

КУЛЬТУРОЛОГИЯ



ББК 71.я73

К83

**Рекомендован к изданию Ученым советом факультета
философии и политологии Казахского национального
университета им. аль-Фараби**

*Министерством информации Республики Казахстан издание
было признано «Лучшей книгой 10-летия» и удостоено
Диплома на Республиканском книжном конкурсе,
посвященном 10-летию Независимости Казахстана*

Рецензенты: Сатершинов Б. – д. филос.н., профессор
Затов К. – д. филос.н., профессор

Авторы: Т.Х. Габитов, доктор философских наук, профессор (Введение, модуль 1, 1.1, 1.4, модуль II, модуль III); **Ж. Муталипов**, доктор философских наук, профессор (модуль II); А.Т. Кулсариева, доктор философских наук, профессор (модуль I, 1.2); А.К. Жолдубаева, доктор философских наук, профессор (модуль I, 1.3); А.Ш. Алимжанова, кандидат философских наук, профессор (модуль III, 3.10);

Культурология: Учебник для студентов вузов и колледжей /
Сост. Т. Габитов. - Алматы: ТОО «Лантар Трейд», 2019. - 402 стр.

ISBN 9965-770-75-1

В учебнике рассмотрены теория и история мировой и отечественной культуры. Книга написана на основе адаптации достижений мировой и казахстанской культурологической мысли для анализа современных социокультурных реалий. Учебник соответствует типовой программе по культурологии МОН РК и требованиям кредитной технологии обучения.

Предназначен для студентов всех специальностей вузов и колледжей Казахстана, а также для тех, кто интересуется проблемами культуры.

ББК 71.я73

ISBN 9965-770-75-1

© Коллектив авторов, 2019
© ТОО «Лантар Трейд», 2019

ВВЕДЕНИЕ

Становление и формирование предмета культурологии в Республике Казахстан имеет ряд своих особенностей. Следует отметить, что в условиях советской тоталитарной культуры не могло быть речи не только о казахстанской культурологии, но и о самобытной казахской духовности, в том числе и о казахской философии. Конечно, не нужно ставить на одну ступень так называемый «социалистический интернационализм» и общемировую тенденцию становления всепланетарного человека - совокупного образа универсального представителя человечества, носителя планетарного самосознания и культуры.

Несмотря на то, что в России XIX и начала XX веков были накоплены социокультурные достижения для научного анализа этнокультур, в бывшем Советском Союзе вся культура делилась на три подрода: прогрессивная социалистическая культура, реликты прошлых времен и вредные воздействия буржуазной (мировой) культуры. В социалистических странах вовсе не преподавалась культурология в качестве самостоятельной гуманитарной дисциплины со своей методологией, предметом и объектом анализа. Только на философских и искусствоведческих специальностях изучалась «История мировой и отечественной культуры», которая иллюстрировала положения «диамата и истмата» на примерах из мировой истории. Запрет на научно-объективный анализ национальных культур объяснялся и необходимостью ведения борьбы с национализмом в области культуры. Например, в 1951 году ЦК КПСС, признав такие эпосы тюркских народов, как «Книга деда моего Коркута», «Манас», «Ер Сайын», «Алпамыс», «Шора батыр», феодально-религиозными произведениями, запретил их изучение и пропаганду. Весь Восток был объявлен мистикой, а Запад - буржуазным. Но подавить и сгладить особенности национальных культур тоталитарная система не смогла, они просто были загнаны внутрь.

Изучение этнической культуры начинается с национальной самоидентификации. Кто мы? Откуда пришли? Какие ценности проповедуем? Какое место занимает наша культура в мировой цивилизации? Подобные вопросы, естественно, волнуют самосознание любой этнокультуры. В этом АзТУ Уральская музейная ханаия императив

национальной культуры. В данном плане кроме объективных социокультурных трудностей (посттоталитаризм, постколониализм, аномия, переходный характер общества и т. д.) следует отметить и некоторые мифологемы и предубеждения относительно культуры казахов. Можно выделить следующих «идолов» (Ф. Бэкон) относительно данной этнокультуры:

господство европоцентризма в освещении роли и специфики восточных культур;

арийцентристские теории, отрицающие автохтонность и гомогенность культуры тюркских народов;

негативная оценкаnomadicеской культуры;

архаические и партикулярные установки в посттоталитарном национальном сознании;

абсолютизация вестернизации, неоколониальные заблуждения, маргинальное самосознание и аккультурационные ожидания.

Мы выделили только некоторые социокультурные идеи, в преодолении которых видим развитие казахстанской культурологии. Идентификация казахской культуры в системе Восток - Запад имеет не только теоретическое, но и практическое значение, что является естественным для переходного общества. Данный процесс охватывает почти все сферы социальной жизни. Поэтому анализ соотношения западных и восточных ценностей при становлении нового социума является приоритетной задачей специалистов. Как говорил Гегель, «Восток и Запад присущи каждой вещи». Опровергая оба «центризма», следует отметить, что для становления казахстанской культурологии оба конца палки не одинаковы. Хотя сегодня Запад ощущает потребность в восточных культурных ценностях (мудрость, толерантность, экологичность, богоискательство, уважительность и т. п.), долгие годы евро-американскоe сознание формировалось в условиях пренебрежения к этой культуре. Русский мыслитель В. Вернадский писал: «Величайшим в истории культуры фактом, только что выявляющим глубину своего значения, явилось то, что научное знание Запада глубоко и неразрывно уже связывалось в конце XIX столетия с учеными, находящимися под влиянием великих восточных философских построений, чуждых ученым Запада, но философская мысль Запада пока слабо отразила собой это вхождение в научную мысль живой, чуждой ей философии Востока; этот процесс только что начинает сказываться».

Принято деление Востока на мусульманский, индо-буддийский и центральноевосточный типы культур. Казахи относятся по своим корням и ценностным ориентирам к исламскому миру (дар-уль-ислам). Другой вопрос, что казахи никогда не были фундаментальными исламистами. Все-таки в колониальной истории казахов ислам выполнял культуроохранную функцию в условиях русификации. Например, Абай, призывая к восприятию культур России, в то же время настаивал на исламских ценностях.

Обратим внимание на структуру «Теории и истории мировой и казахстанской культуры», так официально называется данная дисциплина в республике, выделим ее приоритетные проблемы, попытаемся проанализировать перспективы их развития. Следует сразу оговориться, что культурфилософские поиски в Казахстане находятся на стадии «нащупывания» проблем и во многом продиктованы образовательными целями. Особенность ситуации заключается в том, что те учебные пособия, которые изданы под названием «Культурология», во многом повторяют соответствующую литературу России. Это вполне объяснимо. Во-первых, постсоветские национальные варианты культурологии берут начало из общего курса «Теория и история мировой и отечественной культуры», который разрабатывался в бывшем Советском Союзе, начиная со второй половины 80-х годов.

Во-вторых, введение культурологии в этот период обосновывалось необходимостью гуманизации самого процесса образования, т. к. ориентация образовательных учреждений на подготовку соответствующих специалистов для научно-технической деятельности привела к преобладанию «частичной» деятельности. Введенная в период перестройки культурология, задуманная как интегративная гуманитарная дисциплина, должна была персориентировать образовательный процесс на гуманитарные предметы, прежде всего, формирующие личность человека, а не только узкого специалиста. Такая установка особенно была необходима для Казахстана, где традиционное понимание процесса образования отличалось от его западных моделей. Учитель для восточных обществ есть нечто большее, чем преподаватель. Учитель - «устаз» - является образцом для подражания в самовоспитании. Но такое отношение к предмету культурологии еще не выработано в казахстанской системе образования, еще раз повторяем, она во

многом следует за российской моделью.

Культурология в нашей республике инициировалась и разрабатывалась преимущественно как учебный предмет: Нуржанов Б.Г. Культурология: Курс лекций. - Алматы: Кайнар, 1994; Б.Г. Нуржанов и А.М.Ержанова. Культурология в новом ключе. - Алматы, 2011; Габитов Т.Х. Введение в культурологию. - Алматы: Санат, 1996; Габитов Т.Х. Типология культуры казахов. - Алматы: КазГУ, 1998; Философия и культурология. - Алматы: Жет1 Жаргы, 1998; Темирбеков С.Т. Введение в культурологию. - Алматы: РНЦПК, 1996; Тимошинов В.И. Культурология: Казахстан - Евразия - Восток - Запад. - Алматы: Ниса, 2000; Нуржанов Б.Г. и др. На пути к культуре мира.- Алматы: КазГУ, 2000; Кулсариева А.Т. и др. Словарь культуры. - Алматы: Комплекс, 2001 и др.

Следует отметить, что издательством «Раритет» в 2000 г. издан первый учебник по культурологии на казахском языке Т.Х. Габитова, Ж.М. Муталипова и А.Т. Кулсариевой. Предлагаемая книга является переводом данного учебника на русский язык с определенными дополнениями и доработками. Важность изучения культурологии не вызывает сомнений. Тем более в условиях Казахстана, когда культура полигэтнического общества в силу исторических причин несет черты маргинальности и «разорванности сознания», изучение истоков, этапов и особенностей национальных культур имеет непереоценимое значение.

МОДУЛЬ I

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

1.1 МОРФОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

1.1.1 Формирование предмета культурологии

При наличии большого количества научной и учебной литературы, где, так или иначе, воспроизводится термин «культурология», нет классически признанной концепции предмета культурологии. Предметное название «культурология» принято, в основном, только в постсоветских странах. На Западе она более известна как культурфилософия и культурная антропология. Объект изучения культурологии носит универсальный характер, охватывает основные сущности определения человека.

Следует различать объект и предмет культурологии как научной дисциплины. Это тем более важно, что некоторые культурологи, говоря об универсальности предмета культурологии, не проводят различия между культурой как способом бытия человека в мире (объект исследования) и теоретической реконструкцией ее различных сторон для определенных познавательных целей.

Предмет познания представляет собой совокупность свойств, связей и законов, изучаемых данной наукой и получивших выражение в определенных логических и знаковых формах. Один и тот же объект может изучаться различными науками, имеющими свои специфические предметы исследования. Так, культура является объектом исследования почти всех наук, начиная от культурологии и завершая экологией. Формирование предмета культурологии обусловлено возникновением и развитием основных понятий о данном объекте изучения.

Объектами изучения культурологии выступают, впрочем, как и других культуроведческих дисциплин, культура и цивилизация. Включение второго понятия вытекает из особенностей формирования предмета культурологии, т. к. именно различие двух основных понятий в XIX в. дало импульс возникновению таких научных дисциплин, как культурфилософия и культурная антропология, которые сами были предшественницами культурологии. Обратим внимание на развертывание содержания этих понятий в истории культуры, которые выполняли ценностные функции при

формировании предмета культурологии.

Следует отличать «культуру» дородового периода от родового и, соответственно, тотемистическую стадию от аграрно-мифологической, которая характеризуется нерасчлененностью в сознании субъекта и объекта, человека и природы. Такое синкремическое мироощущение человека дородовой эпохи позволило воспринимать весь мир как единый космос и создавало потребность в действиях, которые воспроизводили жизнь Вселенной в целом. В магической культуре часто исчезает разделение времени на прошлое, настоящее и будущее, оно - принципиально циклическое.

Формой осмыслиения бытия человека в культуре родового общества является миф - «время великих героических событий, отстоящее от недавнего и обратимого прошлого на абсолютную эпическую дистанцию. В нем все завершено и неповторимо, персонажи могут иметь реальных прототипов, но все обобщено народной фантазией, главное в них - не реальные хронотопы, а нравственно-эстетическое содержание», - пишет М. Бахтин (Эстетика словесного творчества. - М.: Искусство, 1979).

Мифическое сознание как бы повернуто лицом к прошлому. Для героев прошлое было впереди, а будущее - сзади. Такое восприятие основывается на консерватизме народной жизни, в которой ориентировались на прошлое, каноны, стереотипы, а все новое и непривычное в человеке и Вселенной отмечалось как ненужное и вредное. Земной путь оканчивался «в стране предков» и имел конкретное местонахождение. Даже смерть не означала конца пути человека в новом специально подготовленном «доме» (гробы с окнами, захоронения со всеми атрибутами жизнедеятельности).

Первые рационалистические концепции культуры формируются в античной натурфилософии в отличающихся от Востока познавательных установках. Особенность этих установок заключается в том, что социокультурная реальность начинает познаваться в идеальных формах, отличных как от сугубо утилитарных намерений, так и в противовес восточной мудрости житейского созерцания. Как отмечает А. Хамидов, «по сравнению с архаическим типом социальности категориальные формы в контексте античной культуры получают дальнейшее развитие и совершенствование. Эти последние состоят, прежде всего, в снижении роли и удельного веса в содержании и форме категорий иллюзорного начала и в усилении,

ритмии и совершенствовании их реалистического аспекта. Это относится к большинству категорий, образующих ядро мировоззрения и соответственно мироотношения античного человека» (Категории и культура. - Алматы: Фылым, 1992).

В античной культуре формируется специфический тип рациональности - мудрствование. Здесь еще допускается обоснование истины путем апелляции к сфере обыденного опыта или к сфере мифа, но все более утверждается идеал научно обоснованного знания. Ориентация духовной культуры на выделение феноменов в их чистой форме приводит к выделению универсалий типа Логоса Гераклита, числа Пифагора, бытия Parmenida, нуса Анаксагора, идеи Платона. Но все-таки, сколько бы мы ни говорили о рациональности античного мировоззрения, оно связано с переплетением мифологического иррационального мышления и рационального мышления. Современный термин «культура» латинского происхождения и переводится как «обработка почвы». Для возникновения понятия культуры в ее первоначальном виде древнегреческий Логос должен был дополняться римским «цивитосом» (цивилизация). Правда, понятие «цивилизация» употреблялось в другом смысле - как город-государство (Рим).

Часто встречаемое утверждение, что с римлян начинается противопоставление культуры и природы (натуре), является не совсем верным. Обратимся к Цицерону: «Как плодородное поле без возделывания не даст урожая, так и душа. А возделывание души - это и есть философия: она выпалывает в душе пороки, приготовляет душу к приятию посева и вверяет ей - сеет, так сказать - только те семена, которые, вызрев, приносят обильнейший урожай». Культура трактуется как обработка человеческой души. Такое понимание культуры укладывается в рамки античного понятия «пайдея» (образованность). «Проблема состоит в том, - пишет Г. Драч, - что этот образовательный процесс не сводился к овладению суммой норм и требований, он был подготовкой к общественной жизни в соответствии с достаточно широким набором норм и требований, которые расценивались греками как их «мудрые изобретения» - «номой» (законы)» (Культурология. - Ростов-н/Д: Феникс, 1995). Интересны условия «культурности» в античном понимании: культурный человек занимался гимнастикой, посещал театр, участвовал в жизни полиса и знал Гомера. В принципе, еще в античную эпоху

складывались определенные предпосылки становления предмета культурологии.

В средние века возникают другие культурные установки, и в Западной Европе происходит разлом в самой культуре. Не отрицая важность средневековых концепций культуры, отметим, что теоцентристская модель мира не нуждалась в особой гуманитарной дисциплине, которая типологизирует социокультурное многообразие человечества. Можно обратить внимание на следующую закономерность: культура расцветает в условиях многостороннего диалога и усложняющегося разнообразия ее составляющих моментов, она не терпит стандартизации и абсолютизации ее какой-то модели. Так, в исламском Ренессансе средних веков мы наблюдаем картину органического подъема культуры. Ведь эта культура возникла на основе синтеза четырех типов культур: арабской, иранской, тюркской и эллинистической культуры Центральной Азии и Ближнего Востока. Центральные понятия мусульманского Ренессанса «маариф» (образованность) и «адаб» (мораль) соединялись в «маданияте» (культура), целью которого является достижение «аль-камили аль-инсанийа» (совершенно мудрая человечность). Адаб осуществлял на средневековом мусульманском Востоке ту же нравственную, общественную и интеллектуальную миссию, что и латинское *humanitas*. Он подразумевал ценности городского, куртуазного, утонченного поведения, являлся показателем воспитанности и образованности. Первоначально адаб был видом гуманистического образования в светской мусульманской культуре, которое делало человека культурным и утонченным. Контакт с чужеродными культурами расширил содержание адаба, который стал включать в себя неарабскую литературу, выражая таким образом более универсальную форму гуманизма (Человек как философская проблема: Восток-Запад. - М.: УДН, 1991). Синтез идей адаба, маарифата и эллинизированной античной философии привел к возникновению арабоязычной фаласифы. Ее крупнейшие представители уже занимались типологией культур (аль-Фараби. О взглядах жителей благородного города). Можно сделать парадоксальный вывод: в условиях арабо-ирано-турецкой культуры средних веков вполне наметились контуры выделения предмета культурологии. К сожалению, процесс этот был прерван в силу различных исторических

И философско-культурных причин.

Можно согласиться с мнением некоторых культурологов, что в **романах Просвещения** и классической немецкой философии **формируется новая парадигма культуры**, которая позже привела к **вопреки-внедрению культурфилософии**. Экспансия фаустовского типа **Челюски** привела к великим географическим открытиям, **путешественники** дают подробные описания неевропейских, доселе **неизученных** культур, возникает необходимость контакта с ними. **Хотя** европейские мыслители исходили из «примитивности», **негативности** туземных обществ, они в то же время констатировали **множественность** культурных космосов на земле. Поиск экзотичности **затормозился** дешифровкой символического мира незападных культур. **Мыслители** типа Ж.Ж. Руссо идеализировали естественный ритм **жизни** первобытных племен, их близость к природе, простоту и **быстрые** нравы. Открытие человечества привело и к **открытию** самой культуры. Наличие иных социокультурных **образований** обусловило появление новой культурфилософской **параллограммы** - познания универсальных основ своей собственной **культуры** и путем «критики предрассудков» формирования новых **культурных** образцов (человек, общество, наука, государство и т. д.).

Первыми культурфилософскими сочинениями подобной **установки** были работы «Идеи к философии истории человечества» (1784-1791) И. Гердера и «Антропология с pragматической точки зрения» (1798) И. Канта. Особенно в сочинении Гердера был **осуществлен** принцип «познания себя через познание других». Иногда **культурологию** определяют как **компаративистику** (сравнительное **изучение** локальных цивилизаций). Компаративистский метод **получил** свое обоснование в сочинениях И. Гердера. Дадим слово **самому** культурфилософу: «Тело тлеет в могиле, а имя наше вскоре **станет** тенью на земле, - и лишь воплотившись в глас божий, в **традицию** воспитания, развития человечества, мы можем безмерно **творить** в душах потомства... Человек - срединное между животными **существо**, самая разработанная форма, тончайшая квинтэссенция, соединившая в себе черты всех окружающих его видов (сравните с Тейяр де Шарден. - Г.Т.)... Культура народа - это цвет его бытия... Итак, традиция - вот мать языка и начало культуры, мать религии и **священных** ритуалов (сравните с М. Мид. - Г.Т.)...» (Идеи к философии истории человечества. - М.: Наука, 1977).

И. Гердер наметил программу наук о теории и истории культуры. Их можно свести к следующим пунктам: 1) описание и истолкование всех этнокультур; 2) рассмотрение каждой этнокультуры в ее взаимодействии с другими культурами и природной средой; 3) самосознание культуры и ее идентификация осуществимы в рамках целостной концепции. Это был рывок в сторону формирования предмета культурологии. Естественно, что Гердер остается в рамках европоцентристского мышления, много пишет о преимуществах европейского «духа», допускает пренебрежительную характеристику «туземных» культур. Например, он пишет о том, что в Татарии (Центральная Азия) проживают неспособные к культуре кочевники. Но это - дань времени и неоткрытости истории.

Выделение предмета культурологии из общей массы культуроведческих знаний связано с двумя социокультурными процессами. С одной стороны, это кризис системных основ индустриального капитализма и поиск новых культурных ориентиров. С другой стороны, культурфилософия и культурная антропология Запада возникают вследствие кризиса просветительской парадигмы культуры. Просветительская концепция культуры исходит из сведения специфики человека к рациональности. Разумно переделанный мир оказывается прообразом буржуазного мира. Одной из таких систем, где на рационалистских началах сделана попытка переоборудования человеческой культуры и общества в целом, была гегеле-марксистская концепция культуры.

У Гегеля мало употребляется понятие «культура», но она узнается по «духу». В «Феноменологии духа» культура выступает как закономерный итог развития абсолютного духа. Если все - объективно, то оно действительное, все действительное является разумным. Гегель интерпретирует многообразие мировых культур как конкретно-исторические ступени поступательного развития Абсолютного духа. В условиях тотального господства всеобщего над частным трудно прийти к идею диалога культур.

Конечно, в основе деятельности духовной культуры должен лежать принцип свободы. Реализация этого принципа в повседневных делах осуществляет и культурный прогресс человечества. Целью всемирной истории, по Гегелю, является «дисциплинирование необузданной естественной воли до всеобщности и субъективной воли». В этом отношении восточная культура лишена свободы, т. к. в

но и только один монарх свободен. Панлогистский рационализм Гегеля был кульминацией просветительской парадигмы культуры, которой попытался продлить К. Маркс, сохраняя исходные установки Гегеля относительно сути человеческой культуры.

Среди множества философских рефлексий о предмете культурологии особое место занимает ее марксистское понимание. Не вдаваясь в подробности, можно выделить несколько ключевых идей такого понимания: культура как специфическая форма человеческой деятельности и способность к преемственности в восприятии социальной информации. Прежде чем показать социальные основы понимания культуры в контексте предметной деятельности, рассмотрим основные моменты данной концепции.

Основной момент такого понимания культуры заключается в подчеркивании надбиологического характера этого феномена. «Культура, - пишет Э. Маркарян, - есть система надбиологически выработанных средств осуществления человеческой деятельности, благодаря которым и происходит функционирование и развитие общественной жизни людей. Собственно социальные отношения с этой точки зрения вполне могут быть интерпретированы как специфическая составляющая этих средств, выполняющая функцию внутренней детерминации общественной жизни».

В таком понимании сам субъект культуры как бы оттесняется на задний план, и сама деятельность получает всепорождающее значение. Многие критики марксизма обратили внимание на то, что в этой концепции деятельность приобретает черты demiourга культуры. При таком подходе сама культура сводится к человекотворчеству. Конечно, можно утверждать, что подобно тому, как культура созиадает человека, так и человек создает культуру. Естественно, здесь можно найти абстрактно верные моменты культуры. Но специфика данного феномена остается в тени.

Итак, после философского анализа предметно-образующих сторон объекта исследования мы вплотную подошли к формулировке предмета культурологии. О статусе культурологии в современной системе наук существует огромный разброс мнений. Позитивистское разделение наук на верифицируемые и спекулятивные сказывается и в понимании предмета культурологии. В странах Запада предпочтение отдано термину «культурная антропология». Среди философов и культурологов стран СНГ можно выделить следующие позиции.

1. Отрицание самого предмета культурологии, растворение проблематики культурологии в предметах конкретных социогуманистических дисциплин.

2. Собирательная концепция предмета культурологии. В таком понимании культурология становится теоретическим синтезом всех дисциплин о культуре и цивилизации, она отождествляется с гегелевским пониманием философии культуры, целью объявляется системное знание о культуре. Здесь преобладает рационально-сциентистская методология.

3. Постмодернистская трактовка предмета культурологии без жесткого разделения объекта, предмета и субъекта науки. На передний план выходит культуротворческая деятельность субъекта культуры, феноменологический и герменевтический анализ текста культуры, процессы культуропонимания и поиск смысла в культуре. Культурология, как бы освобождаясь от социокультурных реалий, более приближается к филологогуманистическим дисциплинам.

4. Культурология как раздел философии культуры. В такой трактовке культурология понимается как конкретизация принципов и понятий философии к конкретным сферам культуры, т. е. предмет культурологии сводится к предмету философии культуры. В другом случае культурология рассматривается как теория, возникшая на основе цивилизационного подхода, и ее предмет сводится к цивилиографии (философия цивилизации).

5. Культурология как самостоятельная социально-гуманистическая дисциплина, которая на основе применения методологии и аналитического аппарата культурологических дисциплин (философия культуры, культурная антропология, цивилиография, культурсоциология и психология и т. д.) изучает закономерности возникновения, функционирования и перспективы развития культур и цивилизаций. Она сама выступает комплексной научной дисциплиной, т. к. включает теорию и историю мировой и отечественной культуры, социальную культурологию, семантическое культуроисследование, экологическую культурологию, теорию художественной и нравственной культуры и т. д. Данный комплекс носит целостный характер, и ее научной парадигмой выступает понимание культуры как способа бытия человека в мире.

Если употребим термин самой культурологии, она амбивалентна. С одной стороны, нет никаких оснований отказываться от понимания

предмета культурологии как метатеории культуры вне претензии ее быть наукой наук о культуре. У нее есть все основные признаки самостоятельной дисциплины: ценности и идеалы познания, объект и предмет изучения, школа, направления и индивидуальные версии культуры, общий корпус культурологических текстов, язык и мир символических универсумов, методология и методы анализа (компаративистика, герменевтика, структурно-функциональный анализ, конструирование «идеальных типов», диахронный и синхронный анализ и т. д.). С другой стороны, культурология есть не только система рационального знания, но и система внерационального понимания. Высшим достижением культурологии является полнота понимания, опирающаяся на полноту объяснения. Это позволяет проникать в жизненный мир иных культур, осуществлять диалог с ними и таким образом обогащать и глубже постигать свою собственную культуру.

В современной культурологической литературе говорится и о диктате культурологии. Это не в смысле возрождения механизмов тотализирующей культуры. Диктат культурологии означает переход от теоцентризма, логоцентризма и техноцентризма к культуроцентризму. Постиндустриальное и информационное общество должно быть заменено экокультурной цивилизацией. Как видим, в конце приходим к началу. Разомкнутые культуры и цивилизации воссоединяются в человеке. «Без философского обоснования теории и истории культуры невозможно понять суть современной культуры, пути приобщения к ней, а значит, и тенденции ее развития, поскольку современная культура, утратив свою непосредственность, целиком и полностью исходит из целенаправленного, осознанного образовательного воспроизведения своих начал», - пишет В. Сильвестров (Философское обоснование теории и истории культуры. - М.: ВЗПШ, 1991).

Но определением предмета не завершается, а только начинается научное исследование и самоидентификация дисциплины. В орбиту культуропознающей деятельности включаются совершенно новые проблемы, меняется само место культурологии в системе научных дисциплин. Обратим внимание исследователей на ряд проблем, где остро требуется их серьезное и глубокое изучение.

В современной социодинамике культуры можно обратить внимание на изменение социального статуса самой культуры. Из

сфера, ранее финансируемой по остаточному принципу (этатическое общество) или из средств филантропии (рыночное общество), культура перестает быть уделом особых «интеллектуалов» и художественной интеллигенции и становится активным детерминантом социально-экономического развития общества.

Развитость общества не в конечном итоге, а непосредственно определяется состоянием культурности и цивилизованности членов данного социума. Культурно ориентированное производство становится мощным рычагом развития перспективных его отраслей. Производство именно от культуры получает мощный преобразующий импульс: развивается экологически чистое производство, формируются альтернативные технологии и т. д. Этот процесс доходит и до Казахстана. Например, ННК «Казмунайгаз» специально разработала концепцию корпоративной культуры. Разработка проблем культуры предпринимательства дала бы громадный стимул (и средства в том числе) для развертывания культурологических исследований. Интересными, на наш взгляд, являются и такие направления культуроведческих дисциплин, придерживающихся нетрадиционных ориентаций, как альтернативная культурология, эзотерическая антропология, культурная конфликтология, политическая культурология и т. д.

1.1.2 Культура и цивилизация

Наряду с культурой важнейшим понятием культурологии является цивилизация. Данный термин впервые был введен в научный оборот А. Фергюссоном и уже в работах Л. Моргана он означал особый уровень развития общества, новые условия жизнедеятельности населения. Рассматривая соотношение культуры и цивилизации, можно выделить их следующие смыслы:

- 1) цивилизация и культура - одно и то же, они синонимы (Гердер, Тайлор);
- 2) цивилизация - это конец культуры, ее старость, антипод духовности (Руссо, Фурье, Шпенглер);
- 3) цивилизация - это прогресс культуры (Белл);
- 4) цивилизация - это следующая за дикостью и варварством ступень развития культуры (Морган);

5) цивилизация - это локальный тип культуры (Данилевский, Тойнби);
6) цивилизация - это техническая, материальная сторона культуры.

Существует множество и других определений цивилизаций. Часто их оценка производится по разным основаниям, и вкладываются различные содержания: этнические, региональные, стадиальные, локально-пространственные; называются также цивилизации реликтовые, первичные, адаптивные, динамические, земледельческие, кочевые и т. д. Некоторые исследователи выделяют цивилизацию в ее всеобщем понимании как мировую цивилизацию, сопоставляемую с иными гипотетическими цивилизациями; цивилизацию как определенный и достаточно высокий уровень культуры, удовлетворяющий определенные критерии, и цивилизации наиболее частного и локального характера.

Множество смыслов и определений цивилизации говорит о сложности данного социокультурного феномена, о многогранности ее сторон и отношений. И это требует рассмотрения объекта нашего изучения как конкретного всеобщего понятия и комплексного подхода к ней. Социально-философский подход к анализу понятия «цивилизация» предполагает также выявление ее методологического статуса как средства познания социокультурных процессов. При этом следует учитывать и тот факт, что современные новые конкретно-исторические данные о более сложном, многоуровневом и многоплановом характере развития древних и ныне актуальных социумов требуют постоянного выхода к современной эмпирической истории, этнографии, компаративистике и т. д.

Много вопросов, не укладывающихся в рамки формационного подхода, возникает при анализе зарождения древних цивилизаций. Собственно говоря, на каком основании этническую культуру можно называть цивилизацией? Некоторые исследователи выделяют следующие параметры цивилизаций: переход к праиндустрциальному труду, возникновение земледелия, скотоводства и ремесла, возникновение письменной культуры, городов, государств, элементов права и т. д.

Формирование предмета культурологии было обусловлено осознанием кризиса индустриальной цивилизации. Осознание духовного кризиса цивилизации, основанного на потреблении и человеческой корысти, порождает различные модели и сценарии социокультурного развития. АТУ гуманитарные капитализма и современная история

обнаруживает фундаментальную противоречивость социокультурных детерминантов техногенной западной цивилизации. С одной стороны, ее высшая цель - наращивание материального богатства на основе постоянного обновления технических систем - отчуждает самого человека от его сущностных сил (К. Маркс). С другой стороны, присущая техногенной цивилизации мобилизация человеческой активности, свободной деятельности людей, роста их культурного и социального уровня вступает в противоречие с тотальной их зависимостью от экономической и технологической эффективности. Выход в определенной мере и найден - вместо экономической целесообразности берутся степень и уровень развития самого человека (индекс человеческого развития). Поэтому можно предположить, что на смену техногенной приходит действительно новая антропогенная цивилизация.

Интересно обосновывает становление новой цивилизации Ф. Фукуяма в своей статье «Конец истории» (*Фукуяма Ф. Конец истории // Вопросы философии. 1990. № 3*). Он в качестве исходного тезиса берет положение об окончательной вестернизации мира, которая означает неоспоримую победу «экономического и политического либерализма», и основными признаками наступления «постисторического времени являются экономический расчет, бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя». По модели Фукуяма, в новой, достигшей исторического предела, цивилизации человеку остается только пожинать ее плоды, все заранее предрешено, создан гарантированный механизм удовлетворения его потребностей, нет социальных конфликтов, т. к. действует суперрациональный социорегулятивный механизм разрешения межличностных проблем. Это - «человек-улитка», который огражден от неприятностей мира уютной раковиной. У Фукуяма сам западный мир огражден от всего остального мира непробиваемым панцирем.

В этом и заключается основной порок его модели. В современных условиях благополучная цивилизация обязательно должна носить общепланетарный характер. Иначе так называемый «третий мир», население более бедных, но информированных стран, долго не будет соглашаться с положением бедных родственников и постарается переделать мировой порядок, где богатые становятся все богаче, а бедные все беднее. Тем более, число неразвитых стран

пополнено большинством постсоциалистических государств, где среднемесячная зарплата в 100 долларов считается пределом для многих. Естественное стремление выйти из задворок западного мира может служить причиной многих цивилизационных конфликтов.

Схематизм модели всемирной либерализации заключается в том, что уникальный и по-своему бесценный опыт западноевропейской и североамериканской цивилизаций понимается не как вполне исторический и конкретный опыт с его многочисленными случайностями, отклонениями и озарениями личностей, а как некая вневременная модель. Действительно, если культура есть способ бытия человека в мире, то этот мир не должен быть узким. В основе теории Ф. Фукуяма все-таки лежит региональный, цивилизационный, корпоративный эгоцентризм. Но сам опыт даже самых развитых стран говорит о том, что свободный и автономный человек, в значительной мере атомизированный потребитель-функционер, все больше стремится включиться в социокультурную общность, соответствующую его личным вкусам и потребностям, строить свои отношения с другими, повинуясь не «внешним» детерминантам - норме, происхождению, традиции,

но собственному свободному выбору. Как показывает Ф. Хайек, «современное цивилизованное общество - это есть расширенный порядок человеческого согласия и сотрудничества» (Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. - М.: Новости, 1992). Принципы социальной справедливости и человеческой солидарности перестают выражать лишь те или иные групповые интересы и получают всеобщее признание. Индивидуализация не обязательно поощряет индивидуализм и эгоцентризм - освобождая сознание человека от противостояния «мы и они» (этноцентризм), она приближает человеческое взаимопонимание. Если культура более гуманитарна, то цивилизация более социальна. Их единство и составляет предмет социальной культурологии.

Важнейшей проблемой культурологии является изучение роли религий при становлении современных цивилизаций. Западный ученый В. Мак-Нил под цивилизацией понимает «определенный способ социальной организации, которая появляется в тот момент, когда корпус авторитетных текстов становится нормативным среди образованных людей (чаще всего это духовенство)». Вся эта система приобретала сакрально-ритуальный характер и передавалась от

поколения к поколению для утверждения социального согласия между группами людей. Их разнотечение приводило к расколу цивилизаций (например, между латинской и православной цивилизациями). Примерно на таких позициях делит С. Хантингтон свои восемь цивилизаций (западная, латиноамериканская, православная, индо-буддийская, конфуцианская, синтоистская, исламская и возможная африканская), где религия выступает основным цивилизационным фактором (Шахар. - Алматы, 1994, № 2).

Естественно, что такие цивилизации могут расширяться в пределах границ, определяемых признанием авторитетности этих текстов (например, Советский Союз держался до тех пор, пока не были расшатаны устои и святость его религии - марксизма-ленинизма) и могут существовать до тех пор, пока содержащиеся в них культурно-нравственные нормы будут выполнять роль социорегулятивных регуляторов. Действительно, в определенном типе цивилизации как бы сходятся способы и формы человеческой деятельности, социальности и духовности.

Непрекаемость священных текстов оказывала достаточно большое влияние на устойчивость социальных институтов восточных цивилизаций (древнеегипетская, шумерская, возможно, также в Иране, Индии и Китае). Но когда интерпретации сакральных текстов становятся объектом изучения различных школ, начинается раскол в душе (А. Тойнби) и в действиях. Возможным откликом на это могло быть создание канона и его усиленная пропаганда и охрана от еретических (инакомыслящих) толкований. Например, с точки зрения классического ислама врагом (гяуром) является не представитель другой религии, а человек, искажающий каноническую культуру или вовсе отрицающий ее. Традиционалисты в религии (и в культуре) призывают к большей сплоченности. Однако делают это за счет введения жесткости, партикуляризма и духовного монополизма, отвергая почти все инновации. Так обстоит дело и в авторитарных культурах.

1.1.3 Этнокультуры и мировая цивилизация

Исследование социокультурных оснований локальных типов цивилизаций составляет важнейшую, но не единственную задачу

культурологии. Традиционно в предмет культурovedения входит и анализ так называемой неофициальной народной культуры. Социально-философский анализ народной культуры - задача многогранная и требует усилий различных специалистов. Проанализируем отдельно взятый «блок» культуры, в качестве такого можно выделить ее «архетип» - бытие народной культуры в пространстве и во времени, на котором основываются образ жизни и формы ментальности человека. Употребление обыденного понимания пространства как некоего вместилища и времени как некоей абсолютной формы текучести не могут удовлетворять культуролога, которого интересуют мироощущение эпохи, поведение людей, их сознание, ритм жизни, отношение к вещам.

Многие важные особенности, присущие этнокультурным представлениям о бытии в пространстве и во времени, проявляются в процессе изучения их генезиса и эволюции от древнейших эпох до современности. Прошлое стойко удерживается в настоящем, правда, не всегда легко распознается, отягощенное многослойностью.

Своеобразную концепцию динамики этнокультур дает в своих работах Л. Гумилев. Различные аспекты его теории в последние годы стали объектом пристального изучения культурологов СНГ. Этноцентрическая детерминация времени культуры проявляется на разных уровнях социокультурного развития. Вариативность форм народной культуры, их историческая мобильность во многом определяются синэнергетическими процессами, изучаемыми в недрах культур, наблюдаемыми при взрывах и становлении этносов (негоэнтропии), происхождением каждого этноса через фазы подъема, «перегрева», надлома и инерции. Энергия этноса непосредственно после взрыва или толчка расширяет свое пространство, усложняет систему, создавая многочисленные звенья и блоки, сословия, секты, торговые компании и т. д. С определенного момента «...процесс идет в обратном направлении: количество подсистем уменьшается, энергетический баланс системы снижается и система упрощается настолько, что у нее остается один элемент - реликт, либо и он рассасывается между отдельными системами», - отмечает Л.Гумилев (Этногенез и биосфера Земли. - JL: Гидрометеоиздат, 1990).

Важнейшей проблемой является рассмотрение культуры в потоке времени в соотнесенности ее с традициями и инновациями. Данный аспект проблемы имеет непосредственное отношение к

этнокультурам, т. к. становится возможным оживление исторической памяти всей этнокультуры. Поскольку сохранение определенной культурной традиции и осознание ее ценности представляет собой поиск точки опоры для этнокультуры, необходима философская рефлексия над ее временными формами. Особенно такие процессы оживляются в разломные моменты в судьбах этнокультуры. Например, темы национальной истории, возвращение к истокам культуры, возвеличение героического времени в Казахстане являются не только объектом историко-культурологических изысканий, но и поддерживаются властной структурой.

В традиционной народной культуре существуют два возможных отношения к будущему, которые затрудняют уровень долгосрочного прогнозирования. Первое отношение связано с мифоритуальными архетипами народной культуры, и оно выражено посредством гаданий, эсхатологическими и мессианскими идеями, утопиями и антиутопиями и т. д. Наличие непредсказуемых природных явлений, социальных катаклизмов, магических таинств, присущих всему комплексу жизненных сил, находящихся в постоянном напряжении из-за самого факта смертности человека, усиливает «темные стороны» народной культуры. Другим фактором, мешающим объективному прогнозированию будущего, является разочарование народа относительно всевозможных проектов «счастливого будущего», что часто сознательно или бессознательно правящая элита для успокоения недовольных забрасывает в массовое сознание. В этих подслащенных идеях настоящее приносится в жертву во имя неопределенного будущего. «Потерпите, пусть мы живем материально неважко. Но нас ожидает светлое будущее - коммунизм», - утверждали адепты марксизма-ленинизма.

Современное культурологическое мышление должно опираться на такую историческую перспективу, которая разомкнута во времени и направлена в будущее, а также на традиции, сохраняющие в историческом времени все достижения этнокультуры. Например, такой феномен древней культуры алтайских народов, как шаманизм, может в «снятой» форме оживляться и в новую историческую эпоху, особенно в периоды нужды в медиумах духовности, когда расшатаны привычные устои жизни. Культуролог Ю. Лотман писал: «Исключительно мощная ориентированность мышления на установление гомео- и изоморфизмов, с одной стороны, делала его

научно плодотворным, а с другой - обусловила оживление его в различные исторические эпохи» (Текст в тексте // Труды по знаковым системам. - Тарту, 1981).

Культурфилософская традиция нашего времени, отличаясь от описательности историй культур и цивилизаций, попыталась выделить сущностные параметры и системообразующие принципы типологии культур и цивилизаций. На становление предмета современной культурологии огромное влияние оказали наметившиеся тенденции утверждения общепланетарной цивилизации. Хотя проблема единства общечеловеческой культуры обсуждалась с древнейших времен, только со второй половины XX в. явно обнаружились признаки и симптомы этого единства. Мы имеем в виду всепроникающую вестернизацию мировой культуры, утверждение в промышленно развитых странах мира постиндустриального и информационного обществ, переход к экранной культуре и т. д. Все эти признаки так называемой либеральной цивилизации настойчиво предлагались в качестве единственной модели для всех этнокультур. Явно заметна попытка отождествления становящейся планетной цивилизации с ее западной модификацией. В связи с этим возникает принципиальный вопрос: чем отличается современная становящаяся планетная цивилизация от локальных, региональных культур и цивилизаций? Есть ли принципиально отличительные признаки современной общемировой культуры по сравнению с теми, которые были в прошлом и существуют в наше время.

Прежде чем попытаться ответить на вышепоставленные вопросы, необходимо провести некую типологизацию предыдущих, претендовавших на глобальность и универсальность цивилизаций. Есть существенные отличия между «мировыми цивилизациями» прошлого и становящейся современной планетарной цивилизацией. Дело не только в том, что прежние цивилизации возникали в результате миграций и завоеваний. Есть и другие, более глубокие факторы и причины. Во-первых, все прежние крупные культурные объединения все-таки не охватывали всю планету, они, скорее, были суперцивилизациями (Л. Гумилев), т. е. меньшей таксономической единицей измерения культурных сообществ, чем единая мировая культура. Во-вторых, современная единая цивилизация создается на основе интенсификации диалога между различными культурами, углублении связей, объединяющих общества современного мира.

Возникновение современной планетарной цивилизации нельзя упрощенно трактовать как усвоение обществами Востока и Юга достижений западной цивилизации. Кроме прочего, подвергается сомнению основной социокультурный принцип Запада -рынок. Многие мыслители утверждают, что в грядущем тысячелетии на передний план выйдет система «постматериальных ценностей», ибо невозможно долго совершенствовать общество исходя из корысти и страсти к наживе.

Как указывали неоднократно, современная культурология не замыкается чисто сциентистским описанием феноменов культуры, а пытается найти смысл в различных формах социокультурного процесса. Так, на пороге третьего тысячелетия становится ясной «вселенность» человеческой культуры, необходимость ее спаянности и единства всех людей перед общечеловеческими задачами и ценностями. При этом культурологический подход к глобальным проблемам человечества отличается от сциентистских установок современной науки. Если общечеловеческую цивилизацию понимать как хронологическую локализацию различных типов культуры в астрономическом, физическом и географическом пространстве и времени, то сакральный смысл каждого типа культуры как бы нивелируется. Культурфилософия оттеняет «взволнованно-личностный смысл» социокультурных процессов (Н. Чавчавадзе). Все более ясно, что современный уровень понимания культуры не ограничен рацио-техносферой, скорее оно включает вышеназванное понятие в смысловое культурное поле человечества, т. е. согласовываются ритмы времени природы, общества и человека.

Хотя рассуждения о единой сущности всего человечества издревле проскальзывали в истории культуры («Песня о Гильгамеше», «Авеста», греческие философи, мировые религии, гуманисты Нового времени и т. д.), человечество открыло самого себя в качестве целостного субъекта исторического процесса лишь в XX в. До начала процесса вестернизации мира (великие географические открытия, захват колоний, культурная экспансия и т. д.) традиционные культуры мира имели слабое представление друг о друге, и оно обычно основывалось на бинарной оппозиции «мы» - «они». «Мы» - настоящие люди, а «они» - нелюди, «мы» - цивилизованные, «они» - варвары. Отношение к чужим культурам проистекало из таких социальных чувств, как отвращение, презрение, гнев. Ведь стоит

почувствовать, что другой человек не принадлежит к так называемой «высокой цивилизации», что он «недочеловек», к тому же ритуально нечистый либо просто грязен и дурно пахнет, как загнанная внутрь агрессия начинает прорываться наружу и выливается в преступление. Это относится не только к предыдущим периодам. И в наши дни межэтнические конфликты происходят повсеместно (Балканы, Афганистан, Африка и т. д.).

Возникает проблема изучения исторических корней взаимных неприязней народов. И многое объясняется различием культурных традиций и мироустановок, т. е. проблемы ментальных оснований этнокультур вызывают не только познавательный интерес, они являются основаниями и для социокультурного анализа.

1.4. Современные западные теории культуры и цивилизаций

Европейская культура на основе общехристианской идентификации смогла выйти за пределы этноцентризма и в отличие от других мировых религий смогла секуляризироваться, ее светская культура, создав индустриальную цивилизацию, заявила о себе как о всемирном явлении. Ее приоритетная идея - это единство и многообразие человеческой культуры. Как пишет К. Ясперс: «Речь идет не о «человечестве» как абстрактном понятии, в котором тонет отдельный человек. Напротив, в нашем историческом сознании мы теперь отказываемся от абстрактного понятия. Идея человечества становится конкретной и зrimой только в действительной истории, в ее целостности» (Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991). В пределах этой парадигмы западная культуроисследовательская мысль (под культуроисследованием мы понимаем совокупность всех знаний о культуре) проделала путь от абстрактной философии культуры и разрозненных эмпирических и эзотерических сведений о культуре отдельных народов к теоретически обоснованным культурологическим концепциям. Интересны региональные ориентиры становления западной культурологической мысли: до 50-х гг. XX в. приоритетным оставалось изучение неевропейских культур, со второй половины века на передний план выходит культурологическое обоснование особенностей самой западной цивилизации. С развалом

социалистической системы усиливается интерес к цивилизационным основам объединяющегося человечества. Это, конечно, общая схема, из которой возможны отдельные исключения.

Попытаемся выделить те социокультурные предпосылки и условия становления западной культурологии:

- кризис системных оснований западной цивилизации на рубеже XIX - XX вв.: пределы эксплуатации колониальных стран и своей рабочей силы, рост форм отчуждения, социальные катаклизмы, обострение противоречий групп капиталистических стран, мировые войны, рост бездуховности, возникновение тоталитарных систем и т. д.;

- кризис классических форм европейской культурной традиции, основанной на идеалах просвещения, протестантизма и утилитаризма;

- кризис классических концепций науки, философии, искусства и литературы и возникновение совершенных, новых, неклассических их трактовок;

- попытки соединения западной культурной парадигмы с различными формами восточной духовности, возникновение культуры романтизма и иррационалистических гностических установок;

- дальнейшая дифференциация научных дисциплин и попытки их интеграции, возникновение междисциплинарных научных направлений и «стыковых» наук.

Мы выделили только некоторые тенденции в социокультурной и познавательной ситуации западной цивилизации, которые инициировали формирование предмета культурологии. Особое влияние на этот процесс оказали такие дисциплины, как антропология и культурфилософия. Коллизии западной отчужденной научной мысли и системный кризис индустриальной культуры обратили внимание западных мыслителей на бытийные основы самого человека, что привело в XIX в. к возникновению нового научного направления антропологии, основные научные достижения которой приходятся на XX в.

Научной программой, или приоритетной ее идеей было полное исследование человека в целом и построение общей теории, последовательно объясняющей человеческое существование от физического уровня до социокультурного и исторического. Антропология мыслилась как объединение натуральной истории

человечества с палеонтологией, этнологией, мифологией, социологией, демографией и т. д., то есть с комплексом наук о человеке. Но эта парадигма оказалась нереализуемой, т. е., с одной стороны, каждая дисциплина, углубляясь в свой предмет исследования, достигала ценных информаций, которые терялись при их объединении, во-вторых, попытки редуцирования научных направлений привели к потере естественных связей. В конце концов, антропология разделилась на физическую, или биологическую антропологию с естественнонаучной ориентацией и на культурную антропологию, предмет которой и вызывает наш интерес. «Ее создание и продолжающаяся переработка, - пишет автор одной из первых книг данного направления Эд. Б. Тайлор «Антропология (Введение к изучению человека и цивилизации)», - произошли не под влиянием авторитета какого-либо первостепенного ученого, не вследствие логического развития систематизирующей мысли какого-нибудь кабинетного философа, но были результатом совокупного действия нескольких рядов ученых, принадлежащих к самым разнообразным отраслям научной мысли, при содействии совершенно независимого от этих работ возбуждения особых философских задач и столь же независимого от обоих этих элементов проявления жизненных потребностей мысли цивилизованного общества нашего времени». Глубокая характеристика особенностей формирования предмета антропологии, которую можно отнести и к формированию предмета культурологии.

В формировании культурной антропологии можно выделить следующие школы и направления, которые оказали существенное влияние на ее проблематику. Среди западных школ нужно отметить британскую социальную антропологию с ее ориентацией на изучение так называемых «примитивных» культур и с социологическим уклоном, а также североамериканскую школу культурной антропологии с ее pragматической направленностью. На основании взаимосвязи с другими культуроедческими дисциплинами, кроме того, различают эволюционизм, психологическую культурантропологию и символическую антропологию.

Хотя предмет культурной антропологии складывался в ее различенности от предмета физической антропологии, в нем явно присутствует биологический мотив. Он ощущается и в деятельности таких крупнейших представителей английской школы, как Дж.

Фрезер, Э.Б. Тайлер, Б. Малиновский, так и американской - Л. Уайт, М. Мид, Фр. Баас, Р. Раппопорт, Р. Нэролл, и у французов Л. Леви-Брюль, К. Леви-Строс и т. д. Определенное влияние биолого-эволюционистских установок ощущается и в творчестве культурфилософов-историков, таких как О. Шпенглер, А. Тойнби, в работах З. Фрейда и К. Юнга. Поэтому в обобщенной форме есть смысл выделения основных принципов культурной антропологии.

Человеческую природу, как бы она ни определялась, следует рассматривать как константный параметр, функцией которого является культура. Благодаря этому человеческая культура в основном функционирует одинаково в прошлом и в настоящем.

В своих архетипах все культуры имеют одинаковую культу-ротворческую структуру, все субстанциональные характеристики культуры в древности были едиными. Все многочисленные различия поведения между человеческими популяциями - это заученные культурные, а не врожденные генетические или расовые различия.

У человечества наблюдается тенденция к увеличению степени сложности социокультурной жизни во времени, и эта тенденция обусловлена биологической природой вида.

Как и все научные дисциплины, культурная антропология попыталась синтезировать накопленный эмпирический материал и вывести основные определения культуры. Последнее представляется серьезной проблемой, т. к. если в 1964 г. американцы А. Кребер и К. Клахкон насчитали 257 различных определений культуры, то в настоящее время их число превышает 400. Их перечисление, естественно, не приближает нас к предмету культурологии. Сам термин «культурология» был введен американским культурантропологом Л. Уайтом в работах «Наука о культуре», «Эволюция культуры», «Понятие культуры». Его определение предмета культурологии близко к позиции символической культурологии и структуралистской антропологии. С точки зрения Л. Уайта, предмет науки о культуре состоит из трех подсистем: технологической, социальной и идеологической, которые объединяются в языке символических универсумов. Сравнительное языкознание было положено в основу и так называемого структуралистского культурологического подхода. Идеи основоположника структуралистской антропологии К. Леви-Строса получают отклик и в работах советских культуроведов Ю. Лотмана и

В. Проппа. Метод структурализма может применяться и для анализа культурных феноменов, но они рассматриваются исключительно как коммуникационные системы, и представленная текстом информация становится главным культурным фактором.

В рамках западной культурантропологии явно заметна тенденция выхода к гуманитарному специальному знанию. Сравнительное изучение культурных архетипов плодотворно влияет на идею диалога культур. К примеру, структуралистский анализ показывает культурное тождество древнегреческого мифического Циклопа и Тобекоз (макушка-глаз) в преданиях о Коркуте.

Трактовка культуры в качестве объекта семиотики не вызывает особых возражений. Проблема культуролога состоит в том, чтобы прочесть и понять текст культуры как коммуникативную единицу и посредством этого репрезентировать определенный тип менталитета. В современных концепциях культуры особое место занимает понятие кода. Нельзя отождествлять код и знак, первый представляется как главный, исходный, порождающий знак культуры, а именно, как модус знакового бытия, строящий знаковую систему. Знак выступает способом формализации культурного кода.

Символическая культурология зиждется, прежде всего, на идеях Э. Кассирера, который и дал знаменитое определение человека как символического существа: «Каждый организм как бы монада: в лице мух мы найдем только «мушиные» вещи, а в лице морских ежей - «ежинные»... У человека между системой рецепторов и эффекторов есть третье звено - символическая система, он живет не только в физическом, но и в символическом универсуме» (Опыт о человеке//Проблема человека в западной философии. - М., 1988). Во многих своих выводах антропология соединяется с социологией. Тот же К. Леви-Строс писал, что «миф объясняет в равной степени как прошлое, так и настоящее, и будущее... Ничто не напоминает так мифологию, как политическая идеология» (структурная антропология). Действительно, вся история XX в. заполнена новыми мифами. Единство антропологии и социологии подчеркивает один из основоположников социальной антропологии А. Радклифф-Браун: «Современная антропология является функционально обобщающей и социологичной, это наука сравнительной социологии».

Интегративные процессы, происходящие в рамках культурной антропологии, в конечном итоге позволили более четко обозначить

контуры новой социогуманитарной дисциплины - культурологии. Но доминирующей идеей ее долгое время оставалась попытка выведения начальных культуры из неизменной человеческой природы. Так, Б. Малиновский под культурой понимает ответ на природный вызов, так или иначе представленный в потребностях человека, которые являются константными и не зависят от институциональных форм человеческой культуры. Культура в таком случае предстает в своем функциональном нагруженности кодированием социального опыта. Различия между этнокультурами выводятся из разнообразия и способов удовлетворения потребностей. Саму этногруппу он определяет как сообщество людей, объединенных совместной деятельностью, обладающих техническим снаряжением, организованных обычаем, традицией, имеющих языковую общность и выполняющих общую задачу. В американской школе культурантропологии большое внимание уделялось контактам этих этнических групп и раскрытию механизмов их взаимодействия. Американский культуролог М. Мид ставит задачу выделения и классификации культур относительно механизмов традиций и инноваций в функционировании самой культуры. Ее идеи широко используются в современных культурологических концепциях (А. Тойнби - об архаической, актуальной и футуристической культурах, Л. Гумилев - о реликтовой и пассионистской культуре и т. д.). В своей книге «Культура и мир детства» М. Мид различает три типа культур: постфигуративная (дети учатся культуре у своих предшественников), кофигуративная (современники) и предфигуративная (взрослые учатся также у своих детей). С ее точки зрения, не следует абсолютизировать культурные новации, разные элементы культур изменяются не в одинаковом ритме. Знания и традиции - не одно и то же. М. Мид и другие западные антропологи особенно внимательно отнеслись к проблеме культурного влияния и коммуникации. Их мысль шла от приоритетности аккультурации к важности диалога культур. При этом подчеркивается комплексный характер функционирования культуры, и это ведет к действительному обоснованию предмета метатеории культуры - культурологии. Например, характеризуя вышеназванные типы культур, М. Мид подчеркивает негативные их моменты. Постфигуративную культуру (архаизм) нельзя идеализировать, т. к. чувства вневременности и всепобеждающего обычая исключают смысложизненные проблемы, контакты с другими культурами

происходят болезненно.

Культурология Запада формировалась в условиях небывалой динамичности жизни человека. Рынок постоянно инициирует выпуск новых товаров как для материального, так и для духовного потребления. Мегаполисы стягивают и привлекают мощные культуротворческие силы, способствуя тем самым ускоренной выработке инноваций. Отрицание традиций порождает напряженное чувство нестабильности, усиливается маргинализация общества. М. Мид называет людей своего поколения «иммигрантами» в своей культуре, нарушаются гомеостатические балансы человека с окружающей природной и социальной средой. Хотя культурантропологи предложили рекомендации по поддержанию динамического равновесия человеческой культуры, они не срабатывали на уровне психологических и социальных основ человеческого существования. Идея культурного отбора, сколько бы мы ни углублялись в премудрости «культуры донора» и «культуры реципиента», не разрешала социокультурные антиномии.

Попыткой решения личностных аспектов функционирования культуры стали психологическая антропология или психокультурный анализ. Основными проблемами психокультурного анализа стали такие вопросы, как национальный характер и менталитет, инкультурация и социализация, культурные изменения в пределах жизненного цикла человека, институционализация индивидуальных культурных особенностей и т. д.

Психологическое направление культурной антропологии складывается в 30-40-х гг. нашего столетия. Но ее исходные принципы были определены в творчестве З. Фрейда. Основоположник психоанализа рассматривает культуру как проекцию индивидуальной психики на социальный экран: «Культура охватывает, во-первых, все накопленные людьми знания и умения, позволяющие им овладеть силами природы, и взять у нее блага для удовлетворения человеческих потребностей, а во-вторых, все институты для упорядочения человеческих взаимоотношений и особенно - для дележа добываемых благ» (Будущее одной иллюзии/Сумерки богов. - М.: Политиздат, 1989). Как видим, понимание З. Фрейдом культуры как бы предвосхищает основные проблемы психологической антропологии. Культура трактуется им так же, как особый инструмент социальной регуляции и форма сублимации.

Психоаналитическая теория Фрейда достаточно подробно проанализирована в научной литературе, чего не скажешь о его культурологических изысканиях. В этом плане можно отметить работы З.Фрейда «Тотем и табу» и «Будущее одной иллюзии». Как феномен сверх-Я, культура выступает в роли некоего общественного цензора, поскольку «каждый отдельный индивид виртуально является врагом культуры, которая, тем не менее, должна оставаться делом всегочеловеческого коллектива». Навязанность культурных норм З.Фрейд обосновывает тем, что люди не имеют спонтанной любви к труду, и доводы разума бессильны против страстей людей. В центре внимания З. Фрейда - проблема интериоризации культурных ценностей, и в данной проблеме он подчеркивает социокультурную направленность. «Мера интериоризации предписаний культуры - нравственный уровень ее участников, - не единственное духовное благо, которое надо принимать в расчет при оценке культуры. У нее есть и другое богатство - идеалы и творения искусства, то есть виды удовлетворения, доставляемые теми и другими». Как видим, З. Фрейд существенно расширяет границы психокультурного анализа (нравственность, искусство, религия, социокультурные нормы и т. д.), и самое главное - утвердительно отвечает на вопрос о правомерности социокультурного анализа: «Нет, наша наука - не иллюзия. Иллюзией, однако, была бы вера, будто мы еще откуда-то можем получить то, что она неспособна нам дать».

Для становления психокультурного направления были существенными теоретические разработки и положения К. Юнга. Его понятие «архетип» широко используется в современных культурологических построениях. Проблема обоснования архетипа этнокультуры и развертывание ее хронотопов позволяет реконструировать культурно-исторический тип как целостное явление. Культурологический свой поиск Юнг начинает с критики пансексуализма Фрейда: «Стоило преступить в каком-либо человеке или художественном произведении отблеску духовности... как Фрейд ставил его под подозрение и усматривал в нем вытесненную сексуальность... Я заметил ему, что если последовательно продумать его гипотезу до конца, это будет уничтожающим приговором культуре. Культура окажется пустым фарсом» (К пониманию психологии архетипа младенца//Самосознание европейской культуры XX века. - М., 1991). Освобождаясь от фрейдистской пансексуальной

парадигмы, К. Юнг строит свой психокультурный анализ на идеи «коллективного бессознательного», являющегося древним представлением о мире и о человеке, выраженным в мифах, преданиях, художественных образах, сновидениях - «вечных темах культуры». Их и называет К. Юнг «архетипами культуры». У индивида архетипы предстают как непроизвольные выявления бессознательных процессов, о существовании и смысле которых возможно умозаключать лишь косвенным образом; в мифе, напротив, дело идет о традиционных образованиях по большей части неизменной древности.

Психокультурная парадигма западной культурной антропологии в дальнейшем обосновывается в работах таких мыслителей, как А. Кардинер, Р. Линтон, А. Шпет, А. Уоллес, М. Мид, Р. Боулдинг, Э. Толмэн и др., в которых исследуются возможность интерпретации устойчивых культурных образований, структура общей и личной мотивации культурного и девиантного поведения, механизмы порождения и трансляций культурных ценностей, проблемы коммуникаций культур и т. д. Но психосимволический редукционизм ограничивал создание метатеории культуры. Наиболее слабым местом западных культурантропологов остается отсутствие четко выявленных теоретико-методологических оснований перехода от микроисторических культурных изменений к макроисторическому процессу. Однако в последние два десятилетия на Западе заметна тенденция движения навстречу друг другу культурной и философской антропологии. Современная западная культурология, в основном, складывается на основе синтеза культурной антропологии и философии культуры. Теперь кратко остановимся на формировании культурфилософских идей.

Культурфилософия в лице своих лучших представителей (Ф. Ницше, О. Шпенглер, М. Хайдеггер и др.) продолжает общую направленность новоевропейской философии, в то же время выходит за пределы классических философских концепций. Она колеблется между мифом и игрой, рефлексией на культуру и толкованием ее смысла. Она разрывает со scientistской познавательной традицией, которая не ставит проблемы культурного самовыражения, самосознания. В отличие от классических концепций философии культуры культурфилософское движение идет в ногу с философской антропологией. Г. Зиммель так обосновывает цели

культурологического движения: «С общекультурной точки зрения, смысл всего этого движения заключается в разрыве с классицизмом как с абсолютно человеческим и образовательным идеалом. Ибо классицизм находится всецело под знаком борьбы, закругленный, самодовлющий, уверенный в том, что она в своей спокойной закономерности есть норма жизни и творчества. Но до сих пор еще не поставлено ничего на место старого идеала, ничего положительного. Вот почему борьба против классицизма доказывает раньше всего, что вопрос вовсе не в создании новой культурной формы, а в том, что уверенная в себе жизнь хочет освободиться от гнета всякой формы, историческим выразителем которой был классицизм» (Конфликт современной культуры. - Пг., 1923).

Культурфилософия выступает формой самосознания гуманистарной интеллигенции Запада, которая не воспринимает позитивистскую и сциентистскую установку: культура и история означают конкретность и индивидуальность, закон и понятие - абстрактность и универсальность. В этом плане культурфилософия является настоящим выражением неукротимого субъектного человеческого духа, она размышляет об универсальных формах феноменологии духа. Дух здесь понимается как гиперпространство самодостаточной культуры. Дух определяется в тексте, который открыт для интерпретации. Так, самоидентифицируется предмет культурфилософии со стороны герменевтически ориентированной философской антропологии (Шляйермахер, Гадамер, Хайдеггер и др.). Предмет исследования - это диалог с культурой, вопрошение о смысле. Хайдеггер наиболее ясно осознает новую парадигму культуры, онтологически обосновывает трансцендентальную субъективность культуры, отождествляя бытие и время.

Широко обсуждаемой проблемой современной западной культурфилософии является вопрос о единстве человеческой цивилизации. Данный вопрос имеет не только культурологический, но и острый социальный смысл. Существует ли единое человечество или историческая арена свидетельствует о наличии развитых и отсталых, полноценных и неполноценных, культурных и «диких» народов. В социально-философской и культурологической литературе можно выделить следующие позиции по этой проблеме.

1. **Концепции, отрицающие наличие единой мировой культуры.** Сторонники данной линии, исходя из принципа

культурного релятивизма, делают упор на оригинальность и несовместимость различных этнокультур. Эта позиция амбивалентна, т. к., с одной стороны, подчеркивается самоценность каждой этнокультуры. В этом заключается общегуманистическое содержание циклических теорий культуры. Яркий представитель этой школы О.Шпенглер писал: «Я вижу вместо монотонной картины однолинейной мировой истории феномен множества культур, каждая из которых придает своему материалу, человеческой природе свою собственную форму, каждая из которых обладает своей собственной идеей, своими собственными страстями, собственной жизнью, волей, манерой воспринимать жизнь» (Шпенглер О. Закат Европы. - М. - Пг., 1923).

Но, с другой стороны, беспредельное развитие культуры приводит к возникновению цивилизации, которая выступает концом культуры. Взаимоотношения культуры и цивилизации выступают основной темой размышлений культурфилософа: «Вместо мира - город, одна точка, в которой сосредоточивается вся жизнь обширных стран, в то время как все остальное увядает; вместо богатого формами, сросшегося с землей народа - новый кочевник, паразит, житель большого Города, человек, абсолютно лишенный традиций, растворяющийся в бесформенной массе, человек фактов, без религии, интеллигентный, бесплодный, исполненный глубокого отвращения к крестьянству». О кризисе духовной культуры писали еще в XIX в. С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше. Продолжая их традиции, О. Шпенглер причину культурного кризиса усматривает в самой культуре (точнее - в западной ее модели). Душу западной культуры Шпенглер называет «фаустовской» и прасимволом ее считает чистое беспредельное пространство в противоположность аполлоновской душе античной культуры, избравшей чувственно наличное отдельное тело за идеальный тип протяженности. «Чистое пространство фаустовской картины мира есть совершенно особая идея, не только экстенсивность, но также протяженность как действие, как преодоление только чувственного, как напряженность и тенденция, как воля к власти», - писал О. Шпенглер. В дальнейшем культурфилософия Запада и занялась поиском этих оснований и сделала возможным и истинным науку о культуре.

2. «Историасофия» культуры. Последегелевская философия истории наиболее выпукло была развита мыслителями XX в.

А. Тойнби и К. Ясперсом, творческое наследие которых составляет важнейшие блоки современной культурологии. А. Тойнби, как и О. Шпенглер, придерживается концепции «локальных цивилизаций или культур». В своей монументальной работе «Постижение истории» он дает сравнительную характеристику 23 развивающихся, четырех задержанных и пяти мертворожденных цивилизаций. Собственно культурологический аспект концепции А. Тойнби заключается в своеобразном толковании на основании громадного историко-этнологического материала факторов возникновения, роста и упадка всех этих типов цивилизаций.

Историасофия А. Тойнби есть применение культурфилософского подхода к анализу незамкнутой культурной целостности, какой является локальная цивилизация. Дисциплинарные границы философии истории широки и размыты, они обусловлены сложностью объекта исторического исследования. «Трудно толковать об историческом времени вообще, вне его связи с институтами нашей социальной организации, с культурными ценностями, с внутренней жизнью каждого из нас. Отсюда - сложные и путанные отношения философии истории с социологией (дисциплиной, в основе интересов которой лежит анализ институтов и систем социальной связи), с философской культурологией (предмет последней - становление и развитие не истории как таковой, но понятий и ценностей, конституирующих духовный облик людей), с философской антропологией (изучающей бытийственный статус человеческой личности)» {Тойнби А. Постижение истории. - М.: Политиздат, 1991}. Постижение истории у А. Тойнби есть условие постижения человека и его культуры. Это как раз и есть культурологический аспект проблемы. Методология А. Тойнби - это рассмотрение социодинамики локальных цивилизаций в потоке времени и «горосах» пространства. Время само выступает пространством исторической жизни.

Мы должны считать, что научный метод, созданный для анализа неодушевленной природы, может быть перенесен на историческое мышление, которое предполагает рассмотрение людей в процессе их деятельности? Когда профессор истории называет свой семинар «лабораторией», разве он не отгораживает себя тем самым от естественной среды... «Семинар историка - это питомник, в котором живые учатся говорить живое слово о живых». Культура у Тойнби

есть обнаружение этой жизни в историческом процессе, его Логос. Этот Логос проявляется в способностях локальной культуры дать Ответ на Вызов природной и социальной сферы. 16 из 26 родившихся цивилизаций не смогли дать адекватный ответ на требования времени и в силу слабости харизматического творческого меньшинства остались на руинах истории. Это меньшинство, замкнувшись в своих узкоэгоистических интересах, постоянно деградировало, и цивилизация перешла в стадии разлома и упадка. Из оставшихся в живых десяти цивилизаций «полинезийская и кочевая находятся при последнем издохании, а семь из восьми других в большей или меньшей степени - под угрозой уничтожения или ассимиляции нашей западной цивилизации». Последнее утверждение вполне в духе западноцентризма: мир, в конце концов, концентрируется вокруг только одного полюса - западной цивилизации. Но все-таки, в отличие от О. Шпенглера, А. Тойнби верит в духовные силы человечества и оставляет простор для его творческого развертывания.

3. Концепция «осевых культур». Важнейшей проблемой современной культурологии является анализ роли различных этнокультур в становлении общечеловеческой цивилизации. В принципе, опыт культурного поиска каждого народа самоценен, но они играли разную роль в продвижении человечества к прогрессу как в области материальной культуры, так и в сфере духовности. Предмет культурологии включает и ценностное суждение: кто какой вклад внес в духовную сокровищницу человечества. Этую проблему следует отличить от различных мессианских направлений в культурологии («миссия белой расы», «негритюд», «исламское спасение мира» и т. д.). Интересную трактовку данной проблемы дает К. Ясперс в своей книге «Смысл и назначение истории».

В отличие от О. Шпенглера и А. Тойнби, в своей культурологической концепции К. Ясперс исходит из того, что человечество имеет единое происхождение и движется к объединенному человечеству. К. Ясперс обращает внимание культурологов на многообразие социокультурных оснований человечества: «Это возражение выдвигали уже против Гегеля, рассматривавшего Китай, Индию и западный мир как диалектическую последовательность ступеней в развитии мирового духа. Указывалось, что здесь между ступенями нет того реального соприкосновения, которое мы обнаруживаем в истории западного мира... Мы отрицаем именно

последовательность развития от Китая к Греции...» (Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991). Собственно культурологический интерес вызывает проблема становления основных понятий человечности в истории, т. к. вне самосознания нет подлинной человеческой истории. Это время (800-200 гг. до н.э.) К. Ясперс называет «осевым временем культуры»: «Новое, возникшее в эту эпоху в трех упомянутых культурах (Китай, Индия, Греция), сводится к тому, что человек осознает свое 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».

Здесь и выплывает интересующий нас вопрос о взаимосвязи философии и культуры, т. е. возможна ли теоретическая культурология без философского обоснования. По Ясперсу, «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». К. Ясперс делает категорическое умозаключение: наука возможна лишь в культуре, обладающей философией, т. к. только в философских универсалиях возможно «открытие человеческой культуры». К. Ясперс как бы завершает долгий спор о философском статусе культуроведческой дисциплины. И в этом универсальность философии не помогает. Платон не мог помочь грекам, он не предотвратил их гибель, более того, косвенным образом содействовал этой гибели. «Все отрицания философии исходят из того, что ей чуждо, - либо из твердого содержания веры, для которого философия может быть опасна, либо из целей наличного бытия, для которых философия бесполезна, либо из нигилизма, отвергающего как не имеющее ценности все, в том числе и философию. Но в философствовании происходит то, чего не замечают все ее противники: с философствованием человек обретает свои истоки». Далее К. Ясперс дает программу философствования: обретение смысла жизни, стать подлинным культурным человеком посредством понимания бытия, обретение независимости единичного человека, обосновать подлинный разум в самой экзистенции и т. д.

1.2 ЯЗЫК И КУЛЬТУРА

1.2.1 Текст как культурное наследие.

Понятие дискурса начало применяться в философии с 70-х гг. XX в. Впервые понятие «дискурс» применил Ю. Хабермас в своем труде «Подготовка к теории коммуникативной компетенции». С тех пор этот термин в западной философии применяется широко. Хабермас считает, что дискурс раскрывает нижеследующие признаки: имманентные, устоявшиеся к тому времени нормы к отношениям, диалогам; идеологический язык, состоящий из совокупности положений и основных ценностей. Здесь под идеологией подразумевается понятие системы общих признаков.

Дискурс -вид языковой коммуникации. В широком смысле дискурс есть культурно-языковой контекст времени. К нему относятся духовно-идеологическое наследие, взгляд, мировоззрение. В узком смысле дискурсом является конкретизированная истина языка, какого-либо ценного, содергательного действия (акта).

Классическая лингвистика, начиная с Ф. де Соссюра до современных французских функционалистов, рассматривает язык как константную (неизменяемую) структуру, непосредственно доступную для всех членов общества. К такому пониманию подтолкнули следующие устоявшиеся взгляды на язык. Во-первых, означающее и означаемое взаимно предопределяют друг друга; во-вторых, для носителей языка - все языковые знаки имеют один и тот же смысл; в-третьих, в результате вышесказанного, язык одинаково служит всем социальным группам общества.

Действительно, язык является для всех его носителей общим, все мы разговариваем на этом языке, понимаем друг друга. Но если мы обращаем внимание на то, как высказываемся в повседневной жизни, то замечаем такую интересную вещь, что каждое слово, кроме своего овеществленного содержания, имеет еще и переменчивый идеологический смысл. Наличие безграничного множества характерных смыслов обуславливает расслоение общего, единого языка, принадлежащего одной нации, на великое множество «социолектов». М. Бахтин называет эти социолекты «социально-идеологическим языком», «высказыванием». Р. Барт называет их «типом письма».

Ни одно слово человека не завершено, потому что оно, в

принципе, не может быть законченным. Каждое слово в духовном **мире** каждого человека претерпевает изменение. В сознании, в **общении** язык не может быть рассмотрен как застывшая система. Для человека окружающий мир языка и языковое сознание полностью состоят из многовариантности. Ведь слова языка задолго до нас прошли через множество поколений, оставивших на них неизгладимые следы. Каждое новое поколение «пользователей» привносит в языковую единицу нечто новое, собственное. Язык подобен живому существу. Он в своих изменениях фиксирует происходящие в обществе события.

Особенности духовного мира нужно искать в его знаковости, символичности. Духовное бытие - знаковое бытие, бытие знака. «Знаковое» бытие духовного мира не только различают от «материальной» истины человеческого бытия, но и приближают и объединяют с «материальным» миром, потому что знак всегда «материальный», вещественный знак. Поэтому результатом духовности являются произведения искусства, научные работы, религиозные символы, традиции, которые окружают в материальном обличии мир человека. Их отличие от других предметов состоит в смысле, в сути, в ценностях.

Язык, как средство человеческих отношений, является социальным бытием, он тесно связан с обществом. Он всегда направлен на взаимоотношения людей. Знаковое творчество и его содержание могут быть осуществлены на основе общения и взаимоотношения.

Вопрос понимания стал для ученых одним из волнующих вопросов философии XX в. В этом направлении трудились многие философы, начиная от Ф. Шлейермакера, В. Дильтея, кончая М. Хайдеггером, Х.-Г. Гадамером и др. Рассмотрим взгляды некоторых из них о возможностях понимания. В. Дильтей считал своей обязанностью разъяснить особенности гуманитарной науки или, как говорили в Германии во времена В. Дильтея, своеобразие «духовной науки». Поэтому он назвал свой основной труд «Введение в духовную науку» (1883), т. к. взял в основу противоположности духовной и естественной науки.

Различия объектов исследования связаны не только с особенностями духовной и естественной науки, но также с приемом познания и формой опыта. Природа не имеет какой-либо цели и не имеет структурного содержания. Природа, как объект познания в

естественной науке, противопоставляется сознательному, имеющему волю человеку (субъекту познания), т. к. для человека природа есть внешний мир, материал внешнего опыта.

В гуманитарной науке, или «в науке о духе», человек, становясь сам субъектом познания, исследует самого себя, а значит, человека вообще. Поэтому здесь замечаем, что объект и субъект становятся единым целым, сопоставлены друг с другом. Здесь

В.Дильтей поднимает вопрос о самовыражении человека, субъекта, о возможности сделать самого себя объектом познания. Одним словом, исследует возможности бытия гуманитарных наук. «Науки о духе не образуют логически устроенного целого, которое было бы аналогично системе познания природы» (Дильтей В. Введение в науку о духе. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. - М., 1987. - С. 127).

Чтобы понять человека, нужно знать его мировоззрение, взгляды, идеалы, а значит, его духовный мир. Познание человеческого мира - очень сложное дело, имеющее свои особенности, потому что оно не имеет непосредственно обозримого объекта исследования как естествознание. Здесь сам по себе напрашивается вопрос понимания и осмысления.

Если предмет, исследуемый естественной наукой, в силу своей видимости, ощущимости познается эмпирическим методом, то духовные явления требуют совсем других методов исследования. Духовный мир познается через «эмпатическое» вживание, вхождение в него, через сопоставление самого себя с исследуемым субъектом, одним словом, через осмысление и понимание. Если естествознание или точные науки имеют экспериментально-факторологическую базу, могут опираться на факты, то духовную науку нужно понять и осмыслить. Невозможно описать содержание духовных явлений, их надо понимать, каждый человек должен пропустить их через свое сознание, должен прочувствовать душой.

Природу объясняем, характеризуем, а духовный мир осмысливаем. Явления природы повторяемы, поэтому их можно наблюдать в опыте, а объекты духовной жизни, например исторические факты, происходят в жизни только один раз, поэтому они неповторимы в первоначальном состоянии, уникальны. Если мы не можем сделать так, чтобы Цицерон жил вторично, также мы не сможем повторить его жизнь и исторические события, которые имели место когда-то. Если

мы в точных науках сумеем вообразить для себя абстрактные моменты, то в ходе освоения исторических или других духовных наук мы берем за основу судьбы отдельных личностей и их мечты, мысли. Чужое невозможно обрисовать, охарактеризовать объективно. Чужое можно понять, почувствовать, осмыслить.

Проблемами понимания, толкования культурных текстов занимается герменевтика. В основе герменевтики - теория «понимания» В. Дильтея. Он предлагает методику «вчувствования», т. е. понять Цезаря для Дильтея означало «побыть» Цезарем, «войти в его шкуру». Историческая личность понимается через него самого, когда надеваешь его образ на себя, полностью выключая собственное «я».

В. Дильтей, стараясь показать особенности духовного мира, использовал сугубо субъективный метод. Он не учел того, что исследователь не сможет исключить себя и конкретно-историческое время своего существования, свой социально-культурный контекст. Потому что каждому социально-культурному периоду будет всегда соответствовать свой уникальный образ видения и осмысления. Невозможно полностью слиться с ранее жившими личностями, с их идеями и мыслями. Теория «понимания» В. Дильтея не открывает дорогу пониманию другого, т. к., «вживаясь» в другого, теряя собственное место, мы оказываемся под угрозой дублирования, но не понимания. Для полного понимания важно не только «вчувствование» в другого, но и нахождение себя, своего горизонта видения. Для познания нужен контекст бытия.

Насколько широк наш познавательный контекст, т. е. возможность сопоставления, противопоставления объекта исследования, настолько же глубже происходит процесс понимания.

Понимание требует амбивалентности, двусторонности, что означает, во-первых, необходимость «слияния» с исследуемым объектом, во-вторых, необходимость «отдаления» от него. В.

Дильтей дал большой смысл первому, мало обратил внимания на второе. Поэтому его теория «понимания» не стала жизнеспособной.

В теории понимания Х.-Г. Гадамер был более близок к истине, чем В. Дильтей. Он не ставит односторонне интерпретатора в историческую ситуацию автора текста и не игнорирует его собственную историческую обусловленность. Х.-Г. Гадамер предложил приблизить «горизонты» - социально-историко-культурные ситуации. Х.-Г. Гадамер в своих трудах отметил, что не будет истинного

понимания, если «исследователь» и «исследуемый» не пойдут навстречу друг другу. К истине - к конечной цели понимания - исследователь должен идти, ведя постоянный диалог с окружающим его конкретно-историческим миром и миром прошлой культуры, постоянно находя ответы на вопросы, которые ставит для исследователя исследуемый мир.

Теория понимания М. Бахтина тоже не повторяет ошибки В.Дильтея. Он предлагает никоим образом не исключать себя, но и не навязывать культуре прошлого свое видение, иначе познание будет односторонним. Неправильно, если понимание и осмысление рассматриваются лишь как превращение или как необходимость ставить себя на место других. Для понимания необходим смысловой избыток, которым обладаем мы, «внена- ходимые», «диалогизирующие» потомки. Смысловой избыток возможен только тогда, когда мы находимся на «своем единственном» месте, когда мы еще не потеряли собственное видение.

Бахтин был одним из представителей современной философской мысли, который свои выводы в области гуманитарных наук строил на основе аналогий с естественными науками, терминологию которых он использовал. К примеру, под влиянием русского физиолога Ухтомского Бахтин использует понятие хронотопа как обозначение *пространственно-временного континуума* и размышляет о применимости его в науке и литературе. Бахтин, начиная с первых своих работ и кончая позднейшими публикациями, утверждал, что смыслы, которыми занимаются все науки о человеке, всегда выражаются в знаках. Какими бы только ни были эти смыслы, они должны иметь какое-либо пространственно-временное выражение, т.е. иметь знаковую форму, слышимую и видимую нами (иероглиф, математическая формула, рисунок, словесно-языковое выражение и др.).

Знак, по мысли Бахтина, должен быть материален и всегда должен быть доступен восприятию хотя бы одному из органов чувств. Но исследования одной лишь материальной стороны знака недостаточно. В искусстве знание неотделимо ото всех деталей его материального воплощения, поэтому главной задачей оказывается не его изолированное рассмотрение, а установление взаимосвязей между двумя сторонами знака. Исходя из того, что существует принципиальное различие между знаком, как элементом системы, и

знаком в конкретном высказывании, Бахтин различает знак, который должен быть узнан, например знак этикета, от высказывания, например фразы языка, которая должна быть понята. В высказывании, т. с. в тексте, слово обрастает дополнительными значениями, которых у него нет в системе. В свою очередь, значение знака Бахтин предлагает рассматривать как технический аппарат для осуществления темы, которая есть у каждого высказывания, и связывать с их ценностью. Знак, например слово, - часть системы, но внутри текста обрастает новыми контекстуальными значениями, определяемыми спецификой данного речевого акта. Для соединения двух этих взаимно дополняющих подходов к знаку, как элементу системы и как составной части текста, особенно важно понятие речевого жанра, над которым Бахтин работал на протяжении последних лет своей жизни. Речевой жанр складывается под влиянием конкретных исторических условий общения в коллективе. Разные языки и разные общества различаются набором речевых жанров.

Литературные жанры опосредованно связаны с речевыми. Литературный жанр включает в себя разные жизненно-бытовые и идеологические формы общения. Для жанра романа особенно важна роль многоязычия. Романное слово осознается как способ постижения реальности благодаря сопоставлению разных языков. Язык в романе сам является предметом изображения. Но литературные жанры не выводятся прямо из речевых или жизненных жанров.

На первый взгляд, в бессистемной, опирающейся на параметринологию, философии М. Бахтина есть своя внутренняя логика, общая идея, объединяющая смысловые группы.

Диалог, которые нуждается в абсолютной необходимости «Другого», исходит из онтологических качеств человеческого сознания. Для понимания баhtинской программы построения металингвистики (науки, исследующей коммуникативный аспект высказывания, находившейся ранее за порогом внимания лингвистов) ключевая роль принадлежит введенному Бахтиным различению *своей* и *чужой* речи и разных степеней перехода между ними. С одной стороны, представление чужой речи в разных формах исследовалось филологами и лингвистами. С другой стороны, начиная с Л. Фейербах в немецкой философии рубежа XIX-XX вв., в частности в трудах Когена и Бубера, вырисовывались различные варианты концепций диалогического от-

ношения «Я» и «Ты».

Соотношение с другим человеком рассматривается как основная предпосылка для самосознания «Я», знание себя самого все время ощущает себя на фоне сознания другого, «Я - для себя», на фоне «Я - для Другого» (эта точка зрения соответствует той, которая позже рассматривалась в экзистенциальной философии). Разум не может полностью охватить «Другого» своими понятиями, так как он не является, в традиционном смысле, философской категорией, абстракцией. «Другой» есть коррелят «Меня», моего «Я», изначально укорененное условие существования меня самого.

Человек не находит целостности, исходя только из самого себя. Вопрос здесь не в том, что кто-то зависим от другого, а в том, что само бытие человека изначально диалогично. Человек всегда нуждается в отношениях, он боится своего одиночества, поскольку он не самодостаточен. Для полноты бытия каждому нужен «Другой». «Я» прячется в другого и других, хочет быть только другим для других, войти до конца в мир других как другой, сбросить с себя бремя единственного в мире «Я» (Я - для себя)» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - С. 352). «Но я не верю всего себя, своего места, потому что «в данной точке, в которой я теперь нахожусь, не может находиться никто, кроме меня. В этом мире никто не может заменить меня» (Бахтин М. Философия поступка. Философия и социология науки и техники: Ежегодник. – 1984-1985. - М., 1986. - С. 112).

М. Бахтин развивает общую типологию писателей монологического и диалогического склада, подобно тому, как Бубер в своей книге «Я и Ты» предлагает деление социальных институтов, ориентированных на «Я» и «Ты».

Диалогическая и монологическая точки зрения у мыслителя и у писателя Бахтиным рассматривается как две полярные идеологические позиции. Монологический подход, по Бахтину, наиболее распространенный, предлагает изложениетолько одной точки зрения, без возможности познакомиться с другими, альтернативными. Диалог дает возможность раскрыть несколько альтернативных точек зрения. Бахтин показывает, что диалогический подход можно проследить в макроструктуре сюжетной композиции романа и одновременно в микроструктуре отдельного отрезка текста, изучаемого металингвистикой.

М. Бахтин предлагает рассматривать истину - объект познания - в двух направлениях: как ряд объективных процессов, которые лежат **ниже субъекта** познания природы и как знание о человеке или о **субъекте** познания. Первое есть «мысль о мире», а второе - «мысль в мире». Чтобы познать первое, нужно объяснение, а второе - осмысление, понимание. «Точные науки - это монологическая форма познания: интеллект созерцает вещь и высказывается о ней. Здесь только один субъект - познающий (созерцающий) и говорящий (высказывающийся). Но субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - С. 363).

Основной метод гуманитарной науки - диалогическое понимание - находит свое развитие в современной герменевтике. Необходимость понять, осмыслить текст означает, что этот текст задает вопрос интерпретатору, исследователю. Поэтому понимание движется наряду с вопросом, заданным интерпретатору.

Текст (письменный и устный) - объект гуманитарного познания. Под словом «текст» в культурологии понимается не только письменное сообщение, но любой объект, рассматриваемый как носитель информации. Здесь текст является формой донесения себя путем «думающей субстанции» о себе. Даже сам бог себя находит с помощью слов. Средством человека обнаружить, донести самого себя являются его действия, поступки. Действие и поступок объясняются как своеобразный текст. «Человеческий поступок есть потенциальный текст и может быть понят (как человеческий поступок, а не физическое действие) только в диалогическом контексте своего времени» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - С. 286).

Текст (разговор, слово, письмо, событие) бывает всегда направленным на кого-то, и ценность его - именно в этом. Автор текста имеет свой внутренний мир, взгляд, мировоззрение. В мире не бывает двух одинаковых людей, которые думают, понимают, мыслят одинаково. Мир - это полифония разных звуков, понятий, сознаний.

В вопросе понимания Х.-Г. Гадамер требует обратить внимание на перевес «горизонта» текста или вопроса. Понять текст означает соприкосновение миров исследователя и исследуемого. А для М. Бахтина это соприкосновение необязательно, для него главное -

диалог двух независимых взглядов, ряд вечных вопросов и ответов. Исследователь не должен стать зеркальным отражением исследуемого объекта, он должен быть активным участником рождающегося нового смысла текста. «Не может быть изолированного высказывания. Оно всегда предполагает предшествующие ему и следующие за ним высказывания. Ни одно высказывание не может быть ни первым, ни последним. Оно - только звено в цепи и вне этой цепи не может быть изучено» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - С. 340).

Диалогичность понимания придает ему свойство незаконченности, неограниченности, незавершенности. Высказанное слово требует, чтобы его услышали, осмыслили. Это один из ответов на один из вопросов. И так - до бесконечности... Понимание есть постоянный процесс: вопрос - ответ - вопрос.

Форма текста зависит от той культуры, из которой исходит, от ее языкового, стилевого пространства. А содержание текста не вмещается во внутреннее пространство текста, его содержание полностью находится в контексте этой культуры. Если дискурс и контекст автора и интерпретатора не различаются, то понимание текста облегчается. В противном случае необходимо специальное знание интерпретатора. Тут М. Бахтин вводит понятие «большого времени». Надо сказать, что это понятие сильно повлияло на методику гуманитарной науки. «В «большом времени» смысл прорастает, как зерно, перерастает себя, он меняется, не подменяясь, он отходит сам от себя, как река отходит от истока, оставаясь все той же рекой» (Аверинцев С. Византия и Русь: два типа духовности//Новый мир, 1988. - № 7. - С. 210).

В ходе понимания можно выделить четыре ступени. Хотя они объединены в процессе истинного осмысливания, но в процессе познания каждая из них выполняет свою функцию:

Восприятие текста.

Понимание и познание на данном языке основного смысла текста.

Осмысливание в контексте данной культуры.

Диалогический процесс понимания содержания данного текста.

Чтобы понять текст, недостаточно прочесть его точно, слово в слово, нужно всесторонне знать мировоззрение автора или социальную среду, а также нужно представить адресата, т. е. того, кому направлен этот текст. Внесение в диалогическую систему текста

осмысления, понимания, обсуждения изменяет содержание этого текста. Чтобы усвоить текст, нужно знать его отношение с другими текстами, с культурным контекстом. Здесь входят в активные отношения, по крайней мере, три контекста культуры: контекст описываемого события; контекст автора текста; контекст самого исследователя-интерпретатора.

Интерпретатор находится в определенной активной позиции по отношению к тексту - к своему исследуемому объекту. Но его активность отличается от активности естествоиспытателя, т. к. интерпретатор есть и вопрошающий, и соглашающийся, и противник, и помощник. С текстом надо встречаться и вести разговор как с кем-либо из людей. Исследователь находит новые смысловые глубины, неизвестные даже самому автору, потому что текст в «большом времени» уже начал свою жизнь, перерастая себя, так как многое в нем могло быть не понято в свою историческую эпоху.

Все сказанное выше не только относится к текстам филологии и литературоведению, но и в целом к культуре. На метауровне культуру саму можно рассматривать как метатекст. Как текст, так и культура не замыкаются в своих границах. Они, как духовные явления, всегда выходят за собственные границы. Истинный смысл культуры - не в самой ее природе, а в активных взаимоотношениях с другой культурой, в ее диалогичности. Она проявляет свою истинную суть только во взаимоотношениях с другими культурами. Культура не только понимается, но и возникает, предполагая ответ на вопрос других культур и вопрос к воображаемым будущим культурам.

Надо отметить, что Бахтиным впервые были систематизированы различные аспекты «двуголосной речи (с установкой на чужое слово). Внимание к чужому слову изменяется в определенные исторические периоды, что Бахтин показывает на примере анализа цитат в элинистическую эпоху и средние века. В своих исследованиях он широко использует двоичные (бинарные) противопоставления, особенно это хорошо видно в его книге о Рабле. Бахтин не просто описывает полярные противопоставления, но и показывает их переворачивание (инверсию) и снятие (нейтрализацию). Этим и объясняется интерес Бахтина к карнавалу как переворачиванию привычных бинарных оппозиций. Анализ амбивалентности площадного слова и карнавального образа сближает Бахтина с создателем структурной антропологии Леви-Стросом в его подходе к

анализу мифа и ритуала. Для Леви-Строса главной целью ритуала и мифа является нахождение промежуточного звена (медиация) между двоичными противоположностями. По Бахтину, карнавальный образ стремиться к объединению двух членов антитезы или двух полюсов становления. В этой же своей книге о Рабле Бахтин развивает мысль о противопоставлении официальной и неофициальной культуры. Исследуя официальную и неофициальную культуры средних веков, он с очевидностью приходит к мысли, что социальная стабильность достигается обществом, в котором уравновешены логическая (рациональная) и карнавальная смеховая (иррациональная) тенденции. С последней связана в качестве субъекта толпа на площади.

М. Бахтин не признает теорию замкнутых, ограниченных культур О. Шпенглера. Он считает, что это приведет к культурному релятивизму и агностицизму. Неправильно рассуждать, будто культура познается лишь тогда, когда происходит полное вживание в ее плоть, слияние мировоззренческих горизонтов. Конечно, чтобы познать другую культуру, нужно глубже познакомиться с ней. Но деятельное понимание не отрицает самого себя, собственного места во времени и в культуре. Глубокое понимание начинается с осознания собственной «единственности», «вненаходимости». Вненаходимость - могучий рычаг понимания. «Чужая культура только в глазах другой культуры раскрывает себя полнее и глубже, но не во всей полноте, потому что придут и другие культуры, которые увидят и поймут еще больше» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества.- С. 354).

Культура вступает в диалог, ей ставятся вопросы, которые эта культура не смогла бы задавать самой себе. Отвечая на эти вопросы, она открывает свои новые глубинные смыслы, доселе неизвестные ей самой.

В большом времени все культуры живут, раскрывая друг друга и тесно взаимодействуя друг с другом. Понимание культуры - принципиально незаконченный процесс. Поэтому гуманитарные науки, а в особенности культурология, не имеют завершенной, систематизированной формы. Познавательный аппарат культурологии не систематизирован, не развит, поэтому термины имеют непостоянный, переходный характер, познавательный метод четко не сохраняется, мало конкретности и т. д.

Культура и ее особенности были всегда основным предметом

исследования философии. Поэтому в философии можно наблюдать попытки объяснения процесса развития культуры, исходя из устновившихся в ней мировоззрений, способов мышления. Примером тому является концепция Э. Кассирера, определяющая культуру через расшифровку ее символов; З. Фрейда, рассматривающая культуру в психофизиологическом аспекте. Среди мыслителей Запада со второй половины XX в. распространен метод приравнивания культуры к языку. Все они в один голос утверждают, что язык является основой жизни человека и его культурного бытия. Сегодня язык - не только коммуникативное средство, но и широкое понятие, которое определяет суть человека и суть его культуры. Фрейдизм, феноменология, экзистенциализм, аналитическая философия, герменевтика, структурализм, семиология и т. д. рассматривают культуру как одну из отраслей взаимоотношений человека и языка. Такие же изменения наблюдаются в духовном мире и в сфере культурологии. Определение культуры как метаязыка, обоснование его коммуникативных возможностей выдвигает на первый план лингвистику. Необходимо признать, что именно лингвистами в 50-60-е гг. широко исследованы вопросы взаимоотношений, коммуникации.

1.2.2 Культурная коммуникация

В своем развитии культура в XX в. (в том числе западноевропейская) лишилась постоянного ориентира. Этот сложный вопрос поднимают многие ученые. Например, по высказыванию канадского социолога и искусствоведа М. Маклюэна, здесь вся причина коренится в средствах коммуникации.

М. Маклюэн впрямую связывает развитие социальной культуры с изменениями средств коммуникации, средств передачи информации, так он противопоставляет дискретную идею социального развития к континуальной идеи развития. М. Маклюэн в начале 60-х гг. поднял вопрос о связи этапов культуры в истории человечества с изменениями основных информационных средств. Здесь под информационными средствами подразумеваются такие элементы культуры, как язык, печать, наука, компьютеры, телевидение и т. д. «Вся суть - в средстве» - вот основной тезис учения М. Маклюэна,

который он высказал в труде с таким же названием (*Маклюэн М., Фьюре К. Вся суть - в средстве.* - Лондон, 1967).

М. Маклюэн на пути развития человечества, в связи с изменениями основных коммуникационных средств, указывает на три этапа. Каждая ступенька историко-культурного развития имеет неповторимую особенность. Например, первая - это варварский этап в каменном веке. Основным источником взаимоотношений людей было разговорное общение, язык. В первобытном обществе общение происходило на уровне устной речи, люди жили только в акустической (звуковой, слышимой) среде. Безграничное, без всякого направления, звуковое (акустическое) пространство соответствовало этапам первобытного общества человечества. Человек в первобытном обществе в результате синcretичности (неразделимости, несистемности) сознания представлял себя частью природы и общества, не отделял себя от среды, от общины как индивидуума, как хозяина своего существования. Поэтому сознание членов общества формировалось в зависимости от групп, коллективов. Так как язык стал основным коммуникационным средством, устное творчество - речь, традиции, мифы, обычаи или, одним словом, фольклор развивался очень широко, а также он стал основой преемственности поколений. В связи с тем, что язык, как коммуникационное средство, стал потребностью прямого общения (вести разговор; послушать) людей, то коллектив людей был тесно взаимосвязан друг с другом.

Возникновение письменности толкало человечество от слышимого звукового акустического пространства к видимому визуальному пространству. Многовековой опыт преемственности поколений (наставления, назидания) передавался не только через устную речь, но и через письменность, через читаемые тексты. «Гусиное перо положило конец господству языка; оно уничтожило тайну; оно породило архитектуру и города, дороги и армии, бюрократию. Это была коренная метафора, с которой начался цикл цивилизации, шаг из темноты в свет ума» (*Кукаркин А. Буржуазное общество и культура.* - М., 1970. - С. 363).

В первобытном, дописьменном обществе ухо для человека стало одним из органов чувств, который приспосабливал его к жизни. Слух равнялся вере. Фонетический алфавит сменил фантастический мир уха на сосредоточенный обособленный мир глаза. Теперь главным чувственным органом стал не слуховой аппарат - ухо, а зрительный -

глаз.

Коммуникационные средства, развиваясь, не только изменяют окружающий мир человека, но и процесс мышления, кругозор, действие, менталитет человека. Как отдельные буквы, люди постепенно отдалялись от родоплеменных связей, объединений. Начатые из-за возникновения письменности процессы отчуждения, обособления стали еще быстрее развиваться с применением первых печатных станков. В европейском христианском мире, во второй половине XV в. Иоганн Гуттенберг придумал станок, который стал началом нового культурного этапа. По М. Маклюэну (*Маклюэн М. Галактика Гуттенберга, 1962*), типографическая и механическая эра привела человеческую культуру к настоящему перевороту. Благодаря печатному станку впервые в жизни произведен коллективный товар - книга. Она открыла дорогу и другим возможностям. Когда еще не существовало письменности, опыт, который должен был стать достоянием поколений, можно было заполучить только из уст родовых вождей. А с появлением первого массового товара - книги - каждый человек имел возможность, прочитав ее, соприкоснуться с мудростью старших поколений, получить от них все полезное. Отдельный человек стал сознавать, что он есть личность. Таким образом, пришло понимание того, что у человека имеется своеобразный голос, действие, облик, характер, достоинство, и это подтолкнуло к возникновению идеи индивидуализма (обособленная личность). Начал проявляться национализм - индивидуализм в коллективной его характерности.

По мнению М. Маклюэна, в связи с изменением коммуникационных средств, в период перехода культурной эпохи из одной в другую, возможно исчезновение элементов культуры и их смысла, но нельзя его рассматривать как деградацию, провал. Хотя такое явление и имеет место, но это не опровергает прогрессивные идеи развития культуры.

Последний, третий период, период аудио-визуального пространства, привел к новым коммуникационным средствам - телеграф, радио, телефон, телевидение, компьютер, интернет и другие научно-технические достижения. В связи с этим печатная продукция и основанные на ней другие институты культуры (литература, театр, библиотека и т. д.) столкнулись с определенными трудностями. Настало время, когда начали отдаляться читатели от библиотек,

зрители - от театра, поэты, писатели от литературы, безвозвратно уходит время эпистолярного жанра - дневника, писем, автобиографии. Уходят в далеское прошлое те процессы, которые требуют мыслить глубже, чувствовать острее. Меняется менталитет людей. Быстрое развитие электронной коммуникации не позволяет понять мир только глазами. В настоящее время нужен «всеуслышащий», который не пропускает ничего мимо ушей, и «всевидящий», ничего не оставляющий вне своего поля зрения. Только симбиоз этих двух вещей может противостоять лавине информационной экспансии. Единая электронная связь превратила нашу планету в «большую деревню». На место индивидуальному, частному пришел коллективный, массовый тип человека.

Печатный станок породил зрителей и читателей со своеобразным взглядом, а электронная техника породила массовую аудиторию - группу людей без каких-либо собственных точек зрения. Это говорит о том, что в искусстве теряется элитарность, дорога открыта для массовой, низкопробной, коммерческо-кичевой культуры.

Начиная с новой эпохи до конца XIX в. на язык обращали мало внимания. Язык, как средство сознания, мысли, духа, рассматривался как второстепенный вопрос. Только в начале XIX в. в философии, культурологии наметился заметный поворот к языку. В результате язык был определен как основной продукт культуры человека. Сознание живет в своеобразном языковом мире, оно развивается вместе с языком. Общеизвестно, что язык существует как в звуковом виде, так и в знаковом, письменном виде. Возникшая в конце XIX в. западная лингвистика (наука о языке) обращала большое внимание на звуковое оформление языка, так как считалось, что письменный язык есть отражение звукового языка. Таким образом, вначале лингвистика развивалась в системе фонологии (наука о звуке).

С 60-х гг. XIX в. взгляд на смысл языка резко изменился. Понимание того, что основной и первичной формой языка является письмо, письменный язык стал постепенно занимать место фонологии. «Чтобы человеку обрести язык, оказаться в нем, потребовалось овладеть сначала идеей письма» (*Оспанулы Н. Кочевники и культура. К реконструкции Тэнірі жолы. - Алматы, 1994. - С. 25*). Структуралистское направление в культурологии, критикуя феноцентрический взгляд, возвысило философию языка на новые высоты.

Новый вклад в развитие науки о письме внесли такие философы, **как Мишель Фуко, Роллан Барт, Жак Деррида**. Они считают, что **человек до появления устной членораздельной речи язык уже определил как письмо или чистый знак** (Нуржанов Б. *Культурология*. - Алматы, 1994. - С. 59). Таким образом, если для фонопентристов в основе языка лежат устная речь, высказывания, то для семиологов язык есть совокупность каких-либо знаков и оттенков. По Барту, семиология есть наука о знаковых системах, и она занимает большое место в лингвистике.

Язык - не только коммуникативное средство, но и признак человеческого бытия и его культуры, так как культура не может существовать вне знаков и символов, а значит, вне языка. Человек окружен миром знаков, так как сам человек является знаковым и языковым бытием. Человек одновременно создает знаки и анализирует их.

Если остановиться коротко, то таковы взгляды ученых на вопросы современного языка, знаков и их места в культуре. Язык - не только денотативное (сигнальное) коммуникационное, но и коннотативное (имеющее социально-культурный и идеологический смысл) средство. Язык каждого народа отражает его историю, жизнь, быт, культуру.

Если для структуралистов в основе культуры лежит его языково-знаковая структура, то в приближенном к нему направлении герменевтики открываются пути понятия и понимания текстов культуры.

1.2.3 Диалог культур

Мы стоим на пороге нового века и нового тысячелетия. Вполне уместен вопрос: что показал XX век? Он начался с двух мировых войн, которые потрясли все человечество и поставили под сомнение выработанные многими поколениями людей идеалы гуманизма, поколебали доверие к законодательному разуму.

До XX в. человечество могло потерять в конфликтах, войнах отдельные народы и культуры, но история человеческая продолжалась. А со второй половины XX столетия возникла проблема выживания всего человечества, всей планеты - Земли. Нынешнее оружие массового уничтожения - это не дубинка, применение его

может привести к тому, что и само человечество будет уничтожено.

Есть невидимые и глубокие корни конфликтов, сложное сплетение причин и следствий, вдохновенная сила жизненных законов и сила настоящих убеждений. Мы видим все заблуждения, приведшие к конфликту, из которых складывалась пропитанная кровью история человечества.

Появлением глобальных проблем как проблем социальных человечество во многом обязано собственному творению - технике, так как она создает все более широкое поле возможностей для принципиально нового развития оружия массового уничтожения, загрязнения окружающей среды и т. д. Наша задача не в том, чтобы во всех бедах современности обвинить технику, а в том, чтобы в этом сложном мире найти пути благополучного существования всем. Ведь зло, раздор, агрессия, конфликт входят в мир только через человека, его поступки, волю, как, впрочем, и добро, мир, согласие, любовь. За все, что творится в этом мире, ответственность несет только человек. Будет ли он руководствоваться культурой войны и насилия или же предпочтет культуру мира и всестороннего диалога, основанного на принципах толерантности, плюрализма? Прагматичней было бы, с точки зрения выживания человечества, выбрать последнее. Да, война, насилие на многое способны, и только одно неподвластно им - примирение враждующих сторон. Это прерогатива мира и диалога культур.

Одно ясно: победа или поражение всемогущих идей зависит от человеческой воли. Долг передовых, прогрессивных людей - указать миру, что должно быть сохранено. А должны быть сохранены любовь, сострадание, терпимость, справедливость, которые руководствуются разумом и вырастают из нравственных законов. Не место в этом мире конфликтам, войнам, унижающим достоинство народов, возбуждающим в них ненависть и страх, заставляющим их служить делу зла, агрессии, ведущих к застою, мешающих всякому прогрессу, духовно опустошающих людей.

Сейчас в мире идет напряженный поиск новых путей развития, новых человеческих ориентиров. Одним из наиболее перспективных видится путь культуры мира, согласия и диалога.

И если Гете к концу своей жизни заявлял, что каждый здравомыслящий человек является умеренным либералом, то сегодня эти слова надо произносить так: каждый здравомыслящий человек должен

Импульсом терпимым, миролюбивым гуманистом.

Предпосылки для новой мировоззренческой ориентации со-
щущество уже сегодня, а их легитимизация в общественном мнении -
дело пристрастной ответственности каждого из нас. Так как за все
происходящее в этом мире и с нами ответственны лишь мы сами.

В современном мире между собой сталкиваются и вступают в
диалог совершенно разные культурные традиции. Одновременно
возникают новые типы коммуникаций, новые способы хранения и
передачи информации в человеческих сообществах, история
человечества на наших глазах становится глобальной историей не без
помощи вышеупомянутой техники. Человечество во всех его
основных измерениях становится интегральным целым в противовес
бывшей разрозненности. И человечество осознает, что надо учиться
вести диалог. Нужно уметь менять систему отсчета, не считать свои
ценности и культуру абсолютными, отказывая в этом остальным.

Диалог с полным правом можно назвать одним из «героев нашего
времени». Слово «диалог» в последнее время стало очень
распространенным. Оно выдвигается в политических выступлениях, в
научных трудах, в дискуссиях об образовании и т. д. В современной
культуре феномен диалога привлекает к себе внимание прежде всего в
сфере общественной практики, где он рассматривается как одно из
средств, использующихся при решении все более расширяющегося
круга проблем. Особенно сейчас, в условиях нестабильности
общественной жизни тема диалога напрямую связана с проблемами
разрешения возникающих конфликтов - национальных, религиозных,
культурноцивилизационных.

На наших глазах происходит смена общекультурной, миро-
воздзренческой парадигмы - «концептуальная революция», связанная с
выходом за пределы традиционного и модернистского мышления и с
утверждением принципа диалогизма.

Что такое диалог? Этимологически диалог восходит к древ-
негреческому слову «dialogo», означающему «вести беседу вдвоем». Среди разнообразных определений диалога издавна встречается его
характеристика как форма обмена мыслями или способа совместной
мыслительной деятельности людей. И до последнего времени слово
«диалог» обозначало лишь литературное произведение, написанное в
форме беседы двух или более лиц, а также разговор между людьми,
составляющий часть драматического действия.

Ныне смысл и значение этого слова расширились. Расширенное понимание диалога как формы развития человеческой культуры демонстрирует использование эвристической мощи лингвистического термина в области, явно выходящей за пределы современной лингвистики. Не это ли диалогичность самого понятия диалога?!

Любой диалог - это и понимание, и общение, и явление человеческой экзистенции. Родовым признаком диалога, если можно так выразиться, является общение. Общение - истинно человеческая ценность. Как пишет М. Бахтин: «Само бытие человека (и внешнее и внутреннее) есть глубочайшее общение. Быть - значит общаться» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1980. - С. 312). Являясь в своей сущностной характеристике общительным, человек может реализовать себя лишь в процессе общения, в процессе со-существования, события, со-творчества, понятого широко как способ существования.

Диалог - краеугольный камень всех человеческих взаимоотношений. Идея диалога есть идея встречи двух различных сознаний, двух различных культурных миров, которые никогда не могут совпасть друг с другом, поскольку каждый из них занимает свое единственное, ему только «уготовленное» место.

Онтология мира диалога задает, во-первых, уникальность каждой из сторон, вступающих в диалог; во-вторых, осознание самими сторонами единственности своего места и его незаменяемости в бытии. Следовательно, сам диалог возможен лишь при наличии равноправных «собеседников», высказывающих различные, но в равной степени значимые суждения.

Одним из методологических ориентиров нового диалогического дискурса гуманитаристики стало научное наследие М. Бахтина (1895-1975), подготовленное в свою очередь длительной традицией «диалогического философствования» в собственном смысле слова, представляемой прежде всего «диалогической философией» Ф. Розенцвейга, Ф. Эбнера, М. Бубера, К. Левит и различными формами герменевтики.

Заслуга М. Бахтина среди этих философов состоит в том, что он перевел «диалогизм» на языки конкретных гуманитарных дисциплин - прежде всего филологии, литературоведения, культурологии, социологии, что способствовало социокультурной нагруженности самого понятия диалога.

Механизмы диалога, диалогичности коренятся в самих глубинных основаниях человеческого мышления, бытия и существования. Для человека быть и существовать означает быть и существовать для другого и вместе с другим. Именно диалогический строй мышления раскрывает смысл бытия человека в событии с другими, а смысл его существования в со-существовании с другими. Таким образом, онтологическая характеристика жизни - ее диалогичность, которая возможна благодаря различию «Я» и «Другого», между которыми только лишь может быть ценностное отношение.

Диалог представляет собой направленную духовную деятельность, осуществляющуюся за счет взаимодействия двух или более различных интеллектуальных позиций, где главные усилия направляются не на утверждение какой-то одной позиции, концепции, а на нахождение совместной позиции, которая сближала бы позиции участников, объединяла бы их в более общей точке зрения.

Диалог - сущностно антитоталитарная форма совместного человеческого существования. Диалог изначально предполагает плюрализм - многообразие форм общественного самовыражения индивидов, равноправное сосуществование различных интересов, ценностей, идей, жизненных стилей. Распространение диалогичности в сфере социальности есть гуманизм, который предполагает признание у каждого человека, у каждой культуры равного права на развитие.

Диалог сугубо гуманистичен, т. к. его целью является достижение гармонии в отношениях между людьми, нахождение «общего места» для различных религий, культур. В современных условиях полипарадигмальной, диалогичной духовной ситуации ведущими культурными императивами становятся свобода, терпимость, взаимопонимание.

Эволюция духовной жизни общества сегодня проявляет отчетливую тенденцию к углубленному поиску общечеловеческого содержания как в историческом наследии, так и в современном культуротворческом процессе. Для этого необходимо понимать диалог не только как живое общение, но и гораздо шире, как отношение человека к миру, к самому себе, к истории и к культуре современных народов.

Концепция диалога культур - родоначальница культурологии,

стремящейся завязать активный диалог с людьми других культур, с тем, чтобы расшифровать их логику, специфику менталитета. М. Бахтин, с чьим именем прежде всего олицетворялась культурология в бывшем СССР, свою концепцию культуры строит, оставаясь верным принципу диалогизма.

По аналогии с индивидом можно сказать, что культура не только понимается, но и возникает как диалог, предполагающий ответ на вопрос прошлых культур и вопрос к воображаемым будущим культурам. «Эта обращенность культуры вовне, ее сквозная адресованность в иное бытие означает необходимость быть навеки вне собственного бытия, быть в ином мире» (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. - М., 1979. - С. 363). И отсюда уже понятно парадоксальное, на первый взгляд, утверждение М. Бахтина о том, что «культура не имеет внутренней, собственной территории», она вся лежит на границах.

Как возможен диалог культур, а значит и взаимопонимание культур?

Рассмотрение диалога культур по аналогии с диалогом субъектов оправдано в той мере, в какой проблема человека связана с проблемой культуры. Культура, как выражение сущностно созидательных внутренних сил человека-творца, находится в теснейшей взаимосвязи с человеческой деятельностью, с активной манифестацией творческой сущности человека. Как и все созданное человеческими руками, культура носит в себе концентрированное личностное начало. Поэтому «культура лишь тогда культура, когда она персонализирована как личность, когда общение культуры актуализируется в общении личностей» (Библер В. Культура. Диалог культуры//Вопросы философии, 1989. № 6. - С. 38).

Понимание каждой культуры (античной, средневековой, Нового времени; восточной, западной, южной, северной; христианской, мусульманской, индо-буддийской, конфуцианской, иудаистской и т. д.) как собеседника по «последним вопросам человеческого бытия» предполагает общую способность каждой культуры отстраняться от самой себя, не совпадать с собой, быть диалогичной по отношению к себе самой и - именно потому - быть диалогичной по отношению к иным культурам. История знает много примеров позитивного влияния диалога культур на становление и развитие своеобразных типов культур. Например, древнегреческая культура. Она, как никакая другая,

ПИТАЛА любой культуры последующих эпох. Одной из отличительных черт древнегреческого образа жизни, стиля мышления являлась **национальность**, состязательность. Полисная демократия способствовала диалогическому образу мышления. Торговые связи с другими народами и мореходство расширяют кругозор древних греков. Научившись у финикийцев искусству алфавитного письма, усвоив халдейско-аввилонское астральное мировоззрение, искусство и мифологию Египта, этическую мысль Ирана, мудрость эзотерических учений Древнего Востока и критически переработав полученное, Древняя Греция стала отправной точкой для развития будущей европейской культуры.

Формирование в Древней Греции философии было предопределено необходимостью усвоить мудрость других народов (египтян, вавилонян, персов, финикийцев) и объяснить эту мудрость самим грекам, так как относительно вышеуказанных культур греческая культура была юной и менее знающей. Поэтому первые греческие мыслители - Фалес, Пифагор, Анаксимандр, Гераклит, заимствуя у Востока мудрость, переосмысливали ее по-своему. Сами греки не отрицали того, что учились у Востока, что благодаря ему проникли в божественные и человеческие тайны.

Дистанция во времени, которая превратила греков в древних греков, имела огромное преобразующее значение. Культура подготавливается веками и живет веками, перерастая себя, так как многое в ней могло быть непонятно в свою историческую эпоху. Как это случилось, например, с античным, сократовским интересом к человеческой индивидуальности, который не нашел должной поддержки в то время. Зато почти через тысячелетие в Италии гуманисты провозглашают своим девизом возрождение античной культуры, понятой ими как культура возвышения человеческой индивидуальности и гуманизма.

В период Ренессанса традиции античного диалога возрождаются. «Ренессанс как таковой - лишь неповторимая возможность диалога. Ренессансна встреча неренессансных культур в индивиде» (Баткин Л. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. - М., 1976. - С. 112). Надо отметить и тот факт, что появление ренессансного типа культуры в Италии во многом было связано с повсеместным налаживанием торгово-экономических, культурных связей.

Память не только людей, но и народов избирательна, и нынешние

народы Европы не воспринимают мусульман как одних из первых своих исторических наставников. Так называемый «европоцентризм» - отстаивание тезиса о существовании единственной универсально значимой культуры греко-римского мира и ее наследницы - современной западноевропейской культуры не хочет признавать преемственности, идущей от Востока к Западу. Так, культура итальянского Ренессанса уходит корнями не только в античную, но и в восточную культуру.

Ведь именно через ирано-арабский мир культуры Запад получил свое «античное наследие» в виде философии - гордости греческого духа, чуть было не потерявшейся в период средневековой неприязни ко всему языческому.

Культурное развитие не прямолинейно. В нем постоянно происходит диалог старого с новым, чужого с собственным, с одновременным отрицанием и утверждением, возникновением и уничтожением различных принципов, идей и систем взглядов. Самобытность культуры не исключает ни разнородных источников, ни преемственной связи в развитии данной культуры. Пространство культурного взаимообогащения велико. Наш Среднеазиатский регион тоже является пространством взаимодействия различных религий, различных культур - во многом благодаря проходившему через эти территории Великому Шелковому пути. Великий Шелковый путь был поистине путем диалога великих культур, великих религий Востока и Запада.

Наряду с буддизмом по Великому Шелковому пути шло и христианство, которое в форме несторианства проникло на территорию современного Казахстана в V в. и довольно долгое время было одной из главенствующих религий. Начиная с VIII-IX вв., т. е. с внедрения ислама в Казахстан, позиции христианства и буддизма были поколеблены. Но ничто не проходит бесследно. Культурным итогом усвоения опыта различных нравственорелигиозных ценностей стали открытость к диалогу, толерантность, доброжелательность как характерные черты казахского этоса. Общение есть всепроникающая сущность традиционной казахской культуры, которая наиболее наглядно видна в уникальной гостеприимности казахов. Казахи в общении больше всего проявляют внимание не к утверждению своей позиции, своего «Я», а к собеседнику, к «Другому». И суть всякой беседы, всякого общения состоит в достижении согласия, гармонии с

«Другим».

Жизнь всего человечества, доступная исторической памяти, религиозна. Этот факт игнорировать невозможно. Хотя религии неоднократно предрекали близкую смерть, она и сегодня остается существенным фактором современного мира. Роль религии в жизни народов мира настолько важна, что без знания и понимания особенностей религий невозможно составить себе сколько-нибудь полное представление о культуре этих народов. Охарактеризовать религию - непростая задача. На наш взгляд, определяющим должен быть социально-функциональный смысл религии, т. е. то, какую роль религия выполняет в формировании межчеловеческих отношений. Ведь этимологически само слово «религия» означает «связывание воедино», «установление отношения». Религия является идеологическим механизмом, обеспечивающим солидаризацию людей и целостность общества. Существо религии состоит в сакрализации базовых социальных ценностей.

Проблема роли религии в культуре осознается как системообразующий фактор всякой культуры.

В древние времена различные страны мира были гораздо более разобщены между собой, чем теперь, и религии носили локальный характер. Первой религией, вышедшей за пределы своей страны и расы, был буддизм. Христианство, подобно буддизму, покинув свою родину, утверждалось в чужих землях. Третья из великих мировых религий, ислам, не покинула своей родной страны, но так же, как и другие вышеупомянутые религии, была распространена по всему миру. Распространение религии во многом способствовало диалогу народов, диалогу их культур, хотя порой это происходило не безболезненно. Нет сомнений - все мы разные. Различия являются условием диалога. Единой основой, делающей возможным сотрудничество в условиях социокультурного многообразия, является гуманизм - признание безусловной ценности человеческой личности.

Культура ценна многообразием и богатством возможностей. Сейчас в мире существуют много различных конфессий, сект, религиозных общин, не говоря о великом множестве языков, национальных культур. Сегодня трудно сказать, каким путем пойдет дальнейшее развитие религий и какими будут взаимоотношения религий и других институтов культур. Но важно, чтобы везде соблюдались принципы свободы выбора вероисповедания,

терпимость к иноверцам и чтобы религии не замыкались каждая в себе, а вели свободный и уважительный диалог друг с другом.

Идея диалога культур и религий жизненно важна для Казахстана, который в течение веков находился в поле перекрещивающихся влияний Востока и Запада. Эти влияния проторили дорогу сознанию, что ни сила, ни право сами по себе не могут быть основой общежития. Выше силы и права стоят любовь, терпимость, согласие как основа диалога. Именно они закрывают истоки вражды и откроют пути к миру на Земле. Вышеназванные ценности являются основными ценностями, утверждаемыми всеми зрелыми религиями на сегодняшний день. Ведь мир подошел к такому рубежу своего развития, когда игнорирование общности судеб религий, культур и их диалогической сущности неизбежно ведет к неадекватному представлению об общечеловеческих интересах, ценностях. «Фокусом» всего культурно-исторического феномена является конкретная личность, человек как субъект всей многослойной динамики человеческой культуры. Идея самоценности человека неразрывно связана с идеей его активной диалогичности. Только на путях диалога возможно осуществление духовного возмужания человечества, постижение смысла истории.

В современных условиях диалогичность развивается по двум направлениям: сохранение настоящего плюрализма, равноправия различных форм культуры и формирование глобальной общечеловеческой культуры, антитоталитарной, неприемлющей любые формы гегемонии.

1.3 СЕМИОТИКА КУЛЬТУРЫ

Наука занимает в нашей жизни все большее место. Она вторгается в повседневный быт, наводняя его механизмами, техникой, меняет строй нашего мышления, сам характер речи. На всем земном шаре миллионы людей с надеждой или же с опаской обращают свои взоры к науке. Одни ждут от нее заведомо большего, чем она может дать, – в частности, всеобщего решения всех вопросов, мучающих человечество; другие опасаются, не приведет ли научно-технический прогресс к полному исчезновению людей. Люди науки, их творчество, склад мышления, условия жизни стали одной из любимых тем

писателей и кинематографистов. Создалась специальная литература, посвященная науке и ее будущим достижениям, — научная фантастика. И то, что все эти произведения с жадностью поглощаются читателем, несмотря, порой, на их очевидную низкопробность, — не случайно. В этом сказывается стремление широких кругов читателей понять, что такое научное творчество.

Но достаточно почитать научно-фантастические романы, чтобы убедиться, что самая сущность научного творчества представляется часто писателям (а их представления переходят в читательскую массу) в искаженном виде. Ученый чаще всего предстает в виде Паганеля из известного всем с детства романа Жюля Верна. В таком понимании, ученый — это ходячая энциклопедия, сборник ответов на все мыслимые вопросы. Такое обывательское представление внушает читателю мысль: «Вот если бы я мог выучить наизусть всю Большую Советскую Энциклопедию, я был бы ученым, на всё мог бы ответить». В этих романах обыкновенные люди сомневаются, а ученые (часто с помощью таинственных машин, на изобретение которых так щедры фантасты) знают: «простые» люди спрашивают — ученые отвечают.

Соответственно с этим же обывательским представлением о мире, непосредственно окружающем человека, все ясно — над чем здесь ломать голову! Поэтому, если писатель стремится изобразить научный поиск, то он пошлет своего героя в далекие, недоступные горы, или — еще лучше — в туманность Андромеды, или на какую-нибудь звезду, обозначенную греческой буквой и манящим звонким названием. Там-то и произойдет удивительное открытие.

Подобные толкования труда ученого были бы только смешны, если бы не причиняли непосредственного вреда. Распространение ложного обывательского взгляда на сущность научного творчества вредно, во-первых, потому, что сбивает с толку молодежь, а молодежи принадлежит в науке будущее; во-вторых, не следует забывать, что условия существования науки — благоприятные или неблагоприятные — создаются не учеными, а обществом. И для этого общество должно понимать, что полезно для науки, а что вредно.

Вступление это было необходимо, потому что семиотика — наука, в которой с большой ясностью отразились некоторые черты, присущие всякому научному мышлению.

Наука далеко не всегда ищет неизвестного за тридевять земель. Часто она берет то, что казалось понятным и простым, и раскрывает в

нем непонятность и сложность. Наука далеко не всегда превращает неизвестное в известное – часто она поступает прямо противоположным образом. Наконец, наука часто совсем не стремится дать как можно больше ответов: она исходит из того, что правильная постановка вопроса и правильный ход рассуждения представляют большую ценность, чем готовые, пусть даже истинные, но не поддающиеся проверке ответы.

Предмет семиотики – науки о коммуникативных системах и знаках, которыми в процессе общения пользуются люди (и не только люди, но и животные или машины), – прост. Что может быть проще и знакомее ситуации «я сказал – ты понял»? А между тем именно эта ситуация дает обильные основания для научных размышлений. Каков механизм передачи информации? Что обеспечивает надежность ее передачи? В каких случаях можно в ней сомневаться? И что означает «понимать»? Эти и многие другие вопросы, которые кажутся столь простыми, если ограничиваться узкой сферой бытового опыта, окажутся вполне серьезными, если приглядеться к ним внимательно.

Представим себе, что мы имеем дело с машиной-автоматом, включаемой определенными сигналами. Мы подаем сигналы – машина включается. «Понимает» ли нас машина? В настоящее время установлено, что некоторые животные обмениваются информацией при помощи сигналов, образующих порой весьма сложную систему (этим занимается специальная дисциплина – «зоосемиотика»). Значит, животные друг друга «понимают»? А можем ли мы их «понимать»? Или заставить их «понимать» нас?

Наконец, представим себе случай, пока остающийся достоянием фантастов, но который, возможно, в один прекрасный день сделается реальностью, – контакт с инопланетными разумными существами или другими космическими цивилизациями. Сможем ли мы обмениваться информацией, понимать друг друга? Коллизии непонимания, как правило, оканчиваются трагически. Чтобы не ссылаться на обильные примеры, которые мы находим в истории человечества, укажу на взаимоотношения, которые сложились на Земле между человеком и животным миром. Здесь сразу же возникла коллизия непонимания. Она привела к процессу полного истребления животных, который в настоящее время вступает в завершающую стадию.

Было ли оно необходимо? Всегда ли оно диктовалось борьбой за существование? Но ведь там, где мы имеем дело с подлинной борьбой

за существование, например, с конфликтом между хищниками и травоядными, птицами и насекомыми, почти никогда не происходит истребление одних и полное торжество других – устанавливается некоторое равновесие. Случай «тигры без остатка съели всех травоядных» в природе невозможен – он прежде всего не соответствует интересам тигров как биологического вида.

Но если мы посмотрим внимательно вокруг себя, то убедимся, что не следует ждать космических гостей, чтобы задуматься над этим вопросом. Нас не удивляет тот факт, что мы не понимаем книгу, написанную на языке, которым мы не владеем. Зато мы очень изумляемся (и даже сердимся), когда не понимаем произведение искусства – слишком новое или слишком старое. Л. Толстой не понимал Шекспира и имел смелость в этом признаться. Мы не признаемся, но означает ли это, что мы его понимаем? Понимаем ли мы детей? А что означает понимать себя? Очевидно, что на все эти вопросы (а в решении их заинтересованы и эстетика, и педагогика, и психология, и просто жизненная практика) мы не сможем ответить, пока не определим содержания слова «понимать», пока не превратим его в научный термин.

Во всех случаях, о которых шла речь, мы имели дело с некоторыми системами коммуникаций и передачей с их помощью определенной информации. Так выделяется некоторый общий предмет исследования. Говорим ли мы или пишем на каком-либо языке (эстонском, английском, русском, чешском или любом другом), наблюдаем ли сигнализацию уличных светофоров, читаем роман или смотрим кинофильм, улавливаем сигналы из космоса или дешифруем язык дельфинов, – мы стремимся включиться в некоторую систему коммуникаций и получить передаваемую с ее помощью информацию. Без получения, хранения и передачи информации невозможна жизнь человека – ни познание мира, ни организация человеческого общества. Поэтому очевидно, что сравнительно новая наука, изучающая коммуникативные системы, – семиотика – имеет право на место в семье наук и что место это со временем, видимо, окажется немаловажным.

Семиотика возникла как самостоятельная дисциплина сравнительно недавно, хотя еще в XVII в. английский философ-материалист Дж. Локк очень точно определил сущность и объем семиотики (использовав именно этот термин). Локк писал, говоря о

разделении науки: «Следующий раздел можно назвать „семиотика”, или „учение о знаках”». Задача этого раздела – рассмотреть природу знаков, которыми ум пользуется для понимания вещей или для передачи своего знания другим. Это определение семиотики до сих пор остается вполне удовлетворительным с научной точки зрения.

Особенно велика в создании семиотики была роль языкознания. И это не случайно. Мы уже говорили, что в основе многих семиотических проблем лежит изучение элементарной коммуникативной ситуации типа «я говорю – ты понимаешь». Но ясно: для того, чтобы это произошло, необходимо, чтобы у нас был общий язык. Языки, на которых говорят народы мира – самая важная, распространенная и хорошо изученная коммуникативная система. Успехи структурной лингвистики в значительной мере определили поэтому исследовательские приемы семиотики.

Значительный вклад в развитие семиотики сделала теория информации. Эта математическая дисциплина зародилась во время второй мировой войны из сравнительно скромных и чисто технических задач: перед американским инженером Шенноном была поставлена проблема изучения надежности линий связи. Шеннон одновременно разработал математическую теорию, которая позволяла измерять количество информации, условия шифрования и дешифровки текста, вероятность искажений и т.п. Основные понятия теории информации – «канал связи», «код», «сообщение» – оказались чрезвычайно удобными для интерпретации ряда семиотических проблем.

Проблема хранения и передачи информации одновременно оказалась и в центре внимания кибернетики, причем «информация» стала трактоваться здесь более широко, как всякая структурная организация. С этой точки зрения, информация – это не только то, что я узнал, но и то, что я могу узнать: не прочитанная еще книга, неоткрытая звезда или не проигранная граммофонная пластинка – все равно представляют определенные величины информации.

Английский писатель Джонатан Свифт в фантастическом путешествии Гулливера на остров Лапуту описал чудаков-ученых, которые решили заменить слова предметами. Нагруженные разнообразными вещами, тащились они по городу и, вместо того, чтобы произнести слово, протягивали друг другу предметы. Именно в таком положении находилось бы человечество, если бы оно не

сделало некогда одного из величайших открытий в своей истории – не изобрело знаков. Знаки заменяют сущности, явления и вещи и позволяют людям обмениваться информацией. Наиболее знакомый и употребимый вид знаков – слова. Однако мы широко пользуемся и другими видами знаков-заменителей. Так, деньги, как показал К. Маркс, являются знаком стоимости общественно необходимого труда, затраченного на производство вещи. Знаки с особенной активностью аккумулируют социальный опыт: ордена и звания, гербы и ритуалы, деньги и обряды – все это знаки, отражающие разные принципы организации человеческого коллектива.

Изучение знаков раскрывает возможности широких практических применений: от проблем лечения недостатков речи и наиболее эффективных способов приобщения слепых к жизни коллектива до машинного перевода, управления автоматическими системами и изобретения методов космического общения.

Понятие семиосферы было введено Юрием Лотманом как одно из определений культуры. Своебразной «семиосферой», оказавшей огромное преобразующее воздействие на современное гуманитарное знание, стало и само учение Юрия Лотмана.

В своей работе «Семиосфера» Юрий Лотман приходит к тем идеям, которые будут его особенно волновать в последние годы жизни. Они касаются основных ключевых вопросов истории, культуры, литературы, семиотической теории, методологии. Лотман смог объединить в своих исследованиях многие достижения своего времени: такие, как кибернетику и теорию информации, учение о функциональной асимметрии мозга и системный подход. Бесценным вкладом в науку является применение Лотманом столь сложных теоретических идей при анализе разнообразного материала мировой культуры.

Публикуемые в книге «Семиосфера» монографии «Культура и взрыв», «Внутри мыслящих миров», статьи разных лет предоставляют читателю возможность не только следовать за мыслями великого ученого, но и пытаться решить поставленные вопросы, остающиеся открытыми и сегодня. Книга окажется полезной для студентов, педагогов, историков культуры, словесников, для всех, кто изучает глубинные явления культуры.

Перейдем к рассмотрению части работы Лотмана, названной автором: «Культура и взрыв. Постановка проблемы».

Одним из центральных аспектов этой части работы будет вопрос перевода мира содержания системы на запредельную для языка реальность. Следствием будут два частных вопроса:

1) необходимость более чем одного (минимально двух) языков для отражения запредельной реальности;

2) неизбежность того, что пространство реальности не охватывается ни одним языком в отдельности, а только их совокупностью.

Представление о возможности одного идеального языка как оптимального механизма для выражения реальности является иллюзией. Минимальной работающей структурой является наличие двух языков и их неспособность, каждого в отдельности, охватить внешний мир. Сама эта неспособность есть не недостаток, а условие существования, ибо именно она диктует необходимость другого (другой личности, другого языка, другой культуры).

Отношения между множественностью и единственностью принадлежат к основным, фундаментальным признакам культуры. Логическая и историческая реальность здесь расходятся: логическая реальность конструирует условную модель некоторой абстракции, вводя единственный случай, который должен воспроизвести идеальную общность.

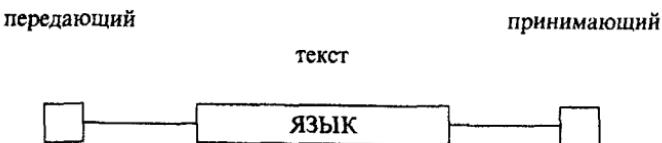
Следующий этап нашего исследования состоит в том, что нетиповое поведение включается в сознание как возможное нарушение нормы – уродство, преступление, героизм. На этом этапе происходит вычленение поведения индивидуального (аномального) и коллективного («нормального»). И только на следующем этапе возникает возможность индивидуального поведения как примера и нормы для общего, а общего – как оценочной точки для индивидуального, то есть возникает единая система, в которой эти две возможности реализуются как неразделимые аспекты единого целого.

Таким образом, индивидуальное поведение и коллективное поведение возникают одновременно как взаимо-необходимые контрасты. В ходе этих процессов выделяется индивидуальность, потом вновь растворяющаяся в безындивидуальности. Заданные постоянные различия поведения (половые, возрастные) превращаются

и физиологических и психологических только с выделением личности, то есть с появлением свободы выбора.

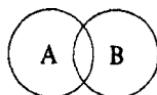
Система с одним языком

Ставшая уже традиционной модель коммуникации типа:



легла в основу всех коммуникационных моделей. С позиции этой схемы, целью коммуникации является адекватность общения. Помехи рассматриваются как препятствия, вызываемые неизбежным техническим несовершенством.

В этих условиях нормальной становится ситуация пересечения языкового пространства говорящего и слушающего:



Если отказаться от оценок, то сегодня перед нами – две стороны одного процесса, взаимно необходимые и постоянно сменяющие друг друга в единстве динамического развития. Противоречивая сложность исторического процесса последовательно активизирует то ту, то другую форму. В настоящий момент европейская цивилизация переживает период генеральной дискредитации самой идеи взрыва.

Момент взрыва одновременно – место резкого возрастания информативности всей системы. Кривая развития пересекается здесь на совершенно новый, непредсказуемый и более сложный путь. Доминирующим элементом, который возникает в итоге взрыва и определяет будущее движение, может стать любой элемент из системы или даже элемент из другой системы, случайно втянутый взрывом в переплетение возможностей будущего движения. Однако на следующем этапе он уже создает предсказуемую цепочку событий.

Итак, момент взрыва ознаменован началом другого этапа. В процессах, которые совершаются при активном участии механизмов самосознания, это переломный момент. Сознание как бы переносится

обратно, в момент, предшествовавший взрыву, и ретроспективно осмысляет все произошедшее. Реально протекший процесс заменяется его моделью, порожденной сознанием участника акта. Происходит ретроспективная трансформация. Произошедшее объявляется единственным возможным – «основным, исторически предопределенным». То, что не произошло, осмысляется как нечто невозможное. Случайному приписывается вес закономерного и неизбежного.

В таком виде события переносятся в память историка. Он получает их уже трансформированными под влиянием первичного отбора памяти. Особенно же важно, что в его материале изолированы все случайности, взрыв трансформирован в закономерное линейное развитие. Если допускается разговор о взрыве, то само понятие решительно меняет свое содержание: в него вкладывается представление об энергии и скорости события, преодолении им сопротивления противостоящих сил, но решительно исключается идея непредсказуемости результатов выбора одной из многих возможностей. Таким образом, из понятия «взрыв» исключается момент информативности – он подменяется фатализмом.

Взгляд историка – это вторичный процесс ретроспективной трансформации. Историк смотрит на событие взглядом, направленным из настоящего в прошлое. Взгляд этот по самой своей природе трансформирует объект описания. Хаотическая для простого наблюдателя картина событий выходит из рук историка вторично организованной. Историку свойственно исходить из неизбежности того, что произошло. Но его творческая активность проявляется в другом: из обилия сохранных памятью фактов он конструирует преемственную линию, с наибольшей надежностью ведущую к этому заключительному пункту. Эта точка, в фундаменте которой лежит случайность, сверху покрытая целым слоем произвольных предположений и квазиубедительных причинно-следственных связей, приобретает под пером историка почти мистический характер. В ней видят торжество божественных или исторических предназначений, носительницу смысла всего предшествующего процесса. В историю вводится объективно совершенно чуждое ей понятие цели.

Проблема пересечения смысловых пространств усложняется тем, что рисуемые нами на бумаге кружки представляют своеобразную зрительную метафору, а не точную модель этого объекта.

Метафоризм, когда он выступает под маской моделей и научных определений, особенно коварен. Любое смысловое пространство только метафорически может быть представлено как двухмерное, с четкими однозначными границами. Реальнее представить себе некую смысловую глыбу, границы которой образуются из множества индивидуальных употреблений. Метафорически это можно сопоставить с границами пространства на карте и на местности: при реальном движении по местности географическая линия размывается, вместо четкой черты образует пятно.

Пересечения смысловых пространств, которые порождают новый смысл, связаны с индивидуальным сознанием. При распространении на все пространство данного языка эти пересечения образуют так называемые языковые метафоры. Последние являются фактами общего языка коллектива. На другом полюсе находятся художественные метафоры. Здесь также смысловое пространство неоднозначно: метафоры-клише, общие для тех или иных литературных школ или периодов, метафоры, переходящие постепенно из тривиальной области в область индивидуального творчества, иллюстрируют разные степени смыслового пересечения. Предельной является в данном случае метафора принципиально новаторская, оцениваемая носителями традиционного смысла как незаконная и оскорбляющая их чувства, эта шокирующая метафора всегда результат творческого акта, что не мешает ей в дальнейшем превратиться в общераспространенную и даже тривиальную.

Семиотическое пространство предстает перед нами как многослойное пересечение различных текстов, вместе складывающихся в определенный пласт, со сложными внутренними соотношениями, разной степенью переводимости и пространствами непереводимости. Под этим пластом расположен пласт «реальности» – той реальности, которая организована разнообразными языками и находится с ними в иерархической соотнесенности. Оба эти пласта вместе образуют семиотику культуры. За пределами семиотики культуры лежит реальность, находящаяся вне пределов языка.

Слово «реальность» покрывает собой два различных явления. С одной стороны, это реальность феноменальная, по кантовскому определению, то есть та реальность, которая соотносится с культурой, то противостоя ей, то сливаясь с нею. В ином, ноуменальном смысле (по терминологии Канта), можно говорить о реальности как

пространстве, фатально запредельном культуре. Однако все здание этих определений и терминов меняется, если в центре нашего мира мы поместим не одно изолированное «я», а сложно организованное пространство многочисленных взаимно соотнесенных «я».

Итак, внешняя реальность была бы, согласно представлениям Канта, трансцендентальной, если бы пласт культуры обладал одним-единственным языком. Но соотношения переводимого и непереводимого настолько сложны, что создаются возможности прорыва в запредельное пространство. Эту функцию также выполняют моменты взрыва, которые могут создавать как бы окна в семиотическом пласте. Таким образом, мир семиозиса не замкнут фатальным образом в себе: он образует сложную структуру, которая все время «играет» с внережимом ему пространством, то втягивая его в себя, то выбрасывая в него свои уже использованные и потерявшие семиотическую активность элементы.

Из всего вышесказанного можно сделать два вывода:

- во-первых, абстрагирование одного языка общения как основы семиозиса – дурная абстракция, ибо она незаметным образом искажает всю сущность механизма. Конечно, мы можем рассматривать случаи, приближающиеся к относительной идентичности передающего и принимающего механизмов и, следовательно, к общению с помощью одного единственного канала. Однако это не генеральная модель, а частное пространство, выделяемое из «нормальной» полилингвальной модели.
- во-вторых, особенности динамической природой языкового пространства. Представление о том, что мы можем дать статическое описание, а затем придать ему движение, – также дурная абстракция. Статическое состояние – это частная (идеально существующая только в абстракции) модель, которая является умозрительным отвлечением от динамической структуры, представляющей единственную реальность.

Проблема культуры не может быть решена без определения ее места во внекультурном пространстве.

Этот вопрос можно сформулировать следующим образом: Своеобразие человека как культурного существа требует противопоставления его миру природы, понимаемой как внекультурное пространство. Граница между этими двумя мирами не только будет отделять человека от других внекультурных существ, но

и будет проходить внутри человеческой психики и деятельности. Определенными своими сторонами человек принадлежит культуре, другими же связан с вне-культурным миром.

В таком понимании культуры, ее граница размыта и определение каждого конкретного факта как принадлежащего культурной или внекультурной сфере обладает высокой степенью относительности. Но то, что обладает относительностью применительно к отдельному случаю, в достаточной мере ощутимо, когда мы говорим в категориях абстрактной классификации. С этой оговоркой мы можем вычленить мир культуры как некоторый объект дальнейших рассуждений.

Таким образом, мы подходим к коренному вопросу: конфликту между замкнутым, то есть правильно повторяющимся, движением и движением линейно направленным.

В мире животных мы сталкиваемся с движением по замкнутому кругу: и календарные, и возрастные, и прочие изменения в этом мире подчинены закону повторяемости. В этом смысле характерно различие между обучением у животных и у людей, при имеющемся параллелизме этих процессов.

У животных значимые формы поведения – цель и предмет обучения – противостоят незначимым. Значимое поведение имеет ритуализованный характер: охота, соревнование самцов, определение вожака и другие значимые моменты поведения оформляются как сложная система «правильных», то есть имеющих значение и понятных как для действующего, так и для его партнера, поз и жестов. Все значимые виды поведения имеют характер диалогов. Встреча двух соперничающих хищников, вопреки созданным человеком легендам о «неорганизованности» и «беспорядочности» поведения животных, оформляется сложной системой жестовых ритуалов, служащих обмену информацией.

Движение по замкнутому кругу, или, другими словами, циклическая повторяемость – закон биологического существования, ему подчинены мир животных и человек как часть этого мира. Но человек не весь погружен в этот мир: он есть «мыслящий тростник», он находится в исконном противоречии с коренными законами окружающего.

Это проявляется в различиях, которые характерны для сущности обучения. Животное обучается, как мы отмечали, системе ритуального поведения. Превосходство достигается силой, скоростью

осуществления тех или иных жестов, но никогда – изобретением нового, неожиданного для противника жеста. Животное можно сопоставить с танцором, который способен усовершенствовать па танца, но не может резко и неожиданно заменить сам танец чем-либо другим. Поведение животного ритуально, поведение человека тяготеет к изобретению нового, непредсказуемого для его противников. С точки зрения человека, животному приписывается глупость, с точки зрения животного, человеку – бесчестность. Человек строит свой образ животного как глупого человека. Животное – образ человека как бесчестного животного.

Загадкой истории человечества является сам факт того, что пред-человек выжил, несмотря на то, что был окружен хищниками, бесконечно превосходившими его силой зубов и когтей. Приписать выживаемость человека его способности использовать орудия невозможно. Первоначальные орудия не обладали решающим превосходством над клыками и когтями хищников; кроме того, у человека были детеныши, не вооруженные топорами и копьями,

Для понимания вопроса о мире собственных имен, обратимся к данным зоосемиотики. Кошка, как и многие другие животные, различает общее количество своих детеныш, но не индивидуализирует их по внешности. Подмена своего котенка чужим, если в общем количестве не происходит заметных изменений, не вызывает ее беспокойства. Обратим внимание на то, что ребенок, рассматривающий недавно родившихся котят, сразу отличает их по индивидуальным особенностям окраски, расположения полос и пятен, даже по индивидуальным склонностям поведения. Зрение кошки-матери ориентировано на восприятие коллектива как единого целого. Единоборство самцов-оленей ведется ради главенства над стадом, и стадо идет за победителем, коллективно вычеркивая побежденного из своей памяти. Нельзя себе представить такую картину: одна из самок оленяного стада, не разделяя общих чувств, остается с побежденным.

Сказанное находится в разительном противоречии с поведением ребенка – человеческого детеныша. Вопреки распространенному до банальности представлению, можно сказать, что принципиальное отличие человека от животного нигде не проявляется с такой убедительной резкостью, как в ребенке. Остро выступающая в этом возрасте «животность» ребенка в области физиологии заслоняет для наблюдателя-человека резкое своеобразие культур но-

психологического поведения. Случай, когда ребенок ведет себя не как животное (то есть как человек), представляются банальными, и их не отмечают.

Пожалуй, наиболее резким проявлением человеческой природы является пользование собственными именами и связанное с этим выделение индивидуальности, самобытности отдельной личности как основы ее ценности для «другого» и «других». «Я» и «другой» – две стороны единого акта самосознания и невозможны друг без друга.

Подобно тому, как только возможность лжи превращает правду в сознательное и свободно выбранное поведение, возможность аномального, преступного, безнравственного поведения превращает сознательный выбор нравственной нормы в акт поведения. Человеческий детеныш – существо гораздо менее приятное, чем его сотоварищ из животного мира: он капризничает, лжет, сознательно наносит вред, нарушает запреты. Это происходит оттого, что он имеет возможность совершать или не совершать те или иные поступки и экспериментально ощупывает границы своих возможностей. Возможность делать зло – первый шаг к способности сознательно его не делать. Детские капризы не имеют адекватов в поведении детенышей животных, хотя негативный опыт играет важную роль в процессе их обучения.

Резкое различие детеныш животных и людей проявляется в направленности талантов. Если определять талантливость как особую способность овладевать каким-либо видом деятельности, то «талантливое» животное с особой успешностью осуществляет уже существующие действия; поведение ребенка, как «хорошее», так и «плохое», экспериментально по своей природе. В этом же принципиальная разница между обучением и дрессировкой.

Сознательное поведение невозможно без выбора, то есть момента индивидуальности, и, следовательно, подразумевает существование пространства, заполненного собственными именами.

Язык животных, насколько можно судить, вне вмешательства человека не обладает собственными именами. Между тем именно они создают то напряжение между индивидуальным и общим, которое лежит в основе человеческого сознания. Осваивая напряжение между словом индивидуальным, созданным, и общим словом «для всех», ребенок включается в принципиально новый механизм сознания. Чаще всего это проявляется в агрессивности сферы собственных

имен: возникает тенденция к ее безграничному расширению, хотя возможен и противоположный случай. Важен сам факт смысловой напряженности, а не победы, всегда кратковременной, той или иной тенденции. Это период бурного словотворчества, ибо только новое, только что созданное уникальное слово абсолютно неотделимо от обозначаемого.

Различение «своих» или «чужих» слов делит мир ребенка на свой и чужой, закладывая ту границу сознания, которая сохраняется как важнейшая доминанта культуры. Так возникает смысловая граница, которая в дальнейшем сыграет основополагающую роль в социальном, культурном, космогоническом, этическом структурировании мира.

Эта черта детского сознания есть момент закладывания специфически человеческого. У ряда личностей он проявляется особенно ярко. Так, Владимир Соловьев в детском возрасте имел собственные имена для каждого из своих карандашей. С этим же связано стремление табуировать для «чужих» употребление своего «детского» имени. Первоначально за этим стоит психология защиты тайн «своего» мира. В дальнейшем подросток может стыдиться своей недавней принадлежности к детству и этим мотивировать табу на свой ранний язык. Мотивы могут меняться, но табу остается.

Стремление ребенка расширять сферу собственных имен, вводя туда весь круг существительных, относящихся к его «домашнему» миру, неоднократно отмечалось, и в нем видели проявление особой конкретности детского сознания. Однако активна и противоположная тенденция: перебегая в парке от дерева к дереву, трехлетний ребенок с возбуждением и восторгом ударяет по березам, елкам, тополям и восклицает: «Дерево!» Потом он с тем же криком ударяет по электрическому столбу и заливается смехом: это была острота – он не считает столб деревом. Перед нами не только способность обобщить, но и возможность играть этой способностью, что связано с процессами, присущими только человеческому сознанию.

Отделение слова от вещи – вот та грань, которая создает пропасть между человеком и остальным животным миром, и ребенок – пограничный страж на краю этой пропасти, может быть, ярче, чем «взрослые», обнаруживает черты того сознания, неофитом которого он является.

Каждый предмет получил сначала свое особое название, вне зависимости от родов и видов, которые эти первые учителя не были в состоянии различать, и все индивидуумы представлялись их уму обособленными, какими и являются они на картине природы. Если один дуб назывался А, то другой дуб назывался Б, ибо первое наше представление, которое возникает при виде двух предметов, – это то, что они не одно и то же, и часто нужно немало времени, чтобы подметить, что у них есть общего; так что чем более ограниченными были знания, тем обширнее становился словарь. Затруднения, связанные со всею этою номенклатурою, нельзя было легко устраниТЬ, ибо, чтобы расположить живые существа согласно общим и родовым обозначениям, нужно было знать свойства и различия, нужны были наблюдения и определения, то есть требовались естественная история и метафизика.

Один из исходных семиотических механизмов, присущих человеку, начинается с возможности быть «только собой», вещью и одновременно выступать в качестве «представителя» группы, одного из многих. Эта возможность выступать в роли другого, заменять кого-то или что-то, означает «быть не тем, что ты есть».

Бинарная оппозиция дурак/сумасшедший может рассматриваться как обобщение двух противопоставлений: дурак – умный и умный – сумасшедший. Вместе они образуют одну тернарную структуру: дурак – умный – сумасшедший. Дурак и сумасшедший в таком построении не синонимы, а антонимы, предельные полюса.

Дурак лишен гибкой реакции на окружающую его ситуацию. Его поведение полностью предсказуемо. Единственная доступная ему форма активности – это нарушение правильных соотношений между ситуацией и действием. Действия его стереотипны, но он применяет их не к месту: плачет на свадьбе, танцует на похоронах. Ничего нового он придумать не может. Поэтому поступки его нелепы, но полностью предсказуемы.

«Дураку» противостоит «умный», его поведение определяется как нормальное. Он думает то, что надлежит думать по обычаю, правилам ума или практическому опыту. Таким образом, его поведение тоже предсказуемо, оно описывается как норма и соответствует формулировкам законов и правилам обычаев.

Третий элемент системы – безумное поведение, поведение сумасшедшего. Оно отличается тем, что носитель его получает

дополнительную свободу в нарушении запретов, он может совершать поступки, запрещенные для «нормального» человека. Это придает его действиям непредсказуемость. Последнее качество, разрушительное как постоянно действующая система поведения, неожиданно оказывается весьма эффективным в моменты остроконфликтных ситуаций.

Мы говорили, что острые моменты в поведении животных подчинены включению их в ритуализованные, запрограммированные действия. Человеку свойственна способность к проявлению индивидуальной инициативы, то есть переключения из области предсказуемых, отработанных как наиболее эффективные, действий, жестов и поступков в сферу принципиально нового, непредсказуемого действия. Участник боя, соревнования, любой конфликтной ситуации, может вести себя «по правилам», реализуя традиционные нормы. В этом случае победа будет достигаться искусством выполнения правил. Герой такого типа для того, чтобы всегда быть победителем, должен обладать общим для всех типом деятельности, но в количественно гипертрофированных формах. Это будет герой огромного роста и гигантской силы. Направление фантазии будет развиваться в сторону мира великанов. Таким образом, победа героя этого типа, в частности его торжество над людьми, будет определяться его материальным превосходством.

Однако мировой фольклор знает и другую ситуацию: победу слабого над сильным. Эта ситуация порождает весь цикл историй торжества умного, но слабого героя над сильным дураком-гигантом. Умный побеждает изобретательностью, остроумием, хитростью и обманом, в конечном счете – аморальностью.

Непредсказуемость действий эффективна потому, что выбивает противника из привычных ему ситуаций. В конфликте с глупым великаном, способным действовать только стереотипно, маленький хитрец прибегает к оружию неожиданности, создавая обстановку, в которой стереотипное поведение оказывается бессмысленным и неэффективным. Ситуация эта повторяется при столкновении «нормального» с сумасшедшим. «Дурак» имеет меньшую свободу, чем нормальный, «сумасшедший» – большую. Его действия приобретают непредсказуемый характер, что ставит его «нормального» противника в ситуацию беззащитности.

Эпизоды сумасшествия, безумного поведения – именно безумного, а не глупого, то есть обладающего определенной сверхчеловеческой осмысленностью и одновременно требующего сверхчеловеческих действий, – достаточно широко встречаются в литературе. Что же касается бытового поведения, то в нем они реализуются как некоторый труднодостижимый идеал. Это своеобразное неистовство в многочисленных культурных контекстах связано с идеальным поведением любовника или художника.

Понятие безумия, не в его медицинском смысле, а в качестве определения для некоего типа допустимого, хотя и странного поведения, может встречаться в двух противоположных значениях. Оно связано также с другим понятием – театральностью.

Антитеза театрального и нетеатрального поведения выступает как одно из истолкований противопоставления безумного нормальному. В этом смысле существенно иметь в виду возможность употребления терминов «театральность», «театр поведения» в двух противоположных смыслах.

Таким образом, норма жизни переживается как театр. Это подразумевает, что сам описывающий вынужден пережить привычное как странное, то есть установить свою точку зрения где-то за пределами нормальных форм жизни, – ситуация, аналогичная случаям описания родного языка, что, естественно, требует той позиции отчуждения, на которую указывали еще формалисты. Естественное должно быть представлено как странное, известное как неизвестное. Только в этом случае быт может рассматриваться как театр.

Случаи, о которых мы будем далее говорить, имеют иной характер. Здесь сфера искусства – и, шире, любая семиотически отмеченная сфера – будет переживаться как нечто противоположное естественности. Жизнь и театр, с этой точки зрения, выступают как антиподы, именно их противоположность придает смысл и семиотическую ценность их смешению.

Норма не имеет признаков. Это лишенная пространства точка между сумасшедшим и дураком. Взрыв также не имеет признаков, вернее, имеет весь комплекс возможных признаков. В качестве индивидуального поведения он выпадает из нормы и в данном случае определяется как безумие; становясь массовым, превращается в глупость.

Из сказанного понятно, что любая форма безумия неизбежно должна представлять собой экспесс индивидуального поведения и лежать за пределами предсказуемости.

Исследователь, строящий свою работу на основе разнообразных нормативных текстов, склонен считать, что реальное бытовое поведение представляло собой точное выполнение подобных правил.

Реальные тексты редко манифестируют теоретические модели в чистом виде: как правило, мы имеем дело с динамическими, переходными, текучими формами, которые не полностью реализуют эти идеальные построения, а лишь в какой-то мере ими организуются. Подобные модели располагаются по отношению к текстам на другом уровне (они реализуются или как тенденция – просвещивающий, но не сформулированный культурный код, – или в качестве метатекстов: правил, наставлений, узаконений или теоретических трактатов, которыми так богато было средневековье).

Рассмотрение материала убеждает нас в том, что текстам раннего русского средневековья в интересующем нас аспекте свойственна строгая система и что эта система в основных ее чертах та же, что и в аналогичных социальных структурах других культурных циклов.

В мир вторгаются непредсказуемые по своим последствиям события. События эти дают толчок широкому ряду дальнейших процессов. Момент взрыва, как мы уже говорили, как бы выключен из времени, и от него идет путь к новому этапу постепенного движения, которое ознаменовано возвратом на ось времени. Однако взрыв порождает целую цепь других событий. Прежде всего, результатом его является появление целого набора равновероятных последствий. Из них суждено реализоваться и стать историческим фактом лишь какому-то одному. Выбор этой, сделавшейся исторической реальностью, единицы можно определить как случайный или же как результат вмешательства других, внешних для данной системы и лежащих за ее пределами закономерностей. То есть в какой-то другой перспективе он может быть полностью предсказуем, но в рамках данной структуры он представляет собой случайность. Таким образом, реализация этой потенции может быть охарактеризована как нереализация целого набора других.

Один из них связан с процессами, развивающимися невзрывным, постепенным движением. Эти процессы относительно предсказуемы. Иной характер имеют процессы, возникающие в результате взрывов.

Здесь каждое свершившееся событие окружено целым облаком несвершившихся. Пути, которые от них могли бы начаться, оказываются навсегда потерянными. Движение реализуется не только как новое событие, но и в новом направлении.

Такой подход наиболее показателен в тех случаях, когда речь идет об исторических, уникальных по своей природе событиях, в которых случайное происшествие пробивает начало новой и непредсказуемой закономерности.

Гениальное произведение искусства, сделавшееся поворотным пунктом в культурной истории человечества, не было бы написано и ничем не было бы скомпенсировано, если бы автор его погиб в детстве от случайной катастрофы. Исход сражения при Ватерлоо не мог быть однозначно предсказан, как нельзя было предсказать в момент рождения Наполеона, выживет этот ребенок или нет. Но свершение этих фактов нажало в исторической машине на какую-то кнопку, которая могла бы так и остаться неиспользованной. В этом смысле каждое событие может рассматриваться с двух точек зрения.

Таким образом, одно и то же событие может включаться и в предсказуемый ряд, и в обстоятельства взрыва. Каждое «великое» событие не только открывает новые дороги, но и отсекает целые пучки вероятностей будущего. Если это помнить, то описание этих потерянных путей становится для историка уже отнюдь не благими размышлениями на необязательные темы.

При этом надо учесть еще одно обстоятельство: разные, но типологически сходные исторические движения, например, движения романтизма в разных европейских странах или же различные формы антифеодальных революций, могут в момент взрыва избирать разные дороги. Сопоставление их как бы демонстрирует, что произошло бы в той или другой стране, если бы результаты взрыва у нее были иными. Это вносит совершенно новый аспект в сравнительное изучение культур: потерянное в одном историко-национальном пространстве может быть реализовано в другом – и сопоставление их придает размышлению о том, что было бы, если бы исторический выбор произошел иначе, более обоснованный характер. Например, рассуждения о различных решениях одной и той же ситуации при сопоставительном исследовании провалившегося путча в Москве и событий в Югославии показывают, что было бы, если бы путч не провалился.

Мы уже говорили, что человек, живущий по законам обычаев и традиций, с точки зрения предпримчивого героя взрывной эпохи – глуп, а сам этот последний, с позиций своего оппонента, коварен и бесчестен. Сейчас имеет смысл увидеть в этих конфликтующих персонажах звенья единой цепи.

Периоды научных открытий и технических изобретений можно рассматривать как два этапа интеллектуальной активности. Открытия имеют характер интеллектуальных взрывов: они не вычитываются из прошедшего и последствия их нельзя однозначно предсказать. Но в тот самый момент, когда взрыв исчерпал свою внутреннюю энергию, он сменяется цепью причин и следствий – наступает время техники. Логическое развертывание отбирает от взрыва те идеи, для которых время уже наступило, то, что может быть использовано. Остальное до времени – иногда весьма протяженного – предается забвению. Таким образом, в периодической смене этапов развития научной теории и технических успехов можно усмотреть чередование периодов непредсказуемости и предсказуемости.

Конечно, такая модель обладает высокой степенью условности. Последовательная цепь взрывов и постепенных развитий в реальности никогда не существует изолированно. Она погружена в пучки синхронных с ней процессов, и эти боковые влияния, постоянно вмешиваясь, могут нарушать четкую картину чередований взрывов и постепенностей. Однако это не мешает теоретически рассматривать изолированно эту последовательную цепь. Особенно ясно она проявляется в социальных и исторических процессах.

1.4 АКТУАЛЬНОСТЬ КУЛЬТУРЫ

1.4.1 Гражданское общество и религия

Восприятие тех или иных общественно значимых идей всегда диалогично, т. е. предполагает принципиальное различие взглядов и принципиальную равноправность сторон. Никто никому ничего не навязывает, никто никого слепо не копирует. Идеи воспринимаются, поскольку они явно или неявно отвечают на запросы общества, социального развития. Одной из таких идей на сегодняшний день является и идея гражданского общества, которая в ходе ее

концептуализации различным образом интерпретировалась, чему способствовало многообразие подходов.

В настоящее время не существует единого, общепринятого определения гражданского общества. Тем не менее, в мировой социально-философской науке довольно последовательно выделяются два подхода в изучении этого феномена.

Первые рассматривают гражданское общество как своего рода социальную универсалию, в содержание которой входит весь комплекс общественных отношений, противопоставленных государству,ластным структурам. Вторые видят в гражданском обществе специфический западный феномен, появившийся одновременно с буржуазными (рыночно-демократическими) взаимоотношениями.

Гражданское общество подразумевает социальный порядок, благоприятный для развития человеческой личности и неофициальных, негосударственных общественных организаций, через которые только личность может реально повлиять на ход развития социума. Таким образом, можно определить гражданское общество как специфическую форму коммуникации - диалога граждан и государства, социальных связей граждан вне рамокластных структур.

Гражданское общество - общество с развитыми экономическими, культурными, политическими, правовыми отношениями индивидов, не опосредованными всецело государством. Если мы воспринимаем государство как институт власти, контроля и репрессии, то было бы ошибочным исходя из вышесказанного предполагать, что гражданскому обществу присущ принцип абсолютной свободы - анархии. На самом деле обе эти части социального целого живут, взаимодополняя друг друга. Без государства нет гражданского общества, а есть хаос, дезорганизация, распад. И наоборот, без развитого гражданского общества нет демократического, правового государства, а есть тирания и насилие.

Существует точка зрения, связывающая возникновение гражданского общества с появлением гражданина как самостоятельного социально-политического субъекта деятельности, обладающего определенными правами и наделенного обязанностями. Такое понимание гражданского общества восходит к феномену античной культуры - к полису. Необходимо отметить, что осознание истоков -

самое значительное явление человеческого бытия. Каждое поколение, как известно, открывает для себя историю заново. Так и с античностью. Достаточно вспомнить эпоху Ренессанса, когда опора на достижения греко-римской культурной древности дала блестящие результаты, в дальнейшем ставшие фундаментом для развития европейского Просвещения.

Вклад античности в культуру человечества огромен. Во-первых, античная цивилизация создала целостную систему государственности и законности. Во-вторых, именно в ней зарождается понимание того, что свобода человека - это одно из необходимых условий преобразования и развития общества. Свобода личности в античном обществе рассматривалась в непосредственной связи с полисом.

Полис (гр. *«polis»* - город) - особая форма социально-экономической и политической организации общества в античности, своеобразие которого отчетливо выражено в переводе данного термина на русский язык: город - государство.

Первоначально полисами называли крупные сельские поселения, а затем и города, территория которых включала в себя близлежащую территорию - хору - поля, пастища, рощи, виноградники. Эти угодья были собственностью частных землевладельцев - жителей полиса наряду с ремесленниками, рабами.

Полис - сравнительно небольшая община граждан, которая возникла в процессе роста товарно-денежных отношений, отделения ремесла от земледелия. По характеру экономического развития полисы могли быть аграрными (Спарта), аграрно-ремесленными (Афины) или торгово-ремесленными (Коринф).

Каждый древнегреческий город имел свои законы, государственные органы и полную самостоятельность во взаимоотношениях с такими же городами-государствами - полисами.

Уникальность и историческое значение полиса заключаются прежде всего в том, что это первая в истории человеческого социума форма общежития, которую можно определить как гражданское общество со всем типичным комплексом материальных и духовных ценностей.

Следовательно, подробное рассмотрение феномена древнегреческого полиса обусловлено тем, что он был богатейшей экспериментальной базой для гражданского общества. Поэтому термин «полис» можно семантически перевести как «гражданское

общество».

Знаменитое произведение Аристотеля «Политика» посвящено теоретической разработке полиса как политического общения свободных и равных людей. По определению Аристотеля, человек по природе своей - существо политическое, стало быть, в государстве, в политическом общении человек реализует свою истинную сущность. По мнению первого учителя человечества, не все люди (например, рабы) и не все народности (например, варвары) достигли политического уровня развития. Поэтому человек, живущий вне полиса, а стало быть и вне закона и права - наихудший из всех. И может быть, лишь по этой причине великий мудрец Греции Сократ выбрал для себя смерть, нежели изгнание из полиса, что автоматически предполагало лишение добродетелей свободного гражданина, лишение человеческой самости.

Политическая жизнь, сконцентрированная в гражданской общине античности, требовала обязательного участия в решениях ключевых проблем полиса, т. е. налицо самоуправление. Город-государство предполагал также наличие выборных органов власти.

Без всяких натяжек можно сказать, что в античном полисе произошло классическое воплощение идеалов гражданского общества, идеи гражданина. Идея гражданина включает в себя следующие моменты: осознание себя членом гражданской общности и вытекающих из этого прав и обязанностей; осознание гражданского долга, ответственности, причастности к жизни социального целого; абсолютная необходимость для личности признания ее гражданских доблестей со стороны сограждан; утверждение гражданских добродетелей в качестве высших смысложизненных ценностей личности.

Проблема гражданского общества, впервые поставленная и исследованная Платоном и Аристотелем, затем исчезает из философских текстов на две тысячи лет. Лишь начиная с эпохи Реформации вопрос о свободе и правах личности как гражданина снова становится центральной проблемой социально-философских трактатов. Это было связано с открытием идеи личности, с эманципацией человека от религиозных тотальностей, с формированием прав и свобод индивидуума. Мыслители Нового времени, открыв личность, вместе с тем осознали вечную антиномию между личностью и обществом, между гражданским обществом и

государством. Отвергается античная и средневековая идея тождественности частного и общественного. Ведь почти до XVIII в. гражданское общество никоим образом не противопоставлялось государству, а скорее растворялось в нем. Поэтому вполне логично, что в античности да и в средневековье все знания о социальном мире были едины и неразделимы и ни о каком противопоставлении гражданского общества государству не могло быть и речи.

Начиная со второй половины XVII в. в процессе становления капиталистической системы с ее основополагающими атрибутами, такими, как частная собственность, рыночная экономика, демократия, правовое государство, начала формироваться новая идея гражданского общества как самостоятельной подсистемы человеческого социума.

Одним из побудительных мотивов для концептуализации гражданского общества стала необходимость различия государства от противопоставленной ему стихии самоорганизации индивида. Это все более отчетливо обнаруживается в традиции, представленной школой естественного права, - Гуго Гроций, Томас Гоббс, Джон Локк, Жан Жак Руссо. Следует отметить, что эта традиция исходила из признания факта существования общества уже в естественном состоянии. Государство же есть результат преодоления естественного, докорпоративного состояния общества путем заключения общественного договора, основанного на доверии. Весьма наглядно подобная концепция была представлена Ж. Ж. Руссо, а также в трудах Т. Гоббса, Дж. Локка. •

Теория общественного договора выступает смысловой парадигмой объяснения возникновения не любого, а именно правового государства как способа политического конституирования гражданского общества. Общественный договор первичен по отношению к государству, поскольку он заключается свободными, равноправными гражданами между собой, а не между правителями и управляемыми. Тут принимаются во внимание только естественные права личности как основа договорных отношений. Наиболее значимыми в плане нашей проблемы являются концепции Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж. Ж. Руссо.

Т. Гоббс определяет естественный закон как найденное разумом предписание, запрещающее человеку делать то, что пагубно для его

жизни. Страх, постоянная опасность насилиственной смерти - самая надежная, вырастающая из естественного закона опора для возникновения гражданского порядка, в котором свои естественные права и свободы разумно осмотрительные люди путем взаимного договора отчуждают государю в обмен на гарантию защиты личной безопасности и собственности. Поэтому естественный и гражданский законы совпадают по содержанию, но юридический смысл закону придает его утверждение и принуждение к повиновению государством. Только сильное централизованное государство способно обеспечить гражданский мир через использование всех способов подавления раздоров и анархии, присущих естественному состоянию «войны всех против всех». Таким образом, традиционная школа в какой-то мере пришла к оправданию авторитарного режима государственной власти.

Наиболее радикальное переосмысление концепции естественного права совершается в трудах Локка. Локк в отличие от Гоббса строит свою государственно-правовую теорию как развертывание основного закона - «естественного закона» разумного общественного строя. Идея естественного закона трансформировалась философией самосознания, какой была философия XVII-XIX вв., в представление о том, что организацией собственной разумной субъективности человек укоренен в универсальном миропорядке. Так, в учении теоретиков общественного договора действительные социальные отношения рассматриваются как реализация рациональных отношений сознания. Поэтому общественное устройство и следует рассматривать как продукт общественного договора, основанного на рационально-осознанной свободными индивидами сущности естественного закона. Локк считает, что естественный, или же гражданский закон легче понять, чем действующие законы государств, поскольку он основывается на законе природы. Для естественно-правовых рассуждений Локка отправной точкой является индивид с его естественными, неотчуждаемыми правами на жизнь, свободу и имущество. Каждый человек по природе свободен, и ничто не в состоянии поставить его в подчинение какой-либо земной власти, кроме его собственного согласия. Свобода человека в обществе и состоит в том, что он не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме той, которая установлена по взаимному согласию для сохранения жизни, свободы и имущества.

Таким образом, легитимность и полномочия власти создаются только ее договорным характером, а юридической основой гражданско-правового порядка являются основные прирожденные права человека: право на жизнь, собственность и свободу. Кстати, эта формула вошла в конституции многих европейских раннебуржуазных государств и предвосхитила содержание позднейших деклараций неотъемлемых прав человека и гражданина.

Локк подчеркивает, что правовой порядок, установленный на основе общественного договора, не ограничивает свободы людей (в отличие от концепции Гоббса), а сохраняет и расширяет свободу и социальную справедливость.

Основной пафос всей концепции естественного права Локка состоит в обосновании безальтернативности верховной власти закона, правового государства, договорной природы властных полномочий. Все эти положения политico-правового учения Локка стали неотъемлемыми составляющими цивилизованного, демократического правосознания.

Из концепции общественного договора нельзя было извлечь никаких конкретных указаний о структуре и составных частях гражданского общества, об их взаимодействии. Новые подходы к проблеме гражданского общества были разработаны в философских системах классического немецкого идеализма.

Согласно Канту, свобода - это моральная автономия личности, или акт нравственного самоопределения личности посредством подчинения воли своему собственному, а потому универсальному законодательству. Достижение «всеобщего правового гражданского общества...» есть «высшая цель природы: развитие всех ее задатков, заложенных в человечестве» (Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Соч. в 6 т. Т. 6. - М.: Мысль, 1996. - С. 12-13).

После Канта проблему разрабатывает Гегель. Он рассматривает через диалектическое движение понятие права от абстрактного права к моральности и нравственности. Систему определений объективного духа на ступени нравственности как реальности его свободы и составляют этический мир семьи, гражданское общество и государство.

Особый подход к проблеме гражданского общества прослеживается в марксизме. Вслед за Гегелем К. Маркс рассматривал

гражданское общество как исторический феномен, как результат исторического развития, а не как данное природой состояние. Государство и гражданское общество составляют исторически детерминированные образования, характеризующиеся особыми формами и отношениями правительства, классового разделения и классовой борьбы.

Все это рассмотрение философских оснований теорий общественного договора, классических образцов социальной мысли помогает нам понять не только особенности различных концепций гражданского общества, но и сам феномен гражданского общества.

Возрождение интереса к проблеме гражданского общества в западном обществознании приходится на вторую половину 70-х-80-е гг. Это связано с теми историческими процессами, которые произошли в мире. Крушение тоталитарных порядков в восточноевропейских странах, в СССР остро поставил вопрос о гражданском обществе, о путях и формах возрождения и укрепления его в условиях расширения ареала либеральной демократии.

Гражданское общество очень тесно связано с правовым государством, так как важнейшее требование гражданского общества к государству - правовыми методами обеспечить социальную справедливость, защищенность каждого члена государства.

Гражданское общество и правовое государство предполагают друг друга, так как они возможны лишь при определенном типе экономики, основанном на частной собственности и системе свободного рынка. Одна из основных их характеристик состоит в том, что и в гражданском, и в правовом обществе присутствует и светское, и правовое начало.

Критериями, принятymi в качестве признаков гражданского общества, являются следующие:

1. Гражданское общество есть общество индустриальное с развитой крупной промышленностью, научно-технической базой и социальной инфраструктурой.

2. Экономической основой гражданского общества являются рыночные отношения, частная собственность и свободная предпринимательская деятельность независимых субъектов.

3. Гражданское общество по своим политическим параметрам является демократической системой с ее атрибутами в виде разделения властей, многопартийностью, преватом права и т. д.

4. Духовно-идеологической основой гражданского общества являются плюрализм мнений и идей, толерантность, рациональность и гуманизм.

5. Социальной базой сложно дифференциированной и стратифицированной системы гражданского общества является средний класс.

Гражданское общество - поле широчайшего, разностороннего диалога, где понятие «гражданин» раскрывается через понятие «события», «со-участия» с «Другим» (властью, другими личностями), т. с. через деятельность гражданина в различных общественных организациях и институтах. Для определения совокупности институтов гражданского общества необходимо четко дифференцировать общественные организации и государственные органы. В отличие от официально-властных, государственных структур общественные организации являются свободными ассоциациями «добровольной активности», где большую роль играют неполитические объединения на местном, региональном уровнях, куда можно отнести союзы квартиро-съемщиков, родителей, потребителей, инвалидов, пенсионеров...; объединения по социально-экономическим интересам и досуговым увлечениям...; гражданские инициативы.

Гражданская инициатива - осознанная и активная деятельность граждан во благо общества. Гражданские инициативы - наиболее старые организации, которые возникали как противовес и посредник между местными органами государственной власти и населением, придающие эластичность ткани общественной жизни. Гражданские инициативы - мощный фактор активизации добровольчества как своеобразного выхода демократических потенций общества, такими являются: благотворительные организации, профсоюзы, молодежные, женские, экологические партии, клубы, религиозные группы, деловые ассоциации, группы по интересам, кооперативы и т. д.

Понятием «гражданское» общество приобрело новое измерение в связи с развитием сектора некоммерческих (НКО), неправительственных (НПО) организаций, для которых характерна деятельность ради общественного благополучия. Добровольчество - базовый элемент НКО, НПО, не ставящих перед собой целей увеличения личного дохода граждан. НКО можно подразделять на следующие подгруппы: 1) НКО взаимопомощи, объединяющие людей

по принципу общей беды или проблемы; 2) НКО, нацеленные на решение проблем, непосредственно не связанных с жизненными интересами самих их членов; НКО социальной направленности, благотворительные; НКО экологической направленности.

Будучи членами таких групп, граждане имеют реальную возможность принять весомое участие как в государственных делах, так и в делах своих сообществ. Опыт истории показывает, что ни власть, ни само право не могут быть реальными гарантами исполнения законов, если последние не будут легитимированы обществом. Гражданское участие - показатель ценностных предпочтений индивидов и их уровня гражданской культуры. Гражданское общество - это внутренне самоорганизованное, сплоченное, автономное по отношению к государству целое, осуществляющее валидность демократических преобразований.

Социум же в состоянии сделать это только на достаточно высоком уровне культурно-цивилизационного, интеллектуального и материального развития, т. е., став гражданским обществом. В валидном гражданском обществе люди не боятся брать на себя ответственность за свое будущее, за будущее своего государства. В основе взаимоотношений граждан лежит личностная сердечность, свобода приязни и мира, толерантность. Гражданские институты никем сверху не учреждаются, а возникают вследствие желания и договора самих граждан.

Взаимоотношения правительственные органов, государства с гражданским обществом напоминают единство и борьбу противоположностей. Государство есть антитеза гражданскому обществу как состоянию ставшей власти - становящейся свободе личности.

Этот экскурс в социально-философские основания гражданского общества, анализ классических образцов помогают нам понять само гражданское общество. А также известно, что воздействие учения, принадлежащего к иной национальной идейной традиции, зачастую позволяет осознать проблемы, которые предстоит решать обществу «здесь - и - теперь».

Гражданское общество - важнейшая черта и горделивый пароль западных демократий - стало полем диалога для стран Азии, Латинской Америки, Африки, Восточной Европы.

Гражданское общество притягательно тем, что является развитой формой совпадения личной свободы и социальной зако-

нosoобразности, индивидуальной ответственности в деле достижения гармонии в отношениях между людьми. Гражданское общество выступает за спокойствие и общеноциональное согласие. А это - как раз те идеалы, которые являются жизненно важными для нашего полизитического государства - Республики Казахстан.

Для нынешнего Казахстана, как и всех постсоветских государств, характерна противоречивая тенденция социально-экономического развития. Очевидным стал тот факт, что разрушение тоталитарных порядков на основе либерализации экономики и демократизации институтов политической власти само по себе не смогло обеспечить гармоничную или хотя бы сбалансированную самоорганизацию социальных инфраструктур. Трудно прививаются на нашей культурной почве заимствованные извне, с Запада институты - парламентская демократия, многопартийная система, правовое государство. В политикокультурном плане важно не слепое копирование стандартов и постулатов западных моделей правового государства и гражданского общества, а их творческое заимствование с учетом богатых традиций национальной государственности, с учетом особенностей менталитета казахского народа.

Проблема построения гражданского общества в Казахстане не сводится к созданию либерально-демократических институтов власти и структур рыночной экономики. Основной вопрос состоит в путях развития гражданского этоса нации, причем не столько в опоре на унифицированные модели модернизации и ценности западного менталитета, сколько на основе возрождения духовных оснований традиционного мировоззрения, национальной культуры. Тут остро встает вопрос: нынешние перемены - это модернизация или вестернизация? При нашем, отнюдь не соответствующем западным достижениям, уровне технологического и экономического развития целесообразно ли копирование стандартов и постулатов готовой западной модели правового государства и гражданского общества? Или же мы готовы дать адекватный ответ вызову времени и тем самым подарить миру специфический вариант развития общества?

Тут, как мы видим, больше вопросов, чем ответов. Вызов временем сделан, а насколько успешным будет данный ответ - зависит от всех нас, свободных граждан Республики Казахстан.

Религия - одно из самых сложных общественных явлений. Поколения величайших мыслителей пытались понять происхождение

и сущность религии. Литература о ней необозрима. Тем не менее, **истоки и сущность религии скрыты обманчивым полумраком»** (Чиммель Г. Избр. Т.1. - М., 1996. - С. 618). Ни страх, ни любовь, ни почитание предков и т. д. не могут рассматриваться как единственный исток религиозной веры. Дать точное и однозначное определение религии невозможно. Если начать с термина «религия», то «*re-ligio*» в буквальном переводе с латинского означает «связывание, повторное обращение».

В произведениях Цицерона это слово противопоставлялось другому слову, означавшему суеверие, простонародное верование. Отсюда понятно, что религия предполагает не всякую веру, а веру осознанную, привязывающую человека к чему-то священному, незыблемому. Вера - основополагающий фактор религии, ее субстанция. Она всегда предполагает отношение, взаимосвязь, как бы для того, чтобы сказать: «Я верю в бога». Нужно внутренне, духовно соотносить себя с Ним, быть направленным всей мыслью к Нему. Вера предполагает самоотдачу, определенную жертвенность в виде познанной необходимости платить за любое желание определенную цену. Ритуал жертвоприношений - самый архаичный ритуал человеческого социума.

Попытка объяснения сущности и цели жертвоприношения достаточно много. Но тут опять приходится признать, как и в случае с сущностью религии, что проблема еще далека от разрешения. Тем не менее, в качестве общепризнанных, устоявшихся взглядов на сей счет можно указать концепции, которые выдвигают на первый план регулятивную функцию религиозных представлений. Иначе говоря, они пытаются выявить социо- творческую функцию жертвоприношения, веры, религии.

Общности людей бесконфликтно существовать не могут. Первые формы объединения людей не могли не быть пронизаны насилием, «войной всех против всех» (Т. Гоббс). Объединяясь в единое, люди в то же время постоянно находились под угрозой распада, дезинтеграции. Выходом из такой ситуации было жертвоприношение, являющееся своеобразным «молниеотводом» разбушевавшихся страстей. Таким образом, жертвоприношение, как один из аспектов веры, несет в себе защитный механизм для общества, спасающий его от дезинтеграции. Подобно своим первичным проявлениям сама религия тоже ставит практическую цель - остановить действия

разрушительных сил насилия, зла, раздора с тем, чтобы привнести согласие, добро, мир и покой.

Во все времена на протяжении человеческой истории люди искали нечто постоянное, неизменное, вечное и святое. Различные виды религии мира были ответом на эти искания. Поскольку религия является порождением души, она черпает свое содержание из множества источников и создает регламентирующие нормы для многих сфер жизни человека.

Она является точкой пересечения, в которой встречаются все чаяния и устремления души, поэтому небезосновательно было бы утверждать, что религия - одна из категорий, которая позволяет изобразить всю полноту жизни.

Под религией подразумевается идеологический механизм, обеспечивающий солидарность людей, целостность общества через их стремление к поиску и установлению сакральных связей. Основу религии составляет ритуал, жестко предписывающий правила социального поведения индивида. То есть ритуал устанавливал и поддерживал общественный порядок задолго до того, как появились институты власти и гражданского общества.

Социальный принцип бесконфликтного существования лежит в основе всех зрелых религий. Уже в иудаизме был установлен порядок, согласно которому споры между членами общины выносились на рассмотрение всей общины. То есть религиозная община выступает здесь как арбитр, как гарант обеспечения мира для дальнейшего благополучного существования самого Целого - общности. «Религия представляет собой, так сказать, субстанцию мирной жизни, ту вылившуюся в образе идеи форму групповой жизни, которую мы называем «миролюбием» (Г. Зиммель).

Надежное функционирование и выживание общества предполагает непрерывность и устойчивость его жизнедеятельности и социально-целесообразное поведение его членов. Нахождение некоторых оснований, стоящих «над» конечностью жизни человека, - непременное условие бытия религии. В обществе люди испытывают потребность в решении фундаментальных смысло-жизненных проблем, и решение это они пока не представляют без веры в бога, т. е. без религии. Проблемы эти вечны, они определяются спецификой человеческого существования. И поэтому важность роли религии в любом типе общества неоспорима.

Первоначально религия непосредственно была связана с государством, с властью. Например, во многих культурах бронзового века зачастую очень трудно было разделить политические и ритуальные (или религиозные) функции. В древних восточных цивилизациях религиозные организации входили в систему государственной власти. Таково было положение дел и в средневековой Европе, пока в духовной жизни не произошел коренной переворот в эпоху Нового времени. Начиная с Возрождения в Европе культурно-общественная жизнь стала освобождаться от церковного попечительства. Этот процесс ускорился благодаря Реформации. «Обмирщение» культуры было связано с расширением сферы действия общественно-политических и экономических ценностей, быстрым развитием научных исследований и технического изобретательства. Такая секуляризация привела к тому, что церковь стала отдаляться от власти, от государства, в результате чего она оказалась изгнанной из политической общности в сферу частных интересов, перемещенной из государства в гражданское общество.

В то время как Запад отошел к легальному типу власти, Восток сохранял смешение сакрального и профанного, религиозного и светского. Яркими примерами вышесказанного могут служить великие культуры исламского мира и Китая.

Надо отметить, что, в отличие от христианства и буддизма, одна из трех универсальных мировых религий - ислам - по своей сути активно вторгается в земную жизнь людей. Поэтому в исламе ярко выражена связь религии и политики, религиозных организаций и государственных органов.

Изучение ислама и его связей с властными структурами необходимо для анализа состояния взаимоотношений религии и гражданского общества в Казахстане. По Конституции Республики Казахстан, религия отделена от государства, т. е. каждый выполняет сугубо свою функцию, не вмешиваясь в дела друг друга. Право граждан нашей республики на свободомыслие или свободу исповедания какой-либо религии основывается на Конституции РК, Гражданском кодексе, Законе «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях в Республике Казахстан».

Законодательно закрепленное в Республике Казахстан отделение мечети и церкви от государства не означает, что религия не оказывает на последнее никакого воздействия. Государство, состоящее из

граждан, имеющих свои убеждения, в том числе и религиозные, не может быть вне поля воздействия религии. Сейчас общепризнано: невозможно понять и прогнозировать ключевые социальные процессы, не принимая во внимание религиозный фактор.

Религия в общедоступной форме ставит вопрос о смысле и специфике человеческой истории, выдвигает идею всех людей, дает представление о нравственной личности, о совести. Она служит способом регулирования и ориентации не только внешнего поведения, но и внутреннего мира людей, давая возможность надежды и веры в Добро, Любовь и Истину. Человек современности, который внутренне слабо связан с какой-либо из существующих ныне религий, находится сегодня в тревоге - либо он должен утратить веру в собственный законодательный разум, либо веру в великих пророков, великих учителей человечества. Независимо от того, что выберет наш современник, одно ясно - религиозная потребность несомненна. А это особенно важно в периоды крутой ломки общественных отношений, сопровождающихся нарастанием у личности чувства неуверенности в своем будущем. Поэтому именно после распада СССР, т. е. после разочарования в передовом общественном идеале - в «советском коммунистическом будущем» - люди повсеместно потянулись в различного рода религиозные конфессии.

В наши дни на Западе, во многих светских государствах Востока, в том числе и у нас, религия выступает большей частью как интеграционно-контрольный механизм гражданского общества. Функцией религии в гражданском обществе является сохранение целостности социокультурной системы, частью которой она сама является. Ряд религиозных конфессий совмещает религиозную пропаганду с хозяйственной деятельностью, создает на территории республики малые частные предприятия и фирмы, способствуя развитию экономики и созданию новых рабочих мест. Церкви, мечети ведут благотворительную деятельность, оказывая материальную помощь особо нуждающимся - инвалидам, престарелым, одиноким и т. д. Вся деятельность религиозных организаций направлена на претворение идеалов мира, терпимости и любви по отношению к себе подобным человеческим существам вне зависимости от их конфессиональной принадлежности.

Хорошо известно, что развязать насилие значительно проще, чем остановить уже начавшиеся насилиственные действия, поскольку

насилие, подчиняющееся глубинным инстинктам, природному началу в человеке, слепо, иррационально. Насилие как таковое «заразно», оно способно вызвать **подражание**. Пичавшись, насилие забывает о своих подлинных причинах, **выставляя** напоказ мнимые. Трудно добиться хорошего результата, противодействуя насилию насилием, поэтому разумному человеку, которому знакомо «чувство нравственной тошноты» (Е. Трубецкой) от насилия, необходимо всеми своими силами и всеми своими возможностями утвердить принцип ненасилия как единственно пригодный принцип сосуществования. Поскольку вся социальная жизнь есть взаимодействие, то именно в силу этого она есть и единство, общность, где судьба каждого индивида не должна оставаться в стороне от любого другого и социума в целом.

«Единение и примирение, излучаемые религией на весь мир, выражаются в том, что гражданский мир, до известной степени определяющий духовную атмосферу внутри каждой группы, каждой общности, в религиозном объединении достигает своего наивысшего развития» (Г. Зиммель). В саморегулирующемся, т. е. в гражданском обществе человек должен жить в согласии с самим собой и с ближайшим окружением, он должен достичь также универсальной конвенции со всем социумом. Здесь на помощь человеку приходит религия. Э. Дюркгейм рассматривает религию как систему коллективных представлений, выполняющих функцию сплочения общества, установления связи между индивидом и обществом или между группами и обществом. При таком рассмотрении религия предстает как система институционализированных норм, верований и ценностей, в той или иной степени разделяемых всеми членами общества, что и поддерживает его целостность.

Религия задает определенные стереотипы поведения, которые в некоторой мере способствуют эффективному приспособлению человека к социальным условиям. Так, особенности христианства (любовь к ближнему, значимость духовно-сакрального, соблюдение заповедей, спасение души и т. д.) и ислама (путь к богу через преодоления индивидуального несовершенства, ценность сплоченности и морального единства членов общин, необходимость соблюдения пяти требований религии и т. д.) способствуют укреплению человеческой солидарности и сотрудничества.

Мировые религии задают императивы поведения, которые позволяют выйти за рамки сугубо этнических ценностей. На уровне

конфессионального единства были разработаны принципы ограничения конфликтности и девиаций в межличностном и межгрупповом поведении. Социальная стабильность требует, чтобы части культуры поддерживали друг друга. Религия, как неотделимая часть культуры, поддерживает статус-кво, усиливая устойчивые ценности. Отсюда и привлекательность религии для современного человека. Ведь он - человек маргинальный, омассовленный, теряющий ценностные ориентиры прошлого, подхваченный быстрым потоком постиндустриальной цивилизации. Измотанному быстрым ритмом бытия религия кажется той соломинкой, ухватившись за которую, можно восстановить разорванную нить времени.

Однако религия пока не может стать выше оппозиции «мы» и «они», разделенность мира не преодолевается, разные конфессии не могут прийти к согласию. С другой стороны, углубляющаяся универсализация и модернизация приводят к существенному нивелированию и унификации этнокультурных и религиозных ценностей, идеалов, стереотипов поведения и соответственно уменьшают их значимость и влияние на поведение членов религиозных групп. Все чаще раздаются призывы к созданию религии всеединства.

Религии эволюционируют и могут существенно влиять на механизмы регуляции межличностных отношений в гражданском обществе. Правовые нормы более фиксируют внешнюю сторону поступка, они не могут регулировать помыслы, помочь в индивидуальном страдании, надежде, раскаянии - во всем, что предполагает религиозные чувства, что связано с внутренним миром человека. В настоящее время наряду с традиционными древними религиями идет процесс формирования новых, современных религиозных конфессий и движений. И те, и другие пытаются органично вписаться в современные жизненные реалии, привлечь свою паству. Об этом говорят такие примеры, как миротворческая и правозащитная деятельность церквей, благотворительность (например, действия Матери Терезы), образовательная направленность некоторых религиозных институтов (например, исламские университеты), воспитание и спасение заблудших душ (храмы в колониях и тюрьмах), примирение ожесточенных (армейские священники).

Религия, будучи важнейшей формой социокультурной регуляции

человеческих отношений, по-своему решает бытийные, **этические** и **антропологические** проблемы жизни и смерти: поиск их оснований и **пределов**, смысла и назначения, идеала и абсолюта, рождения и смерти. Преодолевая страдания, страх и отчаяние, связанные с конечностью человеческого бытия, с неизбежными ошибками и заблуждениями относительно целей существования, религия пытается направить поиск человека к духовному совершенствованию, сохранить человеческое в человеке, спасти его душу, видеть божественное в прозаическом, вечное - в преходящем.

Подчеркивая позитивные ценностные ориентиры религии в гражданском обществе, в то же время нельзя представлять ее в качестве абсолютно беспроблемного феномена, разрешающего все вопросы жизни человека. В свободном обществе имеют право на существование не только религиозная вера, но и сомнения в ней, секуляризм и даже атеизм.

Интересный подход к религии в постиндустриальном обществе намечает постмодернизм. С точки зрения постмодернистского мышления, нельзя причислить религию к идеологическому ряду. Всякая идеология - это зло, поскольку она навязывается людям. Идеология, в особенности в ее наукообразной форме, деструктивна для культуры, потому что политики, которые контролируют идеологические построения, «воруют душу» людей для своих собственных целей. Постмодернизм пытается создать «культурную терапию», давая возможность услышать голоса людей. Рассуждая о религии, ученый должен стоять в стороне и позволить людям критиковать религиозную систему или ориентировать даже самого ученого. Религиозные идеи воспринимаются здесь как форма протеста против чрезмерно рационализированного духовного мира человечества. Религия выступает в роли «сакрального текста», «спасительного круга», давая людям вполне понятные и легко выполнимые средства выхода за узкие рамки индивидуального бытия.

Для традиционных (ближневосточных, исламских, конфуцианских, буддийских и т. д.) культур характерна постоянная мобилизованность нравственно-религиозных критериев, требующих сохранения традиций и ставящих под сомнение самонадеянность рационального проективизма и социального экспериментаторства. Презумпция доверия к истории приспособливается к современности и отвечает на ее вызовы не путем самоотказа и подражания чужим

образцам, а на основании выявления скрытых альтернатив собственной культуры, развертывания ее потенциала в пространстве и во времени. Таким образом, ценности развития и инноваций не отрицаются, но встраиваются в консервативные и охранительные начала культурной традиции.

Но в современных условиях традиционные формы культуры и религии неизбежно подвергаются модернизации. Во всем мире происходит постепенный, но неуклонный процесс секуляризации, заключающийся в растущем разделении светской и сакральной сфер, отстранении последней от экономической и политической регуляции. Религия все больше уходит в сферу частной и личной жизни, хотя и остается важным средством регуляции межцивилизационных отношений. Некоторые ученые (например, С. Хантингтон) даже предрекают глобальное столкновение цивилизаций, основанных на конфессиональном признаке. Но последние тенденции мирового развития свидетельствуют о единении мировой культуры. Мир становится все более терпимым, толерантным и открытым.

Специалисты различают «народные религии», представляющие часть того или иного культурного целого (диффузные религии) и религии универсальные, не привязанные исключительно к какой-то одной этнокультуре. Народные религии выступают чаще всего как опора государственной власти. С помощью религии харизматические лидеры пытаются укрепить свою земную власть. Но такое срашивание часто ограничивает личное право граждан государства. Универсальные религии (христианство, буддизм, ислам) также стремятся к легитимности политической власти с учетом конкретных ситуаций. Они выполняют функцию поддержки и оправдания ценностей данного общества.

В демократическом обществе, где религия объявлена частным делом граждан, она продолжает оказывать влияние на политическое поведение граждан. Ведь даже одна и та же религия может служить основой разных политических ориентаций, так как религиозные верования существуют не в тесном виде, а, комбинируясь со светской идеологией, образуют определенную систему ценностей, влияющую на политические ориентации верующих. Миллионы мусульман со всего света едут в Мекку, визиты римского папы вызывают скопление сотен тысяч верующих, буддийские праздники привлекают огромную аудиторию. Укрепляются не только универсальные религии. Ширится

мода на нетрадиционные религиозные секты, различного рода магию и астрологию, восточные техники медитации. Все это следует учитывать и действовать соответствующим образом при изучении современной мировой культуры.

Роль религиозных институтов в гражданском обществе представляет не только теоретический интерес. Это особенно видно на примере Казахстана с его своеобразным геополитическим положением и историей. Согласно упомянутой концепции С. Хантингтона, Казахстан расположен на стыке трех цивилизаций (исламской, конфуцианской и православной) и представляет собою зону разлома, где возможны крупные конфликты. Это действительно так. Но, с другой стороны, следует учитывать многовековой опыт совместного сосуществования на территории Казахстана различных этносов, религий и культур. Как отмечают исследователи этой проблемы, «...в Казахстане функционируют 1300 религиозных объединений, более 30 конфессий. В одном только Алматы действуют 100 религиозных организаций: из них 18 мусульманских, 4 православных прихода, 2 католические, 7 баптистских общин, 2 лютеранские общины, 10 собраний свидетелей Иеговы, 20 протестанских и пресвитерианских, общество Бахайя (синтетическое сознание), 2 старообрядческие общины, 4 общества пятидесятников, общество сознания Кришны, религиозное общество Вайшнавов, 8 культурно-просветительских и благотворительных миссий, иудейские общины, адвентисты Седьмого дня, армянская церковь, 4 религиозных общества харизматического направления, 2 буддийские общины, общество сатанистов» (Общечеловеческие и национальные ценности в изменяющемся обществе. - Алматы, 1997).

Сложный конфессиональный состав населения Казахстана отвергает идею создания этнократического и исламистского государства. Возвышение ценностей одной религии в условиях нашей республики вызвало бы раскол гражданского общества на непримиримые группировки. Поэтому курс на построение в Казахстане демократического и гражданского общества требует межрелигиозного диалога и согласия.

В гражданском обществе, где на первый план выдвигаются демократические идеалы, отношение к религиям терпимое. Религия в гражданском обществе выполняет важную роль в деле нравственного возрождения общества, в упрочении мира и взаимопонимания, в

подъеме духовной культуры, в возрождении национальных градаций и обычаев. Таким образом, религия, наряду с остальными институтами гражданского общества (семья, школа, общины, добровольные организации, профсоюзы и т. д.), является средством, с помощью которого общество может заставить отдельного индивида соблюдать общепринятые нравственные нормы, благодаря чему только возможна совместная жизнь.

1.4.2 Устойчивое развитие как ценность современной культуры

Человеческая цивилизация, как общепланетарное явление, постоянно занята обоснованием своих социокультурных оснований. Если XIX и первую половину XX вв. принято считать эпохой технической цивилизации, социальных катаклизмов, линейного роста населения Земли, урбанизации и т. д., то с 50-х гг. XX в. коренным образом меняется само содержание общепланетарных цивилизационных процессов. Формирующееся новое общество выступает под разными названиями: «постиндустриальное общество», «информационная», «техногенная», «телекоммуникационная» цивилизации и т. д. (Д. Белл, Р. Арон, О. Тоффлер, З.Бзежинский и др.).

Одной из приоритетных ценностей новой цивилизации является концепция «устойчивого развития». Данному понятию посвящено достаточное количество литературы, в том числе и в Казахстане (Казахстан на пути к устойчивому развитию. - Алматы: Ғылым, 1996; Ноосфера - устойчивое развитие... - Алматы, 1996. - № 1, и др.). В этих работах, также в документах ЮНЕСКО о культуре мира под устойчивым развитием понимается сбалансированное состояние глобализированной культуры мира, где стремление к сохранению экологической устойчивости сочетается с действиями, направленными на искоренение нищеты, бедности, социальных и этнических катаклизмов и конфликтов. Поэтому мы отметим только его некоторые существенные аспекты. Прежде всего нужно обратить внимание на то, что концепция устойчивого развития наиболее четко была сформулирована членами Римского клуба.

В десяти докладах Римского клуба на основе анализа современной экологической ситуации был сделан вывод о системном

кризисе современного мира, вытекающего из научно-технической экспансии западной цивилизации. «Теперь, - пишет Ф. Сен-Мара, - мы вступили в «Век природы» - новую эпоху, когда дефицит и непрочность природного пространства становятся самой драматической проблемой для будущего человека и его выживания» (Социализация природы. - М., 1977. - С. 54). С точки зрения авторов первого доклада Римскому клубу, цивилизационный кризис обусловлен экспоненциальным ростом в ограниченном пространстве. Если на протяжении утверждения индустриального общества научно-технический прогресс способствовал разрешению трудностей и проблем человечества, то сегодня сам этот прогресс становится проблемой для выживания Человечества.

Если в первых докладах преобладали пессимистические нотки относительно перспектив развития человечества («пределы роста», «нулевой рост», «шок будущего»), то в дальнейшем выдвигается широкомасштабная программа изменения тенденции современного развития человечества (*Нэсбит Д., Эбурдем П. Мегатенденции. Год 2000. Что нас ждет в 90-е годы?*). В данной и в других работах обосновывается возможность достижения человечеством длительного состояния «глобального равновесия» и «устойчивого развития».

Оно характеризуется динамическим развитием цивилизации, направленной не столько в сторону массового роста производства, сколько в область человеческого развития, «чтобы основные потребности и ценности каждого человека, живущего на земле, удовлетворялись, и чтобы каждый имел равные возможности для реализации своего индивидуального человеческого потенциала» (Д. Медоуз). Для достижения устойчивого, сбалансированного развития необходимо принять меры по стабилизации роста экономики и народонаселения при обеспечении необходимого объема сельскохозяйственного производства, потребления ресурсов на душу населения и допустимого уровня загрязнения окружающей среды.

Концепция устойчивого развития явилась одним из фундаментальных принципов бытия современной человеческой цивилизации на пороге нового тысячелетия, что и было подчеркнуто Рио-де-Жанейрской Декларацией об окружающей среде и развитии 1992 года. Приведем некоторые ключевые положения данной Декларации.

«Принцип 1. Забота о людях занимает центральное место в

усилиях по обеспечению устойчивого развития. Они имеют право на здоровую плодотворную жизнь в гармонии с природой...

Принцип 3. Право на развитие должно быть реализовано, чтобы обеспечить справедливое удовлетворение потребностей нынешнего и будущих поколений в областях развития и окружающей среды...

Принцип 6. Особому положению и потребностям развивающихся стран, в первую очередь наименее развитых и экологически наиболее уязвимых стран, придается особое значение...

Принцип 25. Мир, развитие и охрана окружающей среды взаимозависимы и неразделимы» (Ноосфера - Жербесік: Альманах. - Алматы, 1996, № 1).

Критерием принципа устойчивого развития выступает сам человек. В последние годы сравнение развитости стран мира измеряется индексом человеческого развития, который включает уровень образованности, продолжительности жизни человека и качество удовлетворения основных потребностей человека. Потребительское отношение к природному и социальному миру, ориентированное только на приобретение без прогресса самого человека, представляется совершенно неоправданным с точки зрения развертывания внутреннего богатства человека: развитие должно служить скорее людям, чем люди - предвзятому плану, стратегии развития. Как подчеркивает А. Печчеи, «именно в человеке заключены источники всех наших проблем, на нем сосредоточены все наши стремления и чаяния, в нем - начала и все концы, и в нем же - основы всех наших надежд» (Человеческие качества. - М., 1980).

Рост ради самого роста противоречит человеческим интересам - он может скорее снизить, чем повысить качество жизни. Экономический рост должен служить гуманным целям и должен иметь место только в том случае, когда он способен осуществить эту функцию. Дальнейший рост загрязнения окружающей среды, автомобильных пробок на улицах городских конгломератов, не считающейся ни с чем автоматизации и безличной бюрократизации противоречит человеческим интересам, хотя он и может рассматриваться как вклад в экономический рост, когда измеряется такими общими количественными показателями, как валовой национальный продукт, национальный доход и оборот от международной торговли.

В системе устойчивого развития все рассматривается через

призму нравственной и добродетельной природы человеческого существования и направлено на претворение следующих гуманистических ценностей:

- **равенства** как выражения равнотенности всех граждан мира и необходимости ведения борьбы с предрассудками и дискриминацией;

- **свободы** как признания основных прав за каждым человеком и совместности со свободным волеизъявлением других;

- **демократии** участия людей в экономической, политической и общественной жизни;

- **солидарности**, свидетельствующей о проявлении чувств любви и братства, выражения общего интереса и взаимоуважения;

- **сохранения культурного разнообразия** как необходимой тенденции развития национальной самобытности народов и полезности взаимообмена культурными ценностями между различными странами;

- **поддержания здоровой окружающей среды** (Тинберген Ф. Переосмотр международного порядка. - М., 1980).

Устойчивое развитие стало возможным в результате углубления новых тенденций конца XX в. Американцы Д. Нэсбит и П. Эбурдем в числе их называют: а) глобальный экономический бум 90-х гг., новые высокие технологии; б) сочетание элементов социального регулирования со свободными рыночными отношениями; в) универсальный образ жизни и культурный национализм; г) сочетание тенденций приватного и государственного благосостояния; д) возрождение искусства, художественной культуры; е) религиозное возрождение; ж) триумф личности.

Все эти тенденции, в основном, характерны для развитых стран. Поэтому в концепции устойчивого развития должна учитываться степень развитости каждой отдельной страны. Как отмечают исследователи проблемы, продолжающийся разрыв между Западом и Востоком, Севером и Югом угрожает самой устойчивости мировой цивилизации. Поэтому в Декларации Рио-92 особое внимание уделяется преодолению общего отставания слаборазвитых стран. Мир все более глобализируется. В вышенназванном документе обозначены главные аспекты устойчивого развития:

- человеческий - «в центре внимания непрерывного развития находятся люди»;

- экологический - «сохранение окружающей среды для нынешних

и будущих поколений»;

- экономический - «потребности в развитии потребления»;
- социальный - «искоренение бедности и нищеты»;
- правовой - «создание эффективного законодательства в области охраны окружающей среды»;
- международного сотрудничества и партнерства - «установление новых уровней сотрудничества между государствами и народами»;
- глобальный - «целостность глобальной системы окружающей среды и развития» (Ноосфера - Жербесік: Альманах. - Алматы, 1996, № 6).

Концепция устойчивого развития имеет важное значение для казахстанского общества, хотя в данный момент для него более подходит определение «кризис». Но, чтобы выйти из этого состояния, Казахстану, прежде всего, надо встать на рельсы устойчивого развития. Как известно, Казахстан, с одной стороны, относится к экологически уязвимым странам. По данным В. Василенко, в Казахстане «самые высокие на планете техногенные нагрузки природопользования на экосистемы биосфера страны при самых низких (среди стран Евразии) расходах на охрану окружающей среды. По данным известной экологической фирмы SAIC, они составляют всего по 20 центов в год на одного человека и по 1,21 доллара на квадратный километр. Для решения продовольственных, энергетических и иных потребностей и выхода на рынки мира в Казахстане в год добывается и перерабатывается индустрией природопользования на каждого жителя страны свыше 50 тонн вещества природы. Из них идет в отходы до 95 процентов, и в отвалах уже накоплено свыше 19 миллиардов тонн промышленных отходов - более чем по тысяче на каждого Казахстанца... Наиболее очевиден регресс в демографическом состоянии страны - у народа растет экологическое бремя болезней и - как следствие - сокращается уровень ожидаемой продолжительности жизни. С 1990 по 1995 год он упал с 68,6 до 66,1 в год» (Ноосфера - Жербесік: Альманах. - Алматы, 1996, № 1).

Если к вышеназванным фактам добавить наличие зон экологического бедствия (Приаралье и Семипалатинский полигон, космодром Байконур, опустынивание степи и т. д.), то катастрофичность экологической ситуации в республике не вызывает сомнения. Кроме того, следует учитывать и остатки тоталитарного

монополиста с его патернистскими ожиданиями. Не научно-технический прогресс и не бедность страны являются причинами экологических бед, а кризис нравственно-культурного сознания людей порождает порочный круг экономико-экологических проблем. Как утверждается в экологическом альманахе «Ноосфера - Устойчивое развитие», «у многих политиков и социологов, у правоведов, экономистов, психологов и других основных исполнителей реформ живучи стереотипы и мифы, которые противоречат национальным интересам и приоритетам страны:

- о дешевизне и неисчерпаемости природных ресурсов Казахстана;
- экологические законы биосферы можно игнорировать;
- соблюдение экологических требований в политике, праве, экономике и технологии природопользования можно откладывать;
- экологическое законодательство не относится к категории стратегически приоритетных для национальной безопасности;
- выделение средств на охрану окружающей среды - это привилегия развитых и более финансово благополучных стран;
- экологические требования и озабоченность населения при принятии решений учитывать необязательно».

Кроме уязвимой экологической ситуации на становление состояния устойчивого развития Казахстана отрицательное влияние оказывает также переходный характер всей социально-экономической и духовной системы общества. Если развитые страны решают 3-4 приоритетных задачи устойчивого развития, то всем постсоветским республикам приходится решать все как бы заново. Для Казахстана в числе приоритетных проблем устойчивого развития можно назвать: вопросы сохранения самой государственности, ее территориальной целостности, межэтнического согласия, экономической стабилизации, построения демократического, правового и гражданского общества, возрождения духовности, культуры и т. д.

Переход к устойчивому развитию предполагает рациональное сочетание традиции и модернизации в общественном развитии. В современном целостном мире невозможно достичь успеха, опираясь на этноцентристические модели развития (традиционизм, опора только на собственные ресурсы, подчеркивание исключительности страны и т. д.). Если раньше основной упор делался на внутренние факторы развития и модернизация часто понималась как решение

образованной элиты и навязывание его сопротивляющемуся большинству, которое не хочет расставаться с традиционными ценностями и укладом жизни, то в современной ситуации таким же важным признается фактор, куда относят мировую геополитическую ситуацию, примат прав человека над суверенитетом государства, внешнюю экономическую и финансовую поддержку, открытость международных рынков и информации, которые распространяли и утверждали гуманистические ценности. Не только элита, но и большинство людей современного мира стремятся изменить условия своего существования в соответствии с передовыми стандартами, сформированными у них при помощи личных контактов или средств массовой коммуникации.

В Казахстане принят ряд стратегических и программных документов, направленных на обеспечение устойчивого развития страны. В их числе следует отметить «Концепцию экологической безопасности в Республике Казахстан», «Руководящие принципы комплексного управления природоохранной деятельностью в странах с экономикой переходного периода», «Казахстанскую повестку дня на XXI век: «За возрождение и устойчивое развитие Отечества». В этих документах заявлено стремление Казахстана в новом тысячелетии включиться в пространство устойчивого экономического и человеческого развития в гармонии с родной природой, на гуманистических и демократических началах, при сохранении духовных, этических, культурных и иных ценностей всех народов мира.

Принцип устойчивого развития не ограничивается только экологическими и экономическими факторами. Устойчивое развитие является важнейшей составной частью современной культуры мира. В документах ООН подчеркнуто, что право на развитие и его осуществление заслуживает особого внимания среди областей, которые необходимы для дальнейшего поощрения прав человека в контексте мероприятий в интересах культуры мира. В качестве основных средств достижения устойчивого развития ЮНЕСКО называет:

значительно пересмотреть концепцию экономического роста, который в прошлом выигрывал от военного превосходства и структурного насилия и достигался за счет слабых; для современной культуры мира приоритетными являются социальное развитие,

социальная справедливость и искоренение нищеты;

уменьшить вопиющее экономическое неравенство между нациями и народами, дабы избежать возникновения потенциальных источников жестоких конфликтов; для этого ни один народ не должен оставаться вне развития, нужно укреплять потенциал наименее развитых стран для участия в глобализированной экономике;

обеспечивать всестороннее участие всех социальных групп в сфере всеобщего развития, необходим диалог между государственными и негосударственными организациями, занимающимися проблематикой культуры мира;

уделять большое внимание источникам конфликта и напряженности для формирования более стабильной социальной среды; в условиях строительства мира после конфликта усилия в области развития должны прилагаться в рамках политических полномочий именно для предотвращения возобновления конфликта;

устойчивое развитие уязвимо с распространением многих форм коррупции, исторический опыт многих развивающихся стран, в том числе и новых независимых государств, свидетельствует о том, что одной из главных причин бедности является коррумпированность властей;

парадигма развития должна включать индекс человеческого развития, равенство мужчин и женщин, уменьшение нищеты и вопросы экологии (*Нуржанов Б.Г. и др. На пути к культуре мира. - Алматы, 2000*).

Осуществление вышенназванных мероприятий способствует устойчивому развитию всех народов мира и их уверенному движению к прогрессу в XXI веке.

1.4.3 Культура, демократия, рынок

Культура, как способ бытия человека в мире, с изменением ее личностно-социальных основ меняет свои парадигмы. Если обратимся к новой истории, то можно заметить, что парадигмой культуры XVIII в. было просвещение, XIX в. был временем романтизма и социальных катаклизмов, первая половина XX в. запоминается двумя мировыми войнами. Но уже на пороге нового тысячелетия происходит смена культурных парадигм и ценностей, вместо конфликта и войн ставится

ненасилие, конфронтация и экспансия культур заменяется их диалогом, системоцентризм уступает место персоноцентризму и т. д., т. е. можно говорить о возникновении культуры мира.

Как сказано в проекте Декларации ООН о культуре мира, она - «это процесс преобразований индивидуального, коллективного и институционального характера. Она складывается из убеждений и действий самих людей и развивается в каждой стране в зависимости от конкретных исторических, социально-культурных и экономических условий. Ключом к культуре мира является превращение жестокой конкуренции в сотрудничество, основанное на общих ценностях и целях» (На пути к культуре мира. - Алматы, 2000). Одной из фундаментальных ценностей культуры мира является демократия. Важнейшим итогом цивилизационных поисков XX в. является идея о взаимообусловленности культуры и демократии. Хотя некоторые представители современного либерализма отмечают, что демократия сама по себе есть лишь средство, утилитарное приспособление для повышения человеческой солидарности и сотрудничества, иногда «в истории расцвет культурной и духовной жизни приходился на периоды авторитарного правления, а не демократии» (Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. - М., 1992). Но все-таки человеческая культура и демократия внутренне взаимосвязаны. Поскольку культура есть способ бытия человека в мире, сущностной характеристикой этого бытия является свобода. Демократия - это способ осуществления этой свободы. Стремление к демократии не является чисто западным феноменом культуры, а оказывается имманентным проявлением феномена человека на его пути к свободе и самоуправлению.

Суть демократии в образной форме точно выразил А. Линкольн в афоризме «демократия есть народное правление, осуществляемое народом ради народа». Демократия, с другой стороны, рассматривается как полиархия, т. е. как система власти, характеризующаяся предоставлением всей совокупности прав гражданина максимально широкому кругу членов данного общества, ориентирующая гражданин на их эффективное участие в политическом процессе.

Политическая активность, направленная на установление демократической политической модели, представляет собой весьма сложную разновидность политического участия, как ввиду условий

своего протекания (экономических, социальных, политических, духовных), так и в силу масштаба поставленных целей. Двигаясь к демократическому обществу, вероятно, предстоит пройти через ответственный этап «просвещенного авторитаризма», считают некоторые, и нужно решить комплекс задач в процессе становления демократического режима и его консолидации.

Утверждение полиархии в таком многосоставном обществе, как Казахстан, представляется хотя и очень сложной проблемой, но все же разрешимой. Реализуемая в таком обществе демократия включает в себя следующие основные элементы:

- большие коалиции в государственном управлении;
- взаимное вето;
- пропорциональное политическое представительство;
- автономия местных структур.

По своей сути такая демократия является вариантом «либеральной демократии». Еще Х. Ортега-и-Гассет отмечал: «Политическая форма, проявляющая максимум воли к совместной жизни, к общественности, есть либеральная демократия. Она высказывает наибольшую готовность считаться с окружающими и может служить прототипом «непрямого действия» (Восстание масс//Вопросы философии. - 1989, № 3).

Таким образом, стремление к утверждению в казахстанском обществе «со-общественной демократии» («полиархии», «либеральной демократии»), проявляемое в противоположность стремлению к реализации «этнократической модели», можно охарактеризовать как прорыв к цивилизованности и гуманизму. Оно хотя и обречено на трудную судьбу господствующим типом политической культуры, но, тем не менее, задает определенный вектор развития политического процесса и, соответственно, современной политической культуры.

Под этнократией предлагается понимать систему власти, представляющую собой разновидность «олигархического коллективизма» (Д. Бернхэм), образованную не на социальной, а на этнической основе. Она характеризуется стремлением ограничить число полноправных граждан, выступающих как политические субъекты, факторы, исходя из этнической и языковой принадлежности.

Стремление утвердить этнократическую политическую модель,

освящаемое пантюркскими, панисламистскими, национал-демократическими, или этатистски-общинными идеями, будет способствовать дальнейшей этнификации и этатизации всей системы социально-политических отношений в обществе, политизации этносов. Усиление в связи с этим сегментарных противоречий и сепаратистских устремлений может привести к эскалации социальной напряженности, локальным и широкомасштабным вспышкам насилия на этнической основе. Формирование власти традиционными способами архаики и тоталитаризма может задержать развитие демократии в Казахстане. Кланово-родовые, этатистски-общинные доминанты этнической самоидентификации дифференцируют правящую казахскую элиту, а в последнее время, как отмечает ряд политологов, и политическую оппозицию по принципу представительства и защиты партикулярных интересов определенного региона, жуза, рода.

Критерии и механизмы разделения правящей элиты по ряду позиций не претерпели принципиальных изменений, и ее представители сегодня персонифицируют, индивидуализируют ту же самую раздвоенность политической власти: власти денационализированного класса потомственных политических профессионалов «белой кости» - султанов, и общинно-этнократической власти аристократии «черной кости» - биев. Поскольку же власть Казахстана идентифицирует себя с субъектом либерально-демократических преобразований, ведущих нацию по пути в современность, то государственное строительство должно идти по демократическим принципам.

Модель «демократического государства» предполагает не просто систему обратных связей между политической властью и гражданским обществом (подобная система вполне может быть встроена в структуру социального взаимоотчуждения власти и демоса), но и непосредственную представленность в функционировании институтов политической власти дифференцированных интересов всех социальных групп населения. Это представительство обеспечивается демократическими процедурами формирования властных структур, при которых народные избранники не обязательно являются теоретически подготовленными экспертами или специалистами. Право представлять и защищать гражданские интересы должно быть гарантировано политико-организационным

плюрализмом репрезентативной демократии, а не наличием у депутатов какого-либо специального знания или их соответствия специфическим критериям отбора административно-бюрократической элиты.

Утверждение демократических принципов устройства общества предполагает наличие высокой политической культуры. Политическая культура современного цивилизованного мираносит персоноцентристский характер. Его смысл заключается в том, что во всех нормативных сферах (повседневности, духовной и материальной деятельности) должны быть соблюдены права человека на личную жизнь и свободу, являющиеся высшими ценностями открытого социума.

В постиндустриальном обществе создается особый консенсус: при множестве индивидов каждая отдельная индивидуальность, рационально рассчитывающая под маской неведения собственные интересы, придет к одному и тому же заключению, т. е. реализуется принцип справедливости - каждый человек должен обладать равным правом в отношении наиболее общей системы равных базовых свобод, сравнимой со схожими системами свобод для остальных людей и осуществляется универсалистский принцип свободы кантовской теории естественного права - «Прав любой поступок, который или согласно максиме которого свобода произвела каждого совместима со свободой каждого в соответствии со всеобщим законом». Такая модель соответствует либерально-демократическому принципу гражданского общества.

Но универсализация западной формы демократии без учета национальных традиционных корней социального согласия ведет, в лучшем случае, к безжизненным схемам. Здесь можно вспомнить закон формальной логики об обратном соотношении объема и содержания понятий. Мы часто мыслим общими, абстрактными понятиями, которые сами по себе чрезмерно узко обобщают разнородные явления (демократия, народ, культура, государство и т. д.).

Казахская цивилизация и ее социально-ментальная рефлексия не развивались в опоре на партийно-политический плюрализм, а институционализация ценностей не принимала формы парламентаризма. Но это не говорит о том, что в казахской традиционной политической культуре не было форм социокультурной

регуляции межиндивидуальных связей, не было разделения властей. История свидетельствует о наличии в кочевой культуре казахов и разделения властей (курултай - собрание народных представителей, ханская исполнительская и военная власть, судебная власть биев и власть общественного мнения, выражаемая аксакалами и акынами) и наличия таких социокультурных ценностей, как толерантность, плюрализм, ценность человека и рода, свободолюбие и т. д.

Учет национальных особенностей, естественно, имеет существенное значение при выборе моделей демократии. Но как показывает мировой опыт, заострение внимания на специфических моментах демократии не позволяет ей развиваться устойчиво и динамично. Некоторые политологи говорят о необходимости периода просвещенного авторитаризма при переходе от тоталитаризма к демократии (А. Мигранян и И. Клямкин). Этим оправдывается половинчатость демократических преобразований. Как не бывает половинки добра, так и оправдание усеченной демократии носит спекулятивный характер.

Универсальные ценности культуры демократии выделены в сводном докладе ЮНЕСКО о культуре мира 1995 г.: «Мероприятия по поощрению культуры демократии следует усилить, включая такие основные мероприятия, как мобилизация гражданского общества и оказание содействия свободному формированию политических партий; оказание помощи выборам, содействие развитию независимых средств информации; построение мирной политической культуры путем соблюдения прав человека и наблюдения за ходом их осуществления; улучшение отчетности, прозрачности и качества управления государственным сектором и демократической структурой в правительстве, а также укрепление законности. В дополнение к укреплению управляющих структур парламента, судебных и избирательных органов, поддержку необходимо оказать децентрализации и укреплению структур управления на местах, а также более активному привлечению организаций гражданского общества» (Нуржанов Б. и др. На пути к культуре мира. - Алматы, 2000).

Универсальной модели демократии не существует, однако каждый человек в современном мире интуитивно может различать истинные демократические ценности. Задача культуры мира состоит в укреплении и расширении этих ценностей.

Исторически демократическое сообщество получает всеобщее **занижение и связи** с утверждением рыночных отношений. Рассмотрим **влияние** культуры, демократии и рынка.

Существуют различные, порою противоречивые, взгляды о соотношении культуры и рынка. Однако следует констатировать, что человечество пока не придумало лучшего способа стимулирования человеческой деятельности и распределения общественного богатства, чем рынок.

Преимущество моделей, основывающихся на рыночном хозяйстве, заключается, в частности, в способности ориентировать экономическую жизнь в обществе на выполнение пожеланий потребителей и одновременно сокращать дефицит товаров за счет эффективности и рациональности хозяйственных процессов, т. е. за счет все более возрастающей конкуренции и производительности труда. Ламперт в своей книге «Социальная рыночная экономика» выделяет следующие приоритеты рынка:

- «система свободных цен до сих пор является самым точным из известных в настоящее время средств измерения степени ограниченности товаров, которые дают основу расчета такой комбинации средств производства, которая связана с минимальными издержками;

- автономные, свободные в плане принятия решений предприниматели быстрее и с большей надежностью находят лучшие с качественной и технической точки зрения методы и средства производства, требующие наименьших издержек, и лучше осуществляющие экспериментальную проверку, чем чуждые предприятию и зависящие от неповоротливой бюрократии административные чиновники, которые не столь хорошо знают положение на предприятии и его экономическое окружение, как руководители этого предприятия;

- модель рыночного хозяйства позволяет проявиться личной инициативе и работоспособности более непосредственно и свободно, чем модель административной экономики;

- наконец, при рыночном хозяйстве, в котором производители не сковываются рамками обязательного к исполнению общехозяйственного плана, хозяйственные субъекты свободно располагают средствами производства и поэтому гибко приспособливаются к положению на рынке и его изменениям» (Нуржанов Б.

и др. На пути к культуре мира. - Алматы, 2000).

Рынок - это демократический строй, в котором каждый потребитель имеет право голоса. В рыночной экономике, не развращенной государственными привилегиями, коррупцией и запретами, единственный путь к приобретению и сохранению богатства - услужение потребителю самым лучшим и дешевым способом.

Культура не может в рыночном обществе встать вне его принципов деятельности. Культура сама может стать товаром, возникает массовая культура. Рыночное понятие ценности, превосходство меновой ценности над полезной привело к сходному понятию ценности людей и, в частности, в отношении человека к самому себе. Ориентацию характера, коренящуюся в восприятии себя как товара, а собственной ценности как меновой, называют «рыночной ориентацией». В последние десятилетия возник так называемый «личностный рынок». Принципы оценки на нем и на товарном рынке одни и те же: на первом напродажу предлагаются личности, на втором - товары. Успех зависит, по большей части, от того, насколько хорошо человек умеет продать себя на рынке; насколько привлекательна его «упаковка», насколько он бодр, крепок, энергичен, надежен; каково его семейное положение, к какому клубу он принадлежит, знается ли он с нужными людьми. Человек заботится не о своей жизни и счастье, а о том, чтобы стать ходовым товаром. Подобно элитному товару, человек должен быть в моде - на личностном рынке, чтобы быть в моде, ему нужно знать, какой вид личности пользуется повышенным спросом. Картины таких моделей дают реклама, газеты, журналы, кино, телевидение, радио.

Поскольку современный человек воспринимает себя и как продавца, и как товар для продажи на рынке, его самооценка зависит от условий ему неподвластных. Если он преуспевает - он ценен, если нет - лишен ценности. Он не един со своими собственными силами, потому что значение имеет не его самореализация в процессе их использования, а его успех в процессе их продажи.

Такой тип мышления имеет глубокое влияние и на современную систему культуры. Цель культуры состоит в том, чтобы накопить как можно больше информации, главным образом полезной для целей рынка. Деятелям культуры так много положено заботиться о сбыте своего творения, что у них едва ли остается время и силы думать...

Отделение рыночной ориентации от культурно-плодотворной носит относительный характер. Нужно иметь в виду, что критика рыночной ориентации ведется с точки зрения абсолютной морали. Чтобы рыночная ориентация приносила благоприятные результаты, ее участники должны соблюдать определенные правила поведения. Только общие правила поведения могут придать единство рыночному порядку. В условиях спонтанного порядка процветания достигают те группы, которым удается изменять правила поведения так, чтобы способность к адаптации у них возрастила. Характер этой эволюции не прямолинеен, он складывался в процессе постоянных проб и ошибок, непрерывного «экспериментирования» в сферах, где происходило соперничество между порядками разного типа. «Эволюция правил поведения проходила отнюдь не гладко, - пишет Ф. Хайек, - поскольку силы, призванные охранять их, обычно противоречат устоявшимся взглядам на то, что считать правильным или справедливым». Если цивилизация сложилась в результате постепенных, непреднамеренных изменений культуры, то напрашивается вывод о том, что отсутствие основных моральных ценностей превращает рынок в его коррумпированный и криминальный вариант.

Конечно, компромисс между добродетелью и рынком личности, согласно этике благоговения перед жизнью, трудно осуществим. Но возникает вопрос: какой морали противоречит рыночная ориентация? Высшие нравственные ценности не исчерпывают всего содержания морали. Так какую мораль предполагают ценности рыночной ориентации? Отношениям, которые регулируют взаимодействия частных интересов, соответствует мораль социального сотрудничества с ее принципами справедливости (по личным заслугам), равенства (прав), автономии личности, достоинства человека.

Но в то же время общество не должно стремиться к резкому накоплению благ в руках одних и обнищанию и пауперизации остальных. Окостенению перегородок между общественными группами должны противостоять различные социальные действия. В наше время заметно усиливается роль государства в регулировании социально-экономических и культурных проблем. Отныне уже невозможно возложить ответственность за существующие неравенства на «беспристрастного слепого арбитра» - рынок.

Как пишет С. Темирбеков, «основные ценности национальных культур, как продукты традиционного общества, не имеют рыночных свойств. Поэтому многие из них в условиях рыночной цивилизации, где основной ценностью выступают деньги, выходят из употребления и становятся во многих случаях этнографическими, музеиними ценностями» (Темирбеков С. В объятиях рынка. - Алматы: Мысль, 1998. - № 7). Рыночная либерализация подвергла беспримерной нагрузке традиционные ценности, нормы, институты, социально-ролевые стереотипы, сделав опыт прошлых поколений безнадежно неадекватным и неприменимым в качестве стратегии жизненного успеха. В результате возникла глубоко деформированная ценностно-смысловая структура массового, гражданского, нравственного и национального самосознания. В нем уже разрушены или маргинализированы традиционные ценностно-смысловые иерархии и приоритеты, но еще не выработаны и не артикулированы духовно-нравственные установки, адекватные динамизму современного мира. В этих условиях адаптация поведения индивида к либерально-демократическим принципам экономического pragmatизма - нивелирующим и блокирующим культурноисторическое своеобразие традиционных национальных ценностей - неизбежно влечет за собой редукцию сферы осознанных мотивов, оценок, способности самостоятельно целеориентировать свои поступки, ответственной нравственной саморефлексии и т. д. к нигилизму, индифферентизму и прочим способам отрицания нравственно-безотносительных начал человеческого общежития.

Предоставляя неограниченную свободу рыночным отношениям, государство и свою собственную деятельность сообразует с этой стихией. В результате возникает такая, например, проблема, как инвестиции в «человеческий капитал». На примере многих стран, в том числе и Казахстана, можно видеть, что, несмотря на все экономические выкладки о самой высокой рентабельности вкладов в развитие науки, образования и других социокультурных инвестиций, именно эта сфера деградирует наиболее быстро. Дело в том, что реальной отдачи от инвестиций, скажем, в школьное образование, приходится ждать более десяти лет. Поэтому понимание «рентабельности» фундаментальной науки и образования для всего общества, не говоря уже о соображениях духовно-нравственного и патриотического характера, вынуждено уступить место доводам

прагматического характера. Принцип невмешательства государства в сферу гражданского общества оборачивается тотальной коммерциализацией культуры, науки и образования.

Тот способ, каким осуществляется переход к рыночной экономике и частнособственническим отношениям в Казахстане, точнее всего можно обозначить термином В. Эрна - «катастрофический прогресс». Объективная необходимость свободного развития механизмов и структур рыночной экономики превратилась в оправдание беспрецедентного по масштабам и цинизму частнособственнического присвоения общенационального достояния. Следует также учесть, что современная социально-философская теория вообще поставила под вопрос основную формулу классического либерализма о существенном тождестве демократии, рыночной экономики, правового государства, гражданского общества: «За связыванием воедино прав человека, демократии и свободного рынка... стоит скорее ценностное суждение, нежели концептуальное или эмпирическое отношение. Нет прямой связи между переходом к рынку и наличием демократической власти. Вполне вероятно, что такая связь вообще невозможна» (Межуев В. Куда движется Россия?//Вопросы философии. - 1993, № 2).

Критика культурных оснований рынка правомерна до определенных пределов. За ними она превращается в идеализацию пройденных этапов развития человеческой цивилизации. Тем более, человечество смогло дать достойный ответ вызову времени и общества. Для современной постиндустриальной цивилизации характерно возрождение истинно человеческих начал культуры. Современная культура в развитых странах отличается привлекательностью, функциональностью, удобством и комфортом, оптимальностью. Различные слои бизнеса и филантропические учреждения берут на себя заботу о высокой культуре; повышается культурный уровень персонала фирм и корпораций, что приводит к возрастанию рентабельности и прибыли; содействие процветанию культуры обогащает духовную жизнь общества и разряжает атмосферу напряженности и социальных коллизий, расширяет деловую и социальную активность, что и приводит к созданию мощной индустрии массовой и высокой культуры. И в условиях Казахстана для осуществления его стратегической цели необходим поворот к культуре.

Устойчивость и сбалансированность динамично развивающегося гражданского общества достигается в технологиях рационального администрирования, заключающегося в выработке действенных социальных компромиссов, в постоянном предопределении форм и элементов согласования и минимизации противоречий между императивами рыночного прагматизма и содержанием культурных ценностей. Средствами достижения таких целей являются «переговорные социальные технологии», принципы «цивилизации включенности» и «демократии участия» («партиципаторной демократии») как альтернативы и восполнения «репрезентативной демократии», программы «социально ответственного государства» и прочие технологии согласования индивидуальной свободы и дисциплины сообщества. Культура рынка тесно взаимосвязана с демократической культурой.

Но преимущества рыночной культуры автоматически не обеспечивают устойчивое развитие культуры мира. В аспекте борьбы с нищетой и бедностью необходим пересмотр международного экономического порядка, где до сих пор сохраняется глубокий разрыв между богатыми и бедными странами.

«Процессы экономического роста, - говорит Морис Стронг, генеральный секретарь Рио-де-Жанейрской конференции ООН, - которые порождают беспрецедентный уровень благополучия и мощи богатого меньшинства, ведут одновременно к рискам и дисбалансам, которые в одинаковой мере угрожают и богатым, и бедным. Такая модель развития и соответствующий ее характер производства и потребления не являются устойчивыми для богатых и не могут быть повторены бедными. Следование по этому пути может привести нашу цивилизацию к краху» (Ноосфера - Жербесік: Альманах. - Алматы, 1996. - № 1).

Поэтому остроактуальным является пересмотр ценностей прежней цивилизации и внедрение новой культуры мира.

МОДУЛЬ II

МИРОВЫЕ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

2.1. АРХАИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Первобытное общество было самым первым периодом развития человека, началом выхода на путь очеловечивания и, несомненно, оно длилось сотни тысяч лет. Достаточно сказать, что главное доказательство тому - тот факт, что самые первые орудия труда человека появились около 2,5 млн лет назад.

В результате археологических раскопок, проводимых во всем мире, обнаружаются поселения первобытных людей, находятся во множестве их орудия, сделанные из камня. Таким образом, научные исследования науки археологии не случайно начинаются именно с этих каменных орудий. По мнению ученых, история первобытного общества подразделяется на три периода: это каменный век, бронзовый век и железный век. В мировой науке сам каменный век подразделяется на несколько периодов. Древний каменный век - палеолит, термин «палеолит» образуется из греческих слов «палайос» - древний, «литое» - камень, средний каменный век - мезолит и новый каменный век - неолит. В археологической науке это научное заключение установилось в XIX в. Каменный век начался около 2,5-2,6 млн лет назад, длился до начала II тысячелетия до н. э.

Место, занимаемое палеолитом в эпохе каменного века, является особым.

Во-первых, в эпоху раннего и среднего палеолита завершилась биологическая эволюция первобытного человека и сформировался человек современный. Во-вторых, орудия, сделанные из камня и т. п., не только увеличивались в количестве, но и претерпели качественные изменения. В-третьих, самым главным достижением эпохи позднего палеолита стала экзогамия, и впредь из брачных взаимоотношений были исключены прямые родственники - родители и дети, родные братья и сестры. Наложение запрета на инцест (кровосмешение) явилось началом упорядочения брачных отношений с общественной позиции. В результате таких кардинальных общественно-социальных изменений возникли род и семья.

Первые научные сведения о культуре позднего палеолита были основаны на итогах результатов археологических раскопок, которые

проводились на юге Франции и на севере Испании. Несмотря на последующие изменения климата и ландшафта, этот уголок Европы было очень благоприятен для проживания людей. Возможно, по этой причине на протяжении тысячелетий множество народов населяли этой край. В обследовании этих полных загадок мест, начиная с прошлого века, большую активность проявили французские и испанские археологи. В 1879 г. испанский археолог М. Саутуола обнаружил в пещере Альтамира первые памятники живописи эпохи позднего палеолита. В 1895 г. во Франции Анри Брейль совершил грандиозное открытие, обнаружив в пещере Ле-Комбатель в долине Везеры около сотни изображений мамонтов, бизонов (диких быков), медведей, лошадей. Удивительно, что среди изображений встречаются и человеческие. В том же году археолог Пестрони открыл в пещере Фон де Гом недалеко от Ле-Комбателя целую художественную галерею. Она насчитывала 40 изображений дикой лошади, 40 - мамонтов, 17 - оленей. Изображения были нанесены охрой и другими красками, к сожалению, секрет изготовления этих красок до сих пор остается неразгаданным.

Еще одно замечательное произведение доисторического изобразительного искусства - «Сикстинская капелла первобытного изобразительного искусства», обнаруженная в 1940 г. на юго-западе Франции в пещере Ласко близ городка Монтиньяк. Совершенство этих изображений таково, что многие не могли поверить в их оригинальность, считая произведениями современных художников, сделанных с целью розыгрыша общественности, однако научная экспертиза опровергла эти ошибочные мнения.

Тесно сплетавшееся с процессом охоты и труда архаическое искусство показывает постепенное познание человеком окружающей среды и его представления о загадочном мире. Некоторые искусствоведы разделяют изобразительную деятельность человека эпохи палеолита на три этапа, особо отмечая переход на каждом из них к качественно новому уровню живописи. Для первого этапа (натурально-творческого) характерны композиции, выполненные из костей. На втором этапе, получившем название «естественного изображения», преобладают различные формы и силуэты, барельефы и большого размера изваяния из глины. На третьем - в период изобразительного творчества позднего палеолита - широкое

распространение получили настенная живопись на различные сюжеты и резьба по кости. В связи с этим следует особо отметить, что в эпоху первобытнообщинного строя уже возникли все виды изобразительного искусства. Это графика, живопись и силуэт (контурные рисунки), скульптура (высеченные из камня или вылепленные из глины изваяния), живопись (разноцветные изображения, выполненные минеральными красками). Вместе с тем появились и другие виды декоративного искусства, такие, как рельеф, резьба по камню и кости.

В позднем палеолите начинают формироваться два основные центры мировой цивилизации. Ими являлись азиатский и афро-европейский центры. Между этими двумя первыми очагами человечества, несмотря на расовые различия, особенности технических и хозяйственных приемов, начинают складываться основы культурных связей. В эпоху позднего палеолита начали проявляться первые признаки европеоидной расы у древних обитателей Европы, негроидной - юга Средиземного моря, монголоидной - у жителей Восточной Азии.

Корни родства современных народов, населяющих нашу планету, происходят, вероятно, из единства первых людей, живших в эпоху позднего палеолита. Уже в то время начинали складываться основы языка, религиозных верований, искусства, семейно-брачных отношений, характера и поведения человека.

Как нами замечено, культура эпохи позднего палеолита являлась разнообразной. Не подлежит сомнению, что главным жизненным ремеслом человека того периода была охота на зверей, а охотничье объединение имеет свои отличия от объединений земледельческих и скотоводческих. Поэтому нельзя отрицать тот факт, что превратившийся в основное ремесло жизнедеятельности людей охотничий промысел охватывал различные отрасли общественности жизни, в том числе и область культуры.

Охотник всем своим естеством находился в тесной связи с миром зверей. Такие качества охотника, как выносливость, воля, смелость, присущие только представителям данной профессии, выгодно отличали их от представителей других профессий. Первобытные люди выражали свои представления об окружающем мире посредством магических ритуалов и заклинаний, то есть они, безусловно, верили в

существование сверхъестественных сил. Главной целью колдовства являлось изгнание болезни из тела человека, навредить врагу, унизить его, околдовать любимого человека и т. д. Колдун надеялся только на свои силы и способности. В этом аспекте колдовство значительно отличается от религии по той причине, что религия опирается на пре-восходящую человека сверхъестественную силу - Бога, охотничья же магия была необходима, чтобы обеспечить обнаружение и овладение добычей и т. д.

На основе магии (колдовства) сложилось древнее религиозное верование - тотемизм. Тотемизм - вера людей в то, что их происхождение тесно связано с миром зверей (вместе с тем были моменты, когда оно рассматривалось в связи и со сверхъестественными силами природы, с растительным миром). Сведения о культуре позднего палеолита основаны на результатах археологических раскопок и заключениях этнографической науки. И в наше время существовали народы, которые вели точно такой же, как в эпоху позднего палеолита, образ жизни. Это коренное население Австралии. Австралийские аборигены - классический пример тотемизма и колдовства (магии). Они переживали последний период эпохи позднего палеолита, когда произошла их первая встреча с европейцами. То есть к приходу европейцев коренные жители Австралии только перешли из палеолита в мезолит. По сравнению с австралийскими аборигенами тотемизм первобытных людей, населявших в древности пещеры Европы, был намного более примитивным.

Многочисленность звериных изображений, оставленных на стенах пещер эпохи палеолита, является главным свидетельством расцвета магии в те времена.

Обряды и ритуалы людей первобытнообщинного строя в любом случае соприкасаются с мифологией. Следовательно, несмотря на то, что запечатленные на стенах пещер в самых неожиданных местах, не связанные между собой, не образующие правильного орнамента, разнокалиберные линии и черточки не составляют единой композиции изобразительного искусства, тем не менее, все они по отдельности представляют собой произведения искусства, своего рода лебют, дающий представление о мировоззрении первобытных людей, потому, что пещерные художники не ставили себе целью выстроить какой-либо сюжет, главное их внимание было сосредоточено на кол-

довстве.

В период позднего палеолита главное средство людей для общения друг с другом - язык - достигло определенного уровня развития. От примитивных звуковых сигналов неандертальцев «человек современный» перешел на первую ступень речи. Обитание первобытных людей в темных пещерах рождало необходимость усовершенствования звуковых сигналов. Различные моменты, возникающие в ходе опасных ситуаций в жизни и быту, необходимость предупреждения об опасности, ускорили процесс становления и развития речи. У охотников эпохи позднего палеолита сложилась командная речь, потому что им крайне необходимы были понятные звуковые сигналы. По мнению ученых, первые словесные обозначения получили животные, названия же предметов и вещей появились позже. Такое закономерное стремление первобытнообщинных людей нашло свое продолжение на следующей ступени развития человечества, в эпоху мезолита. А задачи, возникшие в этот период, тоже находили свое решение в процессе развития общества.

В период мезолита («мезо» означает середина, «лит» - камень), переходном этапе между древним каменным и новым каменным веками, в жизни и быту людей наблюдаются значительные изменения, связанные с изменениями природных условий. Характерной для этого века особенностью является появление у человека нового оружия - лука со стрелами. Изобретение такого оружия оказало огромное влияние на возникновение и развитие в жизни людей скотоводства. Люди не только освоили рыболовный промысел, но и, усовершенствуя это ремесло, изобрели лодку, к тому же первобытные люди сумели понять, что занятие рыболовством не связано с большим риском для человеческой жизни.

К концу мезолита женщины и дети осваивают производство очень удобной для применения в домашнем хозяйстве посуды из глины. Стало традицией нанесение на невысохшие полностью изделия различных черточек палочками или кончиками пальцев. Если, с одной стороны, это делалось для украшения, с другой, было связано с магическими ритуалами. Таким образом, возникло женское искусство - узор и орнамент. Люди каменного века перестали изображать на скалах могущественных зверей.

Время зрелости первобытного общества - эпоха неолита. Это период укрепления родового строя и процветания каменной индустрии. В эту пору первобытные люди с помощью очень качественно изготовленных каменных топоров рубили деревья, строили из них дома, мастерили лодки. В новом каменном веке люди усовершенствовали обработку глины, научившись обжигать ее и делать таким образом водоустойчивой. По той причине, что одной из главных особенностей нового каменного века является появление керамики, ему присвоено название «века керамики». Вместе с тем данное достижение искусства знаменует собой великую перемену, поистине огромное событие в развитии человечества. И если до того люди пользовались только готовыми дарами природы, то теперь, производя неизвестные в природе материалы, они предприняли первые шаги на пути превращения из рабов природы в ее хозяев. В процессе такого грандиозного открытия, порожденного жизненной необходимостью, люди постепенно усовершенствовали свое умение в сфере искусства, то есть украшательство, начинавшееся с беспорядочных черточек и узоров, усложняясь со временем, превращалось в произведения искусства, отличающиеся последовательностью красок и линий, геометрической стройностью. В ходе подобных попыток в искусстве у людей первобытного общества стали формироваться первые признаки могучей силы, которую мы называем «чувством эстетики».

По сравнению с искусством эпохи палеолита у искусства эпохи неолита заметен свой почерк, свои особенности. Прежде изображения зверей в пещерах выполнялись в примитивной, статичной манере, теперь же качество изображения животных изменилось в лучшую сторону. Самое главное, заметно стремление не просто изобразить зверей, но и показать их в движении.

Вы гористой местности Тассилин-Адджер, расположенной на Алжирской территории, на границе превратившейся в наше время в пустыни Сахара и Феццан, есть гряда голых скал. В пещерах у их подножия и на самих скалах найдено множество различных рисунков и произведений искусства (15 тысяч фрагментов произведений изобразительного искусства, датированных 4-1 тыс. до н. э.). Благодаря этим бесценным культурным находкам стало возможным познакомиться с художественным творчеством скотоводческого

племени, населявшего в древности этот обширный, некогда плодородный край.

Цветущий, красочный, удивительный и загадочный мир открывается в искусстве Тассилин-Адджер. А теперь взглянемся внимательно в содержание этих картин. Пастбища и стада животных. Пастухи, стерегущие тучных коров. Фигуры людей и животных, переданных разными красками, ярки и сочны. Наряду с изображениями пышнорогих исполинских буйволов, грациозных антилоп, нарядно одетых девушки удивляют своей естественностью различные сюжеты с бьющимися между собой или убегающими от охотников, а то и просто пасущимися жирафами. В силуэтах танцующих женщин заметны особенные стройность и изящество, а суровые лица охотников - словно вестники того замечательного времени.

Не будет преувеличением сказать, что эта картинная галерея на исполинских скалах африканской пустыни, созданная кистью художника древности, - самый крупный во всем мире музей доисторического искусства.

Весьма примечательно, что и в настоящее время искусство неолита сохранилось у африканских племен. Бушмены - коренные жители Южной Африки - до прихода европейских колонистов жили в условиях древнего родового строя. Их великолепное наскальное изобразительное искусство по стилю относится к неолиту. Бушмены не были поголовно художниками, этим искусством занималось ограниченное меньшинство, те, кто умел рисовать. Художники пользовались при рисовании изготовленными из волосков антилопы (позднее изготавляемыми из конского волоса) и стянутыми жилами жесткими кистями. Необходимые для рисования краски разводились в растопленном жире, заливались в небольшие кувшинчики, поэтому использовано, столько кувшинчиков, сколько нужно было цветов. К сожалению, англичане и буры с жестокостью истребили последних жителей «каменного века».

По способу ведения хозяйства людей эпохи неолита можно разделить на две группы. Первая занималась охотой, рыболовством. Это является экономикой присвоения. Такой тип экономики в некоторых местах, особенно на тихоокеанском побережье Северной Америки, переживал до прихода европейцев пору своего расцвета. По

причине изобилия рыбы в этих водах местные индейцы наряду с добычей тюленей, бобров, красной рыбы охотились и на гигантских китов, промышляли в лесистых местах охотой на горных баранов, коз и оленей. Из животных приручили только собаку, пищу варили в деревянной посуде, кидая туда накаленные на огне камни, однако хорошо освоили производство добротных и качественных лодок из лиственницы. Зимой жили в больших домах, построенных из дерева, в которых по причине отсутствия окон дымоход прорубался в потолке.

Из шерсти диких коз и ягнят изготавливали рубахи и плащанакидки. Во время междоусобных племенных столкновений надевали деревянные маски. Попавших в плен превращали в рабов, они обычно считались собственностью всей общины. Вели друг с другом меновую торговлю рыбой, рыбьим жиром, украшениями и предметами из кости и камня, рабами. У индейцев, обитавших на северо-западном побережье Северной Америки, был распространен обычай, называемый «дарением». Согласно ему, во время празднеств богатые люди раздавали свое имущество собравшимся, таким образом они поднимали и укрепляли свой авторитет в обществе (во многих случаях розданное имущество возвращалось в виде встречных даров или же услуг).

Народы, населявшие данные местности, великолепно владели искусством резьбы по кости и дереву. Основными признаками мест, где располагались их поселения, являлись достигавшие в высоту 20 метров столбы из лиственницы, они украшались изображениями персонажей тотемного происхождения и различных мифологических образов. Поскольку этот обычай был направлен на увековечение имени владельца и поднимал его авторитет, установка таких священных столбов считалась значительным событием. Во многих случаях такие празднества заканчивались человеческими жертвоприношениями.

Стоит особо отметить, что композиционное строение резных произведений индейцев имеет свои отличия. Произведения их искусства обычно бывают вертикального плана. Для примера можно взять вышедшую из-под инструмента индейского мастера по резьбе группу из четырех образов: в самом низу этого произведения находится кит, над ним - мужчина, над его головой - женщина, а на голове женщины изображен сидящий орел. Не составляет особого

труда понять идею данной «спортивной пирамиды». Она символизирует окружающий мир и его целостность.

Поскольку второй способ ведения хозяйства в эпоху неолита был тесно связан с земледелием и выращиванием скота, правильнее будет называть его «добывающей экономикой». Земледелие было развито на плодородных территориях, дававших щедрый урожай. Плодородность приречных территорий была настолько высока, что позволяла снимать обильный урожай даже при примитивном возделывании земли. Люди обрабатывали землю мотыгами и при уменьшении снимаемого урожая переходили на другие места. Такой вид земледелия носил кочевой характер, но люди за сравнительно короткий период, овладев тонкостями этого ремесла, стали переходить к оседлому образу жизни. В результате усовершенствования техники неолита начали появляться богатые поселения, деревни, общины объединялись в племена, таким образом создавались предпосылки к появлению государства. Очагом цивилизации, появившейся в каменном веке, стал Древний Египет. Можно сказать, что история I тысячелетия этого государства не знала металла.

Как известно, на земном шаре плодородных земель немного, они составляют всего лишь один процент населяемых человеком территорий Земли. Поэтому освоение дремучих лесов и полупустынных территорий требовало усовершенствования технологии возделывания и использования земли, применяемых для этого орудий и инструментов. С переходом человека к оседлому образу жизни появились новые отрасли хозяйствования - земледелие и скотоводство. Земледельцы и скотоводы эпохи неолита были первыми крестьянами. Основными признаками этих вновь зародившихся крестьянских хозяйств были аграрная экономика, ручной труд, родовая и общинная организация, религией же являлся анимизм, который означает веру в существование духа, души. По анимизму, главными побудителями всех явлений в природе считаются дух и душа. В культуре древности процесс развития религиозных верований, традиций и обычаяев, религиозных празднеств берет начало в анимизме. В культурологическую науку первым этот термин ввел известный ученый Тайлор.

Как указывалось выше, первобытные люди часто применяли магию, однако по сравнению с охотничьей у земледельческой магии

имелись свои особенности. Жизненный уклад крестьянина находился в зависимости от плодородности земли. Для него земля была **богиней-матерью**. Возможно, поэтому ритуалы (обряды), **связанные с земледелием**, носили сезонный характер, то есть были тесно **связаны с началом посевных работ и сбором урожая**. Великие богини-матери - Иштар, Кибела, Деметра, Церера, будучи щедрыми и плодовитыми, требовали поклонения себе душой и телом. Возможно, поэтому во время проведения посвященных этим богиням обрядов и ритуалов присутствовали в немалом количестве и эротические моменты.

Примечательно, что во время проведения этих обрядов широко использовались различные маски, фигурки, наскальные изображения, изображения, нарисованные на земле, исполнялись песни и пляски, ставились театрализованные представления.

Магия - самая древняя разновидность религии, одним из основных ее видов является фетишизм (означает амулет, оберег). Фетишизм - это вера в силу материальных предметов, как природных, так и сделанных руками человека, то есть поклонение духовным силам в образе вещей.

Почти все вышеперечисленные виды верований (тотемизм, фетишизм, анимизм) находят свое широкое отражение в современных традициях и обычаях народов мира.

Архаическая культура первобытного общества сыграла огромную роль в становлении основ мировой культуры. Эти основы - общественная организация, язык, искусство, традиции, религия, наука, родственные отношения и т. д. Культурные связи, протянувшиеся через века, стали смыслом существования человечества.

2.2. КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

2.2.1. Культура Древнего Египта

Древний Египет являлся не только одним из первых государств в мире, но и вместе с тем государством сильным, могущественным, стремившимся к мировому господству, спаянным, с крепкой

организацией, где народ полностью подчинялся правящему классу. Верховная власть Египта зиждалась на основе незыблемости и непонятности, в свою очередь, эти принципы уже с момента возникновения египетского государства превратили в необходимость почитание самодержавных властителей-фараонов наравне с богами. Фараоны считались сыновьями богов, поэтому каждый фараон объявлял себя сыном Ра («Ра» обозначает солнце, оно - бог богов и включает понятие «золото», солнце с золотыми лучами).

Единовластие фараона, распространение его власти не только на Египет, но и на расположенные по соседству царства и племена, не могли не наложить свой отпечаток на культурное развитие страны. Эта неограниченная власть, пышность и великолепие, богатство и могущество исчезают внезапно, в одно мгновение. Неумолимая, великая сила, зачеркивающая все это, - смерть. Возможно, поэтому главное отличие культуры Древнего Египта - неприятие смерти.

Египтяне обращали внимание на ежегодное обновление природы, потому как река Нил, выходя из берегов, удобряла землю и рождала жизнь и изобилие, а когда она спадала, наступала засуха, однако это не было умиранием, потому что и после этого каждый год Нил разливался снова. На основе таких явлений, происходящих в природе, появилось религиозное учение о воскрешении из мертвых. Это учение играло огромную роль не только в сфере религии и культуры, но и в политической и культурной жизни. Причины возникновения данного учения - в отрицании смерти. Представление, что, подобно реке Нилу, разливающемуся каждый год, души умерших людей тоже возвращаются в свою оболочку, крепко укоренилось в сознании людей. Они считали могилу лишь времененным пристанищем усопших. Теперь вставала задача обеспечения вечной жизни. Для этого нужно было обеспечить сохранность тела, снабдить его всем, что было необходимо ему при жизни и могло понадобиться в потустороннем мире, следствием этого явилась необходимость бальзамирования и мумификации тела или же воссоздания облика умершего в статуе. Поэтому в Древнем Египте ваятеля называли «санх», то есть «создатель жизни». Скульпторы особенно гордились своей профессией, считая, что воссоздание облика умершего - возрождение его к жизни. Действительно, в глазах людей эта область искусства обладала магической силой. Обожествление духов впитывало в

сознание людей веру в то, что, при условии сохранения тела или же полного его воспроизведения, душа умершего человека вернется в него. Стремление остановить смерть, воспринимавшуюся нарушением естественного течения жизни, надежда победить ее породили поклонение духам, наложившее свой отпечаток на все сферы искусства Древнего Египта.

Укоренившееся в сознании людей обожествление духов тесно сплеталось с почитанием фараона как бога. В честь бога- фараона начинают возводиться пирамиды-усыпальницы. В свою очередь, верховный правитель Египта - богоподобный фараон придавал особое значение тому, чтобы воздвигаемая в его честь пирамида была грандиозной и вечной. Строительство величественных пирамид требовало не только огромных финансовых средств, но и долговременного тяжелого мучительного труда. Подобная тяжкая жизнь и каторжный труд выпали на долю египетских рабов.

Пирамиды возводились только для фараонов и очень знатных людей. Если верить утверждениям египетских жрецов, то не только фараоны и вельможи, но и любой человек при условии полного соблюдения всех ритуалов, связанных с погребением, станет обладателем вечной жизненной силы «Ка» (вечная жизнь), но поскольку для этого были нужны немалые средства, тела бедняков не бальзамировались. Их заворачивали в материю и хоронили на общих кладбищах. Следовательно, строительство пирамид показывает, что в древнеегипетском обществе повсеместное неравенство между людьми достигало крайних пределов.

В III-II вв. до н. э. пирамиды, посвященные богам-фараонам, и храмы возводились из камня. Строительство пирамид ослабляло экономику страны, истощало казну, невыносимо тяжким бременем ложилось на народ, требуя огромных затрат и рабочей силы. Поэтому строительство пирамид стало главной причиной нищеты народа. Невольно возникает мысль, что если бы затраченные на возведение пирамид средства и упорный труд египетского народа были направлены на благо населения (строительство дорог и т. д.), то Египет, безусловно, превратился бы в цивилизованную страну с высокоразвитой экономикой.

Пирамиды - пристанища могущественных богов-фараонов, служащие на том свете для отдыха и обитания в вечности, -

удивительные памятники той эпохи, одно из семи чудес света. Стоит **особо отметить**, что египетские архитекторы высекали свои имена на **высеченных** ими памятниках, значит, они знали цену своему труду, поэтому стремились увековечить свое имя для будущих поколений. Решение разумное и целесообразное, потому что, не говоря уж о древности, имена зодчих, возводивших всего несколько веков назад в феодальной Европе соборы и дворцы, другие замечательные строения, за редким исключением остались для потомков неизвестными. Подтверждением этому может служить тот факт, что нынешнее поколение людей знает имя создателя самой древней египетской пирамиды - пирамиды фараона Джосера, построенной пять тысяч лет назад. Научные, врачебные, философские труды ее архитектора Имхотепа высоко ценились его современниками. В памяти поколений он остался также как великий маг и гадатель, потому что жизнь ученых, живших в пору начального развития науки, в обязательном порядке связывалась с гаданием. Имхотеп даже два раза был признан богом. Два с половиной тысячелетия спустя греки поклонялись ему как богу медицины. Его статуя, возможно, самый первый из памятников, посвященных ученым. Его изображения не сохранились, но в Мемфисе находится молельня, установленная в его честь.

Пирамида Джосера - многоступенчатое сооружение, оно, как гигантская лестница, карабкается к небу. Если высота этой пирамиды составляет 60 метров, то построенные позже пирамиды превосходят ее и по высоте, и по площади. Невольно возникает вопрос: для чего же понадобилось строить такие колоссальные сооружения? Скорее всего, общество не нашло ничего лучшего, чем потратить накопленные богатства на осуществление через своих правителей своего господства на небесах и на земле. Возведение пирамид невероятно высокими преследовало цель, не говоря уже о другом, показать превосходство гордого и величественного, ставившегося вровень с богами фараона над простым народом. Как бы то ни было, пирамиды, построенные у истоков культуры Египта, остаются самыми величественными сооружениями не только в своей стране, но и во всем мире.

Многие и многие культурные памятники, удивлявшие человечество, превратились в прах, цветущие города сравнялись с землей, не выдержав испытания неумолимым и суровым временем, одно за другим исчезли знаменитые семь чудес света. До наших дней

сохранилось только самое древнее из них - египетские пирамиды, и наверняка эти замечательные сооружения, свидетели древней истории будут привлекать еще многие поколения как бесценное наследие культуры.

В начале I тыс. до н. э. строительство каменных пирамид прекратилось. Теперь пирамиды строились из кирпича-сырца, это обходилось не так дорого, как прежде. Фараон считался богом, и в его честь устанавливались бесчисленные статуи, следовательно, в древнеегипетских религиозных верованиях поклонение фараону, как богу, занимало главное место. В Египте было много богов, в каждом городе имелось несколько собственных богов. Верховным богом, то есть богом богов являлся бог Солнца Ра. После него шел бог смерти Осирис. Сестра и жена Осириса Исида была богиней плодородия и материнства. Бог Луны являлся еще и богом письменности, Маат стала богиней истины и порядка.

Подобное многобожие, широко распространенное в Древнем Египте, вредило делу централизации государства, приводило к ослаблению власти, при этих условиях держать в подчинении покоренные племена стало нелегкой задачей. В такой переломный момент на арену истории вышел религиозный реформатор - фараон Аменхотеп (правил в 1419-1400 гг. до н. э.). Главной его целью являлось установление единобожия, таким образом, впервые в истории человечества был сделан важный шаг к переходу от многобожия к единобожию. Он ввел государственную религию, провозгласив солнечный диск единым богом Атоном. С этого дня отменялось поклонение всем остальным богам, закрывались посвященные им храмы и конфисковывалось имущество этих храмов. Во время этого поистине исторического переворота фараон Аменхотеп IV сменил свое имя на имя, соответствующее имени бога, - Эхнатон (означает дух Атона), перенес столицу Древнего Египта из древних Фив в построенный по его приказу город Ахетатон, означающий горизонт Атона. Ныне на месте этого города находится небольшое селение Амарна, поэтому в истории Древнего Египта весь период, относящийся к правлению Эхнатона, называется Амарским.

Реформы, проводимые Эхнатоном, несмотря на недолгое существование из-за упорного сопротивления со стороны жрецов, не могли не оказать влияния на ход развития культуры той эпохи, ее

будущее. Главное, в сфере искусства начали определяться первые признаки отказа от превознесения личности фараона и стремление придавать более глубокий смысл содержанию произведения культуры, чем канонам и стилю. Например, достоверность изображения, сообразность отдельных образов и всей композиции, появление лирического содержания, эмоциональных свойств в культуре этого периода, названного Амарнским, - явление в культуре, имеющее неоценимое значение.

Возьмем для иллюстрации данного заключения сценку, изображающую маленьких нагих принцесс - дочерей Эхнатона, беззаботно играющих перед сидящими на мягких подушках родителями. Подобная картина, рисующая счастливую беззаботную жизнь этих невинных детей, - явление, действительно прежде не встречавшееся в искусстве Египта. Или представим портрет жены Эхнатона Нефертити. Ведь слава о поразительной красоте этого прекрасного образа дошла до наших дней. Присущие женщине изящество и красота, глубина мыслей и чувств, горделивая естественность чувствуются в каждой линии этого поразительного образа. Стало быть, признание портрета Нефертити самым великолепным из изображений женщины - следствие присутствия в данном прекрасном образе вышеназванных замечательных качеств.

В последовавших после этой эпохах (периодах) искусство Египта достигало в своем развитии значительных высот. В 1922 г. сенсационной новостью, поразившей мир, стало обнаружение тщательно скрытой гробницы фараона Тутанхамона с сохранившимися в неприкосновенности бесценными сокровищами искусства. Эта замечательная находка явилась результатом раскопок, проводимых на протяжении многих лет в Долине Царей английским археологом Г. Картером. Этот фараон, явившийся наследником Эхнатона, скончался, не дожив даже до 20 лет, но если он в свое время особо и не прославился, то в наши дни его имя овеяно славой благодаря этим чудесным предметам. Причиной этому то, что из всех гробниц египетских фараонов только гробница Тутанхамона не была разграблена и сохранилась со всеми сокровищами.

Культура Египта - культура многогранная. Одна из них - дошедшие до нас самые древние образцы египетской письменности. Это - записи, связанные с ведением хозяйства, и молитвы богам.

Сохранившиеся некоторые экземпляры самого древнего литературного наследия относятся ко II тыс. до н. э., но, по мнению ученых, несомненно, существовали более древние тексты. К сожалению, они не сохранились до наших дней. Существовали различные жанры в египетской художественной литературе. Это слова назидания царей и великих мудрецов, посвященные своим потомкам, рассказы, охватывающие разные темы, и т. д. Одно из замечательных литературных произведений Древнего Египта называется «Беседа разочаровавшегося в жизни человека со своей душой». Разочаровавшийся в жизни человек решает умереть. Но его душа отчаянно сопротивляется такому решению, советует ему довольствоваться и наслаждаться жизнью, отговаривает его от смерти.

Иероглифы являются неотъемлемой частью культуры Древнего Египта, потому что в этом краю какое бы сооружение ни взять, оно изобилует иероглифами. Впоследствии древнеегипетская письменность перешла от иероглифов на слоговое письмо (в отличие от них китайцы сохранили свои письменные традиции).

Примечательным обстоятельством является установление перед египетскими храмами сфинксов. Туловища каменных сфинксов были львиные, а головы - человеческие. Голова сфинкса символизировала фараона. Сфинкс являлся символом могущества и силы повелителя Египта, его мудрости и загадочности. Самый гигантский сфинкс был сооружен в III тыс. до н. э., он доныне сторожит пирамиду Хефрена. Голова этого сфинкса, высеченного из цельной скалы, больше человеческой в 30 раз, длина скульптуры достигает 57 метров.

И в сфере науки Древний Египет достиг значительных успехов. По монументальным строениям, в особенности пирамидам, можно судить, насколько высоко были развиты математика и геометрия. В конце XXI вв. - начале XIX вв. до н. э. поверхность сферы рассчитывалась с большой точностью. Создателями самых древних часов в истории человечества - водяных и солнечных - были опять же египтяне. Наряду с астрономией медицинская наука достигла значительных успехов в своем развитии. Были определены функции мозга в организме человека, появились врачебные специальности по глазным, зубным и другим болезням.

Начиная с конца II и начала I тыс. до н. э. на культуру Египта стала оказывать влияние культура рабовладельческих государств -

Крита, Сирии, Междуречья. В VI в. до н. э. Египет завоевали персы, их господство длилось до 405 г. до н. э., после них Египетское государство недолго оставалось независимым, в 332 г. до н. э. македонцы, покорив Египет, основали в честь Александра Македонского (356-323 гг. до н. э.) город Александрию. Египетские жрецы встретили Александра Македонского с распластанными объятиями, провозгласив его «Сыном бога». В этот исторический период Египет сформировал образ бога Сараписа, вобравшего в себя главные качества греческих и египетских богов, ему стал поклоняться весь народ. Александрия же превратилась в культурный центр восточного мира и греческого народа, таким образом в Египте широко распространялась греческая культура. В построенном по плану знаменитого зодчего Дейнократа городе Александрия были протяженные улицы, театр, библиотека, множество храмов и парков, бани и различные места отдыха. Здесь жили и творили множество знаменитых ученых, поэтов, художников своего времени. В этом городе был построен Александрийский маяк - одно из семи чудес света.

2.2.2. Древнеиндийская культура

Индия - один из самых древних культурных очагов человечества. Надо особо отметить, что культурное наследие этого одаренного народа, обладателя бесценных культурных сокровищ, невозможно спутать с культурными достижениями других народов. Национальная особенность характера этого великого народа в том, что, несмотря на бесчисленные агрессии, пережитые им, он никогда не вторгался на чужую территорию. Такая черта национального характера не могла не оказать влияние на развитие культуры индийского народа. К сожалению, полные сведения о древнеиндийской культуре были получены лишь в последнее время. В результате археологических раскопок в 20-х гг. нынешнего века были найдены бесценные памятники материальной культуры, относящиеся к эпохам палеолита и неолита. Раскопки, проведенные в долине реки Инд, доказывают, что уже в III-II тыс. до н. э. на земле Индии развитие культуры достигло высокого уровня. Судя по памятникам культуры Моенджо-Даро

(Синд, Пакистан) и Хараппа (Пенджаб, Пакистан) древние индийцы наряду с традиционными каменными орудиями широко применяли предметы, изготовленные из меди и бронзы. Жители этой долины первыми в мире освоили хлопкопрядение и ткачество. Слава об индийских ювелирах и гончарах была широко распространена по миру. Развитие в эту эпоху классовых отношений, появление государств и городов, установление ими, в свою очередь, торговых отношений с соседними странами, безусловно, создавали благоприятные условия для процветания городской культуры.

В этой связи надо отметить, что Хараппская цивилизация являлась одним из самых крупных культурных очагов Древнего Востока. Этот исторический культурный центр занимает с запада на восток широкую долину протяженностью 1250 километров. Время возникновения, становления и развития городов Хараппской культуры охватывает разные периоды, поэтому в наименовании этих периодов допущены условности. Открытие около 200 древних поселений, относящихся к Хараппской культуре, указывает на широкий ареал этой культуры.

Открытие индийскими археологами Р. Сахни и Р.Д. Банерджицом центра древней цивилизации в долине Инда совершенно изменило взгляды не только на историю индийского народа, но и на его культуру. Были опровергнуты надуманные гипотезы, что из-за изолированности от других народов Индия не имела собственной культуры, по уровню развития далеко отставала от таких стран Древнего Востока, как Месопотамия, что даже доисторический период Индии был совершенно диким.

В связи с упадком Хараппской цивилизации, с переселением в долины Инда и Ганга племен, называвших себя ариями, в истории индийской культуры начался новый период. В результате этого исторического процесса стали закладываться основы новой культуры, вовравшей в себя культурные достижения индоарийцев и местных племен. К сожалению, из-за отсутствия культурных памятников о начальных периодах этой культуры (II и середина I тыс. до н. э.) невозможно вынести конкретное суждение. Все-таки в некоторых литературных источниках, особенно в первых четырех Ведах (священная книга арийцев), изредка встречаются сведения о материальной и духовной культуре индо-арийцев. За отсутствием

иных сведений этот долгий период истории индийского народа получил наименование «Ведическая эпоха». В этот период на смену первобытнообщинному строю пришло классовое общество, появились имущественное неравноправие и рабовладение. В связи с коренными изменениями общество разделилось на сословия - варны. Места и авторитет, занимаемые варнами в иерархической структуре общества, определялись жрецами-брахманами.

Ведические племена занимались в основном земледелием и скотоводством. На развитие земледелия и переход местного населения к оседлости особенно повлияло появление железа. Начали процветать ремесла и торговля. Особенно в долине реки Ганг темпы развития земледелия, ремесел, торговых отношений были очень высокими и города строились один за другим.

Были осуществлены глубокие изменения в сфере идеологии. Начали формироваться новые философские системы. С течением времени ведические божества теряют свое значение, теперь ведическую религию сменяет брахманизм. Брахманизм являлся идеологией правящего класса в пору, когда рабовладельческие отношения не были укоренившимися. Эти коренные изменения, происходившие в индийском обществе, отражены в бесценных произведениях мировой культуры - поэмах «Махабхарата» и «Рамаяна».

К середине I тыс. до н. э. возрастают темпы развития культуры, однако нельзя сказать, что они были одинаковыми на всей территории Индии. Культура и искусство Индии достигли значительных высот особенно в эпоху Маурья (IV-II вв. до н. э.). В этот период на развитие культуры оказало огромное влияние появление первого в индийской истории централизованного государства. Политическое объединение страны, экономически правильная постановка ремесленничества и торговых отношений создали благоприятные условия для развития отраслей науки. Именно в это время возникли крупные культурные центры, как столица Маурийской Индии Паталипутра и Таксида. Был организован театр, ставились драматургические произведения. В эпоху Маурья в народной среде широко распространились буддизм и джайнизм, сложилась религиознофилософская литература, связанная с религиозными и философскими течениями.

В кушанскую эпоху (I-III вв. н. э.) индийская культура при-

обрела свои особенности, пошла в новом русле своего развития. Кушанская империя занимала обширную территорию: Северную Индию, часть Средней Азии, территории современных Афганистана и Пакистана. В этот крупный политический союз входило множество племен и народов различных вероисповеданий и разных по уровню культурного и общественно-политического развития. В силу этих обстоятельств Кушанская империя стремилась ввести среди этих народов единую систему не только в политической сфере, но и в культурной жизни.

Судя по памятникам искусства, по письменным и нумизматическим свидетельствам, в области культуры индийские элементы вобрала в себя наряду с иранскими и эллинскими элементы буддизма, индуизма, зороастризма. В кушанскую эпоху буддийская культура поднялась на верхнюю ступень, переживала период расцвета. Появилось на свет множество литературных произведений, пропагандирующих буддизм, особенно в жанрах поэзии и драматургии.

Если в кушанскую эпоху расцветала буддийская культура, то в следующий период индийской культуры - гуптскую эпоху - достигла своего пика культура индуизма. Возможно, поэтому данный культурно-исторический период был назван «золотым веком индуизма». Гуптская империя переживала период процветания на протяжении 165 лет, впоследствии она стала последним крупным государством Древней Индии, пришедшей в упадок после нашествия гуннов. В этот период в сфере экономики и социальном развитии были достигнуты значительные успехи. Сложились основы классической литературы, был создан индийский театр, появилась на свет теория драматургии, возникли разножанровые музыкальные произведения, были написаны специальные трактаты по теории исполнения музыкальных произведений. Развитие получили такие отрасли науки, как математика, астрономия, медицина, химия, биология. В эту пору начало формироваться религиозное течение, сумевшее вобрать в себя различные религиозные правила (каноны) севера и юга страны, - индуизм. По хронологии, древняя эпоха индийской истории заканчивается гуптским периодом. Однако и в следующих периодах культурного развития индийского народа культурные традиции, сложившиеся в эпохи Маурья, Кушана и Гупта, не исчезли, усиливая

свое влияние в течение Нового времени. Каждая из древних эпох истории Индии оказала огромное влияние на определение своего направления и особенностей культурно-исторического развития страны, формирование характерных свойств индийской цивилизации. В этой связи следует отметить, что древняя эпоха Индии длилась гораздо дольше по сравнению с другими странами Востока.

В формировании материальных основ древнеиндийской культуры важную роль играли и природные условия. Еще в древности долина Ганга была очень плодородной, на этих землях, превратившихся в сельскохозяйственную житницу страны, с помощью оросительных систем снимались два-три урожая в год. В ходе освоения долины Ганга племена, находившиеся на разных ступенях культурного развития, были в тесных взаимоотношениях друг с другом. Несмотря на разность общественного строя, языков, способов ведения хозяйства, они жили в общей культурной среде. Такие взаимоотношения, длившиеся на протяжении столетий, уравняли их общественное развитие, способствовали формированию общих религиозных представлений, таким образом, с исчезновением различий между племенами начался процесс естественного объединения.

Индийская земля очень богата природными ресурсами. В особенности чужеземцы очень высоко оценивали качество производимого в Индии железа. Существует множество величественных памятников культуры, показывающих высокий уровень технического мастерства металлургов древности. Один из таких памятников - находящаяся в городе Дели колонна из железа высотой 7,2 метра, весом 6,25 тонны. И впоследствии индийские мастера оставили, как культурно-историческое наследие потомкам, множество памятников культуры, отлитых из цветных металлов. Например, отлитая из бронзы в V в. н. э. статуя Будды имеет высоту свыше 2,5 метра, весит 2 тонны. Индия считается родиной хлопка и ткани, т. к. еще в III тыс. до н. э. вывозила за рубеж товары из хлопка. Уже в те времена индийские шелка пользовались большим спросом. Ремесленничество развивалось в основном в городах.

Города являлись не только административными центрами, но превратились в знаменитые очаги культуры. Число жителей городов во многих случаях доходило до сотен тысяч, по этой причине они

имели очень крупные размеры. Например, в городе Мохенджо-даро жили 100 тысяч человек. В городах наряду с жилыми домами имелись храмы, зернохранилища, залы правительственные собраний, общественные здания, специально построенные водопроводы снабжали горожан водой. Основная часть населения занималась земледелием, ремесленничеством и торговлей. Индийцы поклонялись в основном богиням-матерям, вместе с тем обожествляли огонь и воду.

Превращение буддизма в государственную религию открыло широкие возможности для развития архитектурного и скульптурного искусства. В пропаганде буддизма особое значение придавалось изобразительному искусству: на широкую основу было поставлено сооружение посвященных Будде мемориальных строений, стали строиться бесчисленные молельни и храмы. В целях прочного закрепления государственной религии в общественной жизни широкое распространение получило строительство колонн - стамбх, изобилующих изображениями буддийских знаков в виде звериных образов. Из 30 колонн, найденных в результате раскопок, десять сохранились полностью. Каждая достигает в весе 50 тонн, в длину - 15 метров.

Скульптурное искусство Древней Индии развивалось в основном в связи с религиозными верованиями. Любой художник мог, несмотря на свою религиозную принадлежность, создавать изображения, относящиеся к различным религиозным направлениям. Согласно канонам трактатов об искусстве, творческий процесс скульптора состоял из трех ступеней: 1. Духовная чистота скульптора; 2. Воссоединение образа изображаемого объекта со своим талантом; 3. Осуществление задуманного. Эти правила были обязательны и для занимающихся литературным творчеством. Среди памятников культуры, дошедших до наших дней, особенно часто встречаются женские статуи, изображающие богинь-матерей. Грозные застывшие статуи превышают человеческий рост. В скульптурном искусстве наряду с индийским направлением начали работать различные синкетические школы, вобравшие в себя традиции искусства других народов. Иноzemные мастера искусства привнесли в индийское искусство западно-азиатские мотивы, позже стало замечаться влияние греко-римской культуры.

Индийцы сумели развить разносторонне и сферу научных знаний. Их удивительные достижения в области математики, лингвистики, астрономии, медицины - высокие вершины развития общемировой культуры. Научные достижения индийских математиков тесно связаны с периодом расцвета индийской цивилизации. По причине того, что письменные тексты по математике и астрономии этого периода не сохранились полностью, об уровне развития этих наук можно судить лишь по материальным памятникам культуры. В индийской математике доминируют математическая и геометрическая прогрессии. Многие их задачи приведены в Ведах. Прославленный индийский математик Арьябхата (V - начало VI вв.) был хорошо знаком с различными принципами арифметической прогрессии. Известные ученые древности и средневековья не только знали о его трудах, но и подробно разбирали их. Единственный дошедший до наших дней труд великого ученого - «Арьябхатия». В этом научном трактате даны правила решения задач по арифметике, геометрии, тригонометрии.

Увидели свет замечательные научные труды в области древнеиндийской медицины. Самые ценные среди них - трактаты «Чарака-самхита» и «Сутрута-самхита», появившиеся в начале нашей эры. Состоящая из 150 томов «Чарака-самхита» посвящена в основном терапии, однако здесь охватываются и другие отрасли медицины, как, например, хирургия. Автор этого великого труда, подчеркивая значение анатомии в медицине, пишет: «Для того, чтобы знать причины болезней, врач должен тщательно изучать органы тела умерших». Если вспомнить, что не то что в древности, но и в средневековье не разрешалось вскрывать тела умерших, такая инициатива - удивительный подвиг в области медицины. Даже по содержанию очень древних научных трактатов можно убедиться в весьма высоком уровне медицинских знаний древних индийцев. К примеру, в «Чарака-самхите» даны 600, в «Сутрута-самхите» - 650 наименований лекарств, вместе с тем в этих трактатах приводятся характеристики более 300 операций и 120 названий хирургических инструментов. «Чарака» и «Сутрута», сохраняя свое значение и в средние века, оказали большое влияние на весь исламский мир. Эти великие произведения были переведены на арабский и персидский языки, знаменитый ученый Ибн Сина широко использовал их в своем

труде «Каноны медицинской науки».

Индия является страной с очень богатым литературным наследием. Одним из самых древних литературных памятников признаются Веды. Продолжая сложившуюся веками традицию, Веды по содержанию можно разделить на несколько частей. Это, прежде всего, «самхиты» - сборник гимнов: «Ригведа» (сборник гимнов), «Самоведа» (сборник песен), «Яджурведа» (сборник молитв, читаемых при жертвоприношениях), «Атхарваведа» (сборник магических заговоров и заклинаний). Затем идут дающие толкования ритуальным текстам самхитов упанишады (религиозно-философские трактаты) для брахманов и монахов - «Араньяки» (лесные книги). В ряд самых древних литературных памятников Индии входит написанная в конце II - начале I вв. до н. э. «Ригведа». Этот сборник состоит из 1028 гимнов различного содержания, они исполнялись в основном во время жертвоприношений. Примечательный факт, что в «Ригведе» вместе с описаниями бытовых традиций часто встречаются элементы сатиры и народного фольклора, знаменитые «диалоги-гимны» посвящены только богам, вместе с тем похоже, что они написаны для сценических представлений. В некоторых гимнах описание природных явлений и человеческих переживаний достигает такого уровня, что их можно считать поэтическими образцами.

Бесценное культурное наследие Индии - прославленные поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», написанные в конце III в. до н. э. Не вызывает сомнений, что эти произведения посвящены конкретным историческим событиям. Основная канва описываемых в «Махабхарате» исторических событий - соперничество между царствами Каурав и Пандав и стычки, явившиеся его результатом. Военные действия происходят на равнине Куру и делятся 18 дней. В кровопролитной битве побеждают братья Пандавы, их враги - 100 братьев Кауравов - погибают, их войско разбито в пух и прах. Главные герои этого произведения - один из братьев-победителей Арджуна и его ученик, предводитель племени Яджува - Кришна. Мудрые советы Кришны перед началом битвы считаются самой важной и священной частью поэмы, боевая колесница, на которой он сражался, называется «Бхагаватгита» (песнь бога). Жрецы-брахманы переписали и переработали «Бхагаватгиту» в религиозном духе, а

Кришну объявили богом.

Эпическая поэма «Рамаяна» посвящена подвигам Рамы. После смерти отца он должен был сесть на царский трон, но одна из отцовских жен хочет сделать наследником трона своего сына. После обострения ситуации Рама со своей любимой женой Сити и верным братом Лакшманом удаляется в лес. Царь демонов, правитель острова Ланк Равана похищает Сити и увозит ее в свою столицу. Рама в союзе с повелителем обезьян Хануманом спасает свою жену и убивает в битве Равану. После этих событий Рама со спасенной женой возвращается на родину и завоевывает царский трон. В этом эпосе, изустно передававшемся из поколения в поколение на протяжении веков, в полной мере присутствуют дыхание эпохи, мечты и чаяния народа, возможно, поэтому здесь реальная история тесно переплетается с мифологией. Эти эпосы предоставляют обширные сведения из культурной и социальной, политической жизни, даже повседневного быта древних индийцев. Следовательно, эти произведения можно отнести к энциклопедическим. Священные поэмы оказали особое влияние на формирование национальных традиций, становление нравственных и эстетических идеалов индийского народа, на развитие всей индийской культуры. Не случайно, что «Махабхарату» и «Рамаяну» сравнивают с бесценными культурными памятниками греческого народа - поэмами «Илиада» и «Одиссея».

Разделение общества на неравные группы, укрепление «кастового» строя не могли не оказать своего влияния на формирование религии. В период распада первобытнообщинного строя в человеке укоренилась вера в могущество природы, обожествление ее стихийных сил. В таком аспекте ведическая религия является свойством индуизма на первоначальной ступени его формирования. В ходе становления классового общества религиозные представления эпохи первобытнообщинного строя подверглись кардинальным изменениям.

В I тыс. до н. э. у истоков развития индуизма встал брахманизм. Религия теперь использовалась для оправдания общественного неравноправия, вследствие этого сложилась «иерархия богов». Самыми могущественными среди них были боги - Браhma (творец мира), Вишну (его хранитель) и Шива (разрушитель). В основу этого религиозного учения заложено равнодушие к людским страданиям и

несчастьям. Брахманы призывали не завидовать богатым, быть смиренными, трудиться в поте лица.

В VI в. до н. э. буддийская религия стала превращаться в идеологию развитого рабовладельческого общества. Пик ее расцвета в Индии пришелся на период с V в. до н. э. по начало I тыс. н. э. Буддизм развивался в тесной связи с ведической религией и брахманизмом. Именно в этот период наравне с буддизмом начало формироваться другое направление религии -джайнизм. В его религиозно-философских трактатах - «сутрах» - проповедуется учение об освобождении от влияния сан- сары (перерождение души). Для того чтобы достичь этой цели, необходимо соблюдать три заповеди джайнизма: правильное знание (религиозное знание), правильное видение (истина), правильное поведение.

В конце I тыс. до н. э. в результате развития ведической религии, брахманизма и благодаря процессу тесного смешения религиозных представлений народов возникла индуистская религия. В основе этого религиозного течения, нашедшего поддержку у большинства населения, лежит учение о перерождении души (сансара). Этот процесс осуществляется согласно закону воздаяния добрым или злым действиям человека (карма). По требованиям индуизма необходимо молиться богам и строго соблюдать бытовые и кастовые правила. Последователи этой религии считали священными реку Ганг, а также коров и т. д.

Материальная, духовная и художественная культуры Древней Индии смогли занять свое законное и достойное место в мировой цивилизации.

2.2.3. Культура Древнего Китая

Население одного из первых в мире государств Древнего Китая - создатели самобытной духовной и материальной культуры. Они, безусловно, верили, что жизнь - дар бога, не связанный с природными силами, что все в мире находится в постоянном движении, и в результате столкновения двух противоположных космических сил - света и тьмы - мир подвергается непрерывным изменениям. В древности китайцы, как и другие народы мира, обожествляли силы

природы, то есть поклонялись духам солнца, луны, гор, рек, ветра, дождя и т. д. и совершали в их честь жертвоприношения, выпрашивая милости, какие считали необходимыми для себя. Среди всех божеств больше всех почитался «верховный бог», повелевающий всеми духами и душами умерших.

Впоследствии, в связи с происходившими изменениями в общественной жизни, возникло обожествление власти императора. Император почитался как «сын бога», наместник бога на земле. Начиная уже с XIII в. до н. э. иероглифами для обозначения бога стали обозначать нового императора. Примечательный факт, что в Китае придавалось огромное значение почитанию духов предков. В основе этого традиционного представления лежит вера в то, что после смерти человека его душа продолжает жить, она может даже вмешиваться в дела живых. Древние китайцы верили этим представлениям до такой степени, что вместе с рабовладельцами или просто богатыми людьми хоронили их рабов, слуг, вещи, которыми они пользовались при жизни: оружие, предметы быта, украшения и т. д.

В середине I тыс. до н. э. в Китае сформировались три главных направления идеологии, ставших впоследствии философскими системами. Это даосизм, конфуцианство и появившийся в Индии и затем широко распространившийся в Китае буддизм. Место, занимаемое этими учениями в китайской культуре, огромно, и они до наших дней сохраняют свое влияние во всех сферах общественной жизни китайцев.

Одно из этих учений - даосизм. Его основоположник - живший в VI в. до н. э. великий мыслитель, автор книг «Дао и дэ» Лао-цзы. Основная философская категория даосизма - дао - закон (иероглиф «дао» в буквальном смысле означает «путь»). По даосизму, весь мир подчиняется единственной закономерности - «дао». «Дао» - основа и источник всего сущего, его главным отличием является естественность. «Дао» обеспечивает разнообразие явлений и вещей в природе, следовательно, настоящая жизнь существует не по воле природы - «бога» или внеприродных сил, а в связи с «дао». Даосизм считает, что человек никогда не сможет нарушить естественный порядок вещей, поэтому каждый человек должен ограничиваться только созерцанием хода событий в обществе, предназначение, судьба человека - стремление достичь «дао». То есть последователи даосизма

должны исповедовать отказ от решительных действий, придерживаться теории «бездействия». Эта теория стала главным постулатом даосизма. Они считали, что «самый мудрый путь - путь недействия и невмешательства».

На основе философского даосизма в начале нашей эры возникает религиозный даосизм. «Абсолютное дао» стало основным постулатом нового направления. По абсолютному дао, жизнь - всего лишь иллюзия, мираж, смерть - возвращение к дао, то есть в вечное и истинное состояние души. Впоследствии даосистское учение о «вечной жизни» уклонилось к шаманизму, магии, астрологии и демонизму. В период господства религиозного даосизма распространялись различные легенды о бессмертных даосистских святых, где особенно подчеркивалась их способность подарить вечную жизнь. В таком ключе даосизм напоминает средневековых европейских алхимиков. В период господства религиозного даосизма в Китае было построено множество монастырей, в них обитали десятки, а то и сотни тысяч даосистских монахов. Они получали огромные доходы за услуги религиозного характера и в результате выгодного использования монастырских земель. Служба жрецов и монахов была разнообразной. Они предсказывали будущее, освоили различные приемы гадания, изгоняли бесов, занимались продажей амулетов, оберегающих от напастей, определяли «чистые места» для возведения построек религиозного характера и сооружения могил, назначали счастливые дни для свадеб, путешествий и т. д. Религиозный даосизм также проповедовал «недействие и непротивление судьбе». Примечательно, что религиозный даосизм, удивляя своей жизнеспособностью, здравствует и поныне.

В II-III вв. до н. э. сформировалось второе течение даосизма - неодаосизм (это новый европейский термин). Главное отличие неодаосизма от предыдущих религиозных течений было в том, что он был приспособлен к сложившимся в социальной и государственной жизни условиям и не требовал отказа от участия в делах государства. Напротив, в «обновленном даосизме» Конфуций высоко оценивался как великий проповедник и учитель жизни. Однако, несмотря на такие отличия, сохранился прежний дух даосизма и на его основе зародился художественный стиль, получивший название «путь и поток». Если, как было указано выше, религиозный даосизм сохранился до наших

дней, то рожденный в недрах неодаосизма стиль «путь и поток» стал неотъемлемой частью китайской культуры.

Несмотря на превалирование в даосизме мифологических мотивов, данное обстоятельство вовсе не следует считать возвратом к мифам. Даже не вдаваясь в подробности, можно с полной уверенностью сказать, что отличие его принципа в том, что главный идеал даосизма основан на внутренней духовной свободе человека. Даосизм широко распространился в странах Юго-Восточной Азии, оказав значительное влияние на формирование нового мировоззрения и нового искусства. Даосистское учение открыло путь к освобождению человека от деспотизма. В этом аспекте несомненно влияние этого учения в разностороннем развитии и процветании китайской культуры.

В конце VI - начале V вв. до н. э. появилось второе направление мировоззренческой системы - учение Конфуция. Егоосновоположником стал известный в Европе как Конфуций великий проповедник Кун-цзы. За сравнительно небольшой срок - четыре столетия - это учение смогло завоевать умы и сердца китайцев и уже во II в. до н. э. превратилось в основу идеологии императорского Китая. Оно связало беспорядки в обществе с разложением людей, отдало главенство послушанию, порядочности и почитанию родителей и пожилых. Главное жизненное правило по конфуцианству - почитание родителей и уважение к старым. Основная ценность и отличие учения Конфуция в том, что оно сумело совместить государственные обязанности с обязанностью отдельного человека сообразно специальному духу стран Востока.

Государственные чиновники должны были хорошо знать конфуцианскую литературу, потому что знание основных правил этого учения было одним из главных требований к кандидатам на государственную службу. Возможно, поэтому самыми ревностными блюстителями конфуцианских правил были чиновники. Следовательно, государство и конфуцианство превратились в единую административно-политическую систему, и ее целью было соблюдение общественных правил и обеспечение лояльности народа к государственной власти. В связи с развитием конфуцианства создавались основные условия оценивания действий от бытовых до государственных. Например, от мужчины требовалось безупречно

исполнять свои обязанности, честно служить, подчиняться главе рода, от женщины - слушаться мужа, родителей, неукоснительно исполнять сказанное ими и производить потомство. В этой связи стоит отметить, что главной обязанностью женщины была преданная служба мужу. На первое место ставились ум, красноречие и сообразительность женщины, привлекательность не считалась главным достоинством. Считалось, что настоящая женщина должна быть готова умереть вместе с мужем.

Начиная с нашей эры, начала широко распространяться в Китае родившаяся в Индии буддийская религия. По буддизму, жизнь - бесконечная цепь перерождений и перевоплощений, она полна горя и несправедливости. Выход из этого тупика буддизм видит в отказе человека от радостей жизни и всемерного подавления своих желаний. Буддисты считают, что дух вечен, а материя имеет начало и конец. Материальное не может жить самостоятельно, оно - лишь проявление мистического духа. Впоследствии, то есть к IV в. н. э., буддизм превратился в главную экономическую, политическую и религиозную силу Китая, мощную и внушительную организацию, объединяющую десятки тысяч буддийских храмов и монастырей, сотни тысяч монахов. В связи с коренными изменениями в ходе времени буддизм так же, как и даосизм, уступил дорогу конфуцианству.

При внимательном рассмотрении можно заметить, что во всех религиозных системах Китая есть общие, схожие признаки. Это почитание родителей, старших, послушность, теория «недействия» и т. д.

Научные заключения о религиозной и духовной жизни Древнего Китая основаны на письменных источниках, большинство из них появились еще в то древнее время. Уже в XV в. до н. э. в Китае сложилась иероглифическая система письменности, были известны более двух тысяч иероглифов. В число самых древних письменных памятников литературы Древнего Китая входят «Книга Песен», состоящая из 300 песен и стихотворений, и «Книга перемен». Китайцы долгое время писали природными красками на шелке. Со временем количество иероглифов возросло до трех тысяч. Время интенсивного развития китайской письменности - первые века нашей эры. Например, если во II в. н. э. количество иероглифов составило 10 тысяч, то уже в III в. их число перевалило за 18 тысяч. Именно в эту

пору в Китае сложилась единая система письма, впоследствии эта письменная система легла в основу современной китайской письменности. Первые словари были созданы именно в это время. В императорских дворцах начали создаваться богатые библиотеки.

Среди прославленных поэтов Древнего Китая заняли свое почетное место талантливые поэты Ян Сюнь, Лу Цзы, Мей Шен, Тао Юань Минь. Они были продолжателями замечательных литературных традиций жившего в IV-III вв. до н. э. основоположника китайской поэзии великого поэта Цюй Юаня. Один из них - автор бесценного исторического труда «Исторические записки», первый китайский историк Сыма Цянь. Его манера повествования и особенность стиля удивляли современников и имели образцово-показательное значение.

В начале нашей эры в Китае живопись находилась в стадии расцвета. Большинство ученых связывают прогресс в этой сфере искусства с буддийской религией. Действительно, в буддийских молельнях начали устанавливаться многочисленные изваяния и образы различных божеств и святых. Особенно широко распространялось рисование тушью на шелке, на бумаге, зарождается искусство фресок. Стоит отметить, что каждое произведение живописи Древнего Китая имеет свое значение и смысл. Например, сосна - символ долголетия, бамбук - упорства и мужества, цапля - одиночества и святости. Также следует отметить, что главным элементом художественной культуры всего Древнего Востока является Солнце. Солнце, как правило, создается как родной сын и наследник Небесного бога. Солнце наследует у Небесного бога способность все видеть и все знать. Вместе с тем солнце в культуре восточных народов почитается главным признаком красоты.

В художественной культуре Китая между живописью и литературой прослеживается непрерывная связь, т. к. китайской поэзии характерна живописность, китайская живопись полна поэтических мотивов. Вообще, художественная культура Китая носила элитарный характер, как известно, подобное свойство присуще большинству культур народов Древнего Востока.

В Китае непрерывно развивалась и медицинская наука. В I в. н. э. был составлен каталог книг по медицине, где давались рецепты лечения многих болезней, вместе с тем написаны ценные научные трактаты в фармакологической отрасли. В этой связи нелишне

вспомнить, что считающаяся и в наше время бесценным достижением в области медицины иглотерапия была придумана в Китае.

Что касается достижений астрономической науки Древнего Китая, то уже во II тыс. до н. э. китайцы поделили год на двенадцать месяцев, месяц - на недели. Начиная с V в. до н. э. в результате астрономических наблюдений небесных тел они первыми в мире составили каталог звезд. В 28 г. н. э. китайцы впервые в истории человечества описали пятна на солнце, а спустя два века астроном Чжан Хэн впервые в мире создал глобус неба.

Архитектурное искусство Китая удивляет красотой и изяществом, своей особенностью. Одно из самых значительных ее произведений - построенный в Пекине в 1420 г. «храмовый ансамбль», сохранивший образцы архитектуры древности. В III в. до н. э. в Китае насчитывалось более 100 императорских дворцов, среди них особняком выделяется императорский дворец, только центральный зал которого вмещал более десяти тысяч человек.

Возведение основной части Китайской стены в период, когда Китай начал превращаться в централизованное государство (221-227 гг. до н. э.), было одним из значительных достижений архитектурного искусства. Великая Китайская стена является прославляющим невероятное богатство и неограниченную власть китайских императоров, самое главное, свидетельствующим о трудолюбии и терпеливости китайских мастеров, возводивших это колоссальное сооружение, поражающим воображение, считающимся самым большим чудом света, поглотившим жизни несметного количества людей, кровавым и мрачным памятником. Этот культурно-исторический шедевр не сохранился до наших дней полностью, но некоторые фрагменты остались. Не сохранился и упоминавшийся выше императорский дворец. Он был построен по приказу подчинившего себе удельные китайские княжества, укрепившего молодое китайское государство и объявившего себя первым императором Цинь (государство Цинь), давшего этому царству свое имя - императора Цинь Шихуанди, который еще при жизни приказал построить мавзолей высотой в 500 метров. В его верхней части был изображен звездный мир, текущая по полу ртутная река впадала в ртутное море. В строительстве мавзолея участвовали 700 тысяч человек. Для строительства подобных этому грандиозных сооружений

привлекались миллионы людей, то есть требовалось очень много рабочей силы. Закономерно возникает вопрос, каким образом император собирал такое огромное количество людей? По мнению ученых, было два основных источника рабочей силы: первый - сотни тысяч пленных, второй же - следствие разделения императором государства на две части: «У» и «Ши». Если одному человеку случалось провиниться, за него забиралось в рабство десять семей, в свою очередь, они отправлялись на великие стройки Цинь Шихуанди.

Построенные в древности колоссальные сооружения, как Великая Китайская стена, в действительности были возведены силами этих людей. Места умиравших каждый день десятков тысяч людей на следующий день восполнялись новой рабочей силой. Цинь Шихуанди считается исторической личностью, заложившей основы Великой Китайской стены - самого известного в мире военно-инженерного сооружения.

Такое интенсивное развитие архитектурного искусства не могло не оказать влияния на развитие математической науки. В I в. до н. э. в Китае был написан анализирующий достижения в этой области науки на протяжении веков весьма важный научный трактат, названный «Математика с девятью главами». Вклад древних китайцев в область технических открытий тоже впечатляющ. К примеру, в III в. до н. э. они придумали магнитоустроство - первый образец компаса, в начале нашей эры изобрели водянную мельницу, первый в мире сейсмограф. Великий китайский народ достиг значительных успехов во всех сферах культуры и искусства и внес свою лепту в мировую цивилизацию.

2.2.4. Культура Древней Месопотамии (Междуречья) и Ирана

В последней четверти XIX в. в результате археологических раскопок, проводившихся вдоль рек Тигра и Евфрата (Междуречье), были обнаружены места древних городов, миру стала известна новая культура, названная шумерской цивилизацией. Добавившая свой весомый вклад в культурное наследие, собранное человечеством на протяжении веков, бывшая еще одним из истоков мировой

цивилизации, шумерская культура стала легендарной, прославилась как философский корень человеческого общества, источник развития и прогресса.

Культура шумеров, создавших первое на земле цивилизованное общество, могущественное государство, была, подобно культуре одного из мировых культурных очагов Египта, на очень высоком уровне развития. Однако, если в дельте Нила на протяжении трех тысяч лет обитал один народ, одно государство Древний Египет, то в Междуречье сменяли друг друга на сцене истории различные государственные образования, такие, как Шумер, Аккад, Вавилон, Ассирия, Иран, разные народы вместе с торговыми взаимоотношениями. Часть из них ввязывалась в военные конфликты, вследствие которых города и великолепные сооружения разрушались до основания. Но, несмотря на подобные конфликты, процесс культурного роста этих государств не прерывался. Подтверждением тому служит самая древняя культура Междуречья - шумеро-аккадская. По мнению таких видных ученых-востоковедов, как В. Струве, В. Абуев, В. Тураев, Б. Грозный, шумеры являются основоположниками всей Вавилонской культуры. Сами шумеры считали, что их предки пришли в Междуречье из-за гор, с севера, то есть с северо-востока.

По предположениям ученых, пришельцы были жителями гор, скотоводами-кочевниками. Известный ученый Л. Вулли пишет о населении Шумера 3100-2800 гг. до н. э.: «Несомненно, что в данный период времени преобладающее большинство их населения составляли пришельцы. Пришедшие сюда по разным причинам, они в определенной степени оказали влияние на высокое развитие культуры местных народов».

Культурные достижения Шумерского государства были огромны. Первая в истории человечества поэма «О золотом веке» увидела свет на земле шумеров, шумеры написали первые элегии, первыми во всем мире стали составлять библиотечные каталоги. В этой связи можно отметить, что ученые не зря называют Месопотамию «родиной архивов», потому что здесь существовали вместе с государственными архивами и архивы отдельных людей. Вместе с тем шумеры - авторы самых древних медицинских трудов, сборников лекарственных рецептов, первый земледельческий календарь составили тоже

шумеры.

Основавшие могущественное государство своего времени, шумеры сумели показать великолепный пример возведения прекрасных городов, окруженных каменными стенами. В городах в образцовом порядке выстраивались, еще больше украшая их, царские дворцы, храмы, административные здания, мастерские, школы, рынки, жилые дома.

Изобретение первой в мире письменности - тоже заслуга этого талантливого народа. Шумеры с изобретением клинописи составили ее грамматику. В стране школы были очагами культуры и знаний. Удивительно, что религиоведение не входило в учебную программу. Ученики вместе с основными предметами - шумерским языком и литературой - изучали математику, астрономию, грамматику.

В школах существовала система тестирования знаний учеников, медицина, судебное дело были приведены в единый порядок, придавалось особое значение дипломатической переписке и письменным договорам, тщательно велся учет доходов и расходов казны. Процветали литература и искусство. Первый образец литературного произведения человеческого общества - дошедшая до нас благодаря клинописи - прославленная «Эпос о Гильгамеше» появилась на свет в священной стране шумеров. В этой замечательной поэме поднимается вопрос о смысле и значимости человеческой жизни, дается философское толкование взаимоотношений жизни и смерти.

По заключениям иностранных ученых-исследователей шумерской культуры, в государстве Шумер было несколько городов, главным среди которых считался Ур-Уч. Также у шумеров существовали города Ларса, Лагаш, Умма, Аратта, Шу-рупак.

Религиозные верования, так же, как и мифология древних жителей Междуречья, были разносторонне развиты. Называвшие своего бога «Дингир» шумеры обозначали начало сотворения мира как «Ан-Ки». «Ан» - небо, «Ки» - земля, то есть они именовали небесного владыку «Ан»; владыку земли - «Ки». Шумеры считали, что существует более 50 богов, решающих людские судьбы. Известны имена некоторых из них: Ан, Ан-Ки, Ан-Лил, Ереш-Кигал, Инанна, Нуур-Саг, Мами, Мама, Уту, Марту, Ие, Мардук, Шамаш и т. д.

В этой связи относительно культуры Шумера существует

неоспоримое доказательство, подтвержденное непреложными сведениями ученых. Оно связано с указывающей миру путь добра священной книгой «Библией». И если теологи толкуют Библию и Евангелие как слово Божие, или же неукоснительную передачу апостолами откровений Бога, ученые оценивают их как плоды полета мысли древнего человечества. Однако, судя по найденным в Междуречье письменным свидетельствам, становится ясно, что Библия, являющаяся началом начал иудейской и христианской религий, переписана с мифологических сказаний и поэм шумеров. Несомненно, что данное обстоятельство поднимает значение и авторитет шумерской цивилизации.

Шумеро-аввилонские математика и астрономия оставили свой след в культуре современности. Для подтверждения этого достаточно упомянуть о том, что и поныне мы применяем шумерскую систему счета, делящую круг на 360 градусов, час - на 60 минут, минуту - на секунды.

Что касается судьбы шумерской культуры, то даже после того, как страна шумеров подвергалась нашествиям, после завоевания в конце III тыс. до н. э. семитскими племенами аккадов, возникновения государств Вавилон, Ассирия, эта цивилизация оставалась несравненным образцом человеческой цивилизации. Обновившись в памяти поколений через свою духовную мощь и нравственные устремления, она нашла свое отражение в сегодняшней действительности. В этой связи, памятая исторические данные о том, что прежняя родина шумеров находилась на Евразийском континенте, в частности на земле Казахстана, хочется особо отметить тесную связь шумерской цивилизации и культуры тюркского мира. Уже в данное время убедительное свидетельство этому - научные заключения о схожести более 400 слов шумерского языка с тюркскими.

Прямым наследником Шумеро-Аккадской цивилизации являлся Древний Вавилон. В середине II тыс. до н. э. при царе Хаммурапи (правил в 1792-1750 гг. до н. э.) город Вавилон объединил под своим началом области Шумер и Аккад. При Хаммурапи появился на свет высеченный клинописью на двухметровом каменном столбе знаменитый свод законов. В законах Хаммурапи широко отражены хозяйственная жизнь древних жителей Междуречья, традиции и обычаи, мировоззрение. До прошлого века сведения о некогда

могущественном Вавилонском царстве и великой Ассирийской державе были известны лишь из Библии и трудов Геродота и других авторов древности. Французский консул в Мосуле Поль Эмиль Ботта, совершив в Междуречье удивительное археологическое открытие, открыл путь к изучению неизвестных доселе сторон этой великой цивилизации.

Древние жители Междуречья поклонялись небу и воде. Вероятно, поклонение воде сложилось как по причине того, что вода была источником плодородия и изобилия, так и потому, что она была еще безжалостной разрушительной силой, неоднократно опустошавшей эти края.

Вавилоняне не только поклонялись небесным светилам, но и пытались разгадать их тайны. Они вычислили периодичность обращений солнца, луны и закономерное затмений, вместе с тем вавилонские астрономы добились замечательных успехов в наблюдении и исследовании планет и других небесных тел. В V в. до н. э. в Вавилоне были астрологические школы, до наших дней сохранились таблицы, показывающие расстояние между звездами.

По учению вавилонских жрецов, люди созданы из глины для поклонения богам. Вавилоняне исповедовали многобожие, самые главные среди богов Шамаш - бог солнца, Син - бог луны, Адад - бог дождя, Нергал - бог смерти, Ирра - бог войны, Вильги - бог огня. Вавилонские боги обладали всеми человеческими качествами. Они, как и люди, имели семьи, потомство, отказывались от богатства и карьеры, не были им чужды и такие отрицательные качества, как зависть, тщеславие, эгоизм, непостоянство. Судьба человеческая зависела от их воли, ее могли определить лишь только жрецы. Жрецы действительно много знали, подтверждением тому - наука Вавилона, родившаяся в жреческой среде. Только жрецы умели творить заклинания, заговоры, производить различные магические ритуалы. Поэтому их мудрость казалась волшебной, почиталась как нечто сверхъестественное.

В последовавшие века в связи с упадком Вавилона, ослаблением его военной мощи и политического значения миссия дальнейшего процветания и развития одной из самых древних и великих культур выпала на долю Ассирии. Ассирийцы по отношению к своему южному соседу Вавилону находились в такой же связи, в какой в свое

время находились между собой греческая и римская культуры. Они переняли и развили дальше религию, культуру и искусство Вавилона. В руинах дворца ассирийского царя Ашшурбанипала (669-около 633 гг. до н. э.) ученые обнаружили несколько десятков тысяч клинописных текстов, в том числе библиотеку с очень ценными литературными произведениями Вавилона. В этой библиотеке, самой известной и самой богатой из библиотек стран Востока, наряду с вавилонскими литературными произведениями собраны сборники законов, исторические произведения и научные труды. Найденная в этом дворце «Умирающая львица» (VII в. до н. э. Лондон, Британский музей) относится к произведениям искусства, имеющим мировое значение. Пронзенная стрелой, из последних сил пытающаяся подняться на ноги, львица исполнена трагического величия. Скульптор сумел максимально точно и убедительно передать предсмертную агонию. Искусство Ассирии восславляло власть и могущество царя. Во дворце царя Сарона II (VII в. до н. э.) изображены величественные и грозные крылатые быки с человеческими лицами. Каждый из них имеет пять ног. При взгляде на них невольно возникает вопрос: «Зачем была нужна лишняя нога?». Как считает известный ученый Л. Любимов: «Это - добрые мудрецы, стражники, охраняющие помпезные царские дворцы от врагов, лишняя нога - для произведения впечатления тяжеловесности и движения у посетителей дворца, при взгляде спереди не менее внушительное грозное спокойствие вселяет трепет в их души» (Любимов Л. Искусство древнего мира. - Алматы, 1980. - С. 124).

Господство Ассирии в Передней Азии длилось недолго, в VI в. до н. э. на место Вавилона и Ассирии заступила могущественная Иранская империя. Таким образом, в Азии установилось новое государство, распространившее свое господство и на другие страны. В его состав вошли Вавилон и Ассирия, Малая Азия и Египет, Мидия, Армения, Сирия и Средняя Азия. Культура Ирана, подпитываемая культурой завоеванных народов, в основном сложилась под влиянием шумерской цивилизации. По этому поводу можно привести мнение А. Тойнби о том, что «Иран является вторым домом шумерской культуры». Время наивысшего взлета иранской культуры совпадает с временем правления династии Ахеменидов.

Ахеменидское иранское искусство, по мнению ученых, было

истоящим дворцовым искусством. Однако в искусстве Ирана преобладают спокойные и сдержанные мотивы, почти не встречаются безжалостные и недобрые свойства, заметные в ассирийском искусстве. Главное, было сохранена в целостности традиция культурной наследственности. В изобразительном искусстве Ирана изображение животных, в частности крылатых быков, львов и собак (местная длинношерстная порода), остается главным элементом. Например, так же как в ассирийских дворцах, в Пасаргадах, Персеполе и Сузах перед дворцовыми воротами расположились величественные крылатые быки. Подражая другим культурным наследиям, персидские зодчие совершили в своей области искусства много замечательных открытий, одно из которых - «ападана», то есть тронный зал с сотнями воздушных и стройных колонн из разноцветных камней, напоминающих густой лес. Подтверждением выводу ученых, что «великолепие царских дворцов превзошло все, что было в прежние века в других государствах», могут служить прекрасные и гармоничные памятники архитектурного искусства. Дворцовое искусство Ирана было торжественным и праздничным, даже при воспевании побед сумевшее остаться чистым от жестокости.

Опорой иранской цивилизации являлась зороастрийская религия. Будучи государственной, она находила огромную поддержку со стороны государства. Зороастризм являлся не только системой религиозных верований, но вместе с тем был философской, мировоззренческой системой. Зороастризм оказал огромное влияние на формирование философских систем древности, толкование христианской и исламской религий.

О жизни и учении основоположника зороастризма Заратуштры в науке сложились различные мнения. По трактовке ученых, Заратуштра (греческий вариант Зороастр), имеющий древнеиранский корень, означает «человек с верблюдом», «ведущий на поводу верблюда». Священная книга зороастризма - литературный и культурный памятник «Авеста». «Священная книга Авеста» не только знакомит нас с культурой древности, дает подробные сведения о событиях той эпохи, но и является вместе с тем одним из самых древних, самых ценных памятников древнеиранских языков. Многие наставления Авесты о зороастризме не полностью дошли до наших дней. Самая древняя ее часть известна под названием «Гат».

«Священную книгу» можно рассматривать и как энциклопедическое произведение, потому что здесь вместе со сведениями о различных науках, законах встречаются увлекательные человеческие истории. Вместе с тем «Авеста» считается историческим памятником. В «Священной книге» воспеваются разум человека, его развитие, труд, происходящие с ним изменения, достижение им успехов и другие жизненные явления. Вместе с тем рассматриваются такие животрепещущие проблемы, как справедливое царствование, беспечальная жизнь, установление дружественных взаимоотношений, действие по-разумному, умение жить честным трудом, совершение добра по отношению к людям.

По зороастризму, в мире происходит непрестанная борьба между двумя противостоящими основами - богом добра и нравственности, символом света, жизни, истины Ахурамаздой и символом зла, знаком тьмы и смерти Анхра-Майнью. То есть в мире есть два бога, один из них - добрый бог Ахурамазда, второй - злой бог Анхра-Майнью.

В преданиях этой религии даются предсказания о будущем. По их прогнозам, мировая история будет длиться 12 тысяч лет, из них три тысячи лет - время «Золотого века», то есть наступит счастливое время. В эту эпоху человечество не будет страдать от болезней, голода и смерти.

Еще одно достижение иранской цивилизации - староперсидская клинопись. Если вавилонская клинопись насчитывала 300 знаков, в персидской осталось всего -навсего 43.

В IV в. до н. э. в Иране правила династия Сасанидов. Они связывали свое происхождение с богами, обожествляли силы природы, поклонялись огню, воде. К сожалению, многое из культурного наследия династии Сасанидов из-за различных исторических обстоятельств не сохранилось. Все, что осталось от некогда цветущей сасанидской культуры, - развалины царских дворцов и величественных храмов, десяток золотых, серебряных сосудов, остатки персидских ковров и шелка. Итак, рухнула и эта держава, бывшая одним из благодатных начал человеческой культуры. В IV в. до н. э. после завоевания Александром Македонским Иран, как и Египет, влился в русло эллинистической культуры.

2.3. КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ И РИМА

2.3.1. Культура Древней Греции

В мировой цивилизации место, занимаемое культурой Древней Греции и Рима, называемой «искусством античного мира», особое. Антик - означает «древнее, старинное». Этот термин появился в эпоху Возрождения, он применялся итальянскими мыслителями-гуманистами в отношении греко-римской культуры. Источник этого названия в латинском слове «антiquus», обозначающем «старинное», «древнее», «в незапамятные времена». Огромное культурное наследие древних государств оказало существенное влияние на развитие искусства, художественной литературы, философии, театра и многого другого, формирование политических и правовых взглядов всех европейских народов.

Вряд ли кто станет отрицать то обстоятельство, что основоположниками античной культуры являлись древние греки. Они называли себя «эллинами», свою страну - «Элладой». Культура античного мира начала складываться в первых веках

тыс. до н. э. Его долгое существование, насчитывающее 15 веков, окончилось в V в. н. э. с падением Римской империи.

Корни древнегреческой культуры лежат в глубине веков, у ее истоков находится цивилизация племен и народов, населявших в III-II тыс. до н. э. территорию Греции и острова Эгейского моря. Эгейская цивилизация стала благодатным источником культуры, поэтому самая ранняя пора древней культуры греческого народа взаимосвязана с эгейским искусством. Эгейскую цивилизацию принято называть Крито-Микенской, потому что во II тыс. до н. э. важнейшими центрами эгейской культуры являлись остров Крит и город Микены на полуострове Пелопоннес.

Следующий период древнегреческой культуры называется по имени великого Гомера - «гомеровским» (XI-VIII вв. до н. э.). Так он был назван потому, что основным источником наиболее полных свидетельств об этом периоде являются созданные в VII в. до н. э. поэмы «Илиада» и «Одиссея». По словам Платона, слепой певец Гомер стал наставником всего греческого народа, потому что на протяжении всей своей истории древнеэллинские произведения питались от них. Действительно, величие поэм Гомера, наверное, в

том, что этот великий человек глубоко чувствовал дыхание своей эпохи. Среди греческих поэм на основе народных мифов эпосы Гомера излагаются более систематизировано. В греческой поэзии персонажам, рожденным народным воображением, придавались различные свойства и черты, возможно, поэтому они послужили неиссякаемой и обширной темой для художников и скульпторов последующих эпох. Глубокий смысл имеют слова самого великого ваятеля древней Эллады Фидия: «При чтении «Илиады» люди представляются мне в два раза больше».

В IX-VIII вв. гомеровского периода вместо родового строя постепенно начинает складываться классовое общество. Обнаруженные в захоронениях знати предметы роскоши указывают на существование в греческом мире социального неравенства. В связи с появлением новых рабовладельческих отношений греческая мифология стала систематизироваться. Греки пытались постичь таинственные явления природы, окружающей их, в силу своих возможностей противостояли опасностям. Это была упорная, плодотворная борьба за жизнь. Они помнили жизненное правило: «Где борьба - там смерть, но там же - и победа». Как сказал греческий философ Протогор, «человек - мера всех вещей». Эти слова служат иллюстрацией к греческой мифологии, где действует множество богов, которые имеют все человеческие качества и черты, но неизмеримо более могущественны в борьбе с силами природы.

По греческой мифологии, миром правят бессмертные боги, обитающие на вершине горы Олимп. По представлениям древних греков, боги - сонм гениев, возглавляемых богом богов Зевсом, они подобны совершенным сверхчеловекам. Схожесть образов богов с людьми такова, что у них во множестве можно найти свойственные лишь человеку качества. На земле Греции появилось на свет много замечательных историй о богах и героях. Можно заметить, что в этом виде устного народного творчества, названного «мифами», переплетаются предания древности и поэтическая фантазия.

Греческие поэты, философы, историки, скульпторы и художники, взяв за основу своих произведений мифологические события и их главных героев, соответственно течению и взглядам своего времени придавали им новый вид и содержание.

Не так уж много дошло до нас культурных памятников го-

меровской эпохи. В число сохранившихся до наших дней ценных экспонатов входят украшенные геометрическим орнаментом кувшины и бронзовые скульптуры. В IX-VIII вв. до н. э. в результате развития искусства украшения в художественном оформлении амфор сложился геометрический стиль. Лучшие образцы керамики геометрического стиля - афинские кувшины VIII в. до н. э. Сразу бросается в глаза красота, композиционная гармоничность рисунков на амфорах, нанесенных черным лаком. Изображения людей и животных подчинены ритму выполненных в геометрическом стиле ярких узоров.

Достойны внимания найденные в результате археологических раскопок на кладбище Дипилон предметы различного характера (VIII в. до н. э.). Размеры обнаруженных здесь амфор таковы, что высота их превышает человеческий рост. Возможно, подобные гигантские кувшины изготавливались для церемонии погребения, потому что они ставились как памятник на погребениях знати. Эти сосуды украшены удивительными рисунками. На них достоверно изображены сцены оплакивания погибших, ритуальные пляски во время похорон, поединки и состязания колесниц и т. д. На подобных сосудах можно встретить неизбитые сюжеты, рисующие сражения на суше и на море, изображения больших многовесельных кораблей.

Характерная для скульптурного искусства этого периода особенность - изготовленные для посвящения богам глиняные или бронзовые статуэтки. Следовательно, в начальных веках I тыс. до н. э. в сфере искусства главенствовало керамическое направление оформительства. Произведения искусства людей гомеровской эпохи не только являются первыми попытками изобразить реалии переходного периода от общинного строя к классовому обществу, но и предоставляют сведения о мировоззрении людей той эпохи.

В эпоху Гомера не существовало письменности, древнегреческие письменные памятники берут свое начало в «архаическом» периоде.

В гомеровскую эпоху культура переживала и периоды упадка и застоя, но нельзя забывать, что, несмотря на это, именно в этом периоде создались благоприятные условия для развития древнегреческого общества, дальнейшего расцвета культуры.

Архаический период греческой культуры охватывает промежуток между VIII и VI вв. до н. э. «Архайос» - греческое слово, обозначает «древнее». Это период великой колонизации - освоения греками

прибрежных территорий Мраморного и Средиземного морей, период укрепления рабовладельческого строя, становления греческих городов-государств в условиях общественно-политической борьбы между собой, период кардинально глубоких изменений, наполненный различными общественно-политическими событиями.

Уже в начале эпохи начинает бурно развиваться культура, особенно материальная. Были протянуты дороги, возведены мосты, в городах строились водопроводы, начинает широко применяться железное оружие, еще более совершенствуются металлургия и приемы литья. С увеличением производства предметов обихода появляются общегреческие рынки, впервые отчеканивается и широко применяется в торговом обороте монета. Оказавшийся в тупике в результате крушения крито-микенской культуры греческий мир, избавившись от состояния изоляции, налаживает широкие взаимоотношения с другими народами. Действительно, греки многому научились от соседних народов. Например, у мидийцев они научились чеканить деньги, у финикийцев переняли алфавитное письмо, впоследствии усовершенствованное ими. Разбогатевших рабовладельцев из горожан называли «новыми богатыми». Не желающие терпеть притеснения родовых старшин крестьяне начали стекаться в города. Из обедневших общественных групп, крестьян, сложился «демос» (народ). Борьба демоса против господствующей в экономическом и политическом отношениях знати никогда не прекращалась. Такое обострение классового противостояния, нехватка земли и чрезмерный рост численности городского населения послужили непосредственной причиной вспыхнувшей в VIII-VI вв. до н. э. «великой колонизации». В Южной Франции и Испании, на побережье Апеннинского полуострова и Сицилии, в устье Нила и на побережье Черного моря появилось более 150 греческих городов-колоний. По этому поводу великий Платон остроумно заметил: «Греки окружили окрестности Средиземного моря, подобно лягушкам, собравшимся на болоте». В архаическом периоде в связи с окончательным распадом родового строя начала формироваться общественно-политическая форма древнего рабовладельческого строя - города-государства - полисы. В каждый полис входили окружавшие его земли под паши. Суверенитет и независимость города обеспечивала дружина свободных граждан. В условиях полисо-

государственного строя они могли участвовать в народных собраниях, судебных процессах и в решении дел государственного значения. Способы хозяйствования отвечали интересам рабовладельческой системы. Размеры территории городов-государств были разной величины. Например, площадь, занимаемая городом-государством Афины, составляла 8400 км², Спарты - 2650. По мнению ученых, общее число греческих городов-государств приближалось к двум тысячам. Наиболее крупные из них - Афины, Спарта, Коринф, Аргос, Фивы и др. Именно в архаический период Греция, раздробленная в политическом отношении на множество городов-государств, в результате взаимоотношений с другими народами начала задумываться о единстве страны, возможно, поэтому сформировались такие понятия, охватывающие весь греческий мир, как «Эллада», «эллины». В результате объединения местных религий общегреческие места поклонения - храмы - становятся главными центрами экономических, политических и культурных связей между полисами.

Греческой религии, как и религиям стран Древнего Востока, свойствен политеизм. Главным богом, отцом богов считается Зевс. Его супруга Гера - богиня неба и покровительница брака. Зевс вручает своим братьям: Посейдону - власть над морем, Аиду - подземное царство. По преданию, богиня любви и красоты Афродита родилась из моской пены, в римской мифологии она известна под именем Венеры. Знаменитые статуи Венеры Медицейской, Венеры Таврической и в особенности Венеры Милосской прославили Афродиту на весь мир.

Одна из главных богинь Древней Греции - покровительница флоры и фауны Артемида. Известный как одно из чудес света, храм Артемиды был построен в ее честь. Афина - богиня мудрости, под ее эгидой люди стремились к познанию, занимались ремеслами, она научила женщин ткачеству. Гелиос - бог солнца, Ника (Виктория) - богиня победы, Арес - бог войны, Дионис - бог вина, Гермес - бог торговли и т. д.

В Греции особо почитались рожденные от брака богов и людей герои. Самым знаменитым из них был Геракл, совершивший народный герой древних греков. Его отец - Зевс, мать - Алкмена, жена Амфитриона. Удивительные подвиги Геракла воспевались на протяжении веков. Что удивительно, его имя было известно еще до

написания «Илиады» и «Одиссеи». Образ Геракла с непревзойденным мастерством воплощался в произведениях искусства (в скульптурном искусстве - «отдыхающий Геракл», в области литературы - в произведениях Софокла и Еврипида).

Рост рабовладельческих полисов привел к развитию монументального архитектурного искусства, к массовому возведению храмов во многих городах Греции. Храмы еще более украсили города, служили демонстрацией их мощи и богатства, между полисами возникло соперничество в возведении храмов. Однако религиозные обряды проводились в специально отведенных для жертвоприношений местах, на открытом пространстве, поэтому храмы не использовались для молитв богам, а только как места, где стояли статуи богов, то есть храмы были обителью прекрасных статуй, изваянных мастерами. Один из самых высоких храмов архаического периода - храм Аполлона в Коринфе (вторая половина VI в. до н. э.). Этот храм - удивительное по своей архитектуре сооружение с шестью колоннами по ширине, 15 - по длине. Высеченные из песчаника колонны сужаются к вершине, они красиво покрыты тонкой штукатуркой.

В Греции скульптурное искусство развивалось в неразрывной связи с архитектурным искусством, то есть скульптурное искусство породило архитектурное искусство, архитектура же, в свою очередь, творила скульптуру. Большинство бесценных произведений искусства, сохранивших до наших дней свою уникальность и красоту, были созданы именно в этот период. Творивший в середине V в. до н. э. в Афинах великий скульптор Мирон создал удивительные скульптуры, оказавшие огромное влияние на развитие изобразительного искусства. В их число входят отлитые из бронзы статуи богов, изображения атлетов и животных и т. д. Одно из его творений - «Дискобол» - дошло до нас в нескольких римских копиях из мрамора. Метатель диска изображен в момент, когда, отведя назад руку, приготовился метнуть тяжелый диск. Мускулы его напряжены, стан изогнут, как лук, однако выражение лица очень спокойное и решительное, все его внимание, все мысли направлены на победу. Сила воли и мощь юноши переданы очень выразительно. В этом своем произведении Мирон воплотил высокий образ уверенного в своих силах, стремительного атлета, смелого, безупречно сложенного

гражданина своей родины. Вообще, сама жизнь формировалась в сознании греческого народа подобные, исполненные силы, смелости и красоты, образы атлетов. Такое обстоятельство нашло свое широкое выражение в гигантских статуях в виде обнаженных юношей, изображающих как богов, так и людей: они назывались «куросы» (юноша, отрок).

К середине V в. город Афины стал самым крупным культурным центром Древней Греции. Талантливые скульпторы, мастера и специалисты по строительству, собирающиеся из разных уголков Греции, внесли огромный вклад в превращение Афин в замечательный образец строительного и скульптурного искусства своего времени. Афины для того времени считались крупным городом с населением более 200 тысяч человек, в городе было больше 10 тысяч зданий. Подобный расцвет в сфере искусства тесно связан с именами афинского стратега Перикла и его лучшего друга, ваятеля Фидия.

Перикл имел неограниченную власть, но не злоупотреблял ею. Он все свои силы и возможности направил на благоустройство Афин, покровительствовал искусствам, собрал в город призванных мастеров искусства. Не зря великий Вольтер назвал период культурного расцвета Афин «веком Перикла». Перикл сперва взялся за восстановление в новом духе афинского Акрополя, разрушенного персами. В Элладе Акрополь имел такое же важное значение, как Кремль на Руси. Он прикрывал своими стенами храмы и другие общественные здания, являлся крепостью, где во время военных действий укрывалось население. Афинский Акрополь - окутанный светом нравственности и красоты плод устанавливающего в окружающем нас мире природы системный порядок разума человека и его творческой воли, следовательно, он признается поразительным памятником искусства, несущим в себе дух свободы. Великим мыслителем, внесшим огромный вклад в развитие архитектурного искусства Афин, являлся Фидий. Он - уроженец Афин, родился около 500 г., умер в 430 г. Если учесть, что афинский Акрополь - творение Фидия, один этот факт свидетельствует о значимости его вклада в архитектурное искусство. Полет творческой мысли великого скульптора особенно проявился в возведении в Парфенонском дворце статуи Афины высотой в 12 метров. Сочетание с большим мастерством слоновой кости и позолоты, верное художественное решение

такого высокого и значительного творения - нелегкая задача для художника, потому что любимая дочь Зевса Афина - светозарная богиня. Она вместе с отцом извергает гром и молнии, но также дарит тепло и свет. Афина - богиня земледелия, мудрости, светлого разума, смекалки, науки и искусства. Именно создание такого священного образа выпало на долю Фидия, и он сумел осуществить это с непревзойденным мастерством.

Действительно, древнегреческие скульпторы умели с большим мастерством создавать образы персонажей с богатым духовным миром, прекрасных и безупречных. Одно из таких потрясающих произведений - «Венера Милосская». Автор этого до сегодняшнего дня удивляющего сотни поколений поразительного творения, перед совершенством которого склоняли головы столько выдающихся мыслителей, - скульптор из Малой Азии Агесандр. Эта статуя, найденная в 1820 г. на одном из островов Средиземного моря, ныне хранится в Лувровском музее в Париже. Созданный талантливейшим ваятелем Агесандром образ богини любви Венеры поражает своим совершенством. К сожалению, эта прекрасная статуя, пережившая немало столетий, дошла до наших дней без рук. Слегкий от болезни великий поэт Гейне, услышав, что в Лувр привезут прекрасную Венеру, приказал доставить себя в музей в коляске. Увидев же богиню красоты, вздохнул со счастливым видом и сказал: «Ah, почему я не умер в тот же миг». Эта великая скульптура, ставшая символом красоты, явилась источником вдохновения для многих поэтов и писателей.

Вершина античного архитектурного искусства - признанный еще в древности самым замечательным образцом дорийского стиля Парфенонский дворец. Созданные Фидием скульптуры, стоявшие в этом великолепном сооружении, - истинные сокровища красоты, правдивые свидетельства высочайших духовных порывов человека. Когда Фидия оклеветали и изгнали из Афин, это не смогло повредить его мудрости и авторитету. Не говоря уж о том, что целый период античного искусства назван именем Фидия.

С периодом расцвета древнегреческой архитектуры и скульптурного искусства совпадает период расцвета изобразительного искусства. Именно в эту пору были сделаны замечательные открытия в области изобразительного искусства. Одно из таких открытий -

утерянное на века и открытое заново лишь через две тысячи лет в период Возрождения - искусство «светотени». Авторы древности считают первым, освоившим это искусство, Аполлодора Афинского.

Он - первый, кто внес в свою палитру игру света и тени, поэтому был назван «изобразителем тени». Так же в V в. такие художники, как Паррасий и Тиманфр, изображая драматические сюжеты, умели с замечательным мастерством передавать глубину переживаний человека. И это означало переход в новую эпоху древнегреческого искусства.

В этот же период появились на свет замечательные произведения и в области литературы. Одним из выдающихся поэтов был Гесиод. Написанные им поэмы «Теогония» (о происхождении богов) и автобиографическая «Труды и дни» были восторженно приняты его современниками. Представители вышедшей на позиции в литературной сфере лирической поэзии обращали особое внимание на описание внутреннего мира человека. Видными представителями этого нового жанра являлись **Архилох** (вторая половина VII в. до н. э.), **Солон** (635-559 гг. до н. э.), **Алкси** (конец VII- первая половина VI вв. до н. э.), **Анакреонт** (570-478 гг. до н. э.) и др. Самобытная архаическая культура проложила широкую дорогу новому периоду в истории Эллады, сыгравшей особую роль в мировой культуре, - эпохе расцвета классики.

2.3.2. Классическая культура Греции (V-IV вв. до н. э.)

Греко-персидские войны (500-449 гг. до н. э.) стали поворотным пунктом в истории Древней Греции, т. к. именно с этого момента начинается классический период древнегреческой культуры. Победа над персами в борьбе за независимость не только продемонстрировала преимущество общественного строя городов-государств Древней Греции, но и способствовала повышению гражданского сознания, а самое главное - окончательному формированию классического рабовладельческого строя, в свою очередь, в результате развития демократии полисов привела к оживлению экономической и политической жизни, расцвету культуры. В V веке до н. э., особенно в

период правления Перикла, Афины превратились в крупнейший культурный центр. Укрепление духовной жизни Афин, демократического строя совпало по времени с расцветом греческого театра, периодом творчества Эсхила, Софокла, Еврипида и Аристофана, чьи трагедийные и комедийные произведения входят в сокровищницу мировой литературы.

Если в архаический период в области литературы главенствовал лирический жанр, то теперь на первые места выходят трагедийный и комедийный жанры. В буквальном переводе слово «трагедия» означает «песнь козлов». Это происходит от традиции хоровых песен сатирического характера, когда хористы надевали козлиные шкуры. Утверждение в Афинах общегосударственного праздника в честь бога Диониса повысило репутацию трагедий. Главные темы изобилующих мифологическими персонажами греческих трагедий посвящены героической борьбе народа за равенство и социальную справедливость. Как и поэмы Гомера, греческая трагедия имела огромное воспитательное значение. Вместе с тем трагедийные персонажи закрепляли греках такие положительные, этические, гражданские качества, как человечность, нравственность. В трагедиях нашло широкое отражение понятие греческой культуры «катарии» (очищение). Расцвет жанра трагедии был неразрывно связан с именами таких драматургов, как Эсхил, Софокл, Еврипид. Темой великих драматургов были общие проблемы человечества, человеческие судьбы, справедливость и польза и т. д., но при этом у каждого из них было свое видение, своя точка зрения, свое отношение к теме.

Трагедии стали главными постановками древнегреческих театров. Вообще, древнегреческий театр был не просто местом зрелиц, он превратился в настоящего народного воспитателя, формирующего представления и взгляды на жизнь у населения. Древнегреческие и древнеримские театры частью сохранились до наших дней, частью были раскопаны в результате археологических работ. С конца IV в. до н. э. вместо деревянных зданий театров начали возводиться каменные. Например, возводившийся на протяжении века знаменитый театр Диониса, вмещавший 17 тысяч человек, стал для жителей Афин очагом искусства. Театральные постановки были частью религиозных празднеств и поэтому в них участвовали сотни и тысячи людей. В древности высоко ценили актеров, играющих в драматических

постановках. Имена самых прославленных из них выбивались на мраморной доске и хранились в театре Диониса, впоследствии передавались в государственный архив. Благодаря этой традиции нам известны имена 62 актеров трагического амплуа и 82 - комедийного.

Основоположником классической греческой трагедии был великий **Эсхил** (525-456 гг. до н. э.). До Эсхила всех персонажей играл лишь один актер, теперь же на сцене появляется второй, происходит оживление драматических представлений. В этой связи стоит отметить, что применение масок и декораций в драматических постановках тоже связано с именем Эсхила. В его трагедиях еще более обозначались понятия истины, справедливости, религиозно-этического наследия, на первое место ставились гражданская нравственность, доброта, любовь к родине. Например, главная тема трагедии «Прикованный Прометей» - патриотизм и доброта, в трилогии «Орестея» широко отражена судьба человека. Проблема человеческих судеб нашла закономерное продолжение в творчестве одного из талантливых представителей греческой трагедии **Софокла** (497- 406 гг. до н. э.). Он сумел мастерски описать противостояние жестокой судьбе вольнолюбивой человеческой натуры. О многом говорит тот факт, что великая трагедия Софокла «Царь Эдип» до сих пор не сходит с театральных сцен мира.

Еврипид, живший в 480-406 гг. до н. э., заложил основы психологической драмы. Его трагедии «Медея» и «Федра» полны запутанных жизненных ситуаций, приводящих к гибели героев.

Замечательный представитель комедийного жанра древнегреческого театрального искусства - **Аристофан** (около 445- 385 гг. до н. э.). В его комедийных произведениях главное место отводилось повседневной жизни и быту народа. Возможно, поэтому его герои всегда говорили от имени народа, подвергали острой критике эксплуататоров. Вместе с такими общественно чуждыми элементами, как воры, высмеиваются правителей и продавших честь и совесть философов. Его комедии «Всадники», «Мир», «Лисистрата» относятся к политическим произведениям. Опираясь на народные традиции древнегреческого театра, Аристофан широко использовал на театральной сцене пантомимы (сценки, изображающие картинки из повседневной жизни). Появление жанра пантомимы в этот период еще больше разнообразило жанр комедии, подчеркивая его народный ха-

рактер.

В V в. до н. э. бурными темпами начала развиваться греческая историческая хроника. Огромный вклад в нее внес Геродот, еще в древности удостоенный звания «отец истории». Его труд «История», основной темой которому послужили греко-персидские войны, занял место в ряду бесценных исторических наследий. Один из великих историков древности Фукидид (460- 400 гг. до н. э.) в своем труде «Пелопонесские войны» впервые широко применил прием научной правдивости, указывая на связь исторических событий той эпохи, способствовал повышению политической грамотности народа.

Созданные в V-IV вв. до н. э. прославленные произведения искусства древнегреческих архитекторов, скульпторов и художников стали достойными образцами в последующих веках, поэтому они считаются классическим наследием, образцом. Искусство V-IV вв. называется «классическим греческим искусством». Архитектурное искусство V в. до н. э. сохранило признаки архаического периода, но приобрело новые свойства и содержание, развились и усовершенствовались типы перипов, строений, опоясанных колоннами. В храмах ведущую роль занял дорический ордер. Одна из важных задач, стоявших перед мастерами искусства V в. до н. э., - показать в неразрывной связи архитектуру и скульптуру - была успешно решена. Главное достижение искусства классической эпохи - освобождение от условностей архаического искусства, мастерская передача естественного состояния человека.

Длительные кровопролитные войны в истории Греции (военные конфликты между афинской морской державой и Пелопонесским союзом во главе со Спартой, вошедшие в историю под названием «Пелопонесские войны») закончились поражением Афин и распадом возглавляемого ими союза городов. Война еще больше обострила противоречия рабовладельческого общества, привела к кризису городов-государств. Непрерывная политическая и социальная борьба, изнутившая греческие государства, во второй половине IV в. до н. э. закончилась их подчинением новой могущественной державе - Македонии.

Социальные столкновения, происходившие в обществе, внесли значительные изменения во взгляды людей IV в. до н. э. Демократия рабовладельческого общества переживала кризис, наметилась потеря

интереса к проблемам общественной жизни, равнодушие к судьбе собственных городов, личные интересы ставились выше общественных. Некоторые философские школы проповедовали отрицание культурных достижений, возврат человека в лоно природы, вторые проповедовали безмятежную, без треволнений жизнь. Вместо произведений Аристофана, остро критикующих проблемы общественной жизни, появились поверхностно описывающие политические события малосодержательные комедии. В таких исторических условиях наступил следующий период древнегреческой культуры - период застоя.

2.3.3. Культура эпохи эллинизма (конец IV в. до н. э. - I в. н. э.)

Эллинизм - последний, завершающий период древнегреческого рабовладельческого общества. В греческой истории этот исторический период непосредственно связан с завоеванием **Александром Македонским** (356-323 гг. до н. э.) всей Греции. Он за 10 лет с 334 по 324 гг. до н. э. завоевал огромную территорию от побережья Малой Азии до границ Индии, от Черного моря до Аравийской Сахары. Никогда еще в древнем мире не бывало такого огромнейшего государства. Таким образом, в истории древнегреческой культуры начался период эллинизма. Эта эпоха была эпохой распространения греческой культуры во всех уголках державы Александра Македонского. Иными словами, это был период столкновения культур народов Востока и Запада. Египетские жрецы объявили Александра Македонского сыном бога Солнца Амона. Александр же повелел называть себя «богом» в Греции и Македонии. В обширной империи Александра Великого греческая культура играла ведущую роль. Увенчанный славой как великий полководец и завоеватель всех времен Александр Великий умер в возрасте 33 лет. После его смерти (323 г. до н. э.) его империя распалась, на ее обломках образовалось несколько царских династий.

Бурное развитие торговли оказало огромное влияние на возникновение новых, большей частью на Востоке, городов. Александрия в Египте, Антохия в Сирии и Пергамы в Малой Азии превратились в

культурные центры эллинистических стран. Появление в восточных странах открыло путь для широкого знакомства греков с культурным наследием и достижениями науки Египта и Вавилона, в свою очередь, завоеванные народы приняли эллинскую культуру. Таким образом, соединение вековых культурных достижений Греции и цивилизации Востока имело огромное историческое значение. Еще во времена до эпохи эллинизма побывавшие в восточных странах греческие купцы и мореходы поражались колоссальным размерам пирамид и храмов, великолепию и пышности царских дворцов, монументальным статуям, изваянным мастерами, и прекрасным настенным орнаментам. В свою очередь, богатые рабовладельцы в греческих городах высоко ценили предметы украшения из металла, прекрасные ткани восточных мастеров. Мифологические произведения, рожденные из религиозных представлений народов Древнего Востока, покорили греков, обнаружились даже схожие с эллинской мифологией признаки. При выборе орнамента явно замечалось подражание узорным украшениям искусства Египта и Передней Азии. Под влиянием персонажей древневосточной мифологии в архаическом искусстве украшательства кувшинов появились крылатые сфинксы с львиными туловищами и женскими головами, крылатые змеи, хвостатые люди-демоны, крылатые львы- грифоны с орлиными головами, считавшиеся душами умерших человекоголовые птицы-сирены и т. д.

В условиях соприкосновения с древней культурой Востока эллинская культура поднялась на новую ступень. В целях утверждения своего могущества новые государства принялись за возведение городов невиданных прежде размеров. Правители придавали особое значение роскошности своих дворцов, для увеличения своей славы и превосходства собирали при своих дворах представителей науки и искусства, стараясь превратить свои дворцы в центры культуры. Приглашенные из разных мест ученые проводили за счет казны научные работы. Одним из таких мест, где собралось больше всего ученых и деятелей искусств, был Мусейон в царском дворце Александрии, считавшийся центром культуры. Происхождение нынешнего слова «музей» связано с этой обителью муз. Здесь занимались научной работой такие видные ученые, как Архимед, Эвклид. Храм муз в скором времени превратился в международную академию, крупный научно-культурный центр.

Преобладающее большинство научных открытий этой эпохи совершилиalexандрийские ученые. Например, Эвклид написал труд о началах геометрии, Гиппарх составил подробный звездный каталог, географ Эратосфен более точно определил окружность Земли, астроном Аристрих Самосский впервые высказал гениальное предположение о том, что Земля и планеты врачаются вокруг Солнца. Самое главное - в Александрии вышло большинство книг того времени, находилась знаменитая библиотека, состоявшая из 100 тысяч папирусных свитков, содержавших сочинения по всем отраслям науки.

Искусство эллинизма нельзя назвать единым и целостным, потому что в эту эпоху в Александрии, Пергамах, Греции, на острове Родос существовали самостоятельные традиции искусства. Однако, несмотря на это, архитектурное, скульптурное и изобразительное искусство процветало во всем огромном эллинском мире.

Созданная жившим во II в. до н. э. знаменитым скульптором Александром (Агесандр) гордость Лувра в Париже, вошедшая в историю под именем Венеры Милосской, статуя Афродиты известна сейчас всему миру. В этой статуе нашли удивительное созвучие чудесные многовековые достижения древнегреческого искусства. Этот загадочный образ богини любви покоряет зрителя своей горделивостью и изяществом.

Отнесенный к семи чудесам света Александрийский маяк был возведен в Александрии, которую называли «новыми Афинами», поскольку она являлась как центром торговых путей эллинского мира, так и очагом эллинской культуры. Это обстоятельство еще больше умножило славу Александрии, считавшейся одним из первых построенных по единому проекту городов эллинистической эпохи. Высота сооруженного в виде трехэтажной башни маяка составляла 120 метров, на самом верху была установлена бронзовая статуя морского владыки Посейдона. Вращающаяся система маяка усиливала свет горящего в куполе огня, благодаря чему его можно было увидеть на расстоянии 60 километров. Маяк являлся к тому же крепостью и сторожевой башней Александрии, в башне были установлены астрономические приборы, флюгер, часы. После падения Римской империи маяк перестал светить мореходам, в конце концов, был разрушен в результате землетрясения. Остатки древнего маяка

впоследствии были использованы турками для постройки крепости, ее можно увидеть и в наши дни.

Один из поздних значительных памятников древнегреческого искусства - скульптурная группа, изображающая сцену гибели троянского жреца Лаокоона и его детей. Авторы этого удивительного произведения искусства - родосские мастера Агесандар, Полидор и Афанодор. Сюжет этой композиции почерпнут из преданий о гибели Трои.

В эпоху эллинизма стали заметны новые явления в области религии. Одно из них, характерное для некоторых древневосточных стран, - *обожествление монархов*, поклонение им как богам. Царствующие монархи и их супруги признавались богами, им оказывались почести подобно богам, строились храмы в их честь. Второй признак эллинистической религии - *фатализм* - появился на свет в связи с давними представлениями греков о господствующих над людьми безжалостных силах природы и общества. Однако основное свойство эллинистической религии - это *シンкремизм* (смешение различных элементов греческих и восточных религиозных представлений).

Отсвет древнегреческой культуры пережил античную цивилизацию, освещая последующие века. Возникшие в IV в. до н. э. эллинистические государства просуществовали недолго, уже во II-I вв. до н. э. их завоевали легионы рабовладельческого Рима. С этого времени территория нынешней Италии превратилась в центр древней культуры. Таким образом, началась новая глава истории античного искусства - культура Древнего Рима.

2.3.4. Культура Древнего Рима

Самой древней цивилизацией Апеннинского полуострова считается этрусская культура. В I тыс. до н. э. на территории Центральной и Средней Италии была создана Федерация этруссских городов-государств. Тайна происхождения этрусков и их языка до сих пор не раскрыта полностью. Как считают многие ученые, они пришли в Италию из Малой Азии в IX-

вв. до н. э., и их культура достигла пика расцвета на итальянской

•**Тема 6.** Этруски очень хорошо освоили земледелие. Подтверждением тому - широкое применение ими системы искусственного орошения и превращение болот в плодородные земли путем их осушения. В греческих легендах говорится о бесстрашных этрусских морских разбойниках. В VIII-VI вв. до н. э. влияние Этрурии распространялось на все западное побережье Средиземноморья. Построенные этрусками дороги, мосты и каналы показывают высокий уровень техники строительства. Римские историки писали про них с удивлением.

В VI в. до н. э. сложился союз, объединивший 12 крупных городов Этрурии. Религиозным центром этой федерации был город Вольсини. Начиная с VI в. до н. э. через греческие колонии на юге Италии на цивилизацию этрусков начинает оказывать влияние эллинская культура. Они стали пользоваться греческим алфавитом, даже золотые монеты чеканились по греческому образцу. Этруски, как и греки, поклонялись 12 богам и переняли мифологические представления греков. Однако в их религиозных взглядах и верованиях заметны свои отличительные черты. В религии этрусков было широко распространено гадание по природным явлениям, полету птиц и по потрохам и костям жертвенных животных. Этруски особо почитали троицу богов - Юпитера, Юнону и Минерву как самых верховных, построили в их честь три храма. Представления этрусков о мире, происхождении жизни были очень схожи с вавилонскими, что сближает их с культурой восточных стран.

В IV-III вв. д. н. э. Рим покорил весь Апеннинский полуостров вместе с этрускими городами, в III-I вв. в кровопролитных войнах Рим разгромил своего главного соперника - Карфаген, сразу же после этого завоевал Грецию и некоторые государства южного Средиземноморья. Видный греческий историк Полибий писал об этом так: «Римляне подчинили себе почти весь известный мир, таким образом, подняли свое могущество на такую высоту, что и не снилось их предкам, и потомки не смогут превзойти». В I в. до н. э. Рим превратился в крупнейшее рабовладельческое государство древнего мира.

И греки, и римляне внесли огромный вклад в мировую цивилизацию, эти два великих народа как бы дополняли друг друга. Возможно, поэтому заложение основ современной европейской культуры - их общий труд, общая заслуга. Разумеется, греки были

намного впереди в любой области искусства, более весом их вклад в науку, более совершенны они в диалектике. Можно даже доказать, что римское искусство родилось из греческого. Однако не стоит забывать, что культурное наследие, накопленное Римом на протяжении веков, занимает особое место в европейской культуре. Если углубиться в страницы истории, можно видеть, что римляне на первых порах вели себя как дикие варвары. Например, Ювенал в одном из своих сатирических произведений дает правдивое изображение не понимающего цену прекрасных художественных изделий греков невежественного римского солдата, этот солдат разбивает на мелкие кусочки созданные знаменитыми мастерами кубки для того, чтобы украсить свои доспехи и щит. В 146 г. до н. э. с падением города Коринфа закончилась греческая эпоха античной истории. Этот расположенный на берегу Ионического моря город был главным центром греческой культуры, однако цветущий очаг культуры был разрушен солдатами римского консула Муммия, сокровища из спаленных дворцов и храмов доставлены в Рим. Однако по прошествии двух веков римская аристократия начинает постигать цену искусства; так, разрушенный Коринф возродился и украсился замечательными культурными памятниками.

На развитие архитектурного искусства Рима в эпоху Республики огромное влияние оказал трактат жившего в I в. до н. э. инженера и архитектора Витрубия «Десять книг архитектурного искусства». Этот научный труд являлся настоящей энциклопедией строительного опыта той эпохи. Здесь с научной точки зрения особое значение придавалось основным требованиям в строительстве зданий: полезности сооружения, его прочности и красоте. Данный труд Витрубия был широко известен в Древнем Риме, в эпоху Возрождения овеян заслуженной славой.

В эпоху Римской империи наравне с архитектурным искусством развивался занимавший особое место в искусстве древнего мира реалистический скульптурный портрет.

В римском портрете - история Рима, периоды его расцвета и трагической гибели. Среди римских императоров вместе с государственными деятелями, прославившимися порядочностью, мудростью, было немало тщеславных, необузданых кровавых деспотов. В этой связи на развитие портрета значительно повлияло

данное в I в. до н. э римским чиновникам право на установление своих статуй в общественных местах

Что касается римской литературы, то в этой области влияние греческой литературы было огромным. На первых порах римскими писателями были греки, даже первые литературные произведения были переводами с греческого. Первый римский поэт **Ливий Андроник** по национальности был греком, он впоследствии перевел на латинский язык не только «Одиссею» великого Гомера, но и произведения Софокла, Еврипода и других греческих авторов. Действительно римским писателем был живший в конце III - начале II вв. до н. э. **Плавт.** В его комедиях «Пленники», «Три гроша» достаточно полно освещалась жизнь Римской империи. Занимавшийся позже него комедийным жанром **Теренций** (195-159 гг. до н. э.) не смог пойти дальше переложения произведений греческих авторов, в частности Менандра, на латынь. Что касается римской трагедии, то она была далека от правды жизни и заметно подражала греческим трагедиям.

Наиболее одаренными писателями этой эпохи были мастера прозы Варрон и Цицерон. Самое известное произведение **Варрона** (116-27 гг. до н. э.) «Древности дел божеских и человеческих» являлось исторической, географической и религиозной энциклопедией.

Один из мировых гигантов мысли этой эпохи - видный государственный деятель, знаменитый оратор, юрист, знаток философии, замечательный писатель **Цицерон** (106-43 гг. до н. э.). Принимавший активное участие в политической жизни Рима, он написал связанные с этой областью деятельности научные трактаты «О государстве», «О законах» и др. Великий философ, оставивший потомкам богатое наследство, в своих трактатах «О природе богов», «О предсказаниях», «Об академическом учении», «О судьбе», «О дружбе», «О старости», «О плохом и хорошем» всесторонне разбирает такие философские категории, как воля, счастье, свобода.

Прославленный оратор и философ Цицерон оставил 58 речей, в основном тексты выступлений в суде, более 800 писем. Цицерон находился под влиянием философских идей того времени. В римской философии ясно заметно влияние греческой культуры, можно сказать, что в Риме не сложилось самостоятельной философской системы.

С 31 г. до н.э. в истории Рима началась новая эпоха - эпоха империи. Римское государство превратилось в великую империю, охватывающую анклав Средиземноморья, Северную Африку, часть Европы и другие территории. После долговременных кровопролитных войн племянник великого Цезаря **Август** (63-14 гг. до н. э.) заложил основы великой империи, таким образом впервые установив политическую формацию, в которой все важнейшие должности в государстве (консул, трибун, верховный жрец и т. д.) сосредоточились в руках императора. Он внес особый вклад в процветание и благоденствие Рима. Писатели древности не без основания отмечали, что Август, приняв построенный из кирпича Рим, оставил после себя мраморный. По словам Витруния, Август «задумал умножить величие империи посредством возведения колоссальных общественных строений», культурное процветание, благоденствие великого города, великой империи было главной целью знаменитого правителя Рима.

В имперские времена по приказу императоров строились колоссальных размеров амфитеатры для гладиаторских боев. Самым крупным из них является **Колизей** (от лат. «колоссеум» - гигант), построенный в Риме в 75-80 гг. н. э. Высота Колизея - 50 метров, стены сложены из блоков редкого камня (травертин). Три ряда куполообразных арок с внутренних сторон стен опираются на гигантские столбы. Колизей построен по точно выверенным расчетам. Стенным ярусам соответствуют опоясывающие амфитеатр ряды сидений. В центре Колизея имеется площадка, куда выгоняли зверей для гладиаторских боев. Ее деревянный пол посыпался песком, она называлась «ареной». Под ареной находились клетки для зверей и специальные помещения для раненых или убитых гладиаторов, а также водопровод. Для демонстрации морских сражений арену заполняли водой, размеры ее позволяли запускать одновременно три тысячи пар гладиаторов. Над ареной находилась просторная площадка для сенаторов - подиум, император сидел в специальной ложе. Колизей был построен в расчете на 50 тысяч зрителей. Римский поэт Марциал называл его «чудом света».

Основу архитектуры Колизея составляют арки и купольные скаты. В римском архитектурном искусстве колонны играют такую же значительную роль, как и в греческой архитектуре.

Еще одним замечательным образцом архитектурного искусства

Рима считается построенное в 120-125 гг. при императоре Адриане изумительное здание храма Пантеона. В переводе с греческого языка его название означает «храм всех богов». Пантеон является самым крупным римским купольным храмом по своим размерам.

В истории античной культуры купольные храмы таких размеров не строились, диаметр огромного купола этого храма составляет 43,2 метра, высота - 42,7 метра, то есть почти одинаковы. Для того чтобы удерживать такое огромное сооружение, были возведены массивные стены толщиной более шести метров. Снаружи Пантеон покрыт штукатуркой белого цвета, сам купол обшил золотом и покрашен бронзовой краской. Полы храма застелены мраморными плитами, стены разделены на два ряда. Купол изнутри напоминает полусферу, в ее центре - девятиметровое отверстие - знаменитое «окно Пантеона» освещает храм.

Автором этого считающегося неповторимым образцом купольных сооружений несравненно прекрасного здания был главный зодчий Адриана грек из Дамаска - Аполлодор. Как известно из истории искусства, авторами многих замечательных памятников культуры, построенных во времена империи, в большинстве своем были греки или выходцы с Востока. Даже названный «отцом отчизны» оратор Цицерон и тот строительство своей виллы поручил греку. Однако, несмотря на то, что авторами таких помпезных строений для римлян были греки, они считаются произведениями римского зодческого искусства, так как были созданы в присущем римской архитектуре стиле. Действительно, независимо от национальности архитекторов, римская архитектура в своем развитии решала только характерные для Рима культурные задачи, определяя содержание римского строительного искусства. Тот факт, что технические и художественно-композиционные открытия достигшего кульминации своего развития римского архитектурного искусства занимают ведущее место в истории архитектуры - закономерное культурное явление, поскольку богатый опыт римских строителей применялся европейцами вплоть до IX в.

Говоря о вкладе Рима в мировую культуру, стоит особо отметить, что выдающимся достижением в области изобразительного искусства имперской эпохи явился скульптурный портрет. Небезосновательна данная учеными следующая оценка великого достижения в этом

жанре: «Только Рим сумел создать великую эпоху скульптурного портрета». Действительно, в истории мирового искусства римский портрет отличается реалистичным отображением настоящей жизненной правды и неповторимости человеческой личности. Через произведения римского портретного жанра можно прочувствовать не только дух Древнего Рима, но и узнать о противоречиях той эпохи. Такое настроение прекрасно описано Герценом: «Вся история падения Рима здесь изображена через брови, лбы, губы».

Уже со времени падения Республики и установления империи главной задачей в сфере культуры перед римской литературой и искусством стало прославление императора, превозношение его превосходства. Сформировавшаяся под влиянием греческого скульптурного искусства такая восхваляющая направленность сохранилась и в жанре портрета. Однако стиль римского скульптурного портрета по сложившимся соответственно пульсу той эпохи представлениям и понятиям подвергался изменениям. Вместе с преувеличением, доходящим до отождествления с богом, историческая правдивость, предельно острый реализм, психологическая глубина еще больше насыщали портретный стиль.

Из истории известно, что в промежутке с 96 по 192 г. Римской империей правил род Антонидов, из которого вышел один из мировых гигантов мысли, известный своим замечательным сочинением «К себе», император Марк Аврелий (годы правления - 161-180). В его бронзовой конной статуе, занимающей место среди самых признанных шедевров того времени, заключен впечатляющий образ мудрого, с полным доброты сердцем философа, проповедовавшего в своих излагавших жизненные принципы записках стоицизм, мудрость, человечность. В этой скульптуре отчетливо проявляются высокий интеллект и культура императора, прозванного историками «философом на троне», то есть явственно ощущается настроение человека, хорошо осознающего противоречивость жизни, погруженного в свои мысли, стремящегося уйти в мир грез. Действительно, в своем труде «К себе» император эмоционально писал: «Жизнь человека есть кратчайший миг, ее смысл - вечное течение, представления - туманны, тело - бренно, душа - непостоянна, судьба - загадка, слава - обманчива».

Признаки застоя, начинавшие проявляться в конце II в., стали

углубляясь еще больше в III в., охватывая все стороны жизни Римской империи. Невежество, развращенность людей, пессимизм указывали на углубление застойных процессов в римской культуре. Можно сказать, что начиная с III в. не было значительных открытий в области архитектуры, известная всему миру портретная скульптура приняла характер вульгарности, снизился уровень технического мастерства специалистов.

В IV-V вв., то есть в эпоху поздней империи, изменилась форма правления Римского государства, была допущена начисто лишенная демократических признаков правления, основанная на абсолютной монархии восточного типа, доминанта. Несмотря на то, что с установлением доминанты ситуация в империи несколько стабилизировалась, застойные процессы не прекращались. В итоге в 395 г. Римская империя разделилась на две части: Западную (с центром в Риме) и Восточную (с центром в Константинополе).

Восточная Римская империя под названием «Византийской» просуществовала до 1453 г., став закономерным продолжением греческой культуры христианской направленности. Западная Римская империя пала под ударами германцев в 476 г., который стал в истории последним годом древнего мира и началом новой исторической эпохи, названной «средневековьем». Таким образом, открылась еще одна страница истории культуры.

2.4 КУЛЬТУРА ЗАПАДА

2.4.1 Культура Западной Европы средних веков

Средние века охватывают длившуюся продолжительное время целую культурную эпоху, соответствующую периодам окончательного упадка эллинской классической культуры и ее возрождения в Новое время. Истоком средневековой культуры считаются культурные традиции Западной Римской империи, взращенные из «романского начала». Это - право, наука, искусство, философия, высокая правовая культура, христианская религия и т. д. Эти культурные традиции, усилившись в период борьбы римлян с варварами, нашли свое продолжение в культурной жизни множества языческих племен Западной Европы. Подобное культурное слияние

открыло широкий путь для формирования и дальнейшего развития западноевропейской культуры средневековья. Ученые культурологи называют «средневековьем» временной промежуток, длившийся от античности до Нового времени. Этот исторический период охватывает более одного тысячелетия, то есть длится с V по XV вв. Термин «средневековье» впервые появился в Италии в эпоху Возрождения. Итальянские гуманисты применяли этот термин для разграничения «древнего мира» и «Нового времени». Сложившееся в тот исторический период содержание термина «средневековье» не потеряло своего значения и в наши дни.

Тысячелетняя эпоха средних веков состоит из трех основных периодов. Первый - *«Начальный период средневековья»* - длится с начала эпохи до X-XI вв.; второй - *«Высший (классический) период»* - XI и XIV вв.; третий - *«Позднее средневековье»* - охватывает промежуток времени между XIV и XV вв.

Начальный период средних веков стал переломным моментом, полным бурных и значительных процессов, происходивших в Европе. Эти исторические изменения были непосредственно связаны, в первую очередь, с сокрушительными нашествиями варваров (происходит от слова «варда» - борода), начиная еще со II в. н. э. начавших беспокоить Римскую империю своими набегами. Эти конфликты закончились падением Римской империи в 476 г. Победа варваров стала не просто победой над римскими легионами, открывалась новая страница истории, еще больше усилились растерянность и хаос в древнем обществе.

Новые европейцы приняли превратившееся в государственную религию Римской империи христианство. Таким образом, новая религия начала постепенно вытеснять сложившееся во всех уголках Римской империи язычество, и этот процесс не прекращался и после падения Рима. Данное обстоятельство было важным историческим процессом, определившим характер периода Начального средневековья в Западной Европе.

Особым обстоятельством данного исторического периода являлось формирование на территории бывшей Римской империи новых государственных образований «варваров». В действительности нельзя сказать, что бесчисленные племена франков, готов и др. были дикими, потому что именно в этот период у большинства из них обозначились

принципы государственного устройства. Вместе с тем они прекрасно осознали принципы военной демократии, занимались земледелием, ремесленничеством, металлургией. Предводители племен объявляли себя королями, герцогами и т. п. Например, в 800 г. король франков **Карл Великий** был объявлен императором всех западноевропейских стран. В исторической борьбе Карла Великого, создавшего первую в средние века огромную империю, присоединив к себе нынешние Францию, Германию, Бельгию, Голландию, Северную Италию, Северную Испанию, было пролито много человеческой крови. Период правления Карла Великого иногда называют **«Каролингский период возрождения»**. Причина такого названия, возможно, кроется в мерах империи Карла, направленных на возрождение культуры Древнего Рима. Следует отметить, что Карл Великий был замечательной личностью, понимавшей необходимость просвещения и пытавшейся поставить его на правильный путь. В основанной по его инициативе школе вместе с его сыновьями дети аристократов изучали разные области науки, в том числе риторику, поэзию, диалектику, астрономию и т. п.

Позже, в 900 г., с распадом Священной Римской империи на бесчисленные графства, герцогства, епископства, аббатства, в обществе воцарилась анархия. Их правители считали себя независимыми хозяевами и не считали нужным подчиняться ни императорам, ни королям. Однако, несмотря на такие неблаговидные обстоятельства, наносящие ущерб государственной целостности, процесс становления государственных образований не прекращался и в последующие периоды. Конечно, нельзя отрицать, что в государстве, веками переживающем потрясения, охваченном насилием и грабежами, наносится ущерб экономике и культурному развитию. К сожалению, подобные условия были характерной особенностью периода начального средневековья.

Однако в классическую эпоху Европа, преодолевая эти трудности, начала возрождаться. Начиная с X в. в результате со-трудничества, осуществленного по законам феодализма, были созданы крупные государственные образования и появилась возможность комплектования сильных армий. Осуществляемые в общественной жизни подобные меры породили благоприятные условия для развития культуры. Сложившаяся относительная

стабильность способствовала процветанию городов, создала благоприятные условия для развития общеевропейской экономики. Культурно-политическая жизнь Западной Европы подверглась кардинальным переменам, общество лишилось варварского облика, в городах расцвела духовная жизнь. По сравнению с Римской империей, европейское объединение в целом оказалось намного богаче и цивилизованней. Подобное продвижение в культурном плане было непосредственно связано с христианской религией и церковью, потому что государство опиралось на религию. В свою очередь, христианская церковь укрепляла свою организацию, разносторонне развивая христианскую религию. В результате развития и усовершенствования художественно-культурных традиций Древнего Рима и прежних варварских племен сложились романский и после него созидательный готический стили. И такие области искусства, как театр, музыка, литература, архитектура, живопись, скульптура, обрели новое содержание, новые свойства. Именно в этот период было создано первое великое поэтическое сочинение французов - «Песнь о Роланде» (XII в.). В этом замечательном произведении, ставшем драгоценным наследием мировой литературы, превозносятся рыцарские подвиги, воспевается вассальная зависимость от монарха. Знакомство западноевропейских ученых с научными трудами древнегреческих и эллинских философов, в особенности с трудами Аристотеля, стало началом настойчивых поисков на пути науки. В результате этого возникла великая философская система средневековья - схоластика.

В эпоху позднего средневековья процесс формирования европейской культуры, начавшийся в классический период, продолжался дольше, однако в ходе его развития встречалось много трудностей и преград. Только в промежутке XIV-XV вв. Западная Европа пережила несколько катастрофических неурожайных годов. В результате таких эпидемий, как бубонная чума (черная смерть), население повально вымирало, такие трагические обстоятельства, в свою очередь, не могли не оказать влияния на развитие культуры. В нескончаемой Столетней войне население было до предела изнурено, тормозилось развитие культуры. Однако и в такой критический период города расширялись, сельское хозяйство, торговля, ремесленничество находились в постоянном развитии. Возникли

Влияние при起到了 обстоятельства для возрождения духовной жизни, **развитие** науки, искусства, философии в новом направлении. **Подобное** продвижение особенно было заметно в Италии. Она стала центром великого культурного переворота - культуры Ренессанса.

Первые университеты, открывавшиеся в Европе, начиная с XI-XII вв. стали превращаться в центры научно-исследовательских работ. В XI в. в Италии на основе Болонской школы права открылся *Болонский университет* (1038). Открытие нового учебного заведения способствовало возрождению римского права, открыло возможность для его углубленного изучения. Возможно, поэтому с каждым годом росло число слушателей, прибывающих со всех уголков Европы. В XII в. университеты начали открываться и в других странах Европы.

Открытые в Англии *Оксфордский* (1167), за ним *Кембриджский* (1209) университеты скоро превратились в средневековые храмы знаний. В этих высших учебных заведениях работали талантливые ученые, квалифицированные специалисты. Один из них - известный университетский ученый, англичанин *Роджер Бэкон* (1214-1292). Он вывел научное заключение, что способом познания мира являются разум и опыт человека, тем самым подвергнув сомнению авторитет церкви.

Первое и самое крупное учебное заведение Франции - *Парижский университет* (1160). Здесь работали общеобразовательный, медицинский факультеты, факультеты права и религии. Во всех университетах западноевропейских стран преподавание велось на латинском языке.

Средневековую университетскую науку называли «схоластикой», то есть школьной наукой. Ее основные признаки - опора на авторитет церкви и церковных деятелей, объединение теологических и доктринальских предпосылок с принципами рационализма, интерес к формально-логическим проблемам и недооценка роли практики в качестве основного способа познания. В связи с данным обстоятельством влияние церкви в средневековых университетах было огромным. В светских городских школах преподавание религии тоже ставилось на первое место. Однако с увеличением количества университетов (в XV в. их количество достигло 65) наряду с религиозными знаниями стали преподаваться такие научные дисциплины, как медицина, искусство, право, позднее в учебные

программы были включены новые научные дисциплины.

В период раннего средневековья в области образования в Византии, как и на западе Европы, влияние христианской церкви было огромным. В доказательство тому достаточно привести пример закрытия основанной самим великим Платоном и просуществовавшей больше тысячи лет Афинской школы - золотого храма знаний. Таким образом, философия древности была заменена религиозными учениями. Тем не менее, ближе к середине IX в. в Константинополе открылась высшая школа, в которой система образования осуществлялась по образцам древних времен. Видным представителем византийской культуры того времени был автор сочинения «Мириобиблион» (сборник рецензий и комментариев к 280 сочинениям, в основном древних авторов) и многочисленных теологических трудов патриарх **Фотий** (820-890 гг.).

В IX в. естественные науки начинают развиваться в новом русле. Начали появляться на свет связанные с различными отраслями науки энциклопедии, в них приводились интереснейшие сведения не только о Византийском государстве, но и о соседних с ним народах. Увидели свет научные труды по хирургии, учебники по математике. Наряду с точными науками расширяли свой ареал алхимия, астрономия, магия и другие научные дисциплины.

В научной культуре средневековой Европы особого места удостоилась алхимия, которая была занята поисками субстанции (основа всех вещей, явлений), способной превращать простые металлы в золото или серебро. Главной целью здесь было продление человеческой жизни. Цели и способы, применяемые в алхимии, были сомнительны и близки к фантазии, но, тем не менее, во многих случаях алхимия способствовала возникновению современных наук, в особенности химии. В числе авторов трудов по алхимии, дошедших до наших дней, были английский монах Роджер Бэкон и немецкий философ Альберт Великий. Оба этих мудреца, безусловно, верили в возможность превращения простых металлов в золото и считали его «совершенным металлом», низшие же металлы - куда более несовершенными. Следовательно, алхимики пытались найти пути к возможности с помощью не существовавшего в природе «философского камня» превращать простые металлы в золото и серебро.

Роджер Бэкон считал, что расплавленное в «царской водке»

чего то является «эликсиром жизни». Что касается Альберта Великого, он являлся величайшим химиком своего времени.

Главным элементом средневековой культуры являлась литература. В период раннего средневековья особенно широкого размаха достигло устное творчество, в частности героические эпосы. Подобное культурное явление было характерно для Англии и Скандинавских стран. Исполняющие эти эпосы музыканты пользовались народной любовью, были окружены особым почетом. Одним из широко известных в народе англо-саксонских героических эпосов являлась поэма «Беовульф», написанная приблизительно в 700 г. По мнению ученых-специалистов, в эту эпоху в западноевропейской литературе не было художественных сочинений, равных по силе и воздействию эпической народной поэзии Скандинавии. Одно из таких самобытных произведений - сборник древненорвежских и исландских сказаний о богах и героях и песен героического характера - эпос «Старшая Эдда». Это бесценное литературное произведение записано в XII в. после появления в этих странах латинского алфавита.

В эту историческую эпоху начинает широко распространяться рыцарская литература. Самое прославленное, замечательное культурное наследие этого жанра - французский народный героический эпос - «Песнь о Роланде». Здесь описываются воинские подвиги погибшего во время военного похода против Испании графа Роланда. В XII-XIII вв. особенной популярностью в народе пользовалась «Песнь о Нibelунгах» - бесценное культурное наследие немецкого народа. Главная сюжетная линия этого основанного на древнегерманских преданиях эпоса - завоевательные войны гуннов, предпринятые в V в. против Бургундского королевства.

В странах Западной Европы начала развиваться и рыцарская поэзия. В Германии миннезингеры (певцы пламенной любви), считающиеся представителями лирической поэмы, сами исполняли свои сочинения. «Куртуазная (придворная) поэзия» стала одним из замечательных достижений французских трубадуров в жанре лирической поэзии. Трубадуры с огромным вдохновением воспевали чистую любовь и полные опасностей жизненные пути преданных душой и телом своим любимым рыцарей, их самоотверженные подвиги. Самыми прославленными среди них были - Берtran de

Бори (ок. 1140-1215), **Джауфре Рюдель** (ок. 1140-1170) и др.

Еще одним замечательнейшим явлением во французской поэзии XII-XIII вв. стала «поэзия вагантов». «*Вагантами*» (лат. «бродяги») называли странствующих поэтов. Главным отличием творчества вагантов является то, что они беспощадно критиковали католическую церковь и ее прелатов, их неблаговидные дела. Они считали, что церковь должна насовсем избавиться от таких своих отрицательных свойств, как алчность, двуличие, невежество. В свою очередь, подвергавшаяся с их стороны жесткой критике церковь устраивала гонения на них. Знаменитый сборник песен, называемый «*Орден вагантов*», является одним из очень ценных сочинений поэзии вагантов.

Один из не теряющих свою значимость памятников английской литературы XIII в. - баллады о Робине Гуде. Место, до сих пор занимаемое Робином Гудом среди самых любимых, самых известных персонажей мировой литературы, позволяет иметь представление об английской литературе того периода.

В литературе Италии преобладают песни, баллады, сонеты, написанные большей частью на итальянском языке. Ближе к середине XII в. в Италии возникло оригинальное направление, воспевающее любовь к женщине, - «стиль новой красоты». Основоположником этого стиля был поэт из Болоньи - **Гвидо Гвиницелли** (ок. 1230-1276). В конце XIII в. начинают появляться на свет первые правовые сочинения на итальянском языке. Первой ласточкой подобных произведений стал сборник новелл. Впоследствии сюжеты этих новелл широко использовал Боккаччо при сочинении знаменитого «Декамерона».

В эту эпоху начинает формироваться и городская литература. Видные ее представители - **Чекко Анджольери**, **Гвидо Орланди** (конец XII в.) и др. В их произведениях с реалистической позиции отражались повседневная жизнь и быт городского населения. Развитие городской литературы оказало свое воздействие на формирование западной цивилизации, и данный культурный процесс во всех сферах городской культурной жизни сочетался с культурной активностью аристократии.

Во Франции городская культура зародилась в XI-XII вв. В местах большого скопления городского населения устраивали свои

представления бродячие актеры, акробаты, дрессировщики зверей, музыканты и певцы. Творчество жонглеров, впитавшее в себя различные грани их искусства, считается главным выражением городской культуры той эпохи. Пользовавшиеся огромной популярностью в народной среде жонглеры демонстрировали свое искусство во время праздников, свадеб, ярмарок и религиозных празднеств. Начиная с XII в. театральные постановки ставятся на французском языке вместо прежнего латинского. Немаловажным обстоятельством был тот факт, что постановки ставились не в церкви, а на городских площадях. Сюжеты этих постановок всесторонне охватывали быт и повседневную жизнь городского населения. К сожалению, христианская церковь принимала творчество жонглеров как проявление вольнодумства и весьма неблагосклонно относилась к ним.

Театральное искусство развернулось и в Англии. Здесь тоже начиная с XIII в. театральные постановки стали вестись на английском языке. Одним из заметных событий в культурной жизни стало возникновение новой разновидности драматического жанра - **«моралите»**. Здесь широко отражалась борьба таких противоположных качеств, как добро и зло. Главные персонажи «моралите» - Любовь, Терпение, Мудрость, Подхалимство, Жадность - в реалиях изображали человеческие качества.

Об углублении процесса развития городской культуры можно судить по тому факту, что в городах начали открываться школы, не относящиеся к церкви. Это явилось благотворным и знаменательным событием для культурной жизни, потому что такие школы в материальном отношении были независимы от церкви. Учителя получали плату из денег, вносимых учениками за обучение. Самое главное, увеличение числа подобных школ в значительной мере способствовало повышению грамотности городского населения. Основавший в XII в. такие независимые от церкви школы философ, богослов и поэт **Пьер Абеляр** считался самым авторитетным магистром Франции. Его сочинение «Да или нет», охватывающее актуальные вопросы диалектической логики, является одним из замечательнейших произведений своего времени. Увлекательные и познавательные лекции Пьера Абеляра пользовались большой популярностью, так как в них затрагивались актуальные вопросы о

роли науки и т. п.

В культуре средневековья особую роль занимает византийская культура, т. к. господство христианской религии приблизило и сплотило Западную и Восточную Европу. Действительно, религия даже в древние времена не была столь могущественной, как в средние века. Таким образом, христианская религия окончательно восторжествовала в Европе. В этот период истории религия стала не только философией, но и превратилась в правовую систему, политическую доктрину, моральное учение.

Культура Византии держалась особняком по сравнению с Западной Европой, и поскольку византийцы намного раньше приняли культурные традиции древности, они стали продолжателями и наследниками культуры Древней Греции и Рима. В городе Константинополе, получившем название «второй Рим», широкий размах получило строительство колоссальных сооружений. Одно из них - не имевшее равных в свою эпоху храм *Софии*. Его стены были украшены разноцветной мозаикой, над ними установлен великолепный, притягивающий взоры купол. Несмотря на то, что в 1453 г. Византия была завоевана турками, византийская культура доказала свою жизнестойкость, оказав свое влияние на мировую культуру. Ее культурные традиции, возродившись на территории Италии, Румынии, Сербии, Древней Руси, Болгарии и других государств, обрели новое русло.

Византия сумела впитать замечательные свойства и восточной, и западной культур, а именно, абстрактный орнамент Востока и динамичный узорный орнамент западного Рима, его сохранившееся богатое культурное наследие, новинки в области архитектуры и достижения мозаичного искусства, зрительное воздействие художественной школы Сирии, декоративное изящество и изобразительную силу искусства Ирана и нравственные искания эллинизма.

Возможно, поэтому западноевропейская культура веками пила из источника богатого культурного наследия византийцев, считая его образцом во всех своих культурных начинаниях. На всем протяжении эпохи средневековья культурные достижения далекой, огромной империи манили и притягивали своей чудесной красотой. Если Карл Великий в укреплении могущества своей империи ориентировался на

образцы культуры Византии, принимая за основу великие идеи, германские императоры тоже старались не отставать от него. Стоит отметить, что благодаря общности религий, то есть православия, страны Восточной Европы, по сравнению со странами Западной Европы, получили исключительную возможность для установления с Византией тесных культурных связей. Восточноевропейские государства не считали зазорным подражать передовым странам, подобным Византии, в возрождении своих национальных культур, напротив, вместе с приглашением к себе знаменитых скульпторов, архитекторов и художников из этого центра искусства, привозили в свои страны замечательные произведения искусства, изготовленные византийскими мастерами. Даже у западных европейцев был очень высокий спрос на церковные ворота, изготовленные в мастерских Константинополя. На Руси, принявший в 988 г. христианскую религию, к возведению и украшению храмов постоянно привлекали византийских архитекторов и художников.

В средневековой культуре Европы начиная примерно с 1000 г. начал формироваться художественный стиль, имеющий свои отличительные особенности, так называемый *романский стиль*. Термин «романский стиль» был введен по аналогии с термином «романские языки», означает унаследование культуры Рима. Обретший за сравнительно короткий срок неувядаемую славу, указанный стиль в XI-XIII вв. господствовал в европейской культуре, в частности в области архитектуры и скульптуры, широко применялся при строительстве и украшении крупных соборов. Сооружения религиозного назначения в романском стиле унаследовали отличительные признаки архитектурного искусства Рима. Эти сооружения отличались представительностью, размерами, внушительностью и рациональностью. По мнению Льва Любимова: «В романском стиле сочетались между собой основы изобразительности и орнамента, значение найденного синтеза - в гармонии образной манерности и геометрической декоративности, простоты и крайней условности, изящества узоров и массивной, даже порой грубой монументальности» (Любимов Л. Искусство Западной Европы. - Алматы, 1982. - С. 23).

В этот исторический период, когда архитектура превратилась в ведущее искусство, особое значение придавалось строительству

зданий. Особенно широкий размах получило строительство храмов, в целях утверждения повсеместного торжества и могущества христианской религии и объединения человечества на стезе поклонения Богу. Строительство великолепных храмов стало чем-то вроде поветрия, их возводили даже тогда, когда в этом не было необходимости.

Из истории культуры известно, что в истории средневекового искусства Франция во все времена играла ведущую роль. Так, Франция превратилась в один из основных центров достижений и изысканий в архитектурном искусстве. Один из самых замечательных и впечатляющих памятников архитектуры этой прекрасной страны - собор *Нотр-Дам* (собор Богоматери) в Париже. Особенная красочность соборного фасада, соответствие геометрическим закономерностям, целостность башенного ансамбля захватывают каждого зрителя своим великолепием.

В этот период и в других странах Европы рождались произведения романского искусства, где ясно проявлялся национальный художественный гений. Одно из них - бросающийся в глаза своей величавой статью знаменитый *Вармский собор* (1174-1234). Создается впечатление, что собор будто парит над городом, и несмотря на то, что он был восстановлен позже, его первоначальный вид совсем не изменился. Главное отличие знаменитых соборов, построенных в таких городах, как Вармс, Шпайер, Майнц, - в их капитальной монументальности.

Господствовавший до появления готического стиля примерно с 1000 г. романский стиль сформировался на основе художественной культуры варварских племен и являлся художественным стилем средневековой Европы, отличавшейся собственным образом и независимостью. В начале II тысячелетия в питаемом христианской основой европейского искусства романском стиле ведущую роль играла архитектура, способность этой благородной области искусства накапливать в себе идеи римских, точнее греческих базилик (царских дворцов), позволила ей достичь высочайших вершин. Говоря словами жившего в XIX в. французского скульптора О. Родена: «Романская архитектура умела подавлять и подчинять человека своей молчаливой демонстрацией монотонности и постоянства человеческой жизни».

В результате процветания городов и развития общественных

отношений в сфере искусства появилось новое направление - **готический стиль**. Этот новый стиль, господствовавший в странах Европы в XII-XVI вв., формировался в тесной связи с архитектурой, скульптурой и декоративно-прикладным искусством религиозной направленности. Возникший во Франции в области архитектурного искусства около 1140 г. готический (по названию готских племен) стиль, впоследствии широко распространившись по странам Западной Европы, господствовал до XV в., в некоторых местах Европы - до XVI в. Если сооружения в романском стиле отличались размерами и массивностью, то возведенные в готическом стиле соборы удивляли своей колоссальной величавостью и красотой. Прекрасные купола, очень большие окна этих головокружительно высоких сооружений производят на зрителя впечатление светлого неизведанного мира. Может быть, по этой причине они удостоились таких эпитетов, как «бесчисленные купола», «высочайшие окна», «спаянные», «догоняющие друг друга купола».

Торжествовавшее во Франции на протяжении трех веков готическое искусство пережило три периода. Первый период - начальная готика - охватил последнюю треть XII и первую четверть XIII вв., второй период - **зрелая, или развитая готика** длилась до конца 20-х гг. XIV в., третий, последний период - **«светлая готика»**, или **«огненная готика»** - охватил XIV-XV вв.

Ставший на протяжении веков свидетелем многих исторических событий (здесь короновались французские короли, сюда приносила свое знамя победы Жанна д'Арк) *Реймский собор* являлся вершиной французского готического искусства. Его главный фасад состоит из трех этажей с решетчатыми окнами и устремленными в небо двумя башнями. Построенное с большим изяществом, это сооружение олицетворяет гармонию архитектурного и скульптурного искусства, потому что притягивающий взоры общий вид здания и великолепие поразительных скульптур придают этому огромному строению воздушность. Германия, несмотря на то, что позже, чем Франция и Англия, перешла к готическому стилю, благодаря замечательному осуществлению готической идеи изящества, достигла значительных успехов в возведении высотных сооружений. Ставший гордостью всего немецкого народа, оцененный Гоголем как «корона готического искусства», *Кельнский собор* считается закономерным результатом не

имеющего сравнений вдохновенного мастерства немецких архитекторов. Возведенный до головокружительной высоты несравненный образец немецкой готики *Фрайбургский собор* недаром оценен как «самое яркое и новое выражение готической мысли».

Нельзя не отметить, что считающийся свидетельством родства культурных традиций французского и немецкого народов *Страсбургский собор* вместе с обозначением особенностей национального характера немецкого народа, обрел истинно международное содержание. Главным архитектором этого покорившего всю страну прекрасного сооружения был **Эрвин Штейнбахский**.

Внесшие весомый вклад в развитие мировой культуры итальянские архитекторы тоже вправе гордиться значительными памятниками культуры в готическом стиле. Один из них - знаменитая церковь *Санта Мария Новелла* (XIII-XIV вв.), которую гигант эпохи Возрождения Микеланджело называл «невестой». При строительстве зданий с остроконечными башнями, стрельчатыми арками, решетчатыми окнами итальянские зодчие, обращая особое внимание на объемность строения, постоянно совершенствовали архитектурные эталоны.

Достигшее в XIII в. высшей точки своего расцвета готическое искусство постепенно стало терять свои отличия и достигнутые позиции. В последнем периоде средневековья готическое искусство оказалось в застое, последние творения талантливых мастеров, воспитанных в традициях этого исторического периода господства религии, остались как бы прощальными знаками. Такая эволюция стала явлением, закономерным не только во Франции, на родине готического искусства, но и характерным для всего европейского искусства. В заключение можно сказать, что средневековая культура носила народный характер, стремилась выразить мечты и представления народа. В наш век, когда культура достигла пика своего развития, стремление ценителей искусства понять средневековую культуру во всей ее красоте, восхищаясь величием искусства прошлого, поклоняясь ему, придание ему особого значения является требованием времени.

2.4.2 Культура Эпохи Возрождения

В истории культуры Западной и Центральной Европы переходный период от культуры средневековья к культуре нового времени охватывает два великих культурных движения - эпоху Возрождения и Реформацию. Если эпоха Возрождения, оставшаяся в истории под названием «Ренессанс», носила светский характер, то движение *Реформации* осуществлялось в религиозной направленности. Идеи Возрождения были более популярны в среде правящих классов общества, чем среди народных масс, идеи же Реформации встретили широкую поддержку со стороны всего народа. Взаимоотношения эпохи Возрождения и Реформации сложны и неоднозначны, но, тем не менее, эти культурные перевороты стали провозвестниками новой эры, одним из ярких периодов человечества в области культуры.

Первая буржуазная культура, называемая «культурой Возрождения» (Ренессанс), сложилась в Европе, в частности в Италии, в конце XIV - начале XV вв. Начавшись в Венеции, эта культурная революция охватила всю Италию. Эпоху Возрождения переживали многие государства Европы, а именно: Франция, Испания, Нидерланды, Польша, Чехия, Венгрия, Англия, Балканские страны и др. В этот период итальянское общество, придавая исключительное значение культурам Древней Греции и Рима, горячо принялось за обновление древних культурных традиций. Впервые Европа получила возможность для объединения не на основе религии, а в духе общечеловеческих, гуманистических идей. Данная эпоха стала переломным моментом в истории человечества. Этот переходный период, пережитый Европой, занял значительное место в общественно-политической и культурной жизни. В сфере экономики это время было эпохой географических открытий и первоначального накопления капитала, эпохой хищнического разделения колоний, варварского грабежа завоеванных народов, эпохой колониальных войн. В сфере политики она стала эпохой борьбы за независимость. Это - эпоха все большего обретения национального характера «бюргерской культурой», в которой начинали преобладать интересы вновь формирующейся молодой буржуазии. Непрерывные войны, зверства колонизаторов и обостряющиеся в их результате классовые

столкновения, эпидемии различных болезней, косившие народы сотнями тысяч, костры инквизиции, в которых были сожжены многие гениальные вольнодумцы, не прекращающиеся религиозные распри - все это было историей народов Европы, приметами данной эпохи.

Термин «Возрождение» впервые применил **Джордано Базари** (1512-1574), известный художник той эпохи, архитектор и прекрасный знаток истории искусства, в своем труде «Жизнеописание наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих» (XVI в.). То есть значение этого термина - возрождение культуры древности. Позднее, а именно начиная с XVIII в., итальянская эпоха Возрождения стала характеризоваться как эпоха гуманизма и возрождения человека. Корни подобной характеристики лежат в том же времени, т. к. понятия «человеческая природа», «человечность» впервые ввели в оборот гиганты этой эпохи Леонардо Бруни и Колюччо Салютати. Термин «гуманизм» происходит от латинского слова «человечность» («гомо» означает человек), его ввели «новые люди» - **гуманисты**. По их мнению, гуманизм является стремлением к изучению и познанию богатейшего культурного наследия всего человечества. Следовательно, главным открытием эпохи Возрождения является взгляд в глубину веков, обновление и возрождение древних культурных наследий. Известный ученый-гуманист **Леонардо Бруни** (1370-1444) понимал «гуманизм» как познание вещей, относящихся к жизни и обычаям, традициям людей, и исследование с научных позиций обстоятельств, духовно развивающих человека, обучающих его постижению красоты и нравственности. К ним он отнес поэзию, грамматику, риторику, историю, философию, музыку и другие дисциплины. Таким образом, считалось, что в постижении культурных ценностей древности главную роль играют гуманитарные науки. В этот период начинается процесс формирования образованной, духовно богатой европейской интеллигенции, поставившей своей целью реорганизацию общества с позиции культуры. Независимо от положения в обществе, служебного ранга, богатства, даже от образа жизни, их объединяла общая идея. Например, Лоренцо Медичи был главой государства, Полициано - профессором университета, Пико делла Мирандоло - графом, Лоренцо Вониконти - офицером. То есть гуманизм стал одним из главных принципов культуры, критерием ее качества, зеркалом ее правдивости.

В этой связи нелишне остановиться на характерных отличиях культуры Возрождения. Это - гуманизм, антропоцентризм, внесение нового качества в традиции средневекового христианства, возрождение культурного наследия древности (возрождение произведений философии и искусства древности) и новое мировоззрение.

Вышеуказанные характерные отличия культуры Ренессанса непосредственно связаны с его периодами, т. к. несомненно, что эти изменения были прямо зависимы от течения времени, дыхания своей эпохи.

Культура Возрождения делится на четыре периода. Период, когда вышеуказанные отличия только начинали проявляться, называется **проторенессанс** (канун Возрождения). Каждый век этого исторического периода, продолжавшегося два века (XIII в. назывался *дученто*, XIV в. - *треченто*), выводил на арену искусства замечательно талантливых личностей. Один из них - стоявший у истоков культуры Возрождения великий **Данте Алигьери** (1265-1321), которого называли «гением комедий». Его «Божественная комедия» по праву вошла в мировую классику. Видными деятелями искусства эпохи Возрождения и основоположниками литературного итальянского языка были **Франческо Петрарка** (1304-1374) и **Джованни Боккаччо** (1313-1375). Их сочинения заняли особое место в ряду замечательнейших произведений мировой литературы. Например, посвященные жизни и смерти Мадонны Лауры сонеты Петрарки получили мировую известность еще при его жизни. Полные гуманистических идей новеллы одного из его последователей, автора «Декамерона», знаменитого Боккаччо считаются оригинальным явлением в области мировой литературы.

Период культурных традиций эпохи Возрождения, когда начали проявляться свойственные только ей отличия, - это XV в., то есть **начальный период Возрождения (кватроченто)**. Период расцвета идей и принципов культуры Италии и канун упадка называется **зрелостью эпохи Возрождения (чинквиченто)**. Этот период охватывает XVI в.

Главное внимание культуры Возрождения было обращено на человеческую личность. Задача поднять человека на высшую ступень посредством всестороннего показа его положительных качеств и защита его чести и достоинства была поставлена на первое место.

Поэтому истинный гуманизм декларировал права человека на свободу, счастье, на развитие своих способностей, поддерживал во взаимоотношениях между людьми принципы равенства, справедливости, человеколюбия и человечности. Стоит особо отметить, что гуманизм эпохи Возрождения был направлен на освобождение человека от религиозных оков, то есть прилагал все усилия к ослаблению влияния религии и церкви. Идеи гуманизма этой эпохи стали основой духовной революции, в свою очередь, эта революция находилась в тесной связи с процессом формирования культуры в новой Европе и волной буржуазных революций.

Среди представителей культуры Возрождения были великие личности, глубоко чувствовавшие веяние своей эпохи, сумевшие показать в своих произведениях характер того бурного периода, всю красоту мироздания и все грани человеческой природы. Одним из них был титан искусства - Леонардо да Винчи (1456-1519). Не существовало ни одной области науки, культуры и искусства того времени, которой бы он ни занимался. Он был ваятелем и художником, математиком и инженером, геологом и философом, поэтом и физиком. Обладатель многогранного таланта, Леонардо да Винчи разработал проекты крыла летательного аппарата, токарного станка, вместе с тем являлся автором научных трактатов, посвященных различным темам в каждой из областей науки. Одно из великих и прекрасных творений Леонардо и одна из самых поразительных картин всех времен - *«Тайная вечеря»*. Эта картина, принадлежащая миланской церкви Санта Мария делла Грация, дошла до нас в полуразрушенном состоянии. На ней Христос превращен как бы в средоточие всех чувств, его внутренний мир, его горе и спокойствие передаются как явление закономерное. В этом заключается глубокий драматический смысл картины. Образ присутствующего на тайной вечере предателя Иуды передан с величайшим мастерством. Данная картина, написанная в смутные, тяжелые времена, с другой стороны, является патриотическим произведением, рожденным требованием времени, посвященным вечной теме.

Потрясшая некогда мир, а в наши дни ставшая жемчужиной Лувра, картина *«Мона Лиза»* (*«Джоконда»*) на протяжении веков продолжает удивлять зрителей. Леонардо да Винчи долго работал над

«Джокондой», и в результате неустанного, кропотливого совершенствования оставил потомкам бесценное сокровище мировой культуры. Его художественное наследие в композиционном отношении невелико, но каждое его творение равноценно тысячам произведений других художников, возможно, в этом кроется секрет могущества его кисти.

Один из величайших мастеров в истории искусства - Рафаэль Санти (1483-1520). Несмотря на то, что скончался в самом расцвете сил, всего в 37 лет, он оставил после себя неувядающее на протяжении веков драгоценное наследие. Самое знаменитое из его произведений - это «Сикстинская мадонна», которая для европейцев является святыней в такой же степени, в какой является для арабов Кааба в Мекке. Рафаэль в своих известных произведениях «Афинская школа», «Богоматерь Коне- стабиле», «Парнас» и др., широко пропагандируя идеи гуманизма, стремится наиболее полно показать еще не раскрытие возможности человека.

Автор творений, ставших на веки вечные духовной пищей для человеческого общества, несравненный ваятель, заставлявший заговорить камень, замечательный мастер кисти, знаток архитектурного искусства, виртуоз в какой угодно области искусства - это прославленный Микеланджело (1475-1564). В любом из его художественных творений в первую очередь выделяется человек, его разум, его высоконравственные качества. Наряду с такими знаменитыми скульптурами Микеланджело, как «Давид», «Моисей», «Раб в оковах», «Раб при смерти», в его картинах «Богоматерь Дони», «Битва под Кашино» реалистично изображаются тяжелая судьба терпящего страдания народа, его борьба за свободу, любовь матери, материнская нежность, надежда на светлое будущее и различные картины жизни и быта. О его знаменитой скульптуре «Давид» Вазарий писал с восхищением: «Вышедшая из-под резца Микеланджело гигантская статуя Давида отняла славу у статуй, созданных в древности в Греции и Риме и в наше время» (Любимов Л. Искусство Западной Европы. - Алматы, 1982. - С. 184). Действительно, статуя полного отваги и силы, уверенного в правоте своего дела, могучего и прекрасного Давида стала образом неустранимого героя, мечтающего о свободе народа, исполненного величия человека, вобравшего в себя мощь природы. День появления на свет статуи Давида был

провозглашен в Италии национальным праздником, это явилось выражением величайшего народного уважения к данному произведению искусства и к искусству вообще.

Эпоха Возрождения стала периодом великого поворота в истории культуры, искусства и науки. В течение более трех веков во многих странах Европы происходило небывалое прежде культурное движение, расцвел искусства. Если архитектура определяла характер культуры средневековья, то в эпоху Возрождения преобладали произведения живописи. Благодаря освобождению от господства религии, от ее оков на свет появились произведения, показывающие все стороны жизни в целостности, полностью удовлетворяющие духовным потребностям человека. В эту эпоху разносторонне было показано место, занимаемое человеком в системе мироздания. На основе культуры Ренессанса человек в новом времени совершил решающий рывок в сторону современной цивилизации. И в Италии, ставшей провозвестницей подобных великих культурных начинаний, произошла первая католическая реакция, представители гуманистического движения стали подвергаться преследованиям со стороны церкви. В 40-е гг. XVI в. началась инквизиция. С целью обвинения и преследования вольнодумцев по инициативе папы Павла IV был составлен список запрещенных книг. В этот список попали сочинения, противоречащие догмам христианской церкви, воздействующие на умы людей. К их числу были отнесены произведения таких великих гуманистов Италии, как Джованни Боккаччо. Запрещенные книги сжигались на кострах. Характерным явлением для общества той эпохи были гонения и казни вольнодумцев, не желавших идти на компромисс с католической церковью, упорно отстаивавших свои идеи, широко пропагандирующих их среди народа. Многие ученые, мыслители, представители искусства, выступавшие против засилья церкви, папской власти, стали жертвами инквизиции. Например, в 1600 г. в Риме на Площади Цветов был сожжен на костре автор знаменитого сочинения «О бесконечности, Вселенной и мирах» великий Джордано Бруно.

В этот переломный период многие поэты, художники, архитекторы были вынуждены отказаться от идей гуманизма и принять лишь «Каноны» великих деятелей эпохи Возрождения. Представителями данного стиля в искусстве, называемого **ма-**

ньеризмом, были знаменитые художники **Понтормо** (1494-1557), **Бронзино** (1503-1572), скульптор **Челлини** (1500-1571) и др. Однако многие художники продолжали развивать дальше реалистические традиции в области изобразительного искусства. К их числу присоединились **Веронезе** (1528-1588), **Тинторетто** (1518-1594), **Караваджо** (1573-1610), братья **Карраччи** и др. Творчество некоторых из них, в частности Караваджо, оказало свое влияние на развитие изобразительного искусства во Франции, Испании и Голландии. Само собой разумеется, не может быть сомнений в том, что в каждой стране формирование и развитие культуры Возрождения имели свои национальные отличия.

В центре гуманистических идей Англии - Оксфордском университете - плодотворно трудились передовые ученые своего времени Гросин, Линакр, Колет и др. Развитие гуманистических принципов в области социальной философии тесно связано с именем автора «Утопии» **Томаса Мора** (1478-1535). В первой половине XVI в. в области литературы на первое место вышла драматургия. В стране, невзирая на угрозу строгого наказания за «бродяжничество», все больше становилось бродячих актерских трупп. В XVI в. в Лондоне, не считая частных театров в домах богачей, работало девять театров. Наиболее крупный среди них - театр «Глобус» - был непосредственно связан с творчеством великого английского драматурга, титана английского Ренессанса - **Вильяма Шекспира** (1564-1616). Особо примечательным является тот факт, что в английские театры могли ходить представители всех сословий - аристократы и чиновники, купцы и ремесленники, рабочие и крестьяне, может быть, поэтому развитие театрального искусства, его демократический характер оказали особое влияние на становление демократической системы в английском обществе. Произведения Шекспира были наполнены гуманистическими идеями. Вышедшие из-под его пера трагедии и исторические пьесы «Гамлет», «Король Лир», «Отелло», «Юлий Цезарь», «Укрощение строптивой», «Генрих VI», «Ричард III» удостоились всемирной славы и признания. Вообще, развитие театра в эпоху Возрождения тесно связано с именем Шекспира. Он был основоположником реалистического направления в театре. Все театры мира прошли школу Шекспира, эта замечательная традиция имеет свое продолжение и в наше время. В

новых исторических условиях театр стремился показать все стороны деятельности каждого народа, каждой культуры. В театральных постановках, в частности в шекспировских произведениях, становится юмористичный эпический размах, на главное место выходят социальная сатира и жизненный реализм. Важно, что в этих постановках присобладал народный характер.

Во Франции гуманистическое движение разрослось лишь в начале XVI в. Замечательным представителем французского гуманизма являлся великий писатель Франсуа Рабле (1494-1553). В своем известном романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» он критикует общество своего времени. Рабле создал образ нового общества. Его жители - собратья, уважающие науки, здесь нет места двуличным, предателям и т. д. Еще одним видным представителем французской культуры был выдающийся гуманист и мыслитель Мишель де Монтень (1533-1592). В его главном сочинении «Опыты» рассматриваются философские, исторические, этические проблемы. Этот труд Монтеня был направлен против схоластики и догматизма, здесь пропагандировались идеи рационализма, поэтому он оказал огромное влияние на развитие западноевропейской мысли.

Эпоха Возрождения - великая веха в истории мировой культуры, которую пережили все цивилизованные народы мира. Ошибочность мнения о том, что Ренессанс - явление, характерное только для стран Западной Европы, доказывают культурно-исторические свидетельства Индии, которая пережила свой ренессанс в XVI-XVII вв., в Центральной Азии этот культурный процесс охватил X-XV вв. Следовательно, культурное развитие не знает границ, необъятны его берега, и каждая нация вносит свой вклад в культуру и имеет собственное место в ней. Значит, культура Возрождения не является только лишь преемницей античной культуры и не означает возобновление доставшихся в наследство благородных традиций забытой цивилизации, повторение пройденных этапов, а, наоборот, означает новый расцвет и продвижение вперед.

Основным периодом в культурно-историческом развитии европейских стран считается эпоха Реформации. *Реформация* - это религиозно-идеологическое и социально-политическое движение, возникшее в первой четверти XVI в. на немецкой земле. Оно было направлено на то, чтобы пересмотреть и возобновить некоторые

сформировавшиеся в виде католического направления принципы христианской религии. Этот шаг был вызван крайней распущенностью Римско-католической церкви, недовольством ее полной противоречий идеологией. По своей сути Реформация была против старых средневековых порядков буржуазного класса. Это религиозное движение, поставившее своей целью пересмотр христианской религии, изменение мировоззрения и сознания человека, открыло путь новым капиталистическим отношениям. Одной из основных проблем Реформации было отделение от католицизма нового, третьего направления христианства - протестантизма. Вместе с тем была ограничена власть Римской католической церкви во главе с папой, сказать больше, установлен барьер всякой церковной власти и богатству. Содержание и суть движения Реформации, так же, как и его объективные итоги, остались как бы непонятными не только для участников этого движения, но и для вдохновителей данного движения - его идеологов. Значит, несомненно, что определение значения Реформации для культурно-исторического процесса является немаловажным вопросом, который выпадает на долю современной исторической науки и культуроведения.

Начало Реформации соответствует последнему периоду культуры «эпохи Возрождения». Следовательно, данное религиозное движение считается закономерным продолжением самой великой культурной революции среди прогрессивных переворотов, которые когда-либо в истории пережило человечество, - периода «эпохи Возрождения». А между этими культурно-религиозными движениями существуют и связи, и противоречия, порожденные веянием времени, духовной необходимостью, потому что историческое значение эпохи Возрождения измеряется гуманистической идеологией, гуманистическими идеями. Действительно, гуманисты, преклоняясь перед величием человека, красотой его внутреннего мира, присущими ему нравственными качествами, провозгласили его право получить свободу, быть счастливым, считали, что взаимоотношения между людьми должны развиваться в условиях справедливости, гуманности, равенства, признавали, что благополучие человека является основой социального устройства, прилагали усилия для освобождения человека от религиозных оков. Они хотели, чтобы человек был

независимым, разносторонне развивался независимо от своего звания и происхождения. Гуманисты считали человека самым совершенным, самым прекрасным, самым изящным творением бога. Рассматривая библейские заповеди относительно человека в связи с его созидающими, творческими качествами, они считали, что познание мира, его преображение, обновление посредством труда, развитие искусства, науки, ремесла есть священный и почетный долг рода человеческого. Реформация же этому восхвалению человеческого величия, его гуманистических качеств противопоставила идею о беспомощности человека перед богом. Превозношение разума и познавательной силы человечества натолкнулось на преграду, возведенную протестантским течением. Разрасталась ненависть к обладателям «интеллекта», враждебность по отношению к науке. Своим энергичным, упорным трудом развившие свои способности, не отступавшие от поставленных целей, уверенные в себе деятели Реформации сами также были выходцами из народа. Если подходить с этой точки зрения, они существенно отличались от гуманистов эпохи Возрождения, относившихся к образованным аристократам, в полной мере осведомленным в философии, поэзии и других областях науки. В связи с этим возникают следующие вопросы. Какое сходство имеется между гуманистической культурой эпохи Возрождения, восхвалявшей величие человека, оставившей грядущим поколениям изумительные памятники искусства, бесценное наследие в многочисленных областях науки, и человеком новой религии, сформировавшимся в недрах христианского гуманизма, имеющим совершенно другое мировоззрение? Отсюда возникает второй вопрос. Какая существует связь между светской элитной культурой и религиозным взглядом на мир? Ответы на эти вопросы надо искать в самой природе новых направлений культуры эпохи Возрождения, формирующихся в пику отживающему свой век феодализму - светском (гуманистическом) и религиозном (реформаторском).

Вдохновитель этого религиозного движения, названного «первой буржуазной революцией», - профессор Виттенберге - кого университета, монах церкви Августина Мартин Лютер. Данное движение за коренные изменения в религиозной сфере, то есть реформы, было направлено на перестройку католической церкви, запрет на непомерные налоги, взимаемые за религиозные

отправления, отмену противоречивых канонов христианской церкви. В результате этого движения сформировалось совершенно новое, основанное на новой церкви и новых религиозных канонах направление - протестантство.

Определение «протестантизм» в истории религии впервые было применено в 1529 г. в Шпейгерском рейхстаге. Здесь сторонники Лютера выразили «протест» попытке этого рейхстага отменить собственные решения «О свободе вероисповедания» от 1526 г. Связанные с новым направлением идеи Лютера встретили горячую поддержку со стороны большинства. Расширение движения Реформации, радикальные действия реформаторов и выход в результате их побед многих земель Германии и Швейцарии из-под влияния Рима, широкое распространение протестантских идей во Франции, поддержка этих идей со стороны английского правительства - все это сильно обеспокоило католическую церковь. Теперь Рим лихорадочно принял за укрепление своего пошатнувшегося авторитета, за защиту католической церкви. При таком обострении ситуации папская власть была готова провести реформы «сверху». Основной целью этих реформ было возвращение всех «заблудших», вошедших в новую протестантскую церковь. Такая политика католической церкви привела к открытым столкновениям с протестантизмом, религиозным войнам.

Вдохновленное решениями Тридентского собора и победами иезуитского ордена (общества Иисуса), это религиозное сопротивление стало называться **контрреволюцией**. В решениях собора указывалась необходимость укрепления принципов католической церкви, вместе с протестантами подвергались жесткой критике гуманисты, была принята резолюция о периодическом опубликовании списков запрещенных к чтению книг. В 1564 г. при папе Пии IV был дополнен и переиздан «Индекс запрещенных книг». В их числе были известные труды Коперника, «Божественная комедия» Данте, «Декамерон» Боккаччо и многие произведения других гуманистов. Чтобы получить представление о деятельности ордена иезуитов, достаточно вспомнить печально известные в истории события «Варфоломеевской ночи». Сильно обеспокоенная успехами протестантизма во Франции, католическая церковь направила туда иезуитов для безжалостного подавления протестантского движения.

Результатом их интриг стали полные зверств кровавые события 2 августа 1572 г., залившие кровью всю Францию: в течение всего лишь нескольких часов только в Париже было убито две тысячи, в Лионе - 800, в Орлеане - 500 человек, в ходе последующих событий за две недели были уничтожены 30 тысяч протестантов. По указанию папы Рим превратил эту кровавую победу в праздник, вручив участникам кровопролития медали. В результате таких побед к концу XVI в. католическая церковь почувствовала себя вольготней и стала прикладывать все силы для усиления своего влияния в таких европейских государствах, как Италия, Франция, Германия. Разделение христианской церкви на католичество и протестантство не могло не оказать влияния на процесс дальнейшего формирования европейской культуры. Примечателен тот факт, что во время этих кровопролитных событий гуманисты оставались нейтральными, не присоединяясь ни к одной из сторон. Однако дискуссии между гуманистами и протестантами не утихали ни на минуту. К примеру, можно привести спор между гуманистом Эразмом Роттердамским и Мартином Лютером вокруг «Свободы человеческой воли». В ходе этой дискуссии Лютер обвинил Эразма в поддержке политики папы, Эразм старался доказать, что предмет спора заключается не в этом. Но, несмотря на имеющиеся противоречия, и гуманисты, и протестанты своими действиями, идейной направленностью ускорили процесс становления нового типа менталитета, в результате чего открыли путь к формированию нового образца культуры будущего XVII в. Это плод человеческого разума, особая область его творчества - наука и новый тип ученых, в своей профессиональной деятельности свободных от влияния церкви и осознающих свою свободу: К числу таких мыслителей-ученых относятся веками утолявшие жажду из потока знаний гуманисты. По предположению Галилея, постепенно природа сама превращается в источник знаний, обретает сходство с книгой, потому что в самой природе можно постигать ее закономерности.

И гуманисты, и протестанты пытались найти источники настоящих знаний. Можно сказать, что в осуществлении этой задачи между ними не было противоречий, только гуманисты прибегали к классической литературе и философии древности, реформаторы обращались к Библии. Однако нельзя по этому различию делать

поспешный вывод, что связь между ними отсутствовала, что гуманисты не читали Библию, а протестанты не знали Платона и Аристотеля. Разумеется, их точки зрения на мир были разными, поэтому по различным вопросам они доходили до горячих споров, однако их культурная деятельность по формированию рациональных образовательных систем, объемов и способов проводилась полным ходом. Но, все-таки, можно заметить значительные различия в поисках гуманистов и реформаторов на пути науки и знаний. Гуманисты отдавали предпочтение богатому и красивому латинскому языку, сумевшему вобрать в себя классичность, культурный гений древности и христианства. Они рассматривали смысл познания в связи с местом, занимаемым в мироздании человеком, обращали основное внимание на огромную роль знаний в изменении человеческой жизни.

Реформаторы же поставили на первое место истинность своей веры в Христа и, проповедуя его учение, предлагали вместе со знаниями нравственные качества, жизнь в вере. Они считали необходимым доказать эту мысль, опираясь на авторитет мудрецов древности и современных ученых, религиозных деятелей Римской церкви или их высказывания. По их мнению, слово божье обращено и направлено к каждому человеку, в свою очередь, принятие божьего слова всем сердцем, вера в него зависят от самого человека. Вера отдельно взятого человека требует знания истины о Боге, значит, каждый последователь Лютера, памятуя эту истину, должен был освоить Библию, хорошо понимать ее значение и знать содержание.

По учению протестантов, правила жизни и веры таковы: не верь ни церкви, ни схоластам, ни мудрецам древности, верь только в свой разум, определяемый твоей верой, но все это должно соответствовать библейским заповедям, потому что Библия - зеркало истины, следовательно, процесс ее познания беспределен. Здесь особо подчеркивается, что авторитет реформаторов всегда должен стоять ниже авторитета Библии. В этих принципах протестантизма можно увидеть правила, которых могли придерживаться ученые и философы новейшего времени, и положения, послужившие направлениями в научных поисках. Действительно, по учению Лютера, общение с Богом осуществляется только на основе личной веры человека, а чтобы не блуждать в проблемах веры, удостовериться в ее

Истинности, необходимо постоянно прибегать к Библии. Поддерживая неизменность в вопросах веры и нравственности каждого ставшего на путь веры человека, Лютер предлагал ввести свободу совести. Лютер превратил Библию в достояние немецкого народа, осуществив ее перевод на немецкий язык.

Один из сторонников радикального продолжения Реформации Ж. Кальвин (1509-1564) заложил основу влиятельного направления протестантизма. Вновь сформировавшееся направление кальвинизма более упростило обряды молений и крещения в христианской религии, в целях превращения церкви в самостоятельную политическую силу отделило ее от государства и придало ей республиканский характер (выборность глав церкви). Оно еще больше углубило учение о предопределенности человеческой судьбы, довело его до уровня абсолютного фатализма. Судьба каждого человека, его появление на свет, радости и горести и все другие события заранее предопределены, никто не может их изменить, потому что все - в руках Бога. Кальвинизм проповедовал ограничение жизненных потребностей человека, требовал отказа от наслаждений в жизни, призывал граждан упорно трудиться, постоянно повышать свое профессиональное мастерство и учить Библию. Считалось, что полное осуществление этих благих намерений возвышает человека в глазах Бога, а мотовство, праздное времяпрепровождение, разбазаривание имущества является грехом. Осуждение кальвинизмом богатства и праздности не могло не оказать своего влияния в каждой области искусства и культуры, были запрещены празднества, верующим навязывалась серая, монотонная жизнь, выказывавшие протест строго наказывались.

На основе кальвинизма, соответствующего буржуазному образу жизни, возникли различные течения и протестантские секты. Это баптисты, адвентисты, конгрегационалисты, пуритане и др. Среди них самым близким к кальвинизму не только по духу, но и по всем остальным аспектам было *пуританство* (отангл. «чистый», «истинный»). Его основоположником являлся англичанин Д. Ноке. Проповедуемые пуританством ценности и образ жизни были общими и для большинства вышеуказанных течений. С тех пор принявшие мировоззрение и образ жизни кальвинистской церкви верующие и их последователи стали называться «пуританами». Завышенная оценка

«массового аскетизма», фетишизация суперности религиозных обрядов, бережливость, религиозное рвение и т. п. стали последствиями нового направления. Этика пуританства характеризовалась риторизмом, она одобряла простоту взаимоотношений людей, проповедовала максимальное ограничение жизненных потребностей. Как было указано выше, пуританская этика прилагала все усилия, чтобы не допускать роскоши, расточительства, праздности и веселья. Пуритане были аккуратными и строго соблюдали установленные правила, были привержены неустальному поклонению Богу и монашескому простому образу жизни. Но в подоплеке этой простоты и сдержанности была заметна гордыня, т. к., не довольствуясь тем, что являются всего лишь представителями одного из течений христианской религии, они считали себя носителями божественной миссии в мировом историческом масштабе. Они заявляли, что осуществление истинного спасения человечества Бог возложил на протестантов, а не на католиков. Это обстоятельство повышало их социальную активность, делало их непреклонными в вопросах веры. Можно сказать, что им были чужды такие качества, как томленье духа, сомнения, колебания. Переселившиеся в 1620 г. в результате религиозно-политических гонений из Европы в Северную Америку, представители радикальной протестантско-пуританской ветви христианской религии стали зачинателями новой нации, новой культуры.

Таким образом, победа Реформации способствовала общественному развитию, оказала огромное влияние на развитие не только национальной, но и мировой культуры. Пусть Реформация не объявляла никакого социально-политического идеала, не требовала разделения общества, тем не менее, она достигла значительных успехов в области художественного творчества, пусть не совершила научных открытий, но изменила сознание людей и открыла перед человечеством новые духовные горизонты. Человек получил возможность свободно мыслить, освободился от влияния веками господствовавшей церкви, определились направления его деятельности. Реформация послужила толчком для ускорения процесса формирования человекобуржуазного общества. Независимость человека, сознательный выбор им своего нравственного пути, ответственность за свои действия, безусловно,

Создали благоприятные обстоятельства для возникновения идей о природах человека. Действительно, в недрах идей протестантства лежал образ нового, воспринимающего мир с новой точки зрения человека буржуазного общества. В заключение надо отметить, что духовные и идеологические истоки зарождавшегося в Западной Европе капитализма, если не сказать больше, индустриальной буржуазной цивилизации, основывались на идеях протестантизма. Протестантизм открыл дорогу к бурному развитию нового общественного строя, его продвижению на пути прогресса.

2.4.3 Европейская культура Нового времени

Новое время (XVII-XIX вв.) является важным для развития европейской культуры периодом. Каждый век этой эпохи заполнен историческими событиями и культурными переворотами. Новое время - период бурного развития промышленной цивилизации, период коренных изменений в обществе.

в. - период возникновения и становления Рационализма,

в. - век Просвещения, а XIX - век Классический. Теперь рассмотрим развитие культуры в этих периодах не только по отдельности, но и в связи друг с другом.

2.4.3.1. Культура Века Рационализма

Новая европейская культура возникла на основе новых буржуазных отношений. Для стран Западной Европы XVII в. - период становления капитализма, а новые общественные отношения находились в непосредственной связи с великими географическими открытиями XV-XVI вв., колониальной политикой капиталистических стран. Не будет преувеличением сказать, что появление и формирование капитализма и буржуазной культуры стало прологом нового мирового исторического периода. В этой связи известный учёный А. Лосев замечает: «Новая европейская культура - буржуазно-капиталистическая по своему характеру культура. Здесь субъект стоит выше объекта, а человек объявляется царем природы».

На формирование новой культуры, новых идей и представлений

не могли не повлиять ширившиеся в XV-XVI вв. народные движения. В этот исторический период сформировались новые межнациональные взаимоотношения, возникли новые государства, открылся путь к развитию новой культуры. Конечно, по сравнению с культурами последующих периодов капитализма у культуры на первой стадии буржуазного общества имелись коренные различия. Потому что в XVII в. перед человечеством не стояли такие глобальные проблемы (мировая война, последствия научно-технического прогресса, истощение природных ресурсов и т. п.), как в наше время. Однако и в XVII в. не утихали войны и конфликты, насилие и кровопролитие, народы претерпевали бедствия и горе от голода, эпидемий. Несмотря на подобные, порожденные веком трудности и лишения, человечество искало пути выхода из тупика, переустройства общества, обустройства жизни.

В эту эпоху были возрождены замечательные традиции культуры Ренессанса, в связи с культурно-историческими условиями, порожденными новым временем, они обрели новый характер, новое содержание. Свобода развития науки подняла общественное сознание на новую ступень. Начинавшая занимать ведущее положение во всех сферах общественной жизни наука, невзирая на расовые, национальные, классовые различия людей, выполняла значительную роль в обогащении духовного мира народа. Благодаря огромной поддержке со стороны государства, в XVII в. темпы развития научной революции были очень высокими. Научная революция началась в области математики и механики, затем продолжилась научными открытиями в других отраслях науки.

Научная революция XVII в. являлась плодом стремлений человечества к познанию окружающего его мира. Стремительное продвижение науки вперед, постепенное ее вхождение во все сферы общественной жизни дало возможность закончить процесс становления рационализма. Рационализм, всесторонне определяя жизнь и образ человека нового времени, свободно укоренился в сознании народа. Учитывая исторические условия, наличествующие в обществе, рационализм считался с католической ветвью христианской церкви и ее учением о божественном сотворении мира.

Следовательно, новое европейское сознание и буржуазная культура не носили чисто атеистического характера. Христианская

религия и церковь не утратили своего авторитета ни до Реформации (XVI в.), ни после нее, напротив, исполняемая ими роль в общественной, политической и духовной жизни ничуть не уменьшилась, если не увеличилась, христианская религия еще больше расширила сферу своего влияния, активно участвуя в отраслях государственной жизни. Европа XVII в. была молодой Европой, вступившей на новый путь. Этот путь был путем переосмысления и анализа богатейшего опыта прошлых веков. На этом историческом пути были осуществлены благородные цели, освоение не только культурных ценностей периода средневековья, но и всего духовного достояния, собранного человечеством с древних времен, и вместе с тем возрождение этих бесценных культурных традиций в соответствии с требованиями нового времени. Несмотря на то, что между древностью и Новым временем прошло много веков, их взаимосвязь приняла жизненный характер. Для доказательства этого утверждения рассмотрим размышления представителей разных эпох об окружающем нас мире. Действительно, как объяснить, что у философа и математика Нового времени **Лейбница** (1646- 1716) и философа и математика древности **Пифагора** (VI в. до н. э.) научная точка зрения относительно мироздания одинакова? Оба мыслителя рассматривают мир как тесно связанный между собой единый организм. В философии Лейбница главное место занимает «проявленная гармония». Данная теория является богатой религиозно-теологическим, гуманистическим и эстетическим содержанием разносторонней теорией. Если рассматривать теорию «проявленной гармонии» с позиций требований эпохи, общественного сознания и народных представлений, это - беспредельная вера в божественный разум, в духовном же аспекте это - поклонение всем видам искусства (например, музыка Баха или произведения искусства в стиле классицизма).

В Новое время силы европейцев были брошены на освоение природы, возможно, поэтому в XVII в. главное внимание ученых было направлено на изучение природных явлений с научных позиций. Вместе с тем на основе сложившихся в XVI-XVII вв. национальных, государственных, экономических и политических отношений появились на свет философские, социальные и политico-правовые теории. Их авторами были мыслители века Гоббс, Локк, Спиноза,

Гуго Гроций и др.

Как было сказано выше, в эту эпоху мир начал техницироваться, стремление к доходам и богатству достигло небывалых прежде размеров, капитал вошел в силу. Самое главное - нарушение сложившегося веками образа жизни изменило сознание людей, оказало свое влияние на развитие общей культуры. И какие бы глубокие изменения ни осуществлялись в обществе, культура Нового времени не смогла полностью выйти из своих узких рамок. К тому же продвижение вперед европейской цивилизации осуществлялось за счет открытого грабежа других народов мира, в том числе великих народов, чьи страны являлись очагами древних культур. Чванливые европейцы быстро забыли, что культура этих стран оказала непосредственное влияние на превращение их собственных стран в культурную цивилизацию. Европейцы пережили «эпоху великих географических открытий», освоили новые территории, держали многие государства в экономической зависимости. Но, к сожалению, осваивая новые территории, они не считали нужным осваивать духовные богатства народов. Следовательно, нельзя односторонне рассматривать новую европейскую культуру. Признавая тот факт, что она является высокой культурой, необходимо показать ее противоречия и белые пятна с позиции реализма.

2.4.3.2. Культура Века Просвещения (XVIII в.)

Европейская культура XVIII в., являясь закономерным продолжением культуры XVII в., вместе с тем есть особая культура по своему виду, содержанию и значению. Если

в. был веком Рационализма, то XVIII в. стал веком Просвещения. Великие просветители-гуманисты этого времени - Вольтер и Руссо (Франция), Гете и Шиллер (Германия), Юм (Англия), Ломоносов и Радищев (Россия) и др. смело ратовали за равенство людей, призывали к непримиримой борьбе против рабства и деспотизма. Переход общественного сознания на новую ступень, широкое распространение идей протестантизма, бурное развитие естественных наук, небывалый в прежние времена интерес к наукам и многое другое - все это было характерным для нового века. В XVIII в.

взгляды на Бога, общество, государство, даже на самого человека, изменившись, обрели новое русло.

В XVII в. Франция превратилась в главный очаг духовной жизни Европы. Во французской философии, литературе, искусстве становились заметны новые веяния, оригинальные направления. Считавшие себя до сего времени противниками Франции цивилизованные страны Испания, Германия, Польша, Россия и даже Англия, теперь были вынуждены признать французскую культуру.

Во Франции, где обострились противоречия общественной жизни, «просветительская идеология» стала теоретической и духовной предпосылкой Великой французской революции 1789-1793 гг., и затем охватившего всю Европу реформаторского движения. Стоит отметить, что одна из самых развитых стран нынешнего времени Соединенные Штаты Америки сформировалась и превратилась в крупнейшую державу на основе «просветительских идей».

Политическая революция во Франции, борьба за независимость в Соединенных Штатах Америки и промышленный бум в Англии подвели исторический итог начавшегося в период Реформации и продлившегося длительный срок общеевропейского развития. Таким итогом явилось становление нового вида общества - «промышленной цивилизации». В этот период потерпели кризис не просто феодальное общество и натуральная система хозяйствования, но и сформировавшееся применительно к ним общественное сознание. Моральный кризис охватил и образованных людей общества. Силой, противостоящей увеличению количества людей, не нашедших своего места в обществе, невежеству и неграмотности народа, его нищете и бесправию, деградации городских люмпенов, стала культура. Она играла созидательную и творческую роль в обществе. В свою очередь, развитие культуры непосредственно было связано с общественно-политическими и социальными изменениями, происходящими в обществе.

В сфере производства, базисной структуре общества были осуществлены переход от мануфактуры к сложной технологии, освоение новых видов сырья и источников энергии и другие меры.

Если в области науки ранее господствовали такие отрасли, как механика, математика, теперь к ним добавились физика, география,

биология и другие научные дисциплины. Теперь происходящие в природе и обществе коренные изменения не оставались вне внимания ученых. В области общественных наук особенную активность проявила философия. Философы, наблюдая общественную жизнь критическим взглядом, выносили глубокие философские суждения. Основным объектом их критики являлись общественный строй и идеология этого строя - религия.

Во Франции, где социальные и классовые противоречия обострились до крайней, небывалой прежде степени, критика религии (католической) велась с радикальной, атеистической позиции. По мнению Гольбаха, религия - натуральный бред и сплошная ложь, поэтому невозможно освободиться от гнета феодального деспотизма, покончить с насилием и несправедливостью, не уничтожив религию. Хотя точки зрения английского философа Юма и немецкого философа Канта были далеки от подобного рационализма, тем не менее, они тоже подвергли жесткой критике феодальную идеологию. Они объявили, что общественная мораль и человеческая личность должны быть независимы от религии.

На родине революции - Франции - идеи Просветительства не были однородными, они пережили настоящую эволюцию от реформизма (первая половина XVIII в.) до открыто революционных действий (60-80-е гг. XVIII в.). Если просветители старшего поколения - Монтескье и Вольтер предлагали по примеру соседней Англии, где установился конституционно-монархический строй, идею постепенного обуржуазивания феодального течения, то непримиримые противники феодального строя представители следующего поколения - Д. Дидро (1713-1784), К. Гельвеций (1715-1771), Г. Гольбах (1723-1789) были настроены по-другому. Они призывали к полной отмене помещичьей собственности и сословных привилегий, к свержению деспотической власти.

К середине XVIII в. в крупных государствах Европы королевская власть не считала «третье сословие» своим союзником в борьбе против феодального господства, зато еще больше укрепив сотрудничество с церковью и дворянством, сделала их своими союзниками в этот исторический период. Все политические силы старого строя, на время забыв свои разногласия, объединили силы в борьбе против народных волнений. Варварские действия

абсолютистского режима, объявившего непримиримую войну против собственного народа, коснулись и области культуры. Признанные общественно опасными сочинения сжигались на огне, их авторы были заключены в тюрьму. Однако, несмотря на применение самых свирепых мер, дух вольности и свободы выплескивался через край. Веяния эпохи, ее дух нашли свое широкое отражение во всех сферах культуры и искусства. Бах, Гете, Моцарт, Свифт и другие носители таланта черпали творческое вдохновение в бурной жизни своей эпохи. Они говорили с современниками и грядущими поколениями на языке «вечного искусства», величие их произведений, занявших почетное место в сердцах людей, таково, что, кажется, эти творения нельзя отнести ни к одному из сложившихся в искусстве стилей.

Однако было бы ошибочным думать, что, судя по этим обстоятельствам, у культуры и искусства XVIII в. совсем не имелось отличий, точнее, свойственных только им художественных стилей. По сравнению с прошлыми историческими периодами, когда в сфере искусства сложились однородные стили (романский и готический), искусство этой эпохи отличалось своими особенностями, своей оригинальностью. Стили Нового времени являлись культурной необходимостью, порожденной требованием эпохи. Один из них - совершенно новое в искусстве, сумевшее совместить в себе старые культурные традиции (готика) и идеи демократического вольнодумства направление - **барокко**. Барокко означает «причудливый», «вычурный». Его социальной основой являлась дворянская культура эпохи абсолютизма. Барокко - явление международное, оно в особенности широко распространилось в Италии, Испании, Франции и Германии. Сложные общественные коллизии этой эпохи не могли не оказать своего влияния на искусство барокко. Возможно, поэтому сложившиеся в названных странах социально-политические условия не только изменили сознание людей, но и оказали особое влияние на формирование и развитие данного направления искусства. Стиль барокко проявился более всего в архитектурном искусстве, в этом стиле возводились великолепные дворцы и парковые ансамбли. Эти свидетели истории своей эпохи стали бесценными памятниками европейской культуры. Действительно, парки и сады были основными центрами философских размышлений и бесед. Они превратились в сокровенные места,

способствующие обретению гармонии между человеком и природой, даже во взаимоотношениях людей.

Одним из стилей, который наравне с барокко был широко распространен в XVII в., был *рококо*. Он сформировался в непосредственной связи с культурой дворцовой знати. Главным девизом эстетики рококо было: «Искусство - средство наслаждения». Этот девиз точно отражает отношение к жизни аристократов, не думающих о завтрашнем дне. Знаменитая фраза Людовика XV - «После нас хоть потоп» - была произнесена именно в эту эпоху.

Однако народы Европы ожидали от будущего не потопа или других катастроф, а коренных перемен, культурного возрождения. Не будет ошибкой сказать, что подобные ожидания народа оправдались, т. к. ближе к середине века Франция, а затем и все страны Европы, жили под сенью духа идей Просвещительства. Знамя борьбы подняли Вольтер и Руссо. Но в поставленных целях и программах этих двух гигантов мысли были значительные различия, они являлись представителями двух разных центров, выступающих против старого общественного строя, двух противоположных полюсов в условиях обострившихся противоречий в общественной жизни. Оба мыслителя скончались в один и тот же год, в 1778 г., но при жизни не уставали беспощадно критиковать друг друга. Вольтера тошило от плебейского демократизма женевского философа, даже мнение Руссо о необходимости отказа от достижений и удобств цивилизации и перехода человека к первозданному природному состоянию никак его не удовлетворило. Руссо, со своей стороны, не одобрял заносчивость современника по отношению к простоте. Однако историческое время сгладило эти противоречия, и с каких бы позиций и как бы они ни критиковали отживающий свой век режим, они делали это во имя общего дела, общих целей, поэтому оба этих мыслителя остаются титанами эпохи Просвещения.

Следовательно, не будет ошибочным утверждение, что аристократический и демократический пути борьбы за переустройство общества - два направления культурного движения на пути прогресса.

Путь Вольтера - путь совершения «сверху» духовной и социальной революций, путь стремлений последователей Вольтера - к романтизму и вольности. Восстание декабристов, произшедшее в Российской империи в 1825 г., являлось патриотической борьбой во

имя этих идей. Возможно, что замечательное изображение аристократических метаний героев европейской и русской литературы - Чайльда Гарольда, Карла Моора, Чацкого и Дубровского - следствие этого течения.

По сравнению с Вольтером судьба учения и идей Руссо - более сложная. Из них родился лозунг французской революции - «свобода, равенство, братство». Но, к сожалению, прикрываясь свободой и равенством, якобинская диктатура в своей программе поддержала теорию массового геноцида. Жан ЖакРуссо заявлял в канун первой промышленной революции об ответственности ученых и политиков за будущее человечества, о необходимости установления контроля за действиями человека, связанными с освоением природы. К сожалению, эти заявления не были приняты во внимание, захватнические действия европейцев в эту эпоху перестали носить случайный характер и начали осуществляться сознательно. Например, на востоке Соединенных Штатов Америки переселенцы из Европы, изгоняя коренных жителей с их земель, силой захватывали новые территории. Подвергался хищническому грабежу ряд государств Африканского и Азиатского континентов, Британское правительство превратило расположенный вдали «зеленый континент» (Австралию) в место отбывания наказания преступников.

В военных конфликтах, которые происходили между европейскими государствами, дело обстояло совсем по-другому. Они считали себя равными в условиях войны, даже в самые острые моменты достигали необходимых соглашений (выигравшая сторона не могла использовать пленных как рабов, в военных действиях участвуют только регулярные войска и т. п.). Однако европейские государства - Франция, Англия, Португалия, Испания - не считались ни с какими законами и нормами в отношении неевропейских или не принадлежащих «христианскому миру» стран. Они считали, что нет необходимости торговать или вести переговоры с «туземцами», что их надо не просто подчинить, но, по возможности, уничтожать побольше. Известно из истории, что жертвами подобной кровавой политики стали многие страны древних цивилизаций, например, Индия.

Несмотря на такие негативные явления, эпоха Просветительства в Европе стала одним из самых ярких периодов в истории мировой культуры. Современники той эпохи сами гордились культурными

изменениями, произошедшими в результате просветительских идей. Сам Гете, названный «поэтом века», вдохновенно воспевал события, происходившие в этот исторический период. Эпоха Просветительства являлась периодом великого поворота в духовном развитии Европы. Она оказала значительное воздействие на все сферы общественной жизни, общественно-политическую, культурную и другие области. Культурное наследие этой эпохи, названной «золотым веком утопии», поныне удивляет потомков своей разносторонностью, изобилием жанров и стилей, оптимистическим мотивом и искренней верой в человеческий разум.

2.4.3.3 Культура романтизма

В культуре Нового времени занимает особое место культура XIX в. В этот период, названный «веком классики», буржуазная цивилизация, вместе с вступлением в пору зрелости, пережила период застоя. Таково утверждение видных мыслителей нашего времени - О. Шпенглера, И. Хейзинга, Х. Ортега-и-Гассета и др. Культура XIX в. унаследовала духовные ценности культуры Нового времени, сложившейся на основе культуры древности, - рационализм, антропоцентризм, евроцентризм. На судьбу европейской культуры особое влияние оказали три величайших события эпохи: промышленный переворот в Англии, война североамериканских колоний за независимость и Великая французская революция. Точнее, эти исторические события еще больше ускорили процесс осуществления европейского культурного поворота. Облик XIX в. был непосредственно связан с изменениями, которым подверглись судьбы человечества. В свою очередь, становление нового мира тоже было связано с тремя основными факторами - демократией, практической наукой и индустриализацией. Два последних фактора можно обобщить под одним названием - «техника», эти факторы возникли за два века до этого и в XIX в. начали свободно входить во все сферы общественной жизни.

Следует особо отметить то обстоятельство, что первые признаки разросшейся в XX в. шоу-культуры начали проявляться именно в этот период. Произведения искусства стали массово издаваться тысячными

тиражами. Конечно, нельзя отрицать, что широкое распространение произведений искусства способствовало повышению общего культурного уровня населения, но также нельзя забывать, что подобное обстоятельство понизило также престиж искусства, сорвав с него покров таинственности.

Возможно, поэтому в этот переломный исторический период стала чувствоваться необходимость настоящего искусства, отвечающего вкусам и потребностям народа. Искусство, начинавшее превращаться в выражение философии, являлось глашатаем общественных настроений, оно было источником нравственности и человечности, зеркалом человеческой души. Искусство сумело глубоко прочувствовать любое изменение в области культуры, приспособиться к веянию времени. Для подтверждения данных выводов и, самое главное, чтобы понять, как искусство исполняло роль «судьи общества», нужно еще раз вкратце остановиться на истории искусства XIX в. Будет правильным рассмотреть по отдельности два периода в развитии искусства этого века. Первый период - *декаданс* («упадок») - продолжался с 50 г. XIX в. до первой мировой войны. Каждое общественное событие этой «революционной эпохи» будило творческую фантазию народа, искусство обрело социально-политическое содержание. Вдохновленный и окрыленный Великой французской революцией, романтизм расширил свою сферу. Романтическое искусство находилось в связи с главными идеями той эпохи. Их прогрессивные идеи сочетались с идеями утопического социализма. Как можно понять подобное идейное родство романтиков и утопистов? Условиями, сблизившими их, являлись критика общественного строя, сопереживание судьбе народа, неясность путей и способов достижения победы. Нельзя забывать, что осуществление прекрасного будущего, хотя бы в мечтах - свойство, присущее романтикам. Сравнение реальной действительности и придуманной жизни тоже было одной из преобладающих сторон романтического искусства. Критикуя современное им общество, романтики, тем не менее, стремились к уходу от этой среды. Такое настроение разочарования и побега от действительности имело три направления. Первое - уход в лоно природы, т. к. природа считается целительницей душевных терзаний человека, идеалом воли и нравственности. Романтики подвергали острой критике города и, напротив,

превозносили простоту сельской жизни, сельских жителей, высоко ценили народный фольклор, раскрывающий их духовное богатство. Вдобавок к ранее известным экзотическим странам, прекрасная природа стран, ставших известными только в ходе великих географических открытий, становится одной из главных тем их произведений (восточные мотивы в поэзии Байрона, картинах Делакруа и др.). При отсутствии сюжетов в реальной жизни романтики давали волю своей чудесной фантазии, например, фантастические произведения Гофмана, Гейне, Вагнера - явления этого порядка.

Второе направление было связано с отдалением от среды своего существования, мечтаниями об иной действительности. Теперь романтики взяли за основу своих сочинений прошедшие эпохи, в частности средние века, их жизненный порядок и традиции (рыцарские романы В. Скотта, оперы Вагнера и т. д.), патриархальный уклад жизни крестьян (Ж. Санд, Колридж) и другие сюжеты о жизни прошлого.

Третье направление находилось в связи с отказом человека от действительности и его внутренней борьбой. В своих сочинениях романтики основной упор делали на изображение с позиции реализма, противоречия современного мира (сказки Гофмана и Гауфа, портреты Т. Жерико и Э. Делакруа и др.). Опираясь на вышеупомянутые примеры, можно вывести заключение, что у романтизма есть два главных идейных значения, это - «романтический историзм» и «индивидуальный субъективизм».

Исследуя свою национальную культуру, изучая явления культуры с исторической позиции, знакомясь с жизнью других народов, романтики убеждались, что эти исторические процессы не повторяются, происходят очень редко, имеют свои характерные особенности. Следовательно, «романтический историзм» является продуктом бурной революционной эпохи. С точки зрения романтиков, человек не может умом или сознанием предвидеть будущее истории, ее неожиданные повороты, значит, одним из главных средств процесса познания является интуиция, голос сердца. Из этого уже вытекает «индивидуалистический субъективизм». Его значение - одиночество личности в чуждом ей мире, появление у нее чувства разочарованности. Не зря В. Вейдле сказал: «Романтизм - это

одиночество». Разочаровавшись в обществе, в котором они жили, романтики стали борцами-энтузиастами за волю и свободу. Самое главное - они опирались на богатейшие культурные наследия, собираемые народом на протяжении веков. Как было указано выше, развитие романтизма было тесно связано с общественно-политическими условиями, сложившимися в каждой стране по-разному. Например, во Франции романтизм стал зеркалом бурной общественно-политической жизни. В частности, основными свойствами, характерными для французского романтизма, были свободолюбие и патриотизм. В сочинениях английских романтиков Байрона и Шелли подвергались жесткой критике негативные явления в обществе.

У немецкого романтизма, сформировавшегося в условиях политического разброда, тоже имелись свойственные ему характерные отличия. В эту эпоху, взирая на общественную жизнь критическим взглядом, немецкие романтики в своих выдающихся произведениях музыки, литературы и других областей искусства создавали философские, эстетические заключения, теории.

Характерное свойство капитализма - проблема зависимости отдельного человека, основанная на товарной зависимости, неосталась вне внимания реалистического направления. Реализм рассматривал эту зависимость с социальных позиций. Например, если углубиться в содержание написанных с позиций реализма романов, доказывается господство буржуазного общества над судьбой личности. В этом аспекте реалистические произведенияозвучны с трагедиями древности, мало того, с романтическим направлением.

В 80-е гг. XIX в. на основе реализма возникло новое направление - **натурализм** (братья Гонкуры, А. Доде, Э. Золя и др.). Натурализм сформировался в тесной связи с позитивизмом (Г. Спенсер) и эволюционной теорией Ч. Дарвина. Но у этих направлений имелись собственные характерные отличия. Если в реализме преобладали мотивы достижения желанного идеала, то натурализм был полон социального духа. Рассматривая цель и смысл существования человека в связи с биологическими причинами, натурализм пытался раскрыть человеческую судьбу и тайны формирования его характера. Представители натуралистических направлений указали на то, что в капиталистическом обществе не может не быть грубой правды, что в

условиях буржуазного быта душевный мир человека находится в подавленном состоянии. Подобные обстоятельства привели к пессимизму и фатализму, принципу центральности, превратились в средство оправдания социальной пассивности.

В 50-е гг. XIX в. европейское искусство пережило период декаданса, который в период своего становления был связан с различными направлениями реализма, возможно, поэтому он считается сложным, полным противоречий направлением. Термин «декаданс» стал применяться в конце XIX - начале XX вв. для обозначения кризиса в области искусства и духовной культуры, связанных с пессимистическими, равнодушными настроениями. Подобные настроения впервые нашли отражения во французском «символизме», английском «эстетизме», сочинениях теоретиков концепции «искусства для искусства» (Д. Рес-кин, О. Уайльд и др.). в более поздние времена «декаданский» мотив, появившийся у модернистов, нашел свое продолжение в направлении «импрессионизм».

Уместно возникновение вопроса о том, как можно объяснить появление декаданса в области духовной культуры в условиях бурного развития капитализма и огромных достижений в сфере науки и техники и можно ли утверждать с полной уверенностью, что на рубеже XIX-XX вв. имел место кризис культуры? Чтобы дать точный ответ на эти вопросы, остановимся кратце на исторических условиях, сложившихся на тот период. Конец XIX в. был временем окончания буржуазных революций, установления впервые в истории капитализма мира и стабильности. К этому времени закончился и переворот в производстве. Научно-технический прогресс ускорил темпы развития буржуазного общества. В эту эпоху стали заметны изменения в общественном сознании в духе «позитивизма». С другой стороны, в определенных кругах усилился спрос на идеи «иррациональной философии». Направление *импрессионизма* (от фр. «впечатление») сумели ловко использовать «позитивисты» в качестве своей философской основы. В этой связи следует отметить, что импрессионистское направление возникло в недрах французского реалистического искусства. Возможно, поэтому пейзажи К. Моне, выставленные на первой выставке импрессионистического искусства в 1814 г., носили названия «Впечатление», «Восход солнца».

Импрессионисты (К. Моне, Э. Мане, Э. Дега, О. Ренуар и др.) поставили перед собой целью наблюдение, исследование разнообразных явлений и изменений в окружающей их среде и переложение их на язык искусства. Иными словами, стремились возможно полно отобразить не то, что видели, а то, как видели. «Впечатления», полученные от каждого явления, были направлены на раскрытие «художественного значения» одного определенного предмета. Таким образом, импрессионисты, придавая большое значение богатству различных оттенков, стремились всесторонне показать пульс окружающей среды, происходящие в ней жизненные явления. Учитывая эти обстоятельства, казалось бы, и речи не должно быть о кризисе этого открытого и светлого стиля искусства, стремившегося всесторонне охватывать разные сферы жизни. Однако с учетом возникновения импрессионизма на основе реализма, можно четко заметить, что в этом виде искусства имел место кризис. Опасность импрессионистского способа заключалась в том, что он охватывал только внешние проявления общественных событий и не придавал значения раскрытию их внутренней сущности, таким образом, нарушались традиции реализма, рассматривавшего общественную жизнь с критической точки зрения. Особо следует отметить тот факт, что в целях обратить внимание общества на социальные проблемы, импрессионисты вводили в искусство различные ассоциальные типы (пьяниц, нищих, проституток и т. п.), но социальные причины этих явлений, имеющих место в обществе, не раскрывались, подобные негативные проявления не подвергались жесткой критике. Даже были позабыты некоторые проблемы, бывшие в свое время на острие внимания реалистов, точнее, необходимость непримиримой борьбы против них наряду с критикой чуждых явлений в общественной жизни для торжества гуманистических и демократических идей. В результате именно таких кризисных явлений, имевших место в импрессионистском направлении, была допущена «этика разлада», в свою очередь, она была теоретически обоснована и обрела собственный курс в символизме.

Глубокий кризис реалистических традиций нашел свое отражение и в **постимпрессионизме** (П. Сезанн, В. Ван-Гог, П. Гоген и др.). Последователи данного направления искали новые творческие методы реализма, способные показать с правдивой позиции такие

актуальные проблемы, как изменение условий человеческого существования, нарушение естественной гармонии в городах. Конечно, в результате подобных поисков различные области искусства должны были обрести более интеллектуальные свойства, свестись к одной системе, однако из-за отсутствия стремления показать посредством искусства, в том числе через живопись социальные противоречия и противостоять через искусство негативным проявлениям в жизни общества и одолеть их, многие художники, отдалившиеся от действительности, избегая своей среды, еще больше замыкались в себе. Такое свойство, как желание оставаться наедине с собой, сблизило импрессионизм с романтизмом. Общими для них являлись признаки символизма, субъективизма и мистицизма.

Перечисленные черты были характерными, в частности, для **символизма** (Малларме, Верлен и др.). У истоков «символизма» стоял **Ш. Бодлер**, ставший известным своим сочинением «Цветы зла» (1857). Бодлер широко прославился благодаря мастерскому описанию замкнутого в себе внутреннего мира, подавленного настроения, пробуждения чувства протesta против жестокости и злодеяний, происходящих в мире. Волна подобных настроений и напряжения чувств отражала душевный настрой той эпохи, и к этому времени «символизм», заняв соответствующее ему место, получил возможность влиться в широкое течение культуры: в театральной сфере (Метерлинк), в области музыки (Скрябин), в живописи (Врубель) и в других областях искусства. Произведения искусства символизма противоречили совершенно полуидеалистическим, порнографическим произведениям начинающих в совершенстве осваивать «ценности» буржуазного образа жизни. Эпоха Бодлера, который выпустил в свет замечательные произведения, совпала с периодом Второй империи Наполеона III. В пределах данного времени вовсю развернулась демагогическая кампания, то есть попытки приспособить духовность под торгащество и предательство, прикрываясь якобы интересами народа.

Один из мыслителей века Ф. Ницше не мог оставаться в стороне от происходящих в обществе культурных процессов. Он активно участвовал во всестороннем исследовании с позиций философии проблемы «переоценки ценностей», поднимаемой и прежде. Этот

период был временем крушения веры в категорию «сознание», вся система культурных ценностей показала свою нежизнеспособность, погас огонек надежды на будущее, начала теряться даже вера в Бога (Бог умер, и убили его мы). Каковы были результаты подобного кризиса в обществе и к чему привели? В его результате мир измельчал, начинало теряться значение духовных ценностей. По заключению Ф. Ницше, возникновение такого застоя в культуре - закономерное явление, потому что в процессе своего становления и развития культура находится в непосредственной связи с «рабством», рабской психологией, в свою очередь, господство «психологии рабов», безусловно, приводит к регрессу, декадансу.

Подведем конкретные итоги вышеприведенным заключениям. Какие условия сложились в конце XIX в. в области искусства в частности, и в области культуры вообще? Стремление быть поближе к действительности, к окружающей среде направлений «натурализма» и «импрессионизма», глубоко прочувствовавших пульс эпохи, вовравших в себя ее дух, взявших направление на познание мира с научной точки зрения, привело их тоже к тутику кризиса. Символизм, проявивший такие качества, как собранность и осторожность, хоть и сумел почувствовать опасность застоя и разложения, показал свою беспомощность, не сумев оказать сопротивление негативным явлениям, порожденным обществом. Конечно, Ницше, со своей стороны, проявив активность, оказал энергичное сопротивление, однако в то же время великий философ забыл о культурных ценностях, способных спасти от катастрофы технократический мир.

Следовательно, нельзя отрицать, что на рубеже XIX-XX вв. в области культуры начали проявляться некоторые признаки кризиса. Ученые-культурологи тоже признают, что именно в это время широко распространились декадентские настроения, но имеют различные мнения о том, в какой именно период начался этот застой в культуре. Если такие ученые, как Ортега, Хейзинга, Ясперс, обозначают границу застоя 20-30-х гг., то Ю. Бехенский высказывает мнение, что это происходило до 50-х гг. XX в. Названные ученые связывают подобные заключения с условиями, имевшими место после первой и второй мировых войн, последствиями научно-технической революции, изобретением оружия массового поражения и приобретением культурой развлекательного характера. Цена X.

Ортега-и-Гас- сета, Гете и Ницше как пророков, сумевших предвидеть кризис культуры в XX в., следует особо отметить, что они смогли почувствовать условия, способствовавшие возникновению культурного кризиса XIX в.

В этот исторический период с будущим, в том числе с будущим культуры, связывались большие надежды. Однако в XIX в. уровень технического развития и возможности культурного прогресса не рассматривались в одинаковом значении, завышалась роль экономического фактора в общественном сознании. Прогресс грозил опасностью культуре, цивилизация и техника породили угрозу катастрофы для нее. Данная жизненная проблема являлась актуальной, непосредственно связанной с судьбой культуры XIX в. Правильность такой открытой и ясной постановки вопроса подтвердила сама жизнь, а если точнее, мировые войны, не считая другие исторические события и потрясения этой эпохи.

2.4.4 Культура XX века

Место, которое занимает в истории человечества культура XX в., особое. Этот период являлся бурным, полным исторических событий, кровопролитных войн, разного вида кризисов, переломным временем. Гигантские шаги науки и техники, вера в светлое будущее не могли не оказать влияния на формирование и развитие единой общечеловеческой культуры в цивилизованных развитых странах. Расширение ауры нравственности и интеллекта по нашей планете в конце века оказало особенное воздействие на развитие общечеловеческой культуры и обогащение ее национальных видов, развитие в новом русле их взаимоотношений. Учитывая эти условия, будет правильно в определении значения и содержания культуры XX в. обратить главное внимание на два основных момента. Первый - главные направления развития культуры XX в. (преемственность и традиции формирования культуры XX в., кризис культуры современности и пути выхода из него, отражение этого процесса в различных культурных концепциях и т. д.), второй - общечеловеческий и национальный характер культуры XX в. (основные причины формирования общечеловеческой культуры и ее

ценности, общечеловеческая и национальная диалектика).

С начала существования человечества сменилось около тысячи поколений. Поразительным фактом является то, что среди стольких особей не встретить двух совершенно одинаковых людей, что каждый имеет свои неповторимые отличия. Люди отличаются друг от друга не только как отдельная особь, вместе с тем они подчиняются и групповым различиям (семейное, половое, по возрасту, по специальности, по национальности и т. д.). Что же все-таки объединяет человечество? Это - основанная, в первую очередь, на целостности мира, «общечеловеческая культура». «Целостность мира» означает тесную взаимосвязь и взаимозависимость как отдельных людей, так и народов, возникшие на основе развития производства в общемировом масштабе и рождения мировых проблем. Целостность мира стала основой для формирования современного человечества и универсальной общечеловеческой культуры. Следовательно, судьба «культуры нового времени», объединяющей человечество, находится в непосредственной связи с общечеловеческими ценностями, гуманизмом, развитием движения за права человека, развитием научных знаний и передовых технологий, взаимосвязью национальных культур. XX век пережил два примера унитарной «гуманистической монокультуры». Первой из них являлась идея «мировой пролетарской революции» (сталинизм). Она была основана на завышенной оценке классовых ценностей. Вторая модель основывалась на господстве только одной национальной культуры, одной нации и тысячелетнего рейха (германский фашизм). Как следствие этих обстоятельств миллионы людей по-другому восприняли идею общечеловеческого характера культуры современности. По этой причине стало массовым превращение культуры в «контркультуру», возникла извращенная форма общественного движения. В этой связи следует особо отметить, что продвижение к общечеловеческой культуре - чрезвычайно сложный процесс. В разрешении имеющихся противоречий нельзя не учитывать различия культурных направлений, точек зрения, мнений. Самый первый, самый простой, но полный неразрешимых противоречий и сложностей путь к общечеловеческой культуре подчиняется только одной формуле: «Мы - Они», но действовать, руководствуясь ею, означало бы возврат к первобытному состоянию, дикости.

Общечеловеческая культура - это самые совершенные виды художественно-поэтической, научной, производственной деятельности, универсальные способы познания жизни и мироздания, складывавшиеся у различных народов на протяжении веков. На их основе человечество держит курс на создание единой цивилизации, в которой не будут допускаться классовая и расовая ненависть, нарушение прав как отдельного человека, так и целых народов, нищета и неграмотность, экономическая и культурная экспансия. Эти цели есть ориентир в дальнейшем формировании и развитии культуры. Опять же, нельзя рассматривать становление человеческой культуры как принятие одной определенной системы ценностей членов сообщества, точнее, как единый порядок различных областей культуры.

Вопрос стоит о росте взаимной духовной связи региональных и национальных культур. С каждым разом круг связей между культурами разных народов, изменения в сфере одной культуры оказывают влияние на другие. Глобальные достижения культуры широко распространяются во всем мире. Значит, надо признать, что мы перешли в совершенно новый период развития ценностей научного гуманизма. Основы формирования единой мировой цивилизации находятся в расширении политico-экономических и культурных связей. На этих основах сформировалась система нового качества - общечеловеческая культура, укрепляются связи между разными странами и народами, даже явления застоя или достижений культуры, происходящие на одной стороне единой цивилизации, не смогут не повлиять на другие стороны. Наблюдая подобные явления, не стоит спешить с выводами, что способы мировосприятия подгоняются под одну гребенку, культурные нормы - в единую систему, исчезает национальный характер, т. к. каждая нация, каждая социальная группа берет в связи со своими возможностями из фонда общечеловеческой культуры лишь культурные ценности, соответствующие ее потребностям и уровню культурного развития. Значительное усиление направленности на сохранение национальных культурных традиций как бы подчеркивает вышеупомянутое заключение. Разумеется, было бы ошибочным понимать современную цивилизацию только как примитивное соединение различных цивилизаций мира. Данный процесс очень сложный и полон множества противоречий. Для примера

можно привести огромное влияние, оказываемое на западную культуру «промышленной культурой» Японии и других стран Дальнего Востока. Действительно, очевидны некоторые преимущества производственных видов деятельности, основанной на культуре названных стран, по сравнению с традиционными ценностями Запада. Следовательно, в формировании и развитии общечеловеческой культуры наиважнейшей задачей сегодняшнего дня должно стать освоение культурных ценностей во взаимосвязи между ними, подъем развития культуры на мировой уровень. В чем причины особой постановки вопроса о «единой мировой культуре» человечества?

Во-первых, была осуществлена великая социальная революция, связанная с тем, что модели видов и способов существования человечества претерпели коренные изменения. В качестве примера, в XX в. в мировом масштабе был осуществлен переход характерного для традиционного общества «личного труда» к наемному труду, труду в коллективе, труду через контроль. В условиях всеобщей урбанизации у людей изменились виды и способы восприятия окружающей среды, подвергся невероятным изменениям жизненный уклад народа. Для подтверждения этих выводов приведем цифры. Если в начале XX в. в девяти самых развитых странах Запада работающие в сфере производства составляли 43%, то в середине века этот показатель, то есть количество наемных работников достигло 60%. Такое явление стало характерным для развивающихся стран, по количеству наемной рабочей силы они даже обогнали западные. Если в начале XX в. число городских жителей составляло всего 3% населения планеты, то в середине XX в. их доля составила 28%, в 90-е гг. превысило 40%. Появились огромные мегаполисы, например Нью-Йорк, расположенный на северо-западе США (территория - 100 тыс. км², население - 15 млн), Хоккайдо в Японии и др. В условиях городской культуры внутренний культурный мир человека подвергся кардинальным переменам. Перед городским населением широко открылись двери в совершенно иной, особенный мир. Человек получил возможность принимать непрерывный поток информации через телевидение и компьютерные сети, значительным изменениям подверглись жизненный уклад, труд, поднялись на новый уровень содержание и виды образования. Большинство населения из сельской

местности перебралось в города, в свою очередь, это обстоятельство, способствуя взаимному сближению разных наций, расширению культурных связей, свело их в русло единой общечеловеческой культуры.

Во-вторых, в XX в. в направлении освоения человеком культурных ценностей, становлении единых общечеловеческих основ произошли значительные изменения, они же, в свою очередь, находились в непосредственной связи с первичным социальным коллективом, оказывающим значительное влияние на изменение отношения к семье, разностороннее формирование человека. Изменился традиционный институт брака, новая семья обрела совершенно новое содержание. Во многих странах, шагнувших, несмотря на различия национального характера, различия внутрисемейных взаимоотношений, в постиндустриальный период, наступила эпоха кардинальных перемен. Стал заметен прогресс в жизни членов семьи, то есть удовлетворения семьями своих потребностей, достижения ими дохода. В патриархальных семьях дети рано приобщались к труду, делили заботы о хлебе насущном со взрослыми. Продление поры детства в XX в., отношение к ним как к главной ценности семьи, проявление особой заботы способствовали повышению у молодежи интереса к мировой культуре, усвоению ею совершенно новых нравственных, духовных и интеллектуальных ценностей. В этот период она получила духовную пищу из источника общечеловеческой культуры, таким образом у нее сформировались соответствующие требованию времени новые нравственные качества. Изменения, происходящие в обществе, породили новые типы существования, новые культурные стереотипы.

Единое развитие культуры являлось процессом, полным противоречий. Формирование в XX в. мировой культуры совпало по времени с мощным расцветом национальных культур. Мы смогли убедиться в настоящее время в ограниченности «евро-центристского взгляда» на культуру. Восхвалялась и подавалась как основа для национальных и региональных культур, «техногенная европейская культура». Опыт нынешнего времени показывает, что страны Востока широко применяют в своем производстве и в образовательной системе культурные ценности, достигнутые успехи западной культуры. На сегодняшний день тихоокеанские страны стали одной из

движущих сил научно-технического прогресса. Укоренившаяся в сознании человечества идея «противопоставления Востока Западу» (Восток есть Восток, Запад - Запад, поэтому они никогда не сойдутся) не учитывает сложившихся условий. Подобная точка зрения, безусловно, отрицает идею «единой общечеловеческой культуры». В свое время М. Вебер придавал большое значение месту, занимаемому национальными культурными традициями, сложившимися на основе «протестантской культуры» в Западной Европе в результате принятия и применения рыночной экономики. Доказательством этому являются итоги классических исследований, проведенных известным ученым Хоффстедом по культурным различиям государств земного шара и действиям рыночной экономики. Эти итоги основаны на результатах опросов, проведенных среди служащих транснациональных компаний в 100 странах мира. В первых рядах - страны с высокоразвитой рыночной экономикой и профессиональной деятельностью. Они тоже делятся на две группы. К первой относятся Великобритания и Канада. В культуре этих стран явно заметно преобладание индивидуализма. В индивидуалистической культурной традиции люди предпочитают действовать вне коллектива, в одиночку. При подобных условиях на главное место ставится, в первую очередь, стремление к победе, достижение поставленной цели и противостояние конкуренции, трудностям, встречающимся на этом пути. Ко второй группе отнесены такие государства, как Швеция и Япония. Здесь же явно заметно господство некоторых коллективных ценностей. Несмотря на многие сходства в ведении хозяйства, между странами этих двух блоков наблюдается несогласие в намерениях. Например, американцам не нравится стиль действия шведских предпринимателей, они не скрывают своей неприязни при виде их работы. Явление, свойственное коллективной культуре, - отказ от приказа при принятии конкретного решения и приход к единому решению совещательным путем. Американцы считают, что такой путь предпринимательства равносителен проявлению слабости, что в подобном случае теряется авторитет руководителя. Культурным идеалом в США считается уверенный в своих силах, решающий любые проблемы самостоятельно, способный ответить перед законом, умеющий добиться поставленной перед собой цели деловой человек. Напротив, как было показано выше, скандинавские бизнесмены считают

главным источником дохода коллективную деятельность. В этой связи надо отметить, что достижения Японии, отнесенной к ряду образцовых государств по техногенности, основаны на национальных видах культурного развития. Здесь «техногенная цивилизация», несмотря на условия особой культурной среды, обрела свою целесообразность. Нельзя не признать, что особые взаимоотношения, складывавшиеся в культуре Японии на протяжении веков между природой, человеком и обществом, непосредственно повлияли на крупные достижения страны в сфере рыночной экономики. Вот почему в Японии возникли особенные организационные виды культуры. Отличие национально-культурного облика японцев заметно уже в способе коллективной организации труда. Например, прежде чем принять решение, руководитель предприятия обсуждает его с подчиненными. Коллективная культура японцев показывает их склонность к методу демократического управления в сфере труда. Их главный девиз: «Мы все вместе и мы все равны». Может быть, поэтому между размерами оплаты труда руководителя предприятия и рядового специалиста не существует значительной разницы. Даже при необходимости директора предприятий не считают зазорным стать за станок, к конвейеру, или же поискать самим нужную бумагу. Появление различных видов национальных культур - скандинавской (Швеция, Норвегия), романской (Бельгия, Франция), синтоистской (Япония), англосаксонской (Канада, Австралия, Великобритания) - оказало влияние на становление и дальнейшее развитие рыночной экономики, основанной на научных знаниях, высших методах производства. Уже сам ход развития мировой цивилизации показывает, что на сегодняшний день еще более возросло значение национальных культур и что каждая культура, принимая в меру необходимости виды мирового развития, вместе с тем вносит свой весомый вклад в процесс становления общечеловеческой культуры. Характерный для нынешней эпохи признак - выход национальных культур из состояния изолированности и поднятие на качественно новый уровень своих взаимоотношений. Вышеуказанную ценность, свойственную Востоку, «коллективность» были вынуждены принять и США, являющиеся самой высокоразвитой страной индивидуалистической культуры, потому что сама жизнь доказала невыгодность авторитарного метода руководства промышленностью.

В этой связи нужно учесть, что изменения в различных областях культуры нельзя просто перенести из одной страны в другую. В качестве доказательства достаточно привести, не говоря уж о других странах, судьбу культуры казахского народа в советскую эпоху. Механическое переложение элемента определенной области культуры или жизни не даст никаких результатов. Приведем для подтверждения конкретный пример. В Японии с целью массового вовлечения рабочих в борьбу за качество были организованы специальные «кружки качества». Следует особо отметить тот факт, что данное движение основывалось на культурно-психологических ценностях японского народа, потому что японцы с детства воспитываются в духе двух моральных ценностей - долг благодарности и долг верности. Под влиянием национально-культурного стереотипа деятельности японский рабочий верит в свои силы, не жалеет даже своего личного времени. В 70-х гг. точно такие же «кружки качества» начали создаваться в США. Через несколько лет они начали проводить свою работу в 230 американских компаниях. Однако, к сожалению, только восемь из них достигли высокого уровня, остальные не сумели добиться значительных успехов. Этот небольшой пример прекрасно доказывает приведенную выше мысль. Корни американского индивидуализма и духа предпримчивости лежат в прошлой истории этой страны, ее сложной этнической и географической структуре. Трудолюбивость немецкого народа и его экономические достижения нельзя понять, не зная историю немецкого государства, не учитывая характерные национальные качества этого народа. Еще пример: культуре Китая присущи оптимистическое мировоззрение, взгляд на жизнь и смерть как на естественные вещи. Люди живут на земле, здесь мертвые и живые находятся в тесной связи между собой. Это - общий для всех мир, общая данность. Это - философская мудрость. Нашедший широкое отражение в традициях, представлениях китайского народа и поражавший европейцев обычай дарить тяжелобольному человеку гроб, является оказанием уважения больному и выражением искренних чувств к нему, потому что умирающий человек все равно что путник, отправляющийся в дальнюю дорогу. Коренные изменения, смелые шаги к обновлению, с одной стороны, привели прогресс в тупик. Великий мыслитель XX в. А. Швейцер пришел к мысли о необходимости отказа от

технократической культуры и перехода на самую высшую ступень развития. На основе бурных событий XX в., жестоких кровопролитных войн, экологических катастроф и т. п. он пришел к выводу, что «технократизм и технократическая наука» привели к жертвованию культурных идей, ограничению духовной и эмоциональной мысли, застою общей культуры. Для судьбы новой общечеловеческой культуры великий мыслитель предложил принцип «почтания жизни». Этот принцип призывает перейти к совершенно новому направлению развития, основанному на общечеловеческих ценностях. Этот путь - путь нравственности, ведущий людей к светлому будущему, путь мудрости.

2.5. КУЛЬТУРА РОССИИ

Культура России является неотделимой частью мировой культуры, оставившей человечеству богатейшее бесценное наследие. Это неповторимая культура, имеющая свои отличия, поэтому неоценим ее вклад в сокровищницу мировой культуры.

Особенности становления русской культуры были в основном непосредственно связаны со следующими факторами. Это освоение громадной территории, населенной множеством этнических групп и народов; насаждение особой ветви христианства - православной духовности, основанной на традиционных обрядах и обычаях; недопущение более порожденной в связи с временным, но продолжавшимся довольно долгое время обособленным от процессов западноевропейской цивилизации развитием «замкнутости»; подчинение интересов отдельного человека интересам государственным.

Для того чтобы обосновать приведенные выводы более полно, рассмотрим периоды становления русской культуры. Появившаяся на национальной почве и отличающаяся своеобразием, но влияющаяся в общее русло культурного развития культура России, в частности, питавшаяся из национального источника культуры Древней Руси, тесно сплетается с византийской художественной системой и с другими культурами. А именно, наряду с византийской, российская культура находит созвучие и с культурой соседних стран - Болгарии, Сербии, Армении, Грузии.

Культура Древней Руси - это не только культура Киевской Руси, границы которой протягивались до Таманского полуострова, также до верховьев Северной Двины на севере, а на западе - до верховьев Вислы, но и вместе с тем могущественного Владимир-Суздальского княжества, боярской республики Новгорода, мало того, искусство с честью прошедшего суровые испытания переломного времени, возглавившего борьбу за объединение страны и бывшего в самом ее центре Московского княжества.

Источником русской культуры является культура древних славян. Ее главные культурные ценности - священные песни, мифология, легенды и предания. По мнению ученых, тексты многих из них пропали после принятия христианства. Древнеславяне пережили идолопоклонство, возможно, поэтому на земле России развитие культуры идолопоклонства было высоким.

Мировоззрение древних славян было тесно связано с обожествлением природы. Они представляли каждую рощу, родник, колодец и даже отдельные деревья как вещи, обладающие душой. Особенно на них действовал вид колыхающейся листвы старых дубов. Считали священными бурные реки с сильным течением, наверное, поэтому в сказках реки говорят с героями человеческим языком. Древние славяне считали священными и поклонялись, как богу, горам и огромным валунам. Связь судеб былинных героев и тайны камней-валунов объясняется этим обстоятельством. У живших близко к природе, матери-земле простодушных славян и боги, которым они поклонялись, были связаны с тайнами природы. Например, самый могущественный среди богов Перун - бог страшного грома.

Славяне, из-за того что поклонялись солнцу, ему тоже присваивали различные имена (Даждь бог, то есть всемилостивый бог). Присыпывание присущих человеку качеств неживым предметам, приближение их к человеческому сознанию было свойственно славянам, как и другим народам мира. Явное тому подтверждение - создание образа «могущественной богини-матери». Почитаемая не только славянами, но и многими другими народами богиня-мать земли и плодородия, всего сущего на земле, называлась у древних славян Бережна (обозначает понятия «матерь земли», «создательница»). Этот образ женщины с воздетыми к небу руками у восточных христиан, в частности в древнерусском искусстве,

занимает особое место.

В свое время про древних славян было немало написано современниками. Так пишет один из них, византийский историк VII в. Прокопий Кесарийский: «Славянами и антами со времен древности управляет не один человек, а народ, поэтому они живут счастливо и дела несчастья решаются у них сообща». Хорошо знакомый с обычаями славян византийский писатель Маврикий категорично заключает: «Племена славян и антов ведут одинаковый образ жизни, обычай у них одинаковы, они свободолюбивы, особенно в защите своей земли храбры, выносливы, терпеливы к жаре и холоду, не унывают от недостатка одежды и пищи» (*Любимов Л. Древнерусское искусство. - Алматы, 1989. - С. 67*).

Мировоззрение и традиции древних славян разносторонни. Они считали, что каждое жилище находится под охраной домового. Считалось, что домовой опекает людей и скотину, поддерживает огонь в очаге, каждую ночь вылезает из-под печки и съедает свою долю еды. Пахотные волы считались символами изобилия, а в честь бога Тура (дикий бык) проводились весенние праздники молодежи. Вместе с тем следует отметить, что древние славяне при погребении своих вождей применяли перенятый у скифов варварский обычай хоронить вместе с ними их жен.

Главным элементом любой культуры считается религия. Религия - не просто поклонение всевышнему или система религиозных обрядов, это определенная система идей, верований человека об окружающей его среде, о занимаемом в ней месте человека и образ его жизни. Поэтому принятие Русью христианства от Византии стало поворотным пунктом в истории русской культуры. Принятие русскими восточной ветви христианской религии - православия - происходило в непосредственной зависимости от внутренних и внешних обстоятельств Руси. Самое основное среди них - сложившиеся между Киевской Русью и Византией политические, экономические и культурные связи. Христианская религия повлияла на все сферы общественно-политической, культурной жизни русского государства. После принятия новой религии торговые, политические и культурные отношения Киевской Руси с христианским миром стабилизировались, попав в новое русло.

Христианская религия была принята на Руси в 988 г. под

руководством князя Владимира. В результате этого мероприятия, осуществленного в эпоху Киевской Руси, в истории славянских народов начался новый период, русская культура поднялась на новую ступень. Церкви в особой мере способствовали возведению на Руси во множестве великолепных сооружений, разностороннему развитию всех областей искусства, открытию первых школ, составлению исторических летописей. В этой связи следует отметить, что принявшие христианскую религию прежде русских южные славяне, армяне и грузины раньше, чем они, почувствовали византийскую культуру.

Влияние передовых культур мира на развитие культуры, появившейся в результате объединения восточных славян, по территории и значению занимавшей одно из первых мест в Европе того времени, Киевской Руси, было огромно. Трудно не согласиться с обоснованным мнением Л. Любимова, что «такое оригинальное явление культуры невозможно встретить у других стран средневекового мира». Действительно, по географическому расположению Русь охватывают со всех сторон Византия, страны Востока и Кавказа, Западная Европа и Скандинавия, в свою очередь, культурное влияние этих стран было огромным. Впечатление, полученное послами киевского князя Владимира от самой знаменитой из церквей Византии «святой Софии», было таково, что они чувствовали себя пребывающими на том свете.

За короткое время после принятия христианства, в частности при князе Ярославе, культура Древней Руси достигла своей наивысшей точки развития. Киев превратился в один из крупнейших городов в Европе. Иноземные путешественники называли Киев «вторым царским городом», а западноевропейский писатель XI в. Адам Бременский высоко оценивал Киев как «соперницу Константинополя, красы и гордости Греции». Построенный при князе Ярославе (XI в.) киевский Софийский собор являлся одним из поразительных памятников. По мнению архитекторов, не только в Византии, но и ни в одной другой христианской стране нет образца, похожего на 13 башен этого самого великолепного памятника зодческого искусства Киевской Руси.

В связи с приходом на Древнюю Русь христианской религии широкий размах получило строительство религиозных сооружений, то

есть церквей и монастырей. В число культурных памятников, оставшихся с тех времен, входят основанная **Антонием** (983-1073) и **Феодосием Печорскими**(?-1074)Киево-Печорская лавра, старинный каменный храм - Киевская церковь десятин и др.

Введение приведенной в единую систему письменности стало крупнейшим достижением русской культуры, т. к. язык является главнейшим элементом любой культуры. Создателями славянского алфавита были греки, братья Кирилл (827-869) и Мефодий (815-885). Именно в период этого культурного поворота древнерусская письменность и литература достигли своей высшей точки развития. Один из первых письменных памятников Киевской Руси - «*Русская правда*» - был написан простым и доступным народным наречием, а выдающееся культурное наследие русского народа «Слово о полку Игореве» всесторонне рисует жизнь эпохи.

Благодаря тесным взаимоотношениям с Византией в Киевской Руси начало налаживаться дело просветительства. Городское население большей частью знало грамоту, поэтому Киевскую Русь называли «страной книг». При монастырях открывались школы, библиотеки, архивы, переводилась иностранная литература, составлялись различные летописи. Киевская Русь гордилась выпущенными у себя книгами. Ценность некоторых из них была такова, что в случае пожара первым делом старались спасти книги. Как и в Византии, здесь книги тоже считались «откровением божиим» и «кладезью мудрости». Для украшения книг не жалели ничего. Весь орнамент книг выполняли художники по золоту, изготовление же их покрытого золотыми пластиночками с изображениями, отделанными серебром, красивыми узорами, драгоценными камнями и финифтью, переплетов поручали золотых дел мастерам и эмалировщикам. Один из самых выдающихся экземпляров русских книг - написанная в 1056-1057 гг. дьяконом Григорием по поручению ближайшего сподвижника великого князя Изослава Остромира «Евангельское миропознание». Следовательно, можно заметить, что по уровню своего времени культура Киевской Руси была довольно высокой.

В XIII-XIV вв. центром русской культуры был Новгород. Оценка, данная этому называвшемуся «господин Великий Новгород», богатому памятниками архитектуры и живописи историческому городу неким иностранным автором, что он «по богатству может

сравниваться только с Римом», очень близка к истине. Здесь возведены такие памятники искусства, пропитанные духом русского народа, как собор святой Софии в Новгородском Кремле, Георгиевский собор Юрьева монастыря и др. Построенная под непосредственным влиянием относящегося к ряду покоряющих мир великих памятников прекрасного Киевского собора Новгородская София является великолепным и торжественным сооружением. Самую величественную из княжеских молелен Новгорода Юрьев монастырь вполне можно отнести к ряду знаменитых сооружений средневековья.

В *иконописи* (от гр. «икона», означает «образ»), являющейся неотъемлемой частью христианской культуры, нигде больше, чем в России, не создавались такие великолепные произведения, нигде она не стала, как здесь, видом изобразительного искусства, любимого всем народом на протяжении веков. Сюжеты икон основывались на религиозной основе христианства. Среди сохранившихся до нашего времени новгородских икон есть поразительные вещи, имеющие мировое значение. Одной из них является написанный примерно в конце XII в. «Ангел с золотыми волосами». Сколько высокой, чистой красоты в этом незабываемо поразительном образе! Можно сказать, что в XV в. закончилась история новгородского искусства, т. к. в этот период в произведениях искусства становится заметным явлением застоя. Одной из ярких страниц в истории развития русской культуры после упадка Киевской Руси, временем расцвета русской культуры являются XVI-XVII вв., то есть культура московского периода.

К концу XV в. Москва обрела вес в Восточной Европе и в политическом, и в культурном отношении. Рушилось потрясавшее мир могущественное Византийское государство, начинала распадаться культура южных славян, еще не окончилось монголо-татарское иго, историческая победа Дмитрия Донского повысила авторитет Московского государства. Теперь в Московское великое княжество начали стекаться представители искусства не только из разных мест Руси, но и из разных других стран, таким образом, Москва начала превращаться в один из крупнейших центров культуры.

В связи с падением Константинополя в 1454 г. русская пра-

вославная церковь обрела самостоятельность и постепенно начала отдаляться от западного христианского мира. Теперь превратившаяся в главного радетеля христианской религии в Восточной Европе Русь взяла на себя задачу возрождения православия и распространения ее по всему миру, таким образом Московская Русь начала осознавать себя как «священную Русь», Москва же превращается в «третий Рим».

С 1547 г., то есть с восхождением на царский престол Ивана IV, Русь стала официально именоваться Россией, а русское государство - российским. В 1480 г. окончилась зависимость Москвы от Золотой Орды, однако влияние восточной культуры на русскую землю не ослабевало.

В области живописи в XIV-XV вв. выделялась московская школа. Приглашение в 1390 г. прославившегося в Новгороде своим выдающимся искусством Феофана Грека в Москву еще больше разнообразило художественный облик города. Он стал главной фигурой в художественной жизни Москвы на рубеже XIV-XV вв. В произведениях Феофана, созданных в Москве, - торжественность, жажда жизни. Создание иконостаса Благовещенского собора (1405) Московского Кремля, признанного величайшим произведением русского искусства, было осуществлено под руководством Феофана Грека и позднее с участием ставшего легендой в мире искусства **Андрея Рублева** (ок. 1360- 1430). Хотя при жизни Андрей Рублев считался выдающимся мастером, настоящая слава пришла к нему через многие годы после его смерти. Зато это была, бесспорно, мировая слава. Самое избранное, отточенное до предела произведение Рублева -«Троица». Просеивая через мысли византийские композиции, художник обращает главное внимание на центральные фигуры трех ангелов. Образы трех одинаково мыслящих и чувствующих ангелов притягательны своим впечатляющим видом, чистыми помыслами, сердечной добротой, незамутненностью чувств. Это мир неразрывного глубокого единства, поэтому мы воспринимаем сюжеты этих картин как умиротворение всех присущих человеку стремлений. Перед картиной великого мастера невольно вспоминается мудрое изречение Леонардо да Винчи: «Живопись

царица искусства». Подводя итоги, можно сказать, что в XIV-

вв. культура великого русского народа пережила период формирования. Действительно, именно с XVI в. начинается настоящая

история культуры русского народа.

Культура России XVII в. в связи с напряженными политическими условиями того периода (иностранный интервенция и крестьянские войны) была полна противоречивых стремлений и целей. Претерпело кардинальные изменения средневековое мировоззрение, изменился облик мира. Люди XVII в. воспринимали упадок культуры прошлого не только как личную трагедию, но и как трагедию общеноциональную. Этот период был периодом соперничества двух культур - барокко и «мужицкой культуры». В русской культуре начинают наблюдаться признаки новой жизни: общность идей, осознание бесконечности истории, взятие направления на будущее. В начале XVII в. особое значение культуре, просветительству, достижениям цивилизации Запада придавал Борис Годунов. В результате этого расширились торговые отношения с западными странами, расцветая, превращались в крупные культурные центры города. В Москве снова принялись за возрождение Кремля. Однако в городах проживало лишь 2% населения России, то есть большая часть народа состояла из крестьян.

Как бы то ни было, в XVII в. закончилась средневековая эпоха русской культуры, рождались элементы культуры нового времени. Такие значительные изменения были заметны во всех областях русской культуры. Например, в области литературы сложилось аристократическое направление, имели место демократические мотивы, в области науки предпочтение отдавалось практическим видам, в искусстве живописи преобладали реалистические тенденции.

В связи с расширением международных отношений, ростом государственного аппарата и оживлением городской жизни было налажено дело просвещения. В результате этого в XVII в. несколько возросла грамотность населения. По сведениям того периода, число грамотных среди помещиков составляло 65%, купцов - 96%, а среди крестьян - всего 15% (Добрынин В.И. История культуры России. - М., 1993. - С. 87). К середине XVII в. стали открываться государственные и частные школы, в них наряду с различными предметами начинают преподаваться иностранные языки. В Москве открылось первое высшее учебное заведение - Славяно-греко-латинская академия. Ею руководили окончившие Падуанский университет в Италии братья Лихуды. Под западным влиянием начали ставиться первые те-

атральные постановки. В 1675 г. на русской театральной сцене была осуществлена первая балетная постановка.

Одной из главных особенностей культурной жизни России XVII в. является сосредоточение представителей искусства в Москве. Приехавшие из разных уголков страны зодчие, ювелиры, художники и мастера других видов искусства принимали активное участие в работах Оружейной палаты в Кремле, одного из прославленных памятников культуры русского народа. В этой связи отметим, что здесь значительно выделяется фигура теоретика искусства, крупнейшего художника культуры XVII в. С. Ушакова (1626-1686), внесшего особый вклад в становление русского реалистического искусства. Несомненно, что возглавлявший более 30 лет все художественное творчество Российского государства, неутомимый деятель искусства, к тому же прекрасный педагог, Ушаков был выдающейся личностью. Он вместе с тем стал основоположником получившей замечательное развитие в следующем веке русской портретной живописи.

Построенный в первой половине XVII в. А. Константиновым, Б. Огурцовыми и другими мастерами знаменитый *Дворцовый терем* (1635-1636) в Московском Кремле являлся самым крупным из гражданских сооружений того времени, а *Троицкая церковь* на Никитенке (1635-1653) считается концентрированным выражением прекрасной декоративности, рожденной в результате архитектурных и живописных исканий XVII в. В XVII в. процветали и миниатюрное, и графическое искусства, однако среди них значительно выделялось русское ювелирно-прикладное.

Культурные преобразования на российской земле начала XVIII в. были непосредственно связаны с реформами Петра Великого. В этот период начиналась новая эпоха истории страны. Главная особенность культуры России нового времени была в ее развитии в тесной связи с культурами других народов. В результате дальновидной политики, проводимой с целью разрушения национальной замкнутости, расширились пути взаимоотношений со странами Запада, в Россию постепенно начали проникать гуманистические и рационалистические учения. Идеология абсолютизма дополнилась идеями европейского просветительства и рационализма. Эти перемены оказали свое влияние на область культуры. Начался процесс дифференциации, стали

формироваться новые области культуры, самое главное, наметились тенденции стремления к демократии.

Петровские реформы вместе со всеми областями общественной жизни охватили и культуру, в результате чего темпы развития культуры по сравнению даже с последующими периодами возросли, в области искусства сложились новые стили (барокко, рококо, классицизм). Это было главным отличием культуры России нового времени.

Следует особо отметить тот факт, что только при Петре проблема школ, образования молодежи превратилась в государственную задачу.

В связи с нехваткой специалистов, вместе с налаживанием отечественной системы светских школ начиная с первой четверти XVIII в. стало практиковаться обучение молодежи за границей. Налаживание дела просвещения населения и открытие различных школ потребовало увеличения количества учебников. Таким образом, в начале XVIII в. было наложено книгоиздательское дело. Вместо старых учебников стали выпускаться соответствующие требованиям нового времени учебники - «Азбука», «Славянская грамматика», «Арифметика».

Введение Петром Великим периодических изданий в России стало одним из важнейших шагов в просвещении населения. Газета «Ведомости», начавшая широко распространяться среди населения, стала самой первой официальной газетой России. В связи с налаживанием книгоиздательства образовалась книготорговля. В 1714 г. открылась первая государственная библиотека, послужившая затем основой для фонда библиотеки Академии наук. А в 1719 г. начал свою работу первый русский музей, который позже, уже при Петре I, сделал первые попытки написать историю Российской империи.

Закономерным итогом плодотворного труда Петра Великого на ниве просвещения и науки стало открытие в Петербурге Академии наук. Но, к сожалению, официальное открытие Академии произошло только в 1725 г., то есть после смерти Петра.

Проводимые Петром Великим реформы охватили различные сферы общественно-политической, культурной жизни России, эти меры ускорили культурное развитие России, способствовали расцвету культуры.

В истории русской культуры от Киевской Руси до императорской

России XIX век занимает особое место. Во-первых, это время было периодом культурного подъема, данную эпоху, являющуюся вершиной духовности, с полным правом можно назвать «великим русским ренессансом». Не говоря уже о том, что 40 русских писателей дали духовную пищу на два века человечества. XIX век был полон нравственно-философских исканий, связанных с содружеством и равноправием, счастьем и свободой человечества. XIX век - «золотой век» русской культуры, решающий период в развитии зарождающихся на пороге XX в. культурных перемен и новаторства. «Золотой век» начался появлением на свет великого русского поэта Пушкина и закончился смертью выдающегося метафизика-философа В. Соловьева. Ни один другой век не произвел на свет столько теорий и учений, направленных на «спасение» и возрождение России.

Никогда больше не возникало так много общественных движений (анархисты, атеисты, народники, марксисты, нигилисты и т. п.). XIX в. был веком Великих - Пушкин и Чаадаев, Гоголь и Герцен, Хомяков и Аксаков, Сперанский и Уваров, Ушинский и Михайловский, Чернышевский и Лавров, Достоевский и Толстой, Леонтьев и Соловьев. По утверждению Н. Бердяева: «Россия в XIX в. осмыслила свой особый путь развития, сумела обозначить свою историческую роль в дилемме Восток-Запад». Русская культура XIX в. является одной из высоких вершин в истории мировой культуры, т. к. именно в этот исторический период было осуществлено окончательное формирование русской национальной культуры.

«Встреча веков» создала благоприятные условия для периода особого развития русской культуры, названной «серебряным веком». Несмотря на кратковременность существования, «серебряный век» в течение всего лишь 20 лет явил миру замечательные образцы философских размышлений, именно в этот временной промежуток возродилась русская икона, сложились новые направления в музыке, театре, искусстве, живописи, поэзия зазвучала в новом мотиве. «Серебряный век» стал целой эпохой художественных открытий, оригинальных направлений. На арене русской культуры появились талантливые представители разных сфер искусства - А. Блок, К. Станиславский, С. Рахманинов, М. Цветаева, А. Ахматова, В. Иванов, Г. Иванов, В. Мейерхольд и др. В действительности этих великих имен хватило бы не только на одну только эпоху, но и культурную

историю целого народа. А сколько было течений и направлений, сложившихся в сфере культуры и искусства (символизм, акмеизм, модернизм, футуризм, авангардизм, космологизм, критицизм)!

«Серебряный век» был плодотворным особенно для философов и культурологов: Н. Бердяев (1874-1948), С. Булгаков (1871-1944), Л. Карсавин (1882-1952), Г. Федотов (1886-1951), А. Лосев (1893-1988) были детищами этого века. В 1922 г. многие российские ученые были вынуждены бежать за границу, таким образом великие мыслители сохранили свои жизни.

Следовательно, несмотря на свои сложности, неравномерное, полное противоречий развитие, достижения «серебряного века» русской культуры имеют мировое значение.

Культура советской эпохи - сложная, полная глубоких противоречий, и всесторонний анализ ее достижений и ошибок, побед и горьких поражений с позиций исторической правды - важная задача для ученых-культурологов.

На сегодняшний день сложились две основные точки зрения на культуру советской эпохи. Первая - маргинально-люмпенская - считать, что культура советской эпохи является темницей тоталитарной системы и не представляет никакого интереса, вторая - разумная, стремящаяся объяснить культурные процессы всесторонне, с конкретной исторической позиции.

Последователи этого направления делают выводы, только тщательно анализируя все стороны исторического развития. Действительно, нельзя рассматривать историю и культуру советского народа вне противоречий общественной жизни, точнее сказать, вне всей общественной системы и ее главных элементов. Потому что противоречия были характерны для всей советской тоталитарной системы и всех ее элементов. В XX в. стал программой ложный принцип «идеология - основное содержание культуры», национальная интелигенция России подверглась репрессиям, начали уничтожаться главные ценности культуры.

Но, несмотря на это, XX в. дал России многих замечательных ученых, писателей, художников, мастеров искусства. Запрещенные в начале века в связи с имевшими место идеологическими и политическими условиями богатые культурные сокровища «серебряного века» в конце века вновь вернулись к своему народу.

Какие бы переломные моменты ни переживали русское общество и культура, созданные на протяжении веков культурные ценности не теряют своего значения.

МОДУЛЬ III

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

3.1. АРХАИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА НОМАДОВ

Рассмотрев ритмы мировой культуры в потоке времени, остановимся на культуре казахов. Казахи - основное население Республики Казахстан, общая численность которых в мире превышает 16 миллионов, населяют северо-восточную часть исламской суперцивилизации, по религиозной принадлежности - мусульмане-сунниты ханифитского толка, относятся к кипчакской подгруппе тюркской группы алтайской языковой семьи. В целях постижения данной культуры сначала рассмотрим ее во времени и пространстве, после чего определим типовые особенности казахской культуры. Казахская культура является преемницей культуры кочевников Великой евразийской степи. Поэтому анализ данной национальной культуры начнем с особенностей номадической (кочевой) культуры.

Каждая национальная культура действует в очеловеченной окружющей среде, а не в вакууме. Культурное пространство не есть обособленная, навечно отпущенная доля. Оно является полем течения истории. Важное свойство культурного пространства - его непостижимое естество. Например, понятие «земля предков» священно для кочевников, оно - залог целостности собственной территории, в то же время это и признание неприкосновенности соседствующих земель. Межобщинные отношения возникают на почве суверенности территорий. Географические признаки земли предков отпечатываются в сознании народа как святые места, то есть, окружающая среда состоит из священных гор, рек и озер, долин и холмов, могил, где обитают духи предков, и т. п. Их священность завещана в наследствогрядущим поколениям в легендах и мифах, сказаниях и изречениях.

Люди без высокой степени интеллектуальности, нравственности, самообладания, интуиции не смогли бы существовать в суровой степи. В культуре, сообразной пространству, человека и природу не разделяет «китайская стена». Напротив, культура выполняет функцию связующего звена, знаменующего тонкое созвучие (гармонию) между ними. В исконной казахской культуре проблема экологии

непосредственно связывалась с такими понятиями в системе нравственности, как «обал» (злодеяние, воздаянием за которое служит кара Всевышнего) и «сауап» (благодействие, воздаянием за которое служит милость Всевышнего).

В литературе часто встречается мнение о том, что культура под сенью природы - это застывший неизменный мир. Такой взгляд объясняется тем, что присущее данной культуре непрерывное движение остается незамеченным. Кочевой жизни противопоказана остановка в одной точке бескрайней степи. Она, подчиняясь временным, вегетационным закономерностям, выходит из круговорота движения. Конечно, это движение в основном имеет повторяющийся, постоянный характер. Освоение бесплодной степи направлено не на изменение природы, а, наоборот, на то, чтобы превратиться в ее неотделимую часть. То есть человек остается зависимым от явлений природы.

Теперь остановимся на средствах освоения пространства рассматриваемой цивилизации. Прежде всего следует обратить внимание на особую роль коня в жизни кочевников. Путем подчинения коня человеческой воле кочевники сделали огромный шаг в деле освоения пространства.

По мнению К. Ясперса, при переходе от дикости к цивилизованности наряду с созданием оросительных систем, появлением этносов, изобретением письменности очень важное значение для человечества имела доместикация лошади. Приручение лошади являлось шагом на пути от освоения ограниченного пространства к освоению всего мира. Это дало возможность для диалога различных культур.

С самых древних времен шло перемещение народов с севера на юг, с востока на запад, или наоборот. Исторические факты показывают, что шумеры пришли в Междуречье из Центральной Азии, индогерманские племена, продвигаясь на юг, вошли в Индию, Иран, Грецию, тюркские племена завоевали Малую Азию. Постоянное давление на Китайскую империю и Индию оказывали кочевые тюрко-монгольские племена. По мнению известного ученого А. Вебера, освоение пространства кочевыми племенами породило явление, названное «Великим переселением народов». Это оказало огромное воздействие на формирование современных цивилизаций.

В целях покорения пространства особенно умело пользовались лошадью кочевые народы. Конь и кочевник казались единым существом. Это мы ясно видим в мифах и легендах соседних народов. Например, в древнегреческой мифологии крылатый скакун Пегас помогает убить Химеру, чудовище, наводившее ужас на всю страну. Кентавр Хирон - метафора конного кочевника скифа - отказывается от вечной жизни, чтобы помочь своему другу знаменитому Прометею. Этот мотив проявляется и в дружбе Гильгамеша и кочевника Энкиду в древнем шумерском эпосе.

Человек, оседлавший коня, осознает, что начинает освобождаться, что его волевые возможности увеличились, что он стал ближе к космосу. Как бы ни хотела не отпускать его Мать- Земля, он делает уверенный шаг в бескрайний мир. В народной традиции ребенку, делающему первые шаги, перерезают символические пугы.

В освоении пространства помощниками для кочевников кроме коня были и другие прирученные животные. Особое место среди них занимает собака. Казахи недаром говорят, что «собака - одно из семи сокровищ».

Для того чтобы пользоваться продукцией, получаемой от овцы и коровы, достаточно просто пасти их, а собаку и коня нужно приручать и дрессировать. Это требует большого умения и терпеливости. Только в этом случае они могут стать помощниками человека. Впоследствии османские турки использовали такую практику для того, чтобы держать в повиновении народы в своей империи. «Оttоманские падишихи, - пишет А. Тойнби, - управляли своей империей с помощью специально воспитанных рабов и они умножили могущество их империи» (Постижение истории. - С. 189).

Освоение бескрайней степи связано не с восприятием ее как просто безбрежного пространства, равнины, а с оценкой степи как единого континуума. Между сложившимися в XX в. этническими регионами и географическими понятиями и понятием «земля предков» времен расцвета кочевой цивилизации существует большая разница.

Из культурного наследия казахов и других тюркских народов следует, что вся Великая евразийская степь считалась исконной землей тюрков. Например, в казахском эпосе Крым, Коканд, Стамбул, Хива, Алтай, Казань, Ордос и предстают как собственно тюркская

территория, а внешние Дамаск, Египет - дружественные страны, на которые можно опереться в трудных обстоятельствах.

Разумеется, данное пространство было подчинено целостному временному потоку. При обострении внутренних противоречий чувство единородства отодвигалось в сторону. Известно из истории, что кровопролитные столкновения происходили не только между крупными суперэтносами (цивилизациями), но и внутри этносов. Однако проблема о границах известных историй цивилизаций не только политологическая, противоречивы мнения об этом и в культурологической науке.

Многие представители западной науки отрицают взгляды о том, что помимо их собственной существовали другие цивилизации. По их мнению, есть только одна, написанная с заглавной буквы Цивилизация (это, конечно, европейская), все остальное же пространство является «полигоном для превращения дикарей в цивилизованных людей». Западные миссионеры уничтожительно называли коренных жителей «туземцами». Прежде это понятие обозначало бесчеловечных дикарей. На них смотрели как на часть животного и растительного мира данной территории. А точка зрения на фауну и флору двояка: если это сорняки и хищники, то они подлежат обязательному истреблению. Если «туземцы» окажутся полезными, их нужно воспитывать, чтобы можно было держать в руках. Даже тогда они не могут подняться выше уровня «недочеловека».

Многие мыслители Запада в своих трудах сумели указать на ложность подобной точки зрения. А. Тойнби говорит: «От пре-небрежительного, безжалостного отношения к человеку как «туземцу» до унижения его человеческого, личного достоинства на основе его определенной расовой принадлежности всего один шаг. Это самое грубое проявление скотства. Во-первых, оно отрицает наличие личностных качеств у определенной группы людей безо всяких доказательств. Во-вторых, расовая дихотомия человечества в отличие от всех религиозных, культурных, политико-экономических дихотомий вводит непроходимую и абсолютную преграду между человечеством. В-третьих, принимает как расовый критерий внешние, незначительные, примитивные признаки человеческой природы» (Постижение истории. - С. 589). Таким образом, расовый и культурный империализм отрицают наличие собственного

пространства у западных цивилизаций, рассматривая коренные народы как примитивную часть ландшафта.

Л. Гумилев подчеркивает связь между национальной культурой и пространством на других основаниях:

- Этносы являются частью биосферы. Люди или изменяют ландшафт в зависимости от своих потребностей, или сами приспосабливаются к данному ландшафту. Кроме оставшихся в изоляции этносов (реликтовых), другие в ходе культурного движения объединяются в суперэтносы (цивилизации). Под цивилизацией мы подразумеваем действительность национальных культур, имеющих общее культурное поле. Например, исламский суперэтнос смог выйти за рамки арабской культуры.

- У каждого народа есть пространственное единство, есть Родина. Человек существует в своем биоценозе, опираясь не на опыт других, а на опыт своих предков. Изменение ландшафта приводит к изменению национальной культуры. Для Л. Гумилева ведущим было мнение о роли пассионарности (духовных исканий) в судьбах человечества.

Евразийский континент состоит из пяти этнокультурных регионов:

1. Муссонный Дальний Восток - пространство конфуцианско-буддистской цивилизации.
2. Засушливая Великая Степь - область кочевой культуры.
3. Субтропический Ближний Восток - исламский мир.
4. Лесистая Восточная Европа - очаг православной культуры.
5. Западная Европа - католическое пространство.

Для науки не имеет большого значения разделение культур по континентам. Например, хотя Средиземное море разделяет Европу и Африку, для эллинской культуры оно являлось внутренним морем. Как правило, предел пространства цивилизаций обусловлен климатическими и труднопроходимыми границами. В узком значении слова под «Евразией» имеется в виду Великая равнина от Карпат до Китая. Она состоит из трех районов: Высокой Азии (Монголия, Тува, Алтай, окрестность Байкала), Центральной Азии и Восточно-Европейской равнины. Евразия - понятие не только географическое, вместе с тем она является культурной целостностью. Евразию населяют автохтонные народы, приспособившиеся к ее ландшафту и климату: тюрки, славяне, угро-финны, монголы и др. В этом

пространстве не смогла господствовать ни одна из евразийских цивилизаций.

Вышеназванное культурное пространство разделилось после принятия славянскими народами христианства и принятия ислама большинством тюркских народов. Россия сдвинулась к Западу и проявляла колониальные устремления в отношении других частей Евразии, в тюркской цивилизации усилились восточные элементы.

Взаимоотношения пространства и культуры проявляются и путем противопоставления природной среды на «свое» и «чужое». Такое противопоставление особенно действенно проявляется в мифологическом миропознании. «В мифе, - пишет Ш. Ибраев, - оно показывается как разделение на человеческое и нечеловеческое (див, албасты, марту, медный коготь, чугунное ухо, одноглазый великан и др.), в классическом эпосе пространство делится соответственно на наше (ногайское, кипчакское, казахское и др.) и не наше (калмыцкое, персидское, индусское)» (Эпос элемі. - Алматы, 1993. - 137 б.).

Исследователи эпоса и другого культурного наследия казахов относят к «чужому» не только появившихся позднее калмыков, но и вместе с тем боровшиеся с кочевниками с незапамятных времен оседлые империи (Китай, Иран, Рим, Русь и др.).

Оппозиционное разделение пространства на «наше» и «чужое» проводилось не только между суперэтносами, но и между культурно-хозяйственными типами. Конечно, сказать, что между кочевниками и оседлыми существует «непримиримая вражда», было бы преувеличением. Но противоречия между ними все-таки имели место. В мире культуры эти противоречия передаются через особенности ландшафта. Основным стержнем существования казахов является широкая степь, равнинные места. Великую Степь окружают горы Алтая, Тянь-Шаня, Урала, Кавказа. В народном сознании глубоко укоренилось представление о том, что на границах этих гор и за ними могут находиться враги.

Однако в пространстве эпоса понимание естественных преград в виде гор, границ степи как «чужое» было изменяемым. Это связано и с вышеуказанным ситуативным применением пространства эпоса. В эпосе почти не встречается художественное описание видов природы, как в лирической поэзии. Виды природы, пространственный силуэт проявляются лишь в единстве с человеческим действием. Гора

упоминается при ее преодолении, звери - при охоте, река - в случае переправы, степь - при прохождении, дерево - когда надо на него вскарабкаться или привязать коня.

Еще один факт, который следует учесть, это разница между пространством эпоса и реальным пространством. Топонимика эпосного или мифологического пространства может несоответствовать нынешним названиям местностей. Различные исторические подвижки, как формирование этносов на определенной территории, перемена ими места обитания, вторжение на эту территорию других этносов способны кардинально изменить вышеприведенную оппозицию «нашее» - «чужое».

Вполне возможно превращение высоких гор в священные места для этноса, в крепость, где можно укрыться от врага и набраться сил для отпора, города - в пристанище, где живут родичи кочевников, где можно взять необходимые для быта вещи. Этот процесс характерен особенно для средневековых тюркских империй. Так пишет об этом Магжан:

Великолепен Тянь-Шань Турана,
Не сравниться с Тянь-Шанем многим горам.
Невольно вспоминаешь Ер-тюрка,
Взошедшего на небо, глядя на Хан-Тенгри.

Проблема, имеющая серьезное значение при рассуждении об этнокультурном пространстве, связана с определением автохтонности или пришлости населяющих данный регион народов. Бесчисленные перемещения, перекочевки, гибель и вытеснение этносов, ассимиляционные процессы в периоды непрерывных войн и набегов, споров за приграничные территории в прошлой истории порождают противоречивые мнения об этнокультурном пространстве в этнографических сведениях. Например, в китайском менталитете существует представление, что территории, которые населяли прежде народы, подчиненные когда-то Китаю, являются пространством Поднебесной империи.

Главным способом определения автохтонности культуры в пространстве является рассматривание составляющих эту культуру этнических частей, этнокультурную область не как не- меняющуюся

никогда целостность, а как «живое историческое явление, в момент движения, сравнивая с историческими судьбами соседних народов, определять время продвижения каждой этнической группы на населенную ею ныне территорию проживания» (Пицулла К.А. Территория // Казах. - Алматы, 1994. - С. 49).

Для того чтобы решить вопрос об автохтонности культуры, следует перейти от рассмотрения отдельно взятого этнического пространства к ареалу суперцивилизации, в которую входит данная культура, так как большинство современных этносов сложилось в результате перемещений, ассимиляционных процессов, объединения и разделения. Примеров этому достаточно. Скажем, народы Ирана и Северной Индии сложились в результате переселения на юг арийских групп, французы - смещения галлов и франков, русские - включения в состав древних славянских племен соседних угро-финских, скандинавских, тюркских компонентов.

В суперцивилизациях пространственные границы определялись в устойчивой форме. Говоря словами Л. Гумилева, каждая цивилизация соотносится с одним определенным ландшафтом. Например, афро-азийскую равнину населяют семитские народы, евразийскую степь - тюркские этносы, лесистую равнину Восточной Европы - славяне, леса Дальнего Востока - маньчжуры и т. д.

Рассмотрим взаимоотношения пространства и автохтонной культуры в контексте цивилизаций тюркских народов. Эта проблема до сих пор вызывает множество споров в истории культуры.

Не говоря уж о произведениях западных ученых евроцентристских взглядов и историков царской России и тоталитарного режима, даже в изданиях, выходящих в последнее время, культурное пространство тюркских народов и его автохтонность часто даются в искаженной форме. Можно выделить следующие мнения, часто встречающиеся в исторических и общественно-политических работах:

- Великую евразийскую степь населяли арийцы. В среде древних племен с иранскими корнями усилилось языковое влияние пришедших в эти края тюрков. Жившие в Андроновский период, занимавшиеся скотоводством и земледелием европеоидные индо-иранские племена в железном веке вытеснили скотоводческие племена, саки - на южных и восточных рубежах, савроматы - на

севере и западе.

- Алтайские племена населяли Сибирь и нынешнюю территорию Северного Китая между Енисеем и Тихим Океаном, в том числе прототюркские племена жили между Байкалом и Ордосом. Они пришли в Евразийскую степь только при «великом переселении народов».

Вышеприведенная точка зрения превратилась в хрестоматийную истину и в официальной литературе. Однако при беспристрастном взгляде на эту проблему со стороны возникает масса сомнений и вопросов относительно представления Центральной Азии как арийского ареала. Во-первых, нет конкретных свидетельств, подтверждающих приведенное выше мнение. Многие доказательства взяты из области логической ошибки, утверждающей, «этого не может быть, потому что этого не может быть никогда». Говоря иными словами, прототюркской цивилизации не могло быть, поэтому ее не было. Во-вторых, высказанная в книге Олжаса Сулейменова «Аз и Я» гипотеза о родстве шумерской и прототюркской культур сводит на нет учение об индоиранской Центральной Азии. В-третьих, если прототюркское пространство ограничивалось только Ордосом, как тогда в начале средних веков оно могло господствовать на всей евразийской Великой степи? Не будет соответствовать истине объяснение этого только результатами набегов. Завоевавшие полмира македонцы и монголы скоро смешались с коренными народами. Разумеется, этот вопрос требует еще выяснения.

Пространство тюркских народов охватывало немало регионов Азии и Европы. Среда их обитания объединяет огромную территорию (около 14-15 млн км²) от Северного Ледовитого океана до Средиземного моря. В древности этот регион связывал находящиеся обособленно друг от друга цивилизации Китая, Индии, Ирана, античной Греции.

Среда-пространство тюркских народов является единым ареалом цивилизации этих автохтонных народов. Не ограничиваясь лишь евразийской Великой степью, он охватывает сложившиеся в древности ирригационно-оазисные очаги человеческой культуры. Для формирования суперцивилизации более удобен пересеченный рельеф пространства, чем однообразный природный ландшафт. Следовательно, рассматривать тюркские народы только как

равнинных жителей - значит, не учитывать сложность их культурного пространства.

Этнокультурное пространство может увеличиваться и расширяться, и также может уменьшаться и сужаться. Причины этого различны. При завоевательных войнах слабая, неспособная себя защитить культура может вытесняться из своей территории, подвергаться ассимиляции, даже быть полностью уничтоженной. В подтверждение этого можно привести немало свидетельств истории (резня джунгаров китайцами в XVIII в., геноцид, проводившийся европейцами в отношении коренныхэтносов обеих Америк, ассимиляция кельтских племен, осуществленная мощью Римской империи т. д.).

Начиная с Нового времени, пространство тюркского суперэтноса, сложившегося с древности на обширной территории как единое целое, в нескольких местах перерезали имперские соседи. Можно сказать, что именно по этой причине пространство единственного из этой суперцивилизации сохранившего свою независимость Турецкого государства не сообщается непосредственно с территорией родственных народов. Территории Сибири, Центральной Азии и Поволжья были расчленены в результате колониальной экспансии России. «Разумеется, - пишет М. Татимов, - подобная несправедливость не могла длиться вечно. Справедливость восстановилась, распался жестоко угнетавший тюркские народы Советский Союз, обретя независимость, Средняя Азия и Казахстан создали свои государства. Сложились условия и возможности для восстановления тюркского единства, прерванных связей, развития на уровне сегодняшней мировой цивилизации» (Қазак әлемі. - Алматы, 1993. - 82 б.).

Когда речь идет об освоении Великой евразийской степи, необходимо учитывать ритмы взлетов и падений окружающих данное пространство цивилизаций (суперэтносов). Между цивилизациями Китая, Ирана, России, западных стран и тюркскими народами происходило бесчисленное множество исторических процессов. Это происходило не только на уровне культурного общения, но имело и характер войн и соперничества за данное этнокультурное пространство. В силу своего расположения Центральная Азия оказалась между молотом и наковальней. Не вызывает сомнений то,

что в тысячелетней истории человечества до появления огнестрельного оружия самой грозной силой оставались кочевники, выросшие на коне. Здесь можно вспомнить высказывание А. Вебера о ролиnomадов в истории. По его мнению, до появления техногенной (западной) цивилизации кочевники выполняли роль культурных кагализаторов в пространстве. Однако А. Вебер дает такую оценку только индоевропейским (арийским) nomadам. Здесь мы снова наблюдаем пример пренебрежительного отношения культурологов-свироцентристов к культуре кочевников-турков. Но конкретная история доказывает, что степные цивилизации были одной из движущих сил мирового развития.

За тысячи лет до нашего времени скифо-сакская цивилизация, тесно общаясь с античной и восточными цивилизациями древности, оставила глубокие следы в истории их развития. Среди участников разрушения могущественного Рима особенна роль гуннов. «Если взаимная передача материальной и духовной культуры является единственным залогом развития человеческой цивилизации, - пишет А. Таракты, - то погонщиками этой исторической необходимости были кочевники. Не случайно, что и поныне в разбросанных, как просо, между Алтаем и Карпатами скифских курганах находятся предметы искусства и быта Египта, Греции, Ирана, Ассирии, Урарту, Китая, Индии. Для того чтобы признать, что первым, кто освоил пронизывающий оба континента Великий Шелковый путь, был не идущий крестьянин в Китае, обрабатывающий тутовое дерево, а носящиеся наперегонки с ветром всадники, необязательно прибегать к архивным свидетельствам» (Ауызша тарихнама// Қазак. - Алматы, 1993. - 32-33 б.).

При анализе культурного пространства тюркских этносов нужно обратить внимание на следующие отличия. **Во-первых**, исконная культура тюрков складывалась не в пустыне, как у арабов, а в лесистой Саяно-Алтайской равнине с удобным рельефом. Для того чтобы освоить засушливую Великую евразийскую степь, необходимо было создать резервы в густом лесу Отукена. Мнение, что этот район накопления этноса являлся окраиной Китая и Ирана, не соотносится с истиной.

Во-вторых, еще одна причина исторического постоянства тюркской этнокультурной целостности связана с богатыми

месторождениями меди и железа в Центральной Азии. Освоившая металлообработку в очень глубокой древности прототюркская цивилизация являлась могущественной силой в этом регионе. Некоторые исследователи истории культуры указывают на схожесть шумерской металлургии и сибирского древнего вооружения (О. Сулейменов, Н. Оспанулы, М. Ауззов и др.).

В-третьих, как отмечает Л. Гумилев, во многих случаях судьбу степного биоценоза решала переменность засушливости и влажности (В поисках вымышленного царства. - Алматы, 1992. - С. 18). Попеременное воздействие полюсной и тропической воздушных колонн превращало евразийскую степь то в голую пустыню, то в цветущее поле. Например, пустыня Гоби в свое время была травянистой степью, а территория между Араком и Каспием - цветущей местностью. Скажем, если IX в. был влажным, в XI в. преобладала засушливость. Наступление засухи в Степи привело к ослаблению тюрко-монголов и усилению их соседей китайцев, иранцев, славян, маньчжуров. Например, в условиях кризиса потомки завоевавших Китай степняков (у большинства - матери-китаянки) растеряли кочевые привычки. Впоследствии, при усилении Китая они окитаизировались, и ослабленная степь превратилась в доминиона оседлой цивилизации. То есть, перемена ландшафта или коренные изменения в нем уменьшали способность автохтонной культуры к приспособлению (адаптации).

Можно вывести одно заключение из приведенных выше положений. Весомую и относительно устойчивую область цивилизации в истории нужно рассматривать как единый пространственный континиум. При сравнении разных цивилизаций нужно брать как образец не отдельные их части, а сложившиеся суперэтносы.

Нарушение естественно сложившейся целостности культуры в рамках пространства приводит к ее глубокому кризису. Это подтверждает пример колонизации Евразии Россией. Российские казаки укрепились вдоль рек, являющихся естественной преградой для кочевников. Знакомые с навигационными приемами скандинавских моряков казаки сумели мастерски использовать реки как артерии, связывающие их с коренными русскими землями. Для кочевников же реки не являлись средством транспортного сообщения. Перенявшие у кочевников умение конного боя казаки не оставляли и

лодки. В результате этого была нарушена целостность кочевого этнокультурного пространства.

Позднее, в результате действий Столыпина, казахи и другие кочевые народы лишились своих плодородных территорий. Это стало основной причиной превращения кочевого этнокультурного пространства в земледельческий регион. Оценка данного процесса, как прогрессивного или реакционного, имