее возрождение). «Процесс Раскола-и-Палингенеза следует классифицировать как вариант более общего двухтактного движения Ухода-и-Возврата. Раскол-и-Палингенез подпадает под тип Ухода-и-Возврата, поскольку выделение части из целого можно рассматривать как уход. Суть палингенеза не только в преодолении агонии раскола – он, собственно, и является конечной целью раскола… Историческим примером может служить «священный союз» древнеегипетского правящего меньшинства с внутренним пролетариатом против внешнего пролетариата, представленного гиксосами. Примирение, достигнутое в последний момент, обрекло египетское общество на существование в окаменелой форме Жизни-в-Смерти в течение двух тысячелетий. Не случись этого, процесс распада, естественно, достиг бы своего логического конца, завершившись палингенезом»[[34]](#footnote-34).

Разрушающаяся цивилизация не сразу умирает, она продолжает бороться за существование, и такими способами борьбы оказываются архаизм, футуризм, отрешение и преображение.

*Архаизм* обозначен Арнольдом Тойнби как возврат к прошлым формам культуры, некогда способствовавшим ее росту и развитию. Примерами такого архаизма у Арнольда Тойнби выступают следующие возрожденные формы римской культуры: «Когда Римская республика была на грани полного исчезновения, после возрождения *Ludi Saeculares* (в 250 г. или около этого) было восстановлено и древнее учреждение цензоров. А если оглянуться на смутное время, от которого период анархии – III в. н. э. – был отделен веками надежного мира, мы увидим, что Гракхи пытались преодолеть экономический и социальный кризис – тяжкое последствие войны Ганнибала – с помощью восстановления крестьянской собственности»[[35]](#footnote-35). И таких примеров в истории великое множество.

*Футуризм* – это поиски новых форм, способных вдохнуть жизнь в умирающую культуру. Так же как и архаизм, – это уход от настоящего, понимание того, что, сохраняя себя в прежнем виде, общество не способно долго просуществовать, и необходимы серьезные изменения. Футуризм, как и архаизм, может затрагивать повседневную жизнь, манеру одеваться, социальные институты, идеологию и т. д. «В области манер первый признак проникновения футуризма обнаруживается в смене традиционного костюма на заграничный. Повсеместно – хотя и весьма искусственно – современный вестернизированный мир привил незападным обществам от Китая до Перу отрицание традиционной отечественной одежды. Замена национального костюма единообразным западным платьем стала как бы внешним проявлением добровольного самовключения в западный внутренний пролетариат. Сущность футуризма – в его разрыве с настоящим; и стоит только произойти повреждению в какой‑либо точке социальной ткани, разрыв начинает расширяться, ткань расползается, даже если основа казалась надежной, и первоначальный разрыв произошел на самом краешке. Этос футуризма внутренне тотален»[[36]](#footnote-36).

*Отрешение –* это осознание того, что мирская жизнь с ее вечной борьбой за существование, стремлением сохранить прошлое (архаизм), и поисков нового и неизведанного (футуризм) есть лишь суета, продление агонии. Отрешение является неким духовным озарением, сменой образа жизни. Примерами такого отрешения могут служить учение Гаутамы, философия Зенона и др. «Все дело здесь в степени отрешенности. Одни играют в игру утонченного «возвращения к природе». Эта игра может рассматриваться современниками как чудачество. Так многие воспринимали Диогена с его бочкой, или Тороса с его вигвамом. Другие ставят на карту саму жизнь. К таким можно отнести отшельника в пустыне или йога в джунглях, но и они пытаются таким образом решить проблемы, выдвигаемые перед ними жизнью»[[37]](#footnote-37).

 *Преображение* – это еще одно духовное преобразование человека, но здесь путеводной звездой является не философия с ее идеалом отрешения и спокойствия, безразлично взирающего на мир и земную суету, а религия в ее христианском варианте. Человек эпохи Заката, обратившись к Преображению, наконец, обретает душевное равновесие и истинную любовь, в отличие от равнодушия и замирания Отрешения. «Цель преображения – осветить сидящих во тьме (Лука 1, 79) и дать возможность свету преодолеть тьму (Иоанн 1, 5). Цель преображения, таким образом, есть Царствие Божие. Может показаться, что, свидетельствуя о росте некоторого вида общества, который не является ни цивилизацией, ни утопией, два пути – отрешения и преображения – суть два различных свидетельства о едином потоке Жизни. И отрешение, и преображение – это реакция на распад цивилизации, а распад цивилизации происходит, как мы видели, в ходе повторяющегося цикла Инь‑Ян. В первом такте ритма движения Ян происходит разрушение предыдущего состояния всеобщего покоя Инь. Однако ритм никогда не замирает в какой‑либо точке; Инь снова переходит в Ян, но состояние Ян здесь уже играет не разрушительную, а созидательную роль»[[38]](#footnote-38).

В распадающейся цивилизации ее представители – и правящее меньшинство, и управляемое большинство – судорожно цепляются за любые варианты самосохранения. Среди таких вариантов ухода от Распада является построение Универсального государства. Инициатива создания такого государства, как правило, исходит от правящего меньшинства, когда оно пытается остановить агонию государства, выраженную через кровопролитные братоубийственные войны, экономическую разруху, нравственную деградацию, массовую миграцию и т. д. В Универсальном государстве достигается союз между правящим меньшинством и управляемым большинством, так как последние начинают осознавать катастрофичность своего положения, и рассматривают действия своих правителей как спасательный круг. В таких обществах наиболее распространенной формой существования государства является тоталитаризм, который строится на харизме правителя, вере в правильность избранного пути, патриотических чувствах. В качестве национальной идеи может выступить некогда существовавшая стратегическая идея государства, к тому времени изрядно подзабытая (например, Москва – третий Рим), своего рода архаизм, либо вовлечение в развитие культуры и государства новых черт (футуризм). В любом случае, смысл Универсального государства – это осознание разложения цивилизации, и понимание этого ведет к консолидации народа с его правителями. Объединившись, они ищут выход из кризиса, и находят его в строительстве, созидании, но этот процесс построения нового или воссоздания старого, в конечном счете, не спасает общество, не приводит к новому Росту, а только продлевает его умирание. В работе Арнольд Тойнби приходит к выводу о том, что построение Универсального государства – это своего рода лебединая песня цивилизации, бабье лето перед холодной зимой, за которым следует неизбежный конец.

Распад цивилизаций нередко сопровождается активизацией деятельности церкви, повышением роли религии, которая способна вдохнуть свежие силы в дряхлеющее тело культуры и общества. «Парадоксальным, но глубоко истинным и важнейшим принципом жизни является то, что для того, чтобы достигнуть какой-то определенной цели, следует стремиться не к самой этой цели, но к чему-то еще более возвышенному, находящемуся за пределами данной цели»[[39]](#footnote-39). Такие возвышенные цели, порожденные Вселенской или Универсальной церковью – так в целом обозначает Арнольд Тойнби феномен религии в ее конкретном проявлении – характерны для универсальных государств. Церковь в Универсальных государствах может сыграть роль «раковой опухоли», катализирующей и ускоряющей процессы разложения, но в то же время стать своего рода «куколкой», которая приближает новую цивилизацию, и которая, подпитываясь энергией надломленного государства, будет излучать ее в будущей культуре. Так, например, крепнущее христианство в последнем уходящем периоде имперского Рима стал духовной почвой последующей средневековой культуры Европы.

Взгляды Арнольда Тойнби на развитие истории человечества можно назвать цивилизационным подходом, когда через множество порожденных человечеством цивилизаций, разных и непохожих друг на друга, люди выражают себя, утверждая ценности Жизни, Мудрости, Любви и Добра.

***Контрольные вопросы:***

1. Какая модель исторического развития культуры лежит в основе культурологической концепции А. Тойнби?

2. Какие культуры выделяет А. Тойнби в качестве мировых локальных цивилизаций?

3. Поясните процесс преемственности культур, согласно взглядам А. Тойнби.

4. Какие этапы развития культур выделены А. Тойнби в его концепции?

5. В чем заключается смысл Вызовов-и-Ответов? Перечислите и поясните сущность видов стимулов для развития культуры.

6. Что означает модель Уходов-и-Возвратов в концепции А. Тойнби?

7. Какие способы ухода от распада культуры видит и излагает в своей концепции А. Тойнби?

8. В чем заключается смысл Архаизма, Футуризма, Отрешения и Преображения?

 **Карл Теодор Ясперс**



**1883 – 1969**

***«Зеркало великого осевого времени человечества***

***послужит, быть может, еще раз одним из***

***существенных заверений в том, что***

***в своем стремлении понять самих***

***себя мы должны обратиться***

 ***к тем глубинам, откуда***

 ***мы вышли»***

***К. Ясперс***

 Карл Теодор Ясперс – выдающийся немецкий ученый, психиатр, философ и культуролог, по-новому переосмысливший историю человечества и развитие культуры. Карл Ясперс родился в 1883 году в немецком городе Ольденбурге, расположенном на побережье Балтийского моря. Его отец был влиятельным человеком в городе и много лет являлся бургомистром Ольденбурга; мать была незнатного происхождения, но очень тонкая и мудрая женщина, много сил и любви отдававшая детям. Родители оказали большое влияние на формирование мировоззрения юного Карла, и в будущем он посвятил своему отцу знаменитую работу по психиатрии «Общая психопатология». Карл Ясперс с детства болел неизлечимой болезнью, которая сделала его замкнутым, и только чтение книг окрыляло его. Окончив классическую гимназию, он поступает в Гейдельбергский университет на юридический факультет, но позже переводится на медицинский, который заканчивает в 1908 году. Одновременно он учится на медицинских факультетах в университетах Берлина и Геттингена (1902-1908гг.). С 1908 по 1915 год он работает научным ассистентом в неврологической клинике Гейдельберга, а в 1913 году Карл Ясперс пишет работу «Общая психопатология», которую защитил в качестве диссертации, получив степень доктора психологии. С 1916 года он становится профессором психологии Гейдельбергского университета, а с 1921 года – ординарным профессором философии. За это время он создает такие труды как «Психология мировоззрений» (1919 г.), «Идеи университета» (1923 г.), «Духовная ситуация времени» и трёхтомная «Философия» (1931-1932 гг.). С приходом к власти нацистов, Карл Ясперс отстраняется от участия в управлении делами университета, а в 1937 году его увольняют за политическую неблагонадежность. С 1938 года его труды запрещено издавать в Германии. Все эти годы преследования со стороны фашистских властей, когда под угрозой была его жизнь и жизнь близких ему людей, Карл Ясперс неустанно работал. В этот период были созданы «Разум и экзистенция», «Ницше», «Декарт и философия», «Экзистенциальная философия», «Философская логика». В 1941 году Ф. Шпрингер предложил ему переработать «Общую психопатологию», которая была опубликована в переработанном виде только в 1946 году. Карл Ясперс все это время переживал «будничный ужас существования», не понимал безумия, охватившего Германию, и считал, что «невмешательство во внутренние дела государства» стало попустительством, способствовавшим признанию нацистского государства на международном уровне еще в 30-е годы, когда фашизм только поднимал голову в Европе. Бесчеловечная сущность национал-социализма будет осознана только позже, когда мир будет охвачен пожаром Второй мировой войны. С 1945 года Карл Ясперс восстанавливается в университете Гейдельберга, а в 1949 году он переезжает в Швейцарию, где становится профессором философии Базельского университета. В эти годы он много размышляет о судьбе собственного народа, о судьбе человечества, путях развития современной культуры, став одним из духовных идеологов послевоенной Германии. В это время он пишет работы «Наше будущее и Гёте» (1947 г.), «Разум и антиразум в нашу эпоху» (1950 г.), «Об условиях и возможностях нового гуманизма» (1962 г.) В 1961 году Карл Ясперс оставляет преподавательскую деятельность и посвящает себя науке. Умер в Базеле 26 февраля 1969 года.

 Карл Ясперс является создателем оригинальной культурологической концепции, в которой особым образом трактует историю человечества и его культуры, более известной как концепция «осевого времени». Свои представления о развитии мировой истории он изложил в работе «Смысл и назначение истории», опубликованной в 1949 году.

 Мировая история не есть результат какой-либо всеобщей предопределенности, тотальной и жесткой схемы развития человечества, а результат постижения и освоения мира человеком, итог его самопознания и решения исторических проблем. В этой истории, включающей и периоды локального, изолированного развития, и периоды универсализации, Карл Ясперс выделяет 4 этапа, включая и доисторию человечества:

1. Первобытная, или прометеевская эпоха.

2. Эпоха великих культур древности.

3. Эпоха «осевого времени» и его последствий.

4. Эпоха научно-технических преобразований.

В данной периодизации развития человечества ключевой эпохой является осевое время – некий переломный момент истории, когда человек пробуждает свой разум для осознания себя и мира, начинает ставить перед собой задачи, доселе неизвестные людям. Стремление выявить такую ось, такую смысловую компоненту в истории людей возникало и до Карла Ясперса. В своей работе он пишет, что многие на Западе относили такую ось мировой истории к эпохе возникновения христианства, что, например, проявлялось в самом летоисчислении, разделяемом временем рождения Христа, и принятом сейчас почти повсеместно. «На Западе философия истории возникла на основе христианского вероучения. В грандиозных творениях от Августина до Гегеля эта вера видела поступь Бога в истории. Моменты божественного откровения знаменуют собой решительные повороты в потоке событий. Так, еще Гегель говорил: весь исторический процесс движется к Христу и идет от него. Явление Сына Божьего есть ось мировой истории. Ежедневным подтверждением этой христианской структуры мировой истории служит наше летосчисление»[[40]](#footnote-40).

Но немецкий философ не согласен с таким утверждением, и не считает возникновение какой-либо религии фундаментальной основой смыслового преобразования жизни людей. Это всего лишь результат более глубоких и скрытых процессов, происходивших в сознании людей, пробуждающихся от «исторического сна», и открывающих для себя мир заново. Он пишет: «Ось мировой истории, если она вообще существует, может быть обнаружена только эмпирически, как факт, значимый для всех людей, в том числе и для христиан. Эту ось следует искать там, где возникли предпосылки, позволившие человеку стать таким, каков он есть; где с поразительной плодотворностью шло такое формирование человеческого бытия, которое, независимо от определенного религиозного содержания, могло стать настолько убедительным – если не своей эмпирической неопровержимостью, то, во всяком случае, некоей эмпирической основой для Запада, для Азии, для всех людей вообще, – что тем самым для всех народов были бы найдены общие рамки понимания их исторической значимости»[[41]](#footnote-41). Этот период он видит около 500-го года до н. э., а более точно – в период с 800-го по 200-ый года до н. э. Это время Карл Ясперс и обозначает осевым временем истории.

В осевое время в мире людей происходят неожиданные изменения: почти одновременно и независимо друг от друга в разных регионах происходят духовные преобразования, появляются новые мыслители, философы, идейные течения, религии и т. д. Точками притяжения осевого времени стали Китай, Индия, античная Греция. В это время в Китае создавали свои учения Конфуций и Лао-цзы, творили Мо-цзы, Чжуан-цзы и многие другие. В Индии философские учения затрагивали все возможные стороны действительности, начиная от скептицизма и материализма, заканчивая софистикой и нигилизмом. В Греции создает свои гениальные творения Гомер, философы Парменид, Гераклит, Платон и другие раскрывают миру глубины античной философии. В Иране Заратустра учит людей добру, в Палестине начинают проповедовать пророки Илия, Исайя, Иеремия, подготавливая возникновение христианства. В Индии провозглашает новое учение Будда, охватившее впоследствии многие народы, в Китае появляется конфуцианство и даосизм, в Иране – зороастризм. В это время начинают складываться основы многих наук. «Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах, сводится к тому, что человек осознает бытие в целом, самого себя и свои границы. Перед ним открывается ужас мира и собственная беспомощность. Стоя над пропастью, он ставит радикальные вопросы, требует освобождения и спасения. Осознавая свои границы, он ставит перед собой высшие цели, познает абсолютность в глубинах самосознания и в ясности трансцендентного мира»[[42]](#footnote-42). Начинается разворачиваться духовная борьба, каждый пытается убедить другого в собственной правоте, обосновать свои идеи, передать свой опыт. Идейное брожение порождает беспокойство, неуверенность, творческие искания и метания становятся естественным состоянием общества. «В эту эпоху были разработаны основные категории, которыми мы мыслим по сей день, заложены основы мировых религий, и сегодня определяющих жизнь людей. Во всех направлениях совершался переход к универсальности»[[43]](#footnote-43).

В это время совершился переход из эпохи мифов к эпохе науки и рационализма, мир заново обретал себя в сознании людей, стал по-другому восприниматься, постигаемый через скепсис и эмпирический опыт. В это время человек стал осознавать себя личностью, и «может теперь внутренне противопоставить себя всему миру. Он открыл в себе истоки, позволяющие ему возвыситься над миром и над самим собой»[[44]](#footnote-44).

Этот период был временем, когда происходило одновременно и уничтожение старого, и созидание нового; в это время не был достигнут консенсус между отдельными личностями, несущими новое видение мира, и между большинством, тяготевших к сохранению старого уклада жизни, порождавший анархию. «Высшие возможности мышления и практики, получившие свое осуществление в отдельных личностях, не стали общим достоянием, ибо большинство людей не могло следовать по этому пути. То, что вначале было в этом движении свободой, стало в конечном итоге анархией. …Из беспорядка, ставшего невыносимым, возникло тяготение к новому единению в деле воссоздания прочных условий жизни»[[45]](#footnote-45). Стремление к обретению порядка и устойчивости в конце осевого времени завершается укреплением власти и созданием империй – в Китае возникает империя Цинь, в Индии – династия Маурья, в Средиземноморье – Римская империя. В новых государствах постепенно складывался «технически и организационно планомерный порядок». Но, как пишет в своей работе Карл Ясперс, воспоминания о прошлом все еще давали о себе знать, и, более того, стали объектом особого почитания. Так, династия Хань сделала образцом для поклонения конфуцианство, династия Ашока повсеместно установила культ буддизма, а в период правления Августа эллинистическо-римская образованность становится особо почитаемой.

 Эти новые послеосевые империи, казалось, будут жить вечно (Рим – вечный город), но эта незыблемость оказалась иллюзорной, и они так же, как и великие культуры древности, со временем сошли с исторической сцены. В этом они, казалось бы, ничем не отличаются от культур Египта и Вавилона, продолжая череду возникающих и уходящих цивилизаций в истории людей, но это не так, и отличие заключается в том, что духовное напряжение и творческие искания, совершившиеся в осевое время, с тех пор не иссякают. Резонанс от великого осевого времени ощущается и по сегодняшний день, определяющее состояние людей, выраженное неудовлетворенностью бытия, духовными исканиями, стремлением к постоянному обновлению и переосмыслению себя и мироздания. «Возникшее в осевое время духовное напряжение с той поры не переставало оказывать свое воздействие на людей, придавая их деятельности новую неопределенность и новое значение»[[46]](#footnote-46).

 Осевое время, радикальным образом изменившее сознание и бытие людей, стало своего рода испытанием человечеству, и на этот Вызов сумели ответить не все. Многие народы не смогли решить задачи, поставленные перед ними историей, не смогли преодолеть осевое время, отвергнуть кажущиеся незыблемыми традиции прошлого, сломить инертность мифологического сознания, и такое стремление удержать прошлое предопределило их судьбу. Эти народы и культуры сошли с исторической арены и остались в прошлом. «Народы, не воспринявшие идей осевого периода, остаются на уровне «природного» существования, их жизнь неисторична, подобно жизни множества людей на протяжении десятков тысяч и сотен тысяч веков. Люди вне трех сфер, составляющих осевое время, либо остались в стороне, либо вошли в соприкосновение с каким-либо из этих трех центров духовного излучения. В последнем случае они вошли в историю! Так, в орбиту осевого времени были втянуты на Западе германские и славянские народы, на Востоке — японцы, малайцы и сиамцы. Для многих пребывавших на уровне природного существования народов такого рода соприкосновение означало вымирание. Все жившие после осевого времени люди остались на уровне первобытных народов, либо приняли участие в новом движении — единственном, имевшем основополагающее значение»[[47]](#footnote-47). Другими словами, если вначале осевое время было ограниченным в пространстве, затрагивая только три региона мира, то в последующем это обновление становится всеохватывающим явлением, постепенно вытесняя народы, не стремившихся к преобразованиям, с исторической сцены, либо начиная вовлекать их в орбиту своего развития.

 Между тремя центрами осевого времени существует духовное единство и взаимопонимание, несмотря на их уединенное развитие. Если происходит встреча представителей этих культур, то они понимают друг друга, поскольку мыслят одними категориями и стремятся к общим для них идеалам. Отсюда возникает следующая логика развития мировой истории: народы доосевого периода – люди прометеевской (первобытной) эпохи, и народы великих культур древности, ведут жизнь преимущественно локальную, замкнутую в исторических и культурных рамках, но осевое время все меняет, и обновленные народы Китая, Индии и Эллады начинают процесс сближения, придавая историческому развитию черты универсальности. Таким образом, в культурологической концепции Карла Ясперса удивительным образом сочетаются элементы локального развития культур и элементы универсального, линейного подхода к рассмотрению истории человечества, где ключевую роль преобразования мирового развития сыграло осевое время.

***Контрольные вопросы:***

1. Какая модель исторического развития культур лежит в основе культурологической концепции К. Ясперса?

2. Перечислите основные этапы развития культур, согласно позиции К. Ясперса.

3. Что означает «осевое время» в его концепции?

4. Почему возникновение христианства не является, с точки зрения К. Ясперса, осевым этапом истории человечества?

5. Назовите культуры, ставшие «точками притяжения» осевого времени. В чем заключались фундаментальные преобразования этих культур в данную эпоху?

6. В чем Вы видите последствия осевого времени в современную эпоху?

 **Йохан Хейзинга**



**1872—1945**

***«Человек играет, подобно ребенку, для удовольствия***

***и развлечения, ниже уровня серьезной жизни.***

 ***Он может играть и выше этого уровня,***

***играть с красотой и святыней»***

***Й. Хейзинга***

 Йохан Хейзинга – знаменитый нидерландский ученый, философ и культуролог, рассмотревший в своем творчестве культуру через феномен игры. Он родился в 1872 году в городе Гронингене (Нидерланды) в семье, где исповедовали религию меннонитов (одно из течений протестантизма). Его отец в молодости стремился стать священником, и даже поступил в духовную семинарию, но позже оставил ее и посвятил свою жизнь математике. Юный Йохан с детства проявлял незаурядные способности, и, поступив учиться в гимназию, стал изучать иностранные языки. Это увлечение он пронес через всю жизнь, изучив 8 иностранных языков, в том числе и такие языки как санскрит, арабский, греческий, иврит. Интерес к геральдике и нумизматике привели его и к серьезному увлечению историей, которое он также пронес через всю жизнь. После окончания гимназии Йохан Хейзинга поступает в Гронингенский университет на факультет голландской филологии, и по его окончании он защищает диссертацию на тему «О видушаке (шуте) в индийской драме». После окончания университета он работает учителем истории в школе.

 В 1903 году Йохан Хейзинга становится приват-доцентом Амстердамского университета, и читает курс «Ведийско-брахманской религии». Но постепенно круг его интересов перемещается в сторону средневековой европейской культуры, и через год он принимает решение перейти на кафедру истории того же университета, на которой работает до 1915 года. В это время он пишет свою книгу «Осень Средневековья», которая публикуется в 1919 году и приносит автору всемирную известность. Она была переведена на многие языки мира, в том числе и на русский язык. С 1916 году Йохан Хейзинга переводится в Лейденский университет, где сначала возглавляет кафедру истории, а затем становится ректором университета вплоть до его закрытия фашистами во время оккупации в 1942 году. В своих трудах Йохан Хейзинга постоянно обращается к современным проблемам, к взаимодействию культуры и власти, истокам тоталитаризма и ненависти одних народов к другим. Все эти размышления находят свое воплощение в его трудах «В тени завтрашнего дня. Диагноз культурного недуга нашего времени» (1935 г.), «Истерзанный мир» (1945 г.). В 30-е годы он становится президентом Академии наук в Амстердаме, а с 1938 года занимает пост председателя комитета по культурному развитию в Лиге наций. В эти же годы он создает и другие свои известные сочинения – «Голландская культура XVII века» (1933 г.) и «Homo ludens» (1938 г.). Последняя работа принесла большую известность Йохану Хейзинге, который увлекался игровыми свойствами культуры еще с 1903 года, и даже посвятил этому вопросу свою вступительную речь при избрании его ректором в Лейденском университете в 1933 году («О границах игры и серьезного в культуре»). Эта игровая концепция культуры затем неоднократно им излагалась в различных выступлениях – в Цюрихе, Вене, Лондоне, в которой он выражал светлое, оптимистичное восприятие культуры.

 Последние годы жизни оказались тяжелыми для ученого – его преследовали за антифашистские убеждения, арестовывали, и в итоге он оказался в концлагере. Благодаря усилиям международного сообщества ученых позже его освободили и поместили в деревушке Де Стег под городом Арнем в Голландии. Там он продолжал свою научную деятельность, не имея никаких источников, и работая по памяти. Он не дожил до окончания войны несколько месяцев и умер от истощения в феврале 1945 года.

Культура как игра была изучена в работе Йохана Хейзинги «Homo ludens», которая включает в себя 12 глав, посвященных рассмотрению игрового начала в различных культурных формах. В них рассмотрены следующие вопросы:

1. Природа и значение игры как явления культуры.

2. Концепция и выражение понятия игры в языке.

3. Игра и состязание как культуросозидающая функция.

4. Игра и правосудие.

5. Игра и война.

6. Игра и мудрствование.

7. Игра и поэзия.

8. Игра и воображение.

9. Игровые формы философии.

10. Игровые формы искусства.

11. Культуры и эпохи sub specie ludi.

12. Игровой элемент современной культуры.

 Основной посыл концепции Йохана Хейзинги заключается в том, что культура возникла у людей не на пустом месте, а опиралась на существующие образцы поведения в животном сообществе. И к таким образцам поведения Йохан Хейзинга относит игру. Именно игра, предвосхищая появление культуры, формировала у человека особые игровые навыки, которые он переносил затем в социальные и культурные отношения. Можно сказать, что культура возникла в игре и развивается как игра. В своей работе Йохан Хейзинга задается вопросом – а что такое игра? Чисто биологическое обоснование, к которым можно отнести высвобождение жизненной энергии, разрядка, инстинкт подражания, подготовка к будущим суровым испытаниям, избавление от опасных влечений и т. д., Йохан Хейзинга называет неудовлетворительными. Биологические элементы, безусловно, присутствуют в игре, но не исчерпываются ими. Более того, игра, как полагает автор, опирается не только на биологическое и инстинктивное начало в человеке, – но и содержит в себе дух, поскольку она есть нечто нематериальное, избыточное и постигаемое. Уже в животном сообществе игра вырывается за пределы физического существования, и, например, щенки, играя, понимают, что они вовлечены в игру, и безумно радуются этому состоянию. Кроме того, игра отделена от обыденности, особым образом возвышается над нею, и играющие понимают это.

 В самых ранних формах культура уже воплощает этот игровой характер, и Йохан Хейзинга доказывает это, приводя различные примеры. Так, язык, речь – древнейшее средство культуротворения – воплощает игру, так как в языке человек постоянно перескакивает с уровня конкретного, материального в область абстрактного и условного. Кроме того, в речи человек играет словами, образами, понятиями, и выражает свои мысли каждый раз особым образом, что приносит человеку несомненное удовольствие и развивает его.

 В мифах мы также видим эту игру воображения и представления, но на более высоком уровне, чем просто слово. Как и любая игра, миф это творчество человека, его мир, в котором все явления и события реальности получают свою интерпретацию, и согласно этим объяснениям он выстраивает свою жизнь. То есть как в игре.

 Культ божества – это тоже форма игры. Люди, веруя, поклоняются им с помощью особых ритуалов, в которые вкладывают сакральный смысл. И такая ритуализированность феномена религии заимствована из игры, где очень важно соблюдать особые правила и каноны, иначе игра будет разрушена. Мифы и культы дают толчок людям в сотворении и других культурных деяний – праву, науке, искусству, науке, морали и другим разнообразным видам деятельности, без которых мы уже не мыслим культуру.

 Далее Йохан Хейзинга размышляет о характере игры, при этом сопоставляя ее с основными категориями бытия людей – серьезное, комическое, добро, зло, истина, красота. Если говорить о том, что игра это нечто несерьезное, то с этим, с одной стороны, можно согласиться, а с другой – нет. Ведь, например, дети, шахматисты, артисты играют чрезвычайно серьезно. Игра может быть комична, но не сама по себе, а из-за ее содержания – например, игра комедианта или клоуна. Рассматривая игру в категориях добра или зла, Йохан Хейзинга приходит к выводу, что игра сама по себе не несет этих начал, находясь вне морали. В отношении эстетичности игры Йохан Хейзинга высказывается утвердительно, ибо в игре всегда присутствует свой ритм и гармония, движения человеческого тела в игре обретают красоту, ловкость. Поэтому связь между игрой и эстетикой, по мнению Йохана Хейзинги, является прочной и многообразной.

 Кроме того, игра может быть самой разнообразной по уровню, и наиболее сложными являются социальные игры. К основным признакам игры относятся следующие.

 1. *Игра – это свободная деятельность.* Игра вне свободы теряет смысл, ибо играть по принуждению означает лишь ее имитацию. Игру можно отложить, но люди стремятся играть, и эта тяга вызвана тем наслаждением и удовольствием, которое она несет играющим. Игра чаще связывается со свободным временем, но превращаясь в одну из функций культуры, она начинает приобретать характер долженствования.

2. *Игра отделяется от обыденности и настоящей жизни. Она имеет значение и смыслы*. Игра является неким выходом из реальных условий жизни, когда в ходе повседневного бытия человек стремится отдохнуть от суеты и разнообразить свою жизнь новой реальностью. Она украшает жизнь, наполняет ее новыми эмоциями и смыслами, всегда что-то значит, поэтому у человека появляется потребность все время возвращаться к игре. В ней человек получает возможность индивидуального самовыражения, а также укрепления социальных и духовных взаимосвязей с другими играющими.

 3. *Игра обособляется от повседневности временем и местом ее проведения.* Желание играть не всегда может быть реализовано немедленно, для этого нужна подготовка, настрой, свободное время, партнеры, атрибуты и т. д., то есть, для ее проведения нужны условия. Кроме того, игра не может длиться вечно и когда-то заканчивается. Также необходимо определенное место для игры – арена, игральный стол, сцена, киноэкран, стадион, храм и т. д. Другими словами, отличительный признак игры – наличие в ней границ, временных и территориальных, позволяющих обособить ее от других повседневных занятий.

4. *Каждой игре присущ свой порядок, свои правила.* Любая игра может состояться только тогда, когда в ней имеются те или иные правила. Это фундаментальное свойство игры, которое не может быть отвергнуто. Если нарушаются правила игры, то разрушается сама игра, и поэтому нарушитель наказывается, либо вовсе изгоняется из игры (шпильбрехеры). Кроме того, правила игры должны быть понятны и приняты всеми играющими. Это то свойство игры, которое принимает форму всеобщности и в культуре. Любая культура опирается на определенный социальный порядок, выраженный в нормах, правилах поведения, и общество стремится строго следить за их соблюдением (социальный контроль). Любое нарушение должно наказываться, и для этого существуют различные санкции. Детей с раннего возраста приобщают к этим социальным нормам, прививают мысль о важности их соблюдения, то есть, процесс социализации есть и процесс включения детей в большую социальную игру.

5*. Для игры необходимо наличие партнеров, игрового сообщества*. Нередко игра по своему содержанию требует наличие противоположной стороны, соперника, иначе в ней пропадает идея состязательности. Очень часто, даже после окончания игры, ее участники сохраняют связи для будущего партнерства в последующих играх. Формируется некое игровое братство. Конечно же, существуют игры, требующие и присутствия зрителей, которые своей страстью болельщиков повышают значимость игры, ее напряжение, и цена победы в таких состязаниях становится неизмеримо выше. Зрители не только поддерживают и придают значимость игре, но и осуществляют своеобразный общественный контроль за соблюдением правил.

6. *Игре присущи атрибутивность, церемониальность, тайный язык, символика.* Игра требует особых атрибутов – мяч, шахматы, клюшки, костюмы, маски и т. д., которые являются частью игры, условием ее разворачивания. Также игре присуща церемониальность, придающая ей особую торжественность и значимость. Играющие владеют тайным языком этой игры: актеры обретают мастерство перевоплощения, спортсмены – умения и навыки этой игры, те тонкости и нюансы, которые позволяют им выигрывать состязания. Переодевания и скрывания лиц за масками во время карнавалов, сатурналий, маскарадов придает этим представлениям особую таинственность, интригу и т. д.

7. *Игра – это борьба за что-то или показ чего-либо.* Игра как состязание превращается в демонстрацию играющим своих особых способностей и достоинств, которые должны привести его к победе над соперником. Показ чего-либо превращается в действо, спектакль, демонстрацию особого исполнительского мастерства, что в определенной степени также напоминает состязание.

 В современной культуре, считает Йохан Хейзинга, постепенно выхолащиваются игровые элементы, хотя, на первый взгляд, это не так. Двадцатый век принес всеобщее увлечение спортом, рассматриваемое как компенсаторное явление, когда происходит замена одних форм игры другими. Спорт в ХХ веке значительно расширил свое влияние благодаря таким качествам, как невероятная увлеченность людей тем или иным видом спорта («феномен болельщика»), зрелищность, и даже некоторая театральность. Но правила игры становятся все более строгими, требования к спортсменам становятся жестче, спортивные достижения начинают расти, и спорт становится привилегией профессионалов. Любительский элемент, когда в игру могут быть вовлечены все желающие, минимизируется, и появляются те, для кого игра – зрелище, и те, для кого она – дело жизни. Массовая культура, приобретающая всеобщий характер в ХХ веке, настроена именно на такие формы игры. Игра обретает серьезность, становится профессией, бизнесом, а значит, это уже не та игра, которую люди знали ранее. Из нее исчезает доступность, легкость и свобода, ставки в современной игре становятся слишком высокими, чтобы допускать в нее дилетантов. Несмотря на шумный успех олимпиад, международных соревнований и университетских состязаний, спорт уже не в состоянии «возвыситься до уровня, творящего стиль и культуру». Как пишет Йохан Хейзинга, современную культуру практически уже не играют, и если кажется, что ее все же играют, то игра эта является имитацией (притворством). Различать игру и не-игру становится все труднее, и в этом Йохан Хейзинга видит кризисные явления в культуре, приводящие ее к деградации. Так, в промышленности, политике и торговле состязательный элемент начинает переступать границы разумного: экономики стран состязаются за рост ВВП, промышленность стремится поразить мир созданием гигантских кораблей с немыслимым водоизмещением, политики готовы на все, чтобы завоевать симпатии электората. В духовной сфере также многое начинает измеряться категориями прибыли.

 Таким образом, игровая концепция культуры Йохана Хейзинги замечательна тем, что сквозь игру он попытался рассмотреть сущность самой культуры, подчеркнуть значимость истинной игры для ее развития, и опасность превращения Игры в не-игру в культуре.

***Контрольные вопросы:***

1. Как Вы понимаете высказывание Й. Хейзинги «культура возникла в игре и развивалась как игра»?

2. Как определяет Й. Хейзинга сущность Игры (является ли она природным инстинктом, проявлением разума, способом высвобождения энергии и т. д)?

3. На примере какой-либо формы культуры поясните ее игровое содержание.

4. Перечислите основные признаки Игры.

5. Почему, по мнению Й. Хейзинги, современная культура все больше теряет свои игровые качества?

**Николай Яковлевич Данилевский**



 **1822 – 1885**

***«Прогресс состоит не в том, чтобы идти всем в одном***

***направлении, а в том, чтобы исходить все поле,***

***составляющее поприще исторической***

***деятельности человечества,***

***во всех направлениях»***

***Н. Данилевский***

Николай Яковлевич Данилевский – русский ученый-естествоиспытатель, философ, культуролог, автор известной концепции культурно-исторических типов. Он родился в Орловской губернии, его отцом был генерал-майор, участник севастопольской кампании, мать происходила из старинного дворянского рода Мишиных. Образование Николай Данилевский получил вначале в Царскосельском лицее (окончил в 1842 году), а затем на факультете естественных наук Санкт-Петербургского университета. В 1849 году он защитил степень магистра ботаники, и в этом же году он был арестован за свои увлечения социалистическими идеями Фурье. Доказав свою невиновность, Николай Данилевский через 100 дней после ареста покинул Петропавловскую крепость, и в последующем критически относился к леволиберальным течениям, считая русский нигилизм подражательством западной протестной идеологии. После освобождения он уезжает работать сначала в Вологду, а затем в Самару, и участвовал в научных экспедициях на Волге, Каспии, побывал на многих озерах, морях и реках России. Являясь членом Русского географического общества, Николай Данилевский принимал участие в разработке законодательства о рыболовстве в России. В 1864 году он перебирается в Крым, где приобретает имение на южном берегу в Мшатке, и куда приезжали многие известные люди – Л. Толстой, Н. Страхов, И. Аксаков и другие. С Крымом связано и создание известных работ Николая Данилевского – «Россия и Европа» (1871) и «Дарвинизм. Критическое исследование». Последнюю работу ему не удалось завершить из-за скоропостижной смерти от сердечного приступа.

Основные культурологические взгляды Николая Данилевского изложены в работе «Россия и Европа», которая больше известна как концепция культурно-исторических типов. Работа содержит глубокий анализ культур прошлого и настоящего, и особое место в данном осмыслении принадлежит двум великим культурам России и Европы.

По мнению Николая Данилевского, распространенный взгляд на европейскую (западную) культуру как наиболее прогрессивную и воплощающую общечеловеческие ценности, и, следовательно, претендующую на роль мирового лидера в культурном развитии, является несостоятельным. Такие взгляды отражают линейный, универсалистский подход, воплощением которого является гегелевская философия истории. В представлениях немецкого философа движущей силой мировой истории является «мировой дух», который придает всеобщность и универсальность истории человечества. Согласно позиции Г. Гегеля, мировой дух воплощается не во всех народах, а только в избранных, имеющих всемирно-историческое значение. Последний этап мировой истории, обозначенный как германский мир, и воплощает такую избранность и мессианство европейской цивилизации.

Николай Данилевский, вопреки этому мнению, отрицает существование в истории человечества всеобщих законов развития, и вместо этого видит многообразные культурно-исторические типы, которые имеют свою собственную логику развития, связанную с возможностями той или иной культуры, и условиями их развития. Таких культурно-исторических типов он насчитывает 10, которые в мировой истории появляются в следующем хронологическом порядке:

1) египетский;

2) китайский;

3) ассирийско-вавилоно-финикийский, халдейский или древнесе-митский;

4) индийский;

5) иранский;

6) еврейский;

7) греческий;

8) римский;

9) аравийский или новосемитский;

10) германо-романский или европейский.

К представленным культурно-историческим типам он добавляет еще два типа – перуанский и мексиканский, не завершившие своего развития, и погибшие преждевременно от внешних причин.

Николай Данилевский понимает, что культуры не вечны, и рано или поздно им предстоит уйти с исторической арены, дав возможность развиваться и расцвести другим культурам. Он так пишет об этом: «Народу одряхлевшему, отжившему, свое дело сделавшему и которому пришла пора со сцены долой, ничто не поможет, совершенно независимо от того, где он живет – на Востоке или на Западе. Всему живущему, как отдельному неделимому, так и целым видам, родам, отрядам животных или растений, дается только сумма жизни, с истощением которой они должны умереть. Геология и палеонтология показывают, как для разных видов, родов и отрядов живых существ было время зарождения, наивысшего развития, постепенного уменьшения и, наконец, совершенного исчезновения. Как и почему это так делается – никто не знает, хотя и стараются объяснить на разные лады»[[48]](#footnote-48).

 Не всякая культура может быть отнесена к культурно-историческому типу, а только та, которая проявила яркую самобытность, раскрыла заложенный в ней потенциал, и внесла значительный вклад в мировое культурное развитие. Все культурно-исторические типы Николая Данилевский подразделяет на уединенные и преемственные. К преемственным типам он относит египетский, ассирийско-вавилоно-финикийский, греческий, римский, еврейский и германо-романский, или европейский. Эти культурно-исторические типы, передававшие результаты своего труда последующим, сменявшим друг друга цивилизациям, и получившим вдобавок сверхъестественный дар – христианство, должны были превзойти такие уединенные культуры как индийская и китайская. В этом, по мнению Николая Данилевского, и заключается объяснение западного прогресса и восточного застоя.

 Николай Данилевский также выделяет народы, являющиеся положительными деятелями в истории человечества, народы-разрушители и народы этнографического порядка. Первые, по мнению Николая Данилевского, являются созидателями, выстраивают свою культуру в соответствии со своими возможностями, расцветают, оставляя память о себе на долгие века и тысячелетия. Именно их ученый называет культурно-историческими типами. Народы-разрушители как бы «помогают» уйти одряхлевшим народам с мировой арены, и больше ничем положительным о себе не заявляют. К ним Николай Данилевский относит гуннов, монголов, турков. Народы этнографические составляют лишь материал, почву для последующих поколений, которые увеличивают богатство и разнообразие культурно-исторических типов. К ним он относит, например, финские племена. «Итак, или положительная деятельность самобытного культурно-исторического типа, или разрушительная деятельность так называемых бичей Божьих, предающих смерти дряхлые (томящиеся в агонии) цивилизации, или служенье чужим целям в качестве этнографического материала – вот три роли, которые могут выпасть на долю народа»[[49]](#footnote-49).

 Появление культурно-исторического типа связано с переходом из этнографического состояния в государственное, а затем и цивилизационное. Такая эволюция поддерживается внешними факторами, историческими событиями, стимулирующими развитие культуры в необходимом направлении. Только совокупность внешних условий и внутреннего потенциала самой культуры способны сформировать из племени или народа культурно-исторический тип.

 Все культурно-исторические типы развивались по определенным законам развития. Они заключаются в следующем.

 *Закон 1.* Значение языка в развитии культуры. Любое племя или семейство народов, если оно способно к историческому развитию и вышло из младенчества, должно обладать отдельным языком или группой языков, довольно близких между собой, способствующим их становлению как культурно-исторического типа.

*Закон 2.* Закон политической свободы. Цивилизации, способной стать культурно-историческим типом, необходимо свободное зарождение и последующее развитие, в котором она не будет испытывать внешнего давления.

*Закон 3.* Закон уникального развития культур. Начала одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа, и каждый развивает свою самобытность, своеобразие при большем или меньшем влиянии прошлых и современных культур.

*Закон 4.* Закон культурно-этнографического разнообразия. Цивилизация тогда достигает полноты, разнообразия и богатства, когда этнографические элементы, ее составляющие, не поглощаются одним целым, а представляют федерацию или политическую систему государств, то есть, обладают некоторой независимостью.

*Закон 5.* Закон органического соответствия. Развитие культурно-исторических типов более всего уподобляется развитию многолетних одноплодных растений, у которых рост и созревание является достаточно долгим, а цветение и плодоношение коротким, и случается один раз.

Говоря о необходимости уникального развитии культур, Николай Данилевский допускает воздействие культур друг на друга, которое совершается преимущественно между преемственными типами. Он выделяет такие способы воздействия одних культур на другие как пересадка, прививка и удобрение.

Пересадка у Николая Данилевского подразумевает колонизацию. По его мнению, именно так передала Финикия свою цивилизацию Карфагену, Древняя Греция – Риму, Англия – Северной Америке и Австралии.

Прививка рассматривается Николаем Данилевским в качестве малоэффективного средства, так как не приносит пользы прививаемой культуре. По сути, она просто становится материалом, средством для развития привитой культуры, и обе они продолжают оставаться чужеродными элементами. Таким привитым черенком стала греческая Александрия на египетском дереве, точно так привил Цезарь римскую культуру кельтам.

Удобрение весьма полезно и плодотворно, по мнению Николая Данилевского, так как оно не разрушает природу культуры, а только ее подпитывает. Этим способом воздействовали Финикия и Египет на Грецию, Греция на Рим, Рим и Греция совместно – на германо-романскую культуру Европы.

Потенциал любого культурно-исторического типа проявляется в различных разрядах человеческой деятельности, которые обозначены Николаем Данилевским как политическая, общественно-экономическая, культурная и религиозная.

Политическая деятельность подразумевает отношения людей между собой как представителей одного народа, а также отношение этого народа к другим народам.

Общественно-экономическая деятельность включает в себя отношения людей, складывающихся в процессе хозяйственной и техническо-промышленной деятельности.

Культурная деятельность складывается через отношение человека к окружающему миру: теоретическо-научном, эстетическо-художественном (к внешнему миру относится и сам человек как предмет исследования, мышления и художественного воспроизведения), техническо-промышленном (добывание и обработка предметов внешнего мира в применении к потребностям человека в соответствии с пониманием необходимости этих потребностей).

Религиозная деятельность проявляется через отношение человека к Богу, и понимание неделимости судьбы человечества и Вселенной. В основе религиозной деятельности лежит народное мировоззрение, опирающееся на твердую веру и составляющее живую основу всей нравственной деятельности человека.

Каждая цивилизация, развивая тот или иной вид деятельности, достигает определенных результатов на этом поприще, и Николай Данилевский подробно исследует эти достижения цивилизаций.

Самые ранние культуры – египетскую, китайскую, вавилонскую, индийскую и иранскую, – Николай Данилевский называет первичными, или автохтонными, которые создали сами себя. Эти культуры не проявили себя ни в одной из сторон человеческой деятельности, а были всего лишь культурами подготовительными, перед которыми стояла задача выработать такие условия, при которых появляется возможность организации жизни в обществе.

Еврейская культура стала первой религиозной культурой, где религия становится всепроникающим началом и которая налагала свою печать на все стороны жизни, оставляя в «пренебрежении другие».

Эллинский тип культуры является преимущественно художественно-культурным: греки достигли необычайных высот в искусстве и философии, и перед этой стороной развития другие стороны их жизни просто меркнут.

Римский культурно-исторический тип лучше всего проявил себя на политическом поприще. Как пишет Николай Данилевский, «политический смысл римлян не имеет себе подобного». Они сумели подчинить себе весь бассейн Средиземного моря и западную окраину Атлантики, сумели изменить формы правления (с республики на империю), разработали совершенный кодекс гражданских законов.

Еврейский, греческий и римский культурно-исторические типы можно обозначить как одноосновные культурные типы, так как они более ориентированы на указанные виды деятельности. В своей работе Николай Данилевский опускает рассмотрение аравийского типа культуры, но, скорее всего, он также является одноосновным, где приоритет отдается религиозной деятельности.

Германо-романский тип, по мнению Николая Данилевского, следует назвать двуосновным, в котором развиваются политическое и культурное направление, и где в последнем направлении преимущество имеют наука и промышленность.

Особое место в работе Николай Данилевский уделяет славянской и, конечно же, русской культуре. Он считает, что славянский культурно-исторический тип только формируется, и задатки, лежащие в основе этого типа, превосходят все ожидания. Особое место среди славянских культур занимает русская культура, охватывающая две трети всего славянства, и имеющая политическую независимость. Это культурно-исторический тип, который, по мнению Николая Данилевского, станет носителем всех четырех оснований, поскольку для этого у нее есть все задатки.

Религия составляет сущность, господствующее содержание русской жизни как в древности, так и в настоящее время. «Итак, мы можем сказать, что религиозная сторона культурной деятельности составляет принадлежность славянского культурного типа, и России в особенности, и онае сть неотъемлемое его достояние как по психологическому строю составляющих его народов, так и потому, что им досталось хранение религиозной истины; это доказывается как положительною, так и отрицательною стороною религиозной жизни России и Славянства»[[50]](#footnote-50).

Политическая деятельность, заключающаяся в особом строе государственности, создана, в основном, русским народом; Россия никогда не имела колоний и расширение ее территории основано на естественном заселении незанятых земель, мирном включении народов тех территорий, которые оказывались заселенными, в орбиту русского мира; характер русского народа отличается верностью и преданностью целям государства и народа, бесстрашием в защите интересов России. «Итак, заключаем мы, и по отношению к силе и могуществу государства, по способности жертвовать ему всеми личными благами, и по отношению к пользованию государственною и гражданскою свободою – русский народ одарен замечательным политическим смыслом. По чертам верности и преданности государственным интересам, беспритязательности, умеренности в пользовании свободою, выказанным славянскими народами в Австрии, и в особенности в Сербии, мы можем распространить это же свойство и на других славян»[[51]](#footnote-51).

Общественно-экономический уклад России имеет все основания реализации самых значительных преобразований, как в ресурсном, так и в плане трудовом, человеческом. «В отношении к общественно-экономическому строю Россия составляет единственное обширное государство, имеющее под ногами твердую почву, в котором нет обезземеленной массы, в котором, следовательно, общественное здание зиждется не на нужде большинства граждан, не на необеспеченности их положения, где нет противоречия между идеалами политическими и экономическими»[[52]](#footnote-52).

В области культурной деятельности, по мнению Николая Данилевского, русский народ еще не преуспел так, как, допустим, преуспел на этом поприще греческий или римский народ, но уже достигнутое в науке, литературе, живописи, музыке и других искусствах поражает воображение. Николай Данилевский считает, что достигнутое славянским типом культуры в столь молодом возрасте, может свидетельствовать о значительных ее возможностях в будущем, в эпоху зрелости и расцвета. «Итак, мы видим, что славянский культурный тип представил уже достаточно задатков художественного и научного развития, по которым мы можем, во всяком случае, заключить о его способности достигнуть и в этом отношении значительной степени развития, и что только относительная молодость племени, устремление всех сил его на другие, более насущные стороны деятельности, которые их поглощали, не дали славянам возможности приобрести до сих пор культурного значения в тесном смысле этого слова. Это не должно и не может приводить нас в смущение, ибо указывает на правильность хода развития»[[53]](#footnote-53).

Таковы основные положения культурологической концепции Николая Данилевского, которая вызвала как восторженные отзывы, так и резкую критику. В некотором смысле последователями Николая Данилевского стали такие мыслители ХХ века как О. Шпенглер, А. Тойнби, в русской культурологической мысли апологетами его учения были Н. Страхов, К. Леонтьев.

***Контрольные вопросы:***

1. Какой модели исторического развития культур придерживается Н. Данилевский в своей концепции?

2. Почему не каждая культура способна стать культурно-историческим типом? Охарактеризуйте основные черты такой культуры.

3. Перечислите культуры, которые Н. Данилевский выделяет в качестве культурно-исторических типов в своей концепции?

4. Какие законы развития являются основой для становления культурно-исторических типов?

5. Какие виды человеческой деятельности стали критерием для типологизации культур в концепции Н. Данилевского?

6. Какие культуры, по мнению Н. Данилевского, являются одноосновными и двуосновными, и чем состоят эти основания?

7. Поясните позицию Н. Данилевского в отношении русской культуры и отнесения ее к единственной четырехосновной культуре в перечне культурно-исторических типов.

**Лев Ильич Мечников**



**1838-1888**

***«Вода оказывается животворящим и оживляющим элементом не только в природе, но и истинной двигательной силой***

 ***в истории. He только в области геологических явлений***

 ***и в мире растений, но и в истории животных и***

***человека вода является силой, побуждающей***

***цивилизацию развиваться и переходить из***

***области речных бассейнов и долин***

 ***на берега морей и океанов»***

***Л. Мечников***

Лев Ильич Мечников – замечательный русский ученый, географ, социолог и исследователь культуры, приверженец географического детерминизма в обосновании движущей силы развития общества и цивилизации. Он родился в 1838 году в Санкт-Петербурге, и был назван в честь своего деда по материнской линии Иехуды Лейба (после крещения – Льва) Неваховича. С детства он отличался слабым здоровьем, которое помешало ему стать юристом. В возрасте 12 лет Лев Мечников был отдан в училище правоведения, которое не смог закончить, так как у него был обнаружен коксит (воспаление в тазобедренном суставе), впоследствии приведший к хромоте. Несмотря на это, он отличался сильным характером, романтичностью натуры и стремлением заявить о себе. Несколько примеров из его детских лет явно свидетельствуют об этих чертах натуры юного Льва Мечникова.

Так, узнав о своем выдающемся предке Милеску-Спафарии, в 17-ом веке перебравшемся в Россию из Молдавии, и ставшим воспитателем и сподвижником Петра I, Лев Мечников тайком решил отправиться в Молдавию, чтобы захватить там престол и стать государем. Или другой пример, когда в 15-летнем возрасте Лев Мечников во время Крымской войны опять сбегает из дома с целью попасть в осажденный Севастополь, чтобы защищать его. Этот случай не повлек за собой особых последствий для Льва Мечникова, так как гимназическое начальство снисходительно отнеслось к патриотическим чувствам подростка. Но когда Лев Мечников решил вступиться, как ему казалось, за поруганную честь молодой учительницы и стрелялся со своим одноклассником, это стало последней каплей терпения директора гимназии. После дуэли, к счастью, бескровной, узнавшее об этом руководство гимназии принимает решение исключить малолетнего дуэлянта из учебного заведения.

Гимназию Лев Мечников все-таки закончил. Занимаясь в поместье у отца под присмотром родных, он экстерном сдает экзамены в гимназии, и в 1855 году поступает в Харьковский университет на медицинский факультет. Однако бурный нрав Льва Мечникова не преминул проявить себя и в стенах университета. Это было время, когда повсюду создавались революционные кружки, и, конечно же, молодой человек сразу вступает в один из них. После участия в антиправительственной акции его отчисляют из университета, но при этом у него оставалась возможность продолжения обучения. Он уезжает в Санкт-Петербург и поступает в университет на факультет восточных языков. Обладая блестящими лингвистическими способностями, Лев Мечников овладел десятью европейскими языками и тремя восточными (персидским, арабским и турецким). Обучаясь в университете, он параллельно посещал занятия по живописи в Художественной академии, так как обладал и талантом художника.

Однако окончить университет юноша не смог по материальным причинам (перестали поступать деньги из дома), и через два года он оставляет его. Почти сразу же Лев Мечников попадает в дипломатическую миссию Б. П. Мансурова, который занимается устройством подворий русских богомольцев на горе Афон. В этой миссии он работает переводчиком, но и здесь не уживается с начальством и сослуживцами, и после одной из выходок Мечникова, с ним решают расстаться. Причина увольнения заключалась в карикатуре на Мансурова, нарисованная Львом Мечниковым. Она была продемонстрирована одним из доброхотов главе дипмиссии, который не потерпел столь неуважительного к себе отношения и уволил обидчика. После увольнения Мечников ответил доносчику пощечиной и вызовом его на дуэль.

Оставив дипломатическую службу, Мечников возвращается в университет на физико-математический факультет. По одной из версий, юноша заканчивает его и получает звание кандидата естественных наук. Затем он уезжает на Ближний Восток, где некоторое время занимается торговлей, правда, безуспешно. Поняв, что торговля не его стихия, Лев Мечников перебирается в Венецию для того, чтобы стать художником. Но вскоре желание посвятить себя живописи уступает другому, более сильному влечению. Он решает посвятить себя освободительной борьбе, которую возглавил Джузеппе Гарибальди. Мечников решает создать добровольческий славянский легион, и, возглавив его, идти на помощь к Гарибальди в Палермо. Но из этого ничего не вышло, и власти Венеции решают арестовать неугомонного юношу. Лев Мечников бежит в Ливорно и примыкает к движению гарибальдийцев «Рисорджименто» («Освобождение»), став волонтером в знаменитой «Тысяче» Гарибальди. Он участвовал в битве под Вольтурно, где был тяжело ранен, и после ранения попал в госпиталь Неаполя. В это время Лев Мечников знакомится с писателем Александром Дюма, который активно стал помогать ему в лечении, привлекая для этого лучших французских и итальянских врачей. Такая забота великого писателя не прошла для Льва Мечникова бесследно: они много общались, и по совету Дюма он решил написать «Записки гарибальдийца», которые были опубликованы в сентябрьском номере журнала «Русский вестник» за 1861 год.

Конечно, деятельность Льва Мечникова не могла остаться незамеченной для российских властей, и вскоре на имя министра иностранных дел князя Горчакова поступает депеша от русского посла в Королевстве двух Сицилий, в которой Лев Мечников характеризуется как весьма опасный человек, к тому же «красный республиканец». Эта депеша поставила крест на возвращении Льва Мечникова в Россию, и поэтому остальную часть своей жизни он проводит вне Родины.

В 1862 во Флоренции Лев Мечников познакомился с семьей русского золотопромышленника и писателя Владимира Скарятина и влюбился в его жену Ольгу. Она ответила ему взаимностью, бросив состоятельного мужа. Этот роман вызвал страшный скандал, но влюбленные были непреклонны, и, в конце концов, оскорбленный муж дает развод своей жене и оставляет бывшую супругу с пятилетней дочерью без гроша. В этом же году Ольга Скарятина и Лев Мечников поженились. Все эти события позже Лев Мечников отразит в повести «Смелый шаг», опубликованной в журнале «Современник» за 1863 год.

Последующие десять лет Лев Мечников активно публикуется и занимается политической деятельностью. Он познакомился с Герценом, Огаревым, Бакуниным, апологетами анархизма, и активно начинает с ними сотрудничать. Также он публикуется в журналах русской эмиграции и из-под его пера вышло много публикаций на литературные и политические темы. Но Льву Мечникову этого было мало, и он решает выпускать собственную газету «Фладжелло» («Бич»). Однако газета выходила недолго, так как, судя по названию, она была призвана критиковать и разоблачать действия властей, и эта настроенность быстро привела к закрытию

газеты. Но закрытием газеты дело не ограничилось, и Лев Мечников понял, что его ожидают репрессии.

 Опасаясь за семью, он отправляет жену и дочь в Швейцарию, а затем и сам перебирается туда.

 В начале семидесятых годов Лев Мечников решает отправиться в Японию для изучения страны, культуры, географических исследований и т. д. Единственная в Европе кафедра, где преподавали японский язык, находилась в Париже, и Мечников отправляется туда для изучения языка. Но профессор Леон де Рони скептически отнесся к намерению Мечникова за короткий срок освоить язык, объясняя, что для этого необходимо не менее четырех лет. Несмотря на это, Мечников за полгода настолько хорошо освоил язык, что восхищенные японцы сразу предложили ему возглавить русское отделение Токийской школы иностранных языков и открыть там кафедру социологии.

Пробыл Лев Мечников в Японии два года и за это время собрал большое количество материала об этой стране в области географии, истории, экономики, этнографии, культуры. Отъезд из страны был связан с ухудшением здоровья и обострением туберкулеза, с детства мучавшего его. По дороге домой в Швейцарию Лев Мечников закончил объемный труд «Японская империя», сопроводив его собственноручно составленными картами и рисунками в японском стиле. Позже этот труд поможет ему издать Жан Жак Элизе Реклю, географ и историк, впоследствии написавший предисловие к его работе «Цивилизация и великие исторические реки». С Реклю Мечников много сотрудничал, в частности, принимал участие в работе над «Всемирной географией», многотомным исследованием «Земля и люди».

В Швейцарии по просьбе Женевского географического общества Лев Мечников занялся подготовкой к изданию словарей малых восточноазиатских народностей айнов и гиляков. С 1883 года Лев Мечников занял должность заведующего кафедрой сравнительной географии и статистики в Лозанне, и на этом посту он оставался до самой смерти. Последние годы он с семьей проживал в местечке Кларан под Женевой, которое было излюбленным местом русской аристократии. Туда нередко приезжали и выдающиеся деятели культуры России – П. Чайковский, Л. Толстой, П. Кропоткин и другие. Здесь он работал над одним из главных трудов своей жизни – монографией «Цивилизации и великие исторические реки», которую он не успел закончить. Опубликована работа была после смерти Мечникова благодаря содействию его друга Жан Жака Элизе Реклю в 1889 году. Умер Лев Мечников от туберкулеза 18 июня 1888 года.

Свое видение развития культуры он отразил в последней работе «Цивилизация и великие исторические реки», которая состоит из 11 глав. В ней он успел рассмотреть только ранние этапы развития цивилизации, обозначенные им как речные. Это цивилизация нильская (Древний Египет), месопотамская, древнеиндийская и древнекитайская, которые стали колыбелью культуры человечества.

Лев Мечников начинает свои рассуждения с вопроса о том, существует ли в истории людей прогресс, и в чем он выражается. Если взглянуть на историю, то мы увидим по большей части только то, что лежит на поверхности, что лучше запоминается или каким-то образом зафиксировалось историками. А это отнюдь не самое существенное в жизни людей. Он пишет, что «в памяти людей остается лишь то, что ослепляет, но истинные благодетели рода человеческого остаются в тени. Имена людей, научивших людей употреблению огня, искусству приручения животных и возделывания хлебных злаков, навсегда останутся неизвестными. Пантеон истории населен только извергами, шарлатанами и палачами»[[54]](#footnote-54). Благодаря таким неизвестным истории личностям и осушествляется настоящее развитие людей, и поддерживаются прогрессивные тенденции этого разви

В наличии исторического прогресса Лев Мечников не сомневается, иначе все существование людей было бы лишено смысла, и все события представляли хаотичное нагромождение тех или иных фактов, наподобие приливов и отливов, за которыми не следует никакого осмысления и никаких изменений в жизни людей. Когда речь заходит о прогрессе, то первое, что сразу обращает на себя внимание – это совершенствование техники и увеличение знаний у людей об окружающем мире. Но сводить прогресс только к прагматической стороне жизни людей является большим заблуждением, ибо «какое дело страдающей и мыслящей личности до того, красив ли памятник, воздвигнутый на ее могиле, или хорошо ли оружие, которым ее убивают»[[55]](#footnote-55). Поэтому общий исторический прогресс невозможен без изменения духовного и социального в жизни людей.

Лев Мечников рассматривает эволюцию в мире животных, которую провозгласил Ч. Дарвин, основанную на борьбе видов за выживание, и концепцию русского ученого К. Бэра, заявившего, что эволюция животных основана на увеличении количества и дифференциации различных частей организма, где каждый орган начинает четко выполнять свои функции. Суммируя позиции данных ученых, Лев Мечников приходит к выводу, что для прогресса (эволюции) на животном уровне свойственны количественный рост, дифференция и борьба видов за выживание (конкуренция).

Совсем иначе прогресс представлен в мире людей. Он являет собой не борьбу человеческих особей, а наоборот, их кооперацию. В человеческом организме дифференция частей и выполнение ими определенных функций в процессе развития достигло такого совершенства, что теперь их определяет не стремление к разъединению, а наоборот, стремление к единению. Логика прогресса складывается, по мнению Льва Мечникова, следующим образом.

«На самой низшей ступени (среди первичных многоклеточных организмов) кооперация выражается в простой *механической* связи, различным образом соединяющей отдельные клетки организма.

На более высшей ступени биологической лестницы кооперация проявляется в силу физиологической необходимости, вытекающей из невозможности для каждой отдельной особи или члена существовать вне общения и сотрудничества с другими членами.

Наконец, на высшей ступени развития кооперация принимает все более свободный и добровольный характер»[[56]](#footnote-56).

 Лев Мечников считает, что последние типы ассоциаций имеют ряд преимуществ перед ранними формами объединений по следующим причинам:

1) индивиды, входящие в состав добровольных союзов, являются более совершенными органическими образованиями;

2) целью их объединения является сохранение и бесконечное развитие человеческого вида, что, безусловно, гораздо важнее целей предыдущих ранних образований;

3) союзы, заключенные на основе взаимного договора и свободы, являющиеся выражением разумности человека, способствует все большему развитию людей, т. е. прогрессу.

Лев Мечников обращает внимание на то, что история многих народов начинается с деспотизма и насилия меньшинства, или даже одного человека, над большинством. В мире животных такого порабощения не существует, и в этом смысле история демонстрирует нам парадокс, когда культура начинает выявлять неравенство людей с помощью милитаризма, экономизма и других инструментов подавления свободы людей. Отсюда выявляется следующая схема мировой истории:

*1.* *Период подневольвольных объединений.* В истории человечества этот период начинается с возникновения восточных деспотий, основанных на принуждении и рабстве, подчинении всех одному лицу, являющемуся символом космического фатализма и обожествляемой силы.

*2. Период подчиненных группировоки* союзов. Данный период характеризуется преобладаниемолигархических и феодальных федераций, известной степенью социальной дифференциации, борьбой между классами, которая иногда выливается в форму экономической конкуренции. Этот периодхарактеризуется также развитием крепостничества и подневольного труда.

 *3. Период свободных объединений.* Этот период истории человечества только начинается и принадлежит будущему, но наше время уже произнесло его принципы. Эти принципы заключаются в селудющем: Свобода, то есть, уничтожение всякого принуждения; Равенство, то есть, уничтожение всех ненормальных и несправедливых социальных и политических делений и привилегий; Братство, то есть, солидарная согласованность индивидуальных сил, заменяющая борьбу и разъединение, ведущие к жизненной конкуренции.

Однако нельзя объяснять общий исторический прогресс только социальными изменениями, формированием различных ассоциаций, основанных на подавлении, рабстве, вынужденной кооперации или личной свободе. Большое значение в развитии цивилизаций, полагает Лев Мечников, играет и природная среда.

Очень много государств и регионов, некогда процветавших, из-за природных катаклизмов оскудели или ушли в небытие. Лев Мечников приводит по этому поводу пример с Милетом, столицей Ионии, расположенной на берегу Латмийского залива. Некогда большой залив со временем был занесен илом реки Меандр, а поднятие почв еще более ускорило процесс заболачивания. Прекрасный город Эллады, давший миру Фалеса и Анаксимандра, в настоящее время превратился в жалкую деревушку Палация. Таких примеров достаточно много в истории, и Лев Мечников рассказывает о некоторых из них в своей работе.

 Далее Лев Мечников задается вопросом: если окружающая среда играет важную роль в развитии цивилизаций, то каким образом она влияет на их возникновение? Для ответа на этот вопрос он приводит теорию французского ученого Адольфа дʼАссье, во многом разделяя его взгляды. В своих работах дʼАссье обосновывает возниконовение человеческой цивилизации на Востоке именно климатическими условиями. Лишенный высоких гор с ледниками, и южной своей оконечностью соприкасаясь с тропиками, Египет имел благодатную среду для зарождения там цивилизации. В подобном же положении находились и другие страны, расположенные к югу от громадных горных цепей, протянувшихся от Средиземноморья до восточных берегов Китая через всю Азию. Совсем в другом положении тогда находилась Европа, расположенная далеко от тропиков и соприкасавшаяся на севере с Ледовитым океаном. В течение длительного времени европейская часть континента была покрыта ледниками, наступавших с севера, и население вынуждено было мигрировать на юг, создавая там свои цивилизации. Но с отступлением ледников климат смягчался, и люди стали вновь заселять Европу, и со временем там возникла мощная цивилизация, доминирующая по сей день в мире.

 «Известно, насколько благодетельно было влияние физико-географической среды для прогрессивного развития Европы, и можно смело утверждать, что европейцы обязаны своим первенством не творческим силам своей расы, так как родственные им народы в других странах Старого Света не проявили себя ничем замечательным. Благоприятные условия: почва, климат, форма и положение материка, словом, *благоприятная среда* – вот что послужило для возвышения еаропейцев и дало им возможность стать в авангарде человечества… Но не следует забывать, что географические условия влияют в истории человчества различным образом, смотря по состоянию цивилизации, которой достигла данная нация. Так, например, та же самая река, которая составляет непобедимое препятствие для некультурного народа, становится средством сообщения у народа культурного. Та же самая гора, которая в древности была доступна только охотникам и пастухам, на высшей ступени культуры начинает привлекать промышленников и рудокопов и перестает быть преградой для сообщения народов»[[57]](#footnote-57).

 Не сомневаясь, что светоч цивилизации зажегся на Востоке, Лев Мечников не уверен, в каком именно месте впервые это случилось – на берегах Нила, Тигра и Евфрата, или других местах. Он пишет об этом: «Вопрос о происхождении цивилизации на Земле один из самых темных. Утверждают, например, что халдейская цивилизация зародилась под влиянием черных кушитов, которые населяли в доисторические времена всю область от внутренней Африки до берегов Индостана; другие ученые приписывают происхождение цивилизации азиатской континентальной расе, называемой монгольской, или туранской, к которой принадлежало и «племя ста семей», пришедшее откуда-то с запада на берега Хуанхэ и положившее здесь начало китайской цивилизации. Высказывается и такое мнение, что египетские иероглифы и китайское письмо зародились из одного источника, но доказательства, приводимые в подтверждение этой теории, по моему мнению, малоубедительны… Если факты, подтверждающие это предположение, могут быть обоснованы достаточно прочно, если будет найдено средство объяснить или же свести на нет отсутствие синхронизма между моментами зарождения двух западных и двух восточных цивилизаций, то явится возможность без особых затруднений принять гипотезу о существовании в весьма отдаленное от нас время в Центральной Азии очага цивилизации, осветившего древний мир на Запад вплоть до Ливийской пустыни на восток – до берегов Великого океана»[[58]](#footnote-58).

 Поэтому, оставляя в стороне вопрос о первоисточнике цивилизации, который и на сегодняшний день неразрешим, Лев Мечников попытался охватить процесс развития мировой цивилизации, и проследить пути ее распространения по территории Земли.

По прошествии многих веков со времени появления первых очагов цивилизации, можно с уверенностью выделить в них три основных фазиса развития, которые протекали в собственной географической среде.

Начало цивилизации было положено на берегах великих рек, которые притягивали людей своей возможностью обустроить человеческий быт, сделать его более безопасным в плане выживания, ибо реки давали воду для земледелия, возможность сообщаться с другими сородичами, проживавшими вдоль реки, они сплачивали людей, учили искусству выживания, давали новых богов, одухотворяли жизнь людей в течение тысячелетий. «Четыре древнейшие великие культуры зародились и развились на берегах больших рек. Хуанхэ и Янцзы орошают местность, где возникла и выросла китайская цивилизация; индийская, или ведийская, культура не выходила за пределы бассейнов Инда и Ганга; ассиро-вавилонская цивилизация зародились на бергах Тигра и Евфрата – двух жизненных артерий Месопотамской долины; наконец, Древний Египет, как это утверждал Геродот, «даром» или «созданием» Нила»[[59]](#footnote-59).

Эти цивилизации в течение долгого времени неспешно развивались в своем ареале, постепенно достигая могущества, и становясь все многочисленнее. В их истории были разные периоды, и жестокая деспотия, и междоусобные войны, и периоды спокойного созерцательного развития, но постепенно этим культурам становилось тесно в своих границах, и они стали стремиться к расширению своей территории, к налаживанию контактов с другими культурами. «По прошествии многих веков поток цивилизации спустился по берегам рек к морю и распространился по его побережью. Так наступила вторая эпоха в истории развития цивилизаций, которую можно назвать морской эпохой, или средиземноморской, так как цивилизация охватила главным образом берега этого внутреннего морского бассейна, расположенного между Африкой, Азией и Европой. Начало этому периоду положили финикийцы, которые еще за десять веков до нашей эры основали многочисленные города на берегах Средиземного моря»[[60]](#footnote-60). Финикийцы основали Великий Лептис, Гадрумет, Карфаген («Новый город», ставший самым ярким олицетворением финикийской культуры)), обе колонии Гиппо, выходили на своих кораблях за Гибралтар («Геркулесовы столбы») и так далее. То есть, финикийцы много сделали для того, чтобы дать толчок развитию средиземноморкой цивилизации, и особенная их заслуга заключается в передаче очага цивилизации грекам и римлянам, которые поднимут знамя этой морской цивилизации на небывалую высоту.

Вместе с тем Лев Мечников отмечает одну особеность морских цивилизаций. «Одна особенно яркая черта, по моему мнению, характеризует этот второй период развития цивилизации: отныне отдельные народы и нации могли исчезать с исторической арены, могли умирать, как это случилось с древними египтянами и самими финикийцами, но светоч всемирной цивилизации от этого не угасает, и, разгораясь все ярче и ярче, преемственно передается одним народом другому»[[61]](#footnote-61).

Но Европа, благодаря перемещению оси цивилизации и ставшая центром цивилизационного развития, имела и свои внутренние моря, которые перенаправили поток культурноо развития в иные водные пространства. «С внутренними европейскими морями, находящимися на севере, освещенными не столь ярким солнцем, как южные моря, с их большими притоками – Рейном, Сеной, Дунаем и т. д. – соединено все, что наши средние века знают свежего, самобытного, свободного»[[62]](#footnote-62).

Если Средние века в Европе и Передней Азии представляются как эпизоды продолжения развития морских цивилизаций, начатых финикийцами, то на Дальнем Востоке и на Индостане все складывается иначе. Задержанная в своем развитии индоарийская цивилизация с трудом пробивалась к внутренним морям, причем незначительным, которые открывали путь к Малайскому архипелагу и Индокитаю.

«В свою очередь китайцы вынуждены были научиться регулировать капризное течение рек Хуанхэ и Янцзы раньше, чем распространить сферу своего влияния на побережье Желтого, Кохинхинского (Восточно-Китайского) или Тонкинского (Южно-Китайского) морей. Во время этого поступательного движения китайцам приходилось одерживать мирные победы не столько над соседними, менее культурными народами, которых они, так сказать, впитывали в себя, подвигаясь к тропику Рака и к океану, сколько над участками пахотной плодородной земли, находившимися в бассейнах Голубой и Желтой рек»[[63]](#footnote-63).

Если цивилизации, возникшие по берегам рек, могли быть только изолированными, или ограниченными в контактах акваторями этих рек, то морские цивилизации получают гораздо больше возможностей для налаживания контактов с другими цивилизациями, что, несомненно, укрепляло их. Эта способность цивилизации передавать начала одних культур другим, контактируя между собой с помощью водного пространства, получает свое развитие и дальше, переходя с морских акваторий к океаническим.

Следующий период следует обозначить как океанический, так как морским цивиизациям становится тесно в существующих рамках, и люди стремятся пересечь океаны, чтобы освоить новые земли. Так Христофор Колумб, стремясь попасть наиболее коротким путем в вожделенную Индию, открыл Америку, и это событие ознаменовало новую веху в европейской цивилизации. Как пишет Лев Мечников, «это событие является одним из величайших в истории человечества. Результатом этого открытия явилось быстрое падение средиземноморских наций и государств, и соответственный быстрый рост стран, расположенных на побережье Атлантического океана, т. е. Португалии, Испании, Франции, Англии и Нидерландов»[[64]](#footnote-64). Океанический период начинается с эпохи Нового времени и продолжается по сей день. На первом этапе преимущественно осваивается Атлантический океан, но благодаря появлению Суэцкому каналу Атлантика соединяется с Великим океаном (Тихим). Благодаря этому соединению приобретает большое значение и Индийский океан, расположенный между ними, его акватория все больше и больше начинает заполняться судами, идущими во все части света.

Итак, Лев Мечников в своей теории выделяет следующие этапы развития цивилизации, связанные с постепенным расширением ареала обитания человека, развития коммуникационных возможностей людей через освоение водного пространства.

*1. Древние века, или речной период.* Он охватывает четыре великие цивилизации древности – Египет, Месопотамию, Индию и Китай, возникших в бассейнах великих рек. История этих цивилизаций не синхронна: восточная группа (Индия и Китай) с самого начала своего возникновения несколько запаздывает в своем развитии сравнительно с двумя западными цивилизациями (ассиро-Вавилония и Египет). Две последние цивилизации, развивавшиеся в более благоприятных географических условиях, перешли сравнительно быстро в фазу морской цивилизации и оказали большое влияние на Европу и европейские народы. В периоде древних речных цивилизаций можно различить две эпохи:

*–* *эпоха изолированных народов*, заверщающаяся к XVIII веку до начала нашей эры;

*– эпоха первоначальных международных сношений и сближений народов,* начинающася первыми войнами Египта и Ассиро-Вавилонии и заканчивающаяся вступлением на историческую арену пунических (финикийских) федераций примерно около 800 года до начала христианской эры.

*2. Средние века, или средиземноморский период.* Он охватывает двадцать пять веков, с основания Карфргена до Карла Великого, и подразделяется также на две эпохи:

*–* *эпоха Средиземного моря,* во время которой главные очаги культуры одновременно или поочередно представлены крупными олигархическими государствами Финикии, Карфагена, Греции и Рима вплоть до Константина Великого;

*– эпоха морская,* начавшаяся с основания Византии (Константинополя), когда в орбиту цивилизации втягиваются сначала Черное море, а затем и Балтийское. Эта эпоха охватывает собою весь период Средних веков.

*3. Новое время, или океанический период.* Этот период характеризуется заметным доминированием западноевропейских государств, лежащих на берегах Атлантики. Этот период, несмотря на молодость, также может быть разделен на две эпохи:

*– эпоха атлантическая*, которая начинается с открытия Америки до момента «золотой лихорадки» в Калифорнии и Аляске, широкого развития английского влияния в Австралии, русской колонизации берегов Амура и открытия для европейцев портов Китая и Японии;

*– всемирная эпоха,* только зарождающаяся в наши дни. Это разделение человеческой истории, представляющей в действительности единый процесс, вполне соответствуеттакже и трем последовательным фазисам социальной эволюции, и трем восходящим ступеням органической эволюции в природе.

Таким образом, согласно теории Льва Мечникова, в развитии цивилизации существенную роль играет освоение водного пространства, и где вода стала тем стимулом для человечества, тем духовным и физическим вызовом, отвечая на который человечество двигалось вперед в своем развитии, и сделало невозможным возврат к варварскому прошлому. В этом и заключается тот самый исторический прогресс человечества, который делает невозможным озврат людей к варварскому прошлому.

***Контрольные вопросы:***

1. Что понимает под прогрессом в истории человечества Л. Мечников?

2. Как он соотносит эволюцию в естественной природе и прогресс в общественной жизни? Какие факторы лежат в их основе?

3. Какие ступени социального развития выделяет Л. Мечников в своей теории?

4. Поясните, какую роль отводит Л. Мечников прородной среде в появлении и развитии цивилизации.

5. Какая природная стихия, по мнению Л. Мечникова, стала движущей силой исторического прогресса?

6. Какие периоды и эпохи включает в себя поступательное движение истории человечества? Поясните это историческими примерами.

**Бердяев Николай Александрович**

 

**1874-1948**

***«В жизни общественной духовный примат принадле-***

***жит культуре. Не в политике и не в экономике,***

 ***а в культуре осуществляются***

 ***цели общества»***

***Н. Бердяев***

Николай Александрович Бердяев – один из величайших русских философов, творчество которого в немалой степени было посвящено осмыслению сущности культуры, и, в особенности, русской. Он родился в Киеве 18 марта 1874 года в семье известных родителей. Отец Николая Бердяева был кавалергардским офицером, впоследствии ставший председателем Земельного банка Юго-западного края. Мать – урожденная княжна Кудашева, прабабушка – француженка по происхождению, графиня де Шуазель. Отец также мечтал о продолжении сыном традиционной для семьи карьеры офицера, поэтому мальчик был отдан отцом для обучения в кадетский корпус. В 14 лет он уже увлекался философскими сочинениями, и приоритетными тогда для него были сочинения немецких философов – Шопенгауэра, Канта, Гегеля. При этом он не испытывал стремления связать свою жизнь с воинской службой, и в конце концов, в 1894 году Н. Бердяев поступает в Киевский университет на естественный факультет, а в 1895 году переводится на юридический. В университете он увлекся революционными идеями К. Маркса. Среди его товарищей-марксистов были Плеханов и Луначарский. За антиправительственную деятельность Николай Бердяева в 1898 году арестовали, и, исключив из университета, высылают в Вологду. В ссылке Николай Бердяев находится три года, и за это время он активно занимается самообразованием, формируется как будущий публицист. Вернувшись из ссылки в Киев, Николай Бердяев сближается с Сергеем Булгаковым, будущим религиозным философом. В 1901 году издается первая работа Николай Бердяева по философии «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском». В 1904 году происходит знаменательное событие в жизни Н. Бердяева – он женится на Лидии Трущевой, нежные чувства к которой он пронес через всю жизнь. Сразу после женитьбы Николай Бердяев и его молодая супруга переезжают в Петербург, где Николай Бердяев вступает в кружок Зинаиды Гиппиус и Дмитрия Мережковского. Здесь он стремился приобщить российскую интеллигенцию к религиозным идеям, выступал с диспутами на религиозные темы, но вскоре эти собрания были запрещены. Здесь же осуществился окончательный переход Николая Бердяева с позиций марксизма на позиции идеализма, в котором значительную роль сыграло общение с Сергеем Булгаковым. Они сотрудничали в журналах «Новый путь» и «Вопросы жизни», в которых обсуждались глубокие религиозно-экзистенциальные проблемы. В 1908 году Николай Бердяев переезжает в Москву и начинает активно сотрудничать с философами, объединившимися вокруг издательства «Путь», основанным Е. Трубецким и М. Морозовой. В 1911 году был опубликован знаменитый труд Николая Бердяева «Философия свободы», а в 1916 году – «Смысл творчества. Опыт оправдания человека». К этому времени он является автором большого числа публицистических работ: «Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. 1900-1906», «Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии. 1907-1909» и других. В 1918 году он пишет работу «Судьба России», в которой размышляет о противоречивости, антиномичности России и русского характера.

События 1917 года не могли не отразиться на сознании Николая Бердяева, и от восторга и эйфории в отношении революционных перемен он переходит к глубокому разочарованию в них. Реакцией на революционные события 1917 года стала его статья «Духи русской революции» в сборнике «Из глубины» (1918) и книга «Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии». Последняя была написана в 1918 году, но опубликована только в 1923 году в Берлине. В ней мы видим переживания и мучительные размышления автора, связанные с разочарованием в итогах революции. В 1920 году Николай Бердяев был избран профессором Московского государственного университета, но вскоре после избрания его арестовали. Допрос на Лубянке проводил сам Ф. Дзержинский, но после длительного общения с Николаем Бердяевым, он приказал освободить философа и отвезти его домой. Однако такое положение длилось недолго, и в 1922 году его вновь арестовывают, и на сей раз высылают из страны. Осенью с большой группой философов и ученых Николай Бердяев выезжает за границу в Германию. В Берлине он много пишет и выступает, участвует в создании Русского научного института и Религиозно-философской академии. За границей происходит постепенный разрыв Николая Бердяева с белой эмиграцией, поскольку представители эмигрантской интеллигенции не желали мириться с попыткой Николая Бердяева сблизить социализм с христианскими идеями. В этот период создаются такие сочинения как «Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы» и «Миросозерцание Ф. М. Достоевского» (1923), но наибольший резонанс получила работа «Новое Средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924), которая принесла Николаю Бердяеву известность мирового масштаба.

 В 1924 году философ переезжает в Париж, где он в течении 14 лет занимает пост редактора журнала «Путь», объединивший философов белой эмиграции. Его дом в пригороде Парижа был открыт для всех, и в нем нередко собирались многие знаменитости. В годы второй мировой войны он находился в оккупированном Париже, глубоко переживая по поводу испытаний, выпавших на долю России. После победы во второй мировой войне он искренне радовался за поражение фашизма, и гордился вкладом России в эту победу. У него даже возникла мысль вернуться в Советский Союз, но послевоенный разгул сталинизма отпугнул его, и он оставил эту мысль.

 В 1947 году Кембриджский университет присуждает Николаю Бердяеву степень почетного доктора. Умер Николай Бердяев 23 марта 1948 года в Париже.

 Свои размышления о культуре ученый излагал в различных сочинениях, таких как «Философия неравенства. Письмо тринадцатое. О культуре», «Судьба России», «Предсмертные мысли Фауста», «Новое Средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» и других.

 Культура – это высшее, качественное состояние общества, к которому нужно стремиться, но такое состояние общества очень сложно удержать, так как оно требует постоянного духовного совершенствования, на которое способны не все. Идеи демократизации, при всей их привлекательности, губительны для культуры, так как, по мнению Николая Бердяева, они не способны дать толчок для развития, а только упрощают, принижают культуру, низводят ее до уровня среднего, а то и низшего. «Давно уже происходящая в мире демократическая революция не оправдывает себя высокой ценностью и высоким качеством той культуры, которую она несет с собой в мир. От демократизации культура повсюду понижается в своем качестве и в своей ценности. Она делается более дешевой, более доступной, более широко разлитой, более полезной и комфортабельной, но и более плоской, пониженной в своем качестве, некрасивой, лишенной стиля»[[65]](#footnote-65). Если сравнивать культуру с деревом, приносящим благодатные плоды, то духовная деятельность людей, направленная на совершенствование, подобна влаге, которая проникает до самых корней и подпитывает это древо, давая ему возможность плодоносить. В случае же демократизации, то есть упрощения этой культуры, духовная деятельность минимизируется, ею занимается очень небольшое количество людей, и она, как влага, не достигает корней, а разливается по поверхности, становится плоской, а не глубинной, и тем самым губит дерево, которое от засухи погибает.

 Николай Бердяев анализирует состояние современной ему культуры и приходит к выводу, что она уходит из жизни людей, оставаясь в прошлом, а настоящее – это плебейский век, которому интересны только комфорт и полезность, доступность и простота. Буржуазно-демократические преобразования, также как, впрочем, и социалистические, направлены на уравнительные процессы, и это губит истинную культуру. «Высшие подъемы культуры принадлежат прошлому, а не нашему буржуазно-демократическому веку, который более всего заинтересован уравнительным процессом. В этом плебейском веке натуры творческие и утонченно культурные чувствуют себя более одинокими и непризнанными, чем во все предшествующие века. Никогда ещё не было такого острого конфликта между избранным меньшинством и большинством, между вершинами культуры и средним её уровнем, как в наш буржуазно-демократический век»[[66]](#footnote-66).

 Согласно взглядам Николая Бердяева, культура это не постоянная величина, характеризующая общественную жизнь людей, и с ее уходом общество переходит в иное состояние, более низшее, которое он, как и О. Шпенглер, обозначает цивилизацией. Он считает, что культуры переживают периоды становления, развития, наивысшего подъема, затем происходит их надлом и упадок. Именно последние этапы упадка культуры Николай Бердяев наблюдает в первой половине ХХ века, и это вызывает у него глубокое сожаление: «Вам, людям демократического духа, незнакома эта печаль и непонятно это зловещее чувство одиночества в современной культуре. Для вас культура — лишь средство вашей политики и экономики, лишь орудие благоденствия, лишь культура для народа. Вы не в силах преодолеть своего исконного утилитаризма. И сколько бы вы ни пробовали украшать себя культурой, слишком видно и ясно, что никаких ценностей культуры для вас не существует. Вам нужна цивилизация, как орудие вашего земного царства, но культура вам не нужна»[[67]](#footnote-67).

 Николай Бердяев считает, истинная культура не может быть усредненной, уравнительной, и ее естественное состояние иерархично. Если опять-таки сравнивать культуру с древом, то не могут в нем все его части располагаться на одном уровне, и есть ветки, которые расположены выше к верхушке, которые естественным образом получают больше света и влаги от солнца и дождя, а есть ветки, расположенные ниже, и которым, по естественным причинам, этих благ достается меньше. В иерархичности культуры уже изначально существует конфликт и противоречие, но со временем этот конфликт обостряется, и культура уступает место цивилизационному этапу. Если в прежние времена эта иерархичность смягчалась органичностью культуры, то есть согласованностью состояния ее частей, то со временем эта органичность исчезает. Это мучительное состояние перехода и испытывала в первой половине ХХ века европейская и русская культура.

 Истоки культуры сакральны, она родилась из культа, полагает Николай Бердяев. Именно поклонение богам и религиозность народа есть высшее проявление духовности культуры, и благодаря этому явлению она сохраняет себя. Как только из культуры начинают выхолащиваться ее сакральные, религиозные элементы, она начинает распадаться. Вера в Бога – это те скрепы культуры, которые сохраняют ее единство, ее ценности, придают ей смысл и развитие, считает Николай Бердяев. Уничтожая религию, люди приближают и собственное культурное завершение, и такому народу не остается ничего иного, как очистить место для новой культуры, которая начнет свое становление с нового религиозного подъема. «Культура родилась из культа. Истоки её — сакральны. Вокруг храма зачалась она и в органический свой период была связана с жизнью религиозной. Так было в великих древних культурах, в культуре греческой, в культуре средневековой, в культуре раннего Возрождения. Культура — благородного происхождения. Ей передался иерархический характер культа. Культура имеет религиозные основы. Это нужно считать установленным и с самой позитивно-научной точки зрения»[[68]](#footnote-68).

Кроме того, культура носит символический характер, который также восходит к ее религиозному началу. В каждой культуре существует свой язык, свои традиции, обряды, стиль общения между сословиями, полами, который свидетельствует о высокой духовной работе народа, создавшего эту культуру. Символичность культуры противопоставлена реалистичному мировосприятию, которое неспособно подняться до высокого уровня абстракции, и это свое качество культура получила от религиозного культа. Через знаки люди постигают тайны бытия, через них они формируют собственную картину мира. «Культура — символична по своей природе. Символизм свой она получила от культовой символики. В культуре не реалистически, а символически выражена духовная жизнь. Все достижения культуры по природе своей символичны. В ней даны не последние достижения бытия, а лишь символические его знаки. Такова же и природа культа, который есть прообраз осуществленных божественных тайн. Цивилизация всегда имеет вид parvenu. В ней нет связи с символикой культа. Её происхождение мирское. Она родилась в борьбе человека с природой, вне храмов и культа. Культура есть явление глубоко индивидуальное и неповторимое. Цивилизация же есть явление общее и повсюду повторяющееся»[[69]](#footnote-69).

Еще одним качеством культуры, по мнению Николая Бердяева, является ее опора на память предков, взаимосвязь поколений. Благодаря этому она сохраняется, и ее преемственность есть залог ее жизнестойкости. Традиции – это квинтэссенция всего лучшего, что необходимо для народа, они выстраданы им, прошли адаптацию на глубинном ментальном уровне, и люди не мыслят своей жизни вне этих традиций. Именно стремление сохранять традиции и память о своих предках свидетельствует о наличии жизненной силы культуры, и как только исчезает эта потребность у людей, как только возникает пренебрежение и снисходительность к опыту прошлых поколений, то такая ситуация сразу подает нам сигнал о начавшемся распаде культуры. «Благородство всякой истинной культуры определяется тем, что культура есть культ предков, почитание могил и памятников, связь сынов с отцами. Культура основана на священном предании. И чем древнее культура, тем она значительнее и прекраснее. Культура всегда гордится древностью своего происхождения, неразрывной связью с великим прошлым. И на культуре почиет особого рода благодать священства. Культура, подобно церкви, более всего дорожит своей преемственностью. В культуре нет хамизма, нет пренебрежительного отношения к могилам отцов. Слишком новая, недавняя культура, не имеющая преданий, стесняется этого своего положения. Этого нельзя сказать про цивилизацию. Цивилизация дорожит своим недавним происхождением, она не ищет древних и глубоких источников. Она гордится изобретением сегодняшнего. У нее нет предков. Она не любит могил. Цивилизация всегда имеет такой вид, точно она возникла сегодня или вчера. Всё в ней новенькое, всё приспособлено к удобствам сегодняшнего дня. В культуре происходит великая борьба вечности со временем, великое противление разрушительной власти времени»[[70]](#footnote-70).

В культуре присутствует два начала, определяющих ее сущность, – консервативное, охранительное, и нацеленное на будущее, то есть созидательное или творческое. Она стремится, сохраняя связь с прошлым, идти вперед, при этом бережно отбирая все ценное для собственного развития. Культуре чужды разрушение, ниспровержение, нигилизм. Поэтому все революционное, по сути, является антикультурным. Революция без сожаления расчищает для себя территорию для будущего тоталитарного устройства, и, к сожалению, характер этого будущего почти не оставляет надежды на связь с прошлым, с теми ценностями, которые подпитывали много поколений до этих событий, и в которых, безусловно, имеется немало прекрасных достижений культуры. Серьезная ошибка социалистических революционных преобразований заключается в том, что в них культура рассматривается как некое приложение к более важному и существенному делу – построению материального, экономического рая в отдельно взятом обществе. При этом культура становится неким придатком, вроде воскресного развлечения, к общему течению жизни, а это абсолютное непонимание ее сущности. «Социалисты хотят направить волю и сознание человека исключительно на материальную, экономическую сторону жизни. А потом делают вид, что они не против культуры, что они жаждут новой культуры. Но из какого источника произойдет эта новая культура после того, как в душе человеческой иссякнут все творческие источники и дух будет угашен и задавлен социальной материей? Уже демократия понизила качественный уровень культуры и умела лишь распределять, а не творить культурные ценности. Социализм же понизил этот уровень ещё более»[[71]](#footnote-71).

Кризис культуры охватил не только Россию, но, в первую очередь, и культуру Западной Европы. В своем сочинении «Предсмертные мысли Фауста» Николай Бердяев сопоставляет культуру с образом Фауста, обладающего пытливой и страстно ищущей истину душой, которая подвергается испытаниям. Не справившись с соблазнами Мефистофеля, и продав душу дьяволу, Фауст превращается в обывателя, которого мало трогают высокие духовные искания, стремление к познанию, и его уделом остается лишь материальное и чувственное удовольствие. Так и европейская культура, изменив своей природе, и поддавшись соблазнам Мефистофеля, скатилась в цивилизацию, у которой иные ценности и иной путь, связанный с завершением чего-то великого и неповторимого.

***Контрольные вопросы:***

1. Как рассматривает культуру и цивилизацию Н. Бердяев в своих сочинениях?

2. В чем видит Н. Бердяев истоки и стимулы для развития культуры?

3. Какова роль традиций и преемственности в культуре в концепции Н. Бердяева?

4. Поясните отношение Н. Бердяева к революционным преобразованиям и как, по его мнению, согласуется суть культуры с этими преобразованиями?

5. Как объясняет состояние европейской культуры Н Бердяев на начало ХХ века?

6. Почему естественное (органичное) состояние культуры Н. Бердяев называет иерархичным?

**Питирим Александрович Сорокин**



**1889-1968**

***«Весь наш общественный, культурный и личный образ***

 ***жизни находится в состоянии трагического***

 ***и эпохального перехода от умирающей***

 ***чувственной культуры величествен-***

 ***ного вчера к наступающей новой***

 ***культуре творческого завтра»***

***П. Сорокин***

 Питирим Александрович Сорокин – русско-американский социолог, исследователь культуры, в которой особое внимание уделял изучению ее ментальных аспектов и культурной динамики.

 Питирим Сорокин родился в 1889 году в селе Турья Вологодской губернии в семье церковного мастера. Когда мальчику не было и трех лет, он лишился матери, поэтому детские годы будущего ученого были полны трудностей. Вместе с 14-тилетним братом Василием десятилетний Питирим уходит из дома, поссорившись с отцом, злоупотреблявшим алкоголем. Братья занимались реставрацией церквей, переходя из села в село. Несмотря на кочевую жизнь, не позволявшую Питириму Сорокину посещать школу, он все же выучился писать и считать. Закончив позже двухклассную сельскую школу в Гаме, он поступил в учительскую семинарию в Костромской губернии. Здесь он много читал, занимался самообразованием, общался с различными людьми, выражавших различные политические взгляды. Включение юноши в активную политическую деятельность привело к его аресту и заключению. Этот опыт помог ему в будущем написать книгу «Преступление и кара, подвиг и награда». После освобождения он на некоторое время уезжает в с. Римья для восстановления физического здоровья, а затем – в Санкт-Петербург. Здесь он поступает вначале в Психоневрологический университет на социологическое отделение, а позже переходит в Петроградский университет на юридический факультет. В 1914 году Питирим Сорокин оканчивает его, и получает предложение остаться на кафедре преподавать. Революции 1917 года не позволили ему защитить магистерскую диссертацию. В мае 1917 года он женится на Елене Баратынской, дочери известного дворянина, с которой его связывали теплые отношения с 1912 года. Горячо приняв Февральскую революцию, Питирим Сорокин Октябрьскую революцию воспринял как контрреволюцию, за что вскоре был брошен в тюрьму новыми властями. С помощью друзей ему удалось освободиться, но спустя некоторое время вновь попадает в руки ЧК, и его приговаривают к расстрелу. Опять-таки с помощью влиятельных друзей и статьи Ленина «Ценные признания Питирима Сорокина», в которой приводится факт его отречения от политической деятельности, ему удается избежать расправы. В 1919-1920 годах он возвращается к научной деятельности, преподает в нескольких университетах Петрограда. В это время им написаны два популярных учебника по социологии и праву, работа «Система социологии», и в 1920 году ему было присвоено звание профессора. Однако в 1922 году вышло постановление о контроле образовательных программ, и многим профессорам было запрещено преподавать, в том числе и Питириму Сорокину. Со своей женой, биологом по образованию, Питирим Сорокин покидает советскую Россию. Вначале чета Сорокиных останавливается в Берлине, а затем в Чехословакии. Здесь Питирим Сорокин читает лекции, а позже получает приглашение из США для чтения лекций в одном из американских колледжей. Ученый принимает это приглашение, и осенью 1923 года отправляется в Америку. В США он уезжает вначале один, а спустя несколько месяцев (в марте 1924 года), к нему приезжает его жена. В 1929 году Питириму Сорокину предлагают возглавить открывшуюся кафедру социологии в Гарвардском университете, но ученый предложил открыть сразу факультет социологии, и эта идея была принята руководством университета. Но через три года Питирим Сорокин попросил освободить его от должности, которая была удовлетворена только в 1942 году. В это время он пишет основной труд – «Социальная и культурная динамика», который был закончен в 1941 году.

Во время войны супруги Сорокины поддерживали борьбу СССР с фашизмом и всячески помогали своей бывшей родине.

 В 1964 году Питирим Сорокин был избран президентом Американской социологической ассоциации. До конца жизни он занимался наукой и преподавал в различных колледжах и университетах США. Умер Питирим Сорокин в 1968 году в своем доме в Винчестере.

 Основные культурологические взгляды Питирим Сорокин отразил в работе «Социальная и культурная динамика».

Культура представляет собой некое единство различных явлений, предметов, создаваемых людьми в процессе их социального взаимодействия. Эти предметы и явления культуры связаны между собой различными способами, которые Питирим Сорокин называет культурной интеграцией. Он выделяет четыре способа такой интеграции: механическую, внешнюю, функциональную и логическую. Механическая интеграция представляет собой случайное, хаотическое и бессистемное скопление вещей и явлений. Внешняя интеграция – это собранные воедино элементы культуры под воздействием внешних факторов, граничащие в пространстве, но не имеющие функциональной или логической связи. Функциональное или причинное единство нацелено на выполнение интегрированными элементами какой-либо задачи. Логико-смысловая интеграция – это высшая форма объединения, когда между элементами существует внутренняя, глубокая взаимосвязь, и элементы культуры становятся целостным единством. Элементы логически интегрированной культуры можно рассматривать в двух аспектах – внутреннем и внешнем. К внутреннему аспекту Питирим Сорокин относит сферу внутреннего опыта культуры, связанного с наукой, ценностями и разумом. Эту сферу он предлагает обозначать «ментальностью культуры». Второй элемент – внешний – состоит из объектов чувственного восприятия, и включает предметы, события, процессы. Внешние элементы – это проявление содержания внутренних компонентов культуры, ее ментальности, проявляющиеся в материальных формах.

Существуют различные типы логически интегрированной культуры, два из которых противопоставлены, а третий представляет смешанный тип. Каждый из этих типов обладает собственной ментальностью, системой знания, обладает собственной философией, религией, формами искусства, литературы. В каждой из этих культур имеются свои представления о должном и запретном, свои мораль и право, своя политическая и экономическая организации, и, наконец, свой тип личности с определенным складом ума и мировосприятием. Первую культуру Питирим Сорокин называет *идеациональной;*  другую, противоположную, – *чувственной.* Срединный тип культуры, объединяющий начала и той и другой культуры, у Питирима Сорокина обозначен как *идеалистический.* По его мнению, практически не существуют чистых типов, и речь идет, скорее, о доминировании тех или иных черт в культурах.

Для того, чтобы определить характерные черты этих типов, необходимо иметь представление о так называемых «больших посылках» ментальности культуры*.* Эти посылки можно рассматривать в следующих аспектах:

1) природа реальности;

2) природа целей и потребностей, которые должны быть удовлетворены;

3) степень удовлетворения этих потребностей;

4) способы удовлетворения потребностей.

*Природы реальности*. Окружающий мир и процессы, происходящие в нем, по-разному интерпретируются людьми: в одном случае для людей реальностью является то, что познается органами чувств; для другого типа ментальности чувственный мир является лишь иллюзией, истинная реальность находится в ином сверхчувственном измерении. Эта сверхчувственная реальность находится за пределами доступного чувственности, и воплощена в божественном и идеальном – Моисее, Брахме, Иисусе, Мохаммеде, Дао, Нирване и т. д. Первый тип постижения природы реальности относим к чувственной ментальности. Второй тип, основанный на восприятии мира как иллюзии, и где истинная реальность находится вне чувственного познания, присущ идеациональной ментальности.

*Природа целей и потребностей, которые должны быть удовлетворены.* Потребности у людей могут различными, и среди них есть те, которые мы называем телесными. К ним относят голод, жажду,безопасность, секс, потребность в жилище и т. д. Но есть и духовные потребности, заключающиеся в стремлении людейк знаниям, различным верованиям, развитию искусства и другому. В зависимости от доминирующей ментальности в культуре люди отдают приоритет тем или иным потребностям в своей деятельности.

*Степень удовлетворения потребностей и целей.* Потребности и цели людей также могут удовлетворяться по-разному: в зависимости от характера культуры люди в большей степени могут ориентироваться на духовные потребности, например, на религиозные верования, или на материальные блага. Их удовлетворение может быть максимальным, минимальным или сбалансированным. В культурах, где преобладает духовная ментальность, удовлетворение чувственных потребностей является неким излишеством. Здесь в чести аскетизм, сдержанность, стремление подавить телесные нужды. В чувственной культуре, наоборот, господствует принцип стремления наслаждений, и чем больше, тем лучше.

*Способы удовлетворения потребностей.* Питирим Сорокин подразделяет эти способы на три класса:

1) изменение окружающей среды для создания удовлетворения той или иной потребности (когда холодно – растопить печь);

2) изменения самого себя с целью освобождения от этой потребности (если холодно – то стараться закаливать себя);

3) использование и того и другого средства в совокупности для удовлетворения потребности (использовать и внешнее тепло и внутренне закаливание).

*Идеациональная культура.* Это культура, в которой ментальность представлена ориентацией на духовное начало. Реальность основывается на идее божественного сотворения мироздания, явления, предметы, человек, подчинены воле бога. Цели и потребности в такой культуре – преимущественно духовные. Степень их удовлетворения является максимальной, способом их удовлетворения является добровольная минимизация большинства физических потребностей.

В идеациональной культуре Питирим Сорокин выделяет два подвида: аскетический идеационализм и активный идеационализм.

Аскетический идеационализм стремится к удовлетворению и реализации потребностей через самоограничение и сдержанность. Человек такой культуры стремится отрешиться от чувственного бытия, воспринимая его как иллюзию и нечто нереальное.

Активный идеационализм стремится к реализации целей не только через минимизацию своих чувственных потребностей, но и через преобразование этой реальности. Героями активного идеационализма являются религиозные деятели и реформаторы, миссионеры и т. д.

*Чувственная культура.* Она ориентируется на познание реальности исключительно через органы чувств, божественное и потустороннее в ней воспринимается как иллюзия. Потребности в этой культуре исключительно физические, материальные, стремление к их удовлетворению максимальное. Способ их удовлетворения заключается не столько в преобразовании духовного мира человека, сколько в изменении внешнего мира, в его приспособлении потребностям людей. П. Сорокин выделяет несколько разновидностей чувственной культуры: активное «эпикурейство», пассивное «эпикурейство» и циничное «эпикурейство».

Активное «эпикурейство» стремится к активным формам удовлетворения потребностей, поиску наиболее эффективных путей их реализации, нацеленные на преобразование окружающей действительности. Такая культура опирается на технологическое совершенствование, развитие наук, завоевания и т. д. Героями такой культуры являются ученые, великие политические деятели, полководцы и основатели империй.

Пассивное «эпикурейство» ориентировано на достижение цели не путем активного преобразования мира и внутренней работы над собой, а за счет паразитического потребления достигнутого другими. Жизнь представляется созданной для удовольствий, девизом такой ментальности являются высказывания «Жизнь здесь и сейчас», «Ешь, пей, веселись» и тому подобное.

Циничное «эпикурейство» – это ментальность, в которой допускается использование любых средств для достижения своих целей, и ориентация действий индивида исключительно на получение выгод. Меркантильность, прагматизм, расчетливость и тому подобное характеризует героя такой культуры.

 *Идеалистическая культура.* В этой культуре смешиваются оба типа ментальности, причем в сбалансированном виде. Реальность в такой культуре многогранна и гармонично сочетает духовное и материальное, идеалистическое и прагматичное, но материальное подчинено духовному. Способы реализации этих потребностей заключаются в самосовершенствовании и преобразовании внешнего чувственного мира.

К смешанному типу Питирим Сорокин также относит так называемую *псевдоидеациональную* *культуру*, чьяментальность складывается в результате внешних неблагоприятных обстоятельств. Она относима скорее не к культуре, а субкультуре. Здесь наблюдается крайняя минимизация духовных и материальных потребностей, вызванная окружающей обстановкой, и не подталкивающая к активным преобразованиям. Носителями такой ментальности являются заключенные, рабы, угнетенные народы в тоталитарных государствах, бездомные, нищие и т. д.

 Каждый из представленных типов культур не существует в «чистом» виде – ни в индивиде, ни в группе, ни в обществе, а всегда смешан с другими типами. Культуры, скорее, тяготеют к тому или иному типу ментальности, и в них почти всегда обнаруживается присутствие совокупности различных ментальных типов, которые неодинаково распределяются среди индивидов и групп.

 Таким образом, Питирим Сорокин в типологии культур через категорию ментальности выразил важную мысль: каждой культуре присуще доминирование тех или иных ценностей, выраженных в ментальности культуры. Эти ценности – религиозные, научные, традиционные и т. д. – оказывают влияние на все части культуры. «Все ценности, одинаково присутствующие и в той и в другой культуре, резко отличаются по своей природе, но в рамках каждой из культур они тесно прилажены друг к другу, будучи связанными логически, а зачастую и функционально»[[72]](#footnote-72).

 Существование различных типов культуры обусловлено логикой исторического развития: каждая культура со временем сменяется другим типом ментальности и становлением нового типа культуры. Поэтому Питирим Сорокин не разделял пессимизма теорий различных авторов, в которых неизбежно присутствовала идея «умирания» культуры и зарождения новой. Культуры, по мнению Питиима Сорокина, не умирают, а приобретают новую ментальность, и современная культура ХХ века, чувственная по своему характеру, начала переживать дезинтеграционные процессы распада. Об этом свидетельствуют кризисные явления в культуре, две мировые войны, падение общепризнанных ранее ценностей, ориентация в поведении людей на бессознательные рефлексы и т. д. При этом развитие науки, технологий, образованности странным образом сочетаются с варваризацией межчеловеческих отношений и обесцениванием человеческой жизни. Современный кризис носит не случайный характер и связан с окончанием цикла доминирования чувственной культуры. Флуктуации современной культуры (отклонения от ее срединных состояний) колеблются от тоталитарных систем до свободных политических режимов. Эти эпохальные изменения, которые, как считает Питирим Сорокин, гораздо глубже обычного кризиса, мы не в состоянии изменить, мы можем только попытаться их понять, чтобы быть готовыми встретить идеациональное завтра.

 ***Контрольные вопросы:***

1. Какой критерий лежит в основе типологизации культуры П. Сорокина?

2. Какие способы культурной интеграции выделяет П. Сорокин в своей концепции?

3. Что означает в концепции культуры П. Сорокина «ментальность культуры»?

4. Перечислите основные посылы формирования ментальности культуры.

5. Какие типы культур выделяет П. Сорокин в соответствии с их ментальностью?

6. Охарактеризуйте каждый из этих типов культур.

7. Объясните суть культурной динамики согласно взглядам П. Сорокина.

**Лев Николаевич Гумилев**



 **1912-1992**

***«Культуры, созданные этносами и изучаемые археологами,***

***переживают первых и вводят в заблуждение***

***вторых, заставляя их отождествлять***

***творение с творцом и искать***

***аналогии между вещами***

 ***и людьми»***

***Л. Гумилев***

Лев Николаевич Гумилев – советский и российский ученый, сын известных русских поэтов Николая Гумилева и Анны Ахматовой. Он является этнологом, доктором исторических и географических наук, разработавшим учение об этногенезе на биоэнергетическом уровне, более известном как теория пассионарности.

Лев Николаевич Гумилев родился в 1912 году в Царском Селе, детские годы провел с бабушкой в ее имении Слепнево в Тверской губернии. После Октябрьской революции семья переезжает в Бежецк, в котором находится до 1929 года. Здесь же юный Лев Гумилев поступает учиться в школу, где стал проявлять незаурядные способности, и за что его недолюбливали сверстники. Последний класс он оканчивает в Ленинграде, и пытается поступить в университет. Однако из-за происхождения ему отказывают в приеме, и юноша вынужден поступить на работу чернорабочим в трамвайное управление. Спустя год через биржу труда его направляют в геолого-разведочный институт, а в 1931 году в составе поисковой экспедиции он отправляется в Саяны коллектором. В 1932 году Лев Гумилев уезжает на Памир с экспедицией в качестве научно-технического сотрудника. Здесь он увлекся изучением земноводных, арабо-персидскими языками, что вызывало нарекания начальства. В 1933 году молодой человек едет в Крым и принимает участие в раскопках палеолитической стоянки Аджи-Каба. В 1934 году он поступает в Ленинградский университет на исторический факультет, и получает возможность слушать лекции В. В. Струве, Е. В. Тарле, С. И. Ковалева и других известных ученых. Но уже на первом курсе его арестовывают, и этот арест сильно повлиял на дальнейшую судьбу юноши. Только обращение Анны Ахматовой к Сталину спасает его и его товарищей от уголовного преследования, но из университета Льва Гумилева все же исключают. Восстановиться в университете ему удается только в 1937 году.

Спустя год, в 1938 году его вновь арестовывают, и осуждают на пять лет. Свой срок он отбывал в Норильске, а освободившись в 1943 году, Лев Гумилев отправляется на фронт. Начиная с 1944 года, он принимает участие в боевых действиях и доходит с боями до Берлина. После демобилизации в 1945 году он возвращается в Ленинград и восстанавливается в ЛГУ. В 1946 году Лев Гумилев экстерном сдает экзамены и заканчивает университет. Сразу после окончания он поступает в аспирантуру, но и здесь его вновь исключают по причине дискредитации имени Анны Ахматовой после широко известного доклада Жданова в отношении журналов «Ленинград» и «Звезда». Покинув аспирантуру в 1947 году, он поступает на работу в психотерапевтическую больницу библиотекарем, а в 1948 году, благодаря положительной характеристике с места работы, его допускают к защите диссертации на соискание степени кандидата исторических наук, состоявшейся 28 декабря 1948 года.

В 1949 году Льва Гумилева вновь арестовывают, и Особым совещанием осуждают на десять лет. Освободился Лев Гумилев в 1956 году и был реабилитирован по причине «отсутствия события преступления». Эти печальные страницы в жизни Льва Гумилева связаны с его родителями: в первый раз он отвечал за отца, во второй раз – за мать. Вернувшись в Ленинград, он устраивается библиотекарем и работает над докторской диссертацией «Древние тюрки», и успешно защищает ее. В 1974 году он защищает вторую диссертацию на соискание степени доктора географических наук, но ВАК не утверждает эту защиту. Тем не менее, данная работа принесла славу ее автору, и изданная в виде монографии «Этногенез и биосфера Земли» в 1989 году, была раскуплена в течение считанных дней. Кроме этой работы, известными трудами Льва Гумилева являются «История народа Хунну» (1960), «Открытие Хазарии» (1966), «Поиски вымышленного царства» (1970), «Хунну в Китае» (1974), «Древняя Русь и Великая степь» (1989), «Тысячелетие вокруг Каспия» (1990), «От Руси к России» (1992), «Конец и вновь начало» (1992) и другие. Умер Лев Гумилев в постперестроечной России в 1992 году в Ленинграде.

 Теория Льва Гумилева о зарождении и развитии этносов рассматривается в работе «Этногенез и биосфера Земли», в которой ключевую роль играет биосоциальный фактор, обозначенный им как пассионарность индивидов, которых данный этнос воспроизводит.

Человечество, обладая общими видовыми свойствами, инстинктами и способностью к разумной деятельности, тем не менее, разительно отличается внутри себя, между разными представителями Homo sapiens, заселившими те или иные регионы Земли. Речь идет о делении человеческой популяции на этносы, со своей культурой, языком, образом жизни, историей, территорией и т. д. Феномен этноса рассматривается Львом Гумилевым весьма подробно и обстоятельно, приходя, в конце концов, к следующему: «Итак, этнос – коллектив особей, выделяющий себя из всех прочих коллективов. Этнос более или менее устойчив, хотя возникает и исчезает в историческом времени. Нет ни одного реального признака для определения этноса, применяемого ко всем известным нам случаям. Язык, происхождение, обычаи, материальная культура, идеология иногда являются определяющими моментами, а иногда – нет. Вынести за скобки мы можем только одно – признание каждой особью: «Мы такие-то, все прочие другие»[[73]](#footnote-73).

Изучив истории развития большого количества этносов, Лев Гумилев приходит к выводу, что многие из них переживают сходные стадии развития. Вначале появляется новый этнос на исторической арене (иногда и со старым названием), который начинает преображать природный ландшафт. Затем начинается его формирование, которое переживает следующие стадии:

1. фаза подъема;
2. акматическая фаза, когда этнос наиболее активен, давление на ландшафт минимально;
3. фаза надлома, сопровождающаяся максимальным антропогенным давлением на окружающий ландшафт;
4. инерционная фаза, в которой идет продолжение поддержания прежнего уровня жизни этноса, его идеологии и технического состояния;
5. фаза обскурации, когда наступает упадок и нежелание этноса поддерживать прежний уровень культуры и технических достижений,нет заботы о ландшафте;
6. фаза гомеостаза, когда идет взаимодействие полуистребленного этноса с обедненным ландшафтом, и жизнь еще поддерживается благодаря традициям, а не волевому сознанию людей. В конце концов, все заканчивается приходом нового этноса, который начинает преобразовывать ландшафт.

Далее в своей работе Лев Гумилев задается вопросом: а что дает толчок для зарождения и развития этноса? Ответ на него, по предположению многих, лежит в области культуры: «Можно подумать, что поскольку деятельность этноса воплощается в произведениях его рук и ума, то есть в культуре, то изучая историю локальных культур, мы заодно постигаем историю создания их этносов, а тем самым этногенез»[[74]](#footnote-74). Но это не так, по мнению Льва Гумилева, и в качестве доводов приводит пример Древней Эллады. В классический период VI-IV века до н. э. влияние культуры греков распространяется и на неэллинские земли – к народам Ближнего Востока, Средней Азии, и даже Индии. Но не все народы, воспринявшие культуру Греции, вошли в состав суперэтноса: парфянский народ, в котором греческий язык стал распространенным, а города и искусство подражали греческим, так и остался чужим для Греции; то же самое произошло и с Карфагеном, Причерноморьем и другими территориями, в которых греческое влияние было довольно сильным. Только в Риме греческая культура органично вошла в культуру римского народа, а затем в таком симбиозе была передана и последующим романским, и отчасти германским народам Европы. То есть, культура, как творение людей, может сохраняться только с творческой энергией ее носителей, а после исчезновения народа она превращается в «мертвую» (по словам Льва Гумилева – «нежить»), и только по инерции еще оказывает влияние на потомков, постепенно уходя с исторической сцены. Нарождающийся новый этнос либо «подберет останки прежней культуры, приспособив их к своим нуждам», либо начнет создавать свою, новую культуру.

Географическая среда в процессе этногенеза, по мнению Льва Гумилева, также занимает спорное положение. Сторонники географического детерминизма полагали, что вмещающий этнос ландшафт серьезно влиял на историю и культуру этноса – виды хозяйствования, мифологию, искусство, войны, политические режимы и т. д. Но «географические нигилисты» отрицают такое влияние, приводя в качестве аргументов то обстоятельство, что природная среда никак не влияет на смену общественно-экономических формаций. По мнению Льва Гумилева, географический фактор в этногенезе не является безоговорочным, и по этому поводу он пишет следующее: «Нужно исключить те события, причины которых известны и относятся к сфере либо спонтанного развития общества (социальные формации), либо к логике самих событий (личные поступки политических деятелей). Связывать эти явления с географией бесплодно»[[75]](#footnote-75).

Далее, если бы географическая среда влияла бы на формирование этноса, то это происходило бы повсеместно. Но факты показывают удивительные закономерности: этногенез происходит, в основном, в одно и то же историческое время, и как бы располагается либо по меридианам, либо по параллелям планеты, либо под углом к ним, но всегда как сплошная полоса. При этом никакого значения характер ландшафта не имеет. Зато соседние регионы, рядом с полосой этногенеза, охвачены покоем и тишиной. Эта избирательность зон этногенеза и привлекла внимание Льва Гумилева: «Вне зависимости от характера ландшафта и занятий населения на такой полосе в определенную эпоху внезапно начинает происходить этническая перестройка – сложение новых этносов из субстратов, т. е. этносов старых. …А рядом с такой полосой – покой, как будто нигде ничего не происходит. Естественно, самоуспокоенные этносы становятся жертвами своих беспокойных соседей. Остается непонятным другое: откуда такая исключительность в положении зон начал этногенезов и почему каждый раз процесс начинается на новом месте?»[[76]](#footnote-76).

 Ответ на этот вопрос лежит в области человеческой природы, которая является частью общей природы – биосферы Земли. Формирование любого этноса, несмотря на многовариантность этого явления, начинается с появления индивидов, у которых наличествует необоримое стремление к целенаправленной деятельности по изменению окружающей среды, в первую очередь, социальной. Это стремление настолько сильно в них, что оно подавляет даже инстинкт самосохранения. Невзирая на то, что цели, к которым они стремятся, губительны для них, данные индивиды не оставляют свои устремления. Это своего рода одержимость, зараженность идеей, воспроизводящая энергию человека, и такое состояние Лев Гумилев назвал пассионарностью, а личностей, обуреваемых этими страстями – пассионариями. В основе деятельности этих субъектов лежит принцип антиэгоистической этики, в которой интересы коллектива поглощают собственные жизненные интересы пассионариев. В работе «Этногенез и биосфера Земли» Лев Гумилев рассматривает образы некоторых пассионариев, внесших вклад в историю своего народа – это личности Наполеона, Александра Македонского, Люция Корнелия Суллы, Ян Гуса, Жанны дʼАрк и протопопа Аввакума. Но, конечно же, пассионарная деятельность не была бы столь продуктивна, если бы не еще одно качество пассионарности – ее заразительность. Это означает, что энергия индивида, его страстность начинают со временем заражать окружающих, и они начинают думать и действовать в том же ключе, как и излучающий эту энергию пассионарий. Таких индивидов Лев Гумилев называет субпассионариями. Это, как правило, более слабые в энергетическом плане особи, более конформные, ведомые сильными личностями, но без их деятельности не смогла бы реализоваться историческая идея, вдохновившая пассионария.

Здесь же возникает вопрос: если пассионарная личность заражает своей энергией и образом мыслей субпассионариев, то что же вдохновляет самого пассионария на те или иные действия, приводящие в движение этническую субстанцию? По мнению Льва Гумилева, такими стимуляторами пассионарной энергии являются пассионарные толчки. «В мире есть какой-то могучий импульс, противодействующий распространению антисистем и, возможно, очищающий лик Земли. Однако, как мы видели, антисистемы появляются снова и снова, так что этот импульс должен действовать если не постоянно, то достаточно часто. … Знаем ли мы импульс с такими свойствами? Да, знаем! Это пассионарный толчок»[[77]](#footnote-77).

По мнению Льва Гумилева, пассионарный толчок имеет природное происхождение, причем явно неземное. Он так пишет об этом: «Уже то, что оси зон толчков располагаются на поверхности планеты как линии, концы которых ограничены кривизной планеты, а перпендикуляры к ним проходят через центр Земли, указывает на зависимость оси толчка от магнитного поля планеты. Предположение, что эти энергетические удары по Земле идут не от Солнца, а из рассеянной энергии Галактики, нашло уточнение. Американский астроном Джон Эдди обнаружил, что деятельность Солнца варьирует настолько, что даже 11-летний цикл активности солнечных пятен не прослеживается. На основе этих выводов Джон Эдди составил график солнечной активности за 5 тысяч лет. И оказалось, что все датированные пассионарные толчки хронологически совпадают с минимумами солнечной активности, либо периодами ее спада. Это уже закономерность, позволяющая интерпретировать явление. При уменьшении солнечной активности защитные свойства ионосферы снижаются, и отдельные кванты или пучки излучения могут достигать земной поверхности. А жесткое излучение, как известно, порождает мутации»[[78]](#footnote-78).

Природа вообще играет ведущую роль в этногенезе и, соответственно, в культурогенезе. И данная гипотеза, по мнению Льва Гумилева, не парадокс, а трюизм, то есть самоочевидная истина. Космическая и планетарная энергия, воздействуя на биосферу Земли, вызывает в ней определенные возмущения, мутации, порождает особый тип людей, восприимчивых к этим толчкам, и через их пассионарную деятельность формируется этнос со своей культурой и историей. Лев Гумилев искренне верит, что Космос принимает участие в нашей жизнедеятельности. И наша основная задача – не уничтожать природу, а сохранять ее, ибо она является нашим домом, и мы – часть ее. Ради этого вывода, считает Лев Гумилев, и была написана им книга «Этногенез и биосфера Земли», которая принесла ее автору как всемирную славу, так и достаточно жесткую критику.

***Контрольные вопросы:***

1. Как определяет понятие «этнос» Л. Гумилев?

2. Перечислите стадии развития этноса в концепции Л. Гумилева.

3. Как характеризует Л. Гумилев роль географической среды в развитии этноса и культуры?

4. Охарактеризуйте явление пассионарности в концепции Л. Гумилева, и приведите примеры пассионарных личностей (можно воспользоваться примерами, приведенными Л. Гумилевым в его книге «Этногенез и биосфера Земли»).

5. Какова роль субпассионариев в развитии культуры согласно концепции Л. Гумилева?

6. Что такое «пассионарный толчок» в концепции Л. Гумилева? С чем он связывает их происхождение?

**Использованная литература и электронные ресурсы:**

1. Вико Д. Основания новой науки общей природе наций /Д. Вико. Л.: Художественная литература, 1940.

2.Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. М.: Наука, 1977.

3. Иконникова С. Н. История культурологических теорий: учеб. пособие /С. Н. Иконникова. СПб.: Питер, 2005.

4. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории /О. Шпенглер. М.: Айри-пресс, 2003.

5. Тойнби А. Постижение истории / А. Тойнби. М.: Айри-пресс, 2002.

6. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. М.: Политиздат, 1991.

7. Хейзинга Й. Homo ludens / Й. Хейзинга. М.: Прогресс-Академия, 1992.

8. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. М.: Книга, 1991.

9. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. М.: Астрель, 2006.

10. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли /Л. Н. Гумилев. М.: Айрис-пресс, 2007.

11.http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html

12. http://navadhi.narod.ru/el\_texts/hegel/hegel\_if.htm

13.<http://modernlib.ru/books/freyd_zigmund/nedovolstvo_kulturoy/read>14. <http://www.odinblago.ru/philosofy_neravenstva#heading13>

15. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

**Введение ...…………………………………………………………… 3**

**1 Джамбаттиста Вико ……………………………………………… 5**

**2 Иоганн Готфрид Гердер ………………………………………... 13**

**3 Георг Вильгельм Фридрих Гегель ……………………………. 21**

**4 Зигмунд Фрейд ………………………………………………….. 30**

**5 Освальд Шпенглер ……………………………………………... 38**

**6 Арнольд Джозеф Тойнби ……………………………………….. 46**

**7 Карл Теодор Ясперс …………………………………………….. 59**

**8 Йохан Хейзинга …………………………………………………. 67**

**9 Николай Данилевский …………………………………...…….. 75**

**10 Лев Мечников ..………………………………………………… 85**

**11 Николай Бердяев ……………………………………………... 100**

**12 Питирим Сорокин ……………………………………………. 109**

**13 Лев Гумилев …………………………………………………... 118**

**Использованная литература…………………………………..... 126**

Учебное издание

**Сабирова** Альмира Муллануровна

**КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРЫ**

*Учебное пособие*

Подписано в печать 00.00.0000. Формат 60×84 1/16.

Усл. печ. л. – . Уч.-изд. л. – .

Тираж 100 экз. Заказ № .

Типография Кубанского государственного аграрного университета.

350044, г. Краснодар, ул. Калинина, 13

1. Сложная лексика «Основания новой науки» Д. Вико была связана с попыткой создания сочинений на родном итальянском, а не латинском языке, который находился в стадии становления. [↑](#footnote-ref-1)
2. Вико Д. Жизнь Джамбаттиста Вико, написанная им самим//Вико Д. Основания новой науки общей природе наций. – Л.: Художественная литература, 1940. С.477. [↑](#footnote-ref-2)
3. Гердер И. Г. «Идеи к философии истории человечества – М.: Наука, 1977. С. 254. [↑](#footnote-ref-3)
4. Там же. С.260-263. [↑](#footnote-ref-4)
5. Там же. С. 250. [↑](#footnote-ref-5)
6. Там же. С.252-253 [↑](#footnote-ref-6)
7. Там же. С. 427 [↑](#footnote-ref-7)
8. http://navadhi.narod.ru/el\_texts/hegel/hegel\_if.htm [↑](#footnote-ref-8)
9. http://navadhi.narod.ru/el\_texts/hegel/hegel\_if.htm [↑](#footnote-ref-9)
10. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-10)
11. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-11)
12. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-12)
13. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-13)
14. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-14)
15. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-15)
16. http://bookz.ru/authors/georg-gegel\_/filosofi\_640/1-filosofi\_640.html [↑](#footnote-ref-16)
17. http://modernlib.ru/books/freyd\_zigmund/nedovolstvo\_kulturoy/read [↑](#footnote-ref-17)
18. http://modernlib.ru/books/freyd\_zigmund/nedovolstvo\_kulturoy/read [↑](#footnote-ref-18)
19. http://modernlib.ru/books/freyd\_zigmund/nedovolstvo\_kulturoy/read [↑](#footnote-ref-19)
20. http://modernlib.ru/books/freyd\_zigmund/nedovolstvo\_kulturoy/read [↑](#footnote-ref-20)
21. http://modernlib.ru/books/freyd\_zigmund/nedovolstvo\_kulturoy/read [↑](#footnote-ref-21)
22. Иконникова С. Н. История культурологических теорий. – СПб.: Питер, 2005. С.145. [↑](#footnote-ref-22)
23. Тойнби А. Постижение истории. М.: Айри-пресс, 2002. С. 80. [↑](#footnote-ref-23)
24. Там же. С. 80. [↑](#footnote-ref-24)
25. Там же. С. 76 [↑](#footnote-ref-25)
26. Там же. С. 79-80 [↑](#footnote-ref-26)
27. Там же. С. 99. [↑](#footnote-ref-27)
28. Там же. С 106. [↑](#footnote-ref-28)
29. Там же. С. 114. [↑](#footnote-ref-29)
30. Там же. С. 178-179. [↑](#footnote-ref-30)
31. Там же. С. 267. [↑](#footnote-ref-31)
32. Там же. С. 295-296. [↑](#footnote-ref-32)
33. Там же. С. 302. [↑](#footnote-ref-33)
34. Там же. С.339. [↑](#footnote-ref-34)
35. Там же. С. 416 [↑](#footnote-ref-35)
36. Там же. С. 428. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. С. 438. [↑](#footnote-ref-37)
38. Там же. С. 449. [↑](#footnote-ref-38)
39. Там же С. 515. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ясперс К. Смысл и назначение истории.– М.: Политиздат, 1991. С 31. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же. С. 32 [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же. С. 32. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. С. 32. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же С. 33. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же. С.35. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. С. 36. [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же. С. 37. [↑](#footnote-ref-47)
48. Данилевский Н.Я. Россия и Европа.– М.: Книга, 1991. С.191-192 [↑](#footnote-ref-48)
49. Тем же. С.199. [↑](#footnote-ref-49)
50. Там же. С. 408. [↑](#footnote-ref-50)
51. Там же. С. 415. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же. С. 416. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. С. 428. [↑](#footnote-ref-53)
54. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-54)
55. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-55)
56. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-56)
57. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-57)
58. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-58)
59. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-59)
60. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-60)
61. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-61)
62. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-62)
63. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-63)
64. sbiblio.com/biblio/archive/mechnikov\_stati/05.aspx [↑](#footnote-ref-64)
65. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-65)
66. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-66)
67. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-67)
68. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-68)
69. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-69)
70. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-70)
71. http://www.odinblago.ru/philosofy\_neravenstva#heading13 [↑](#footnote-ref-71)
72. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Соро­кин. — М: Астрель, 2006. С 61. [↑](#footnote-ref-72)
73. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли/Л.Н. Гумилев. – М.: Айрис-пресс, 2007. С. 92. [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же. С. 170 [↑](#footnote-ref-74)
75. Там же. С.175. [↑](#footnote-ref-75)
76. Там же. С.220. [↑](#footnote-ref-76)
77. Там же. С. 516-517. [↑](#footnote-ref-77)
78. Там же. С. 517-518. [↑](#footnote-ref-78)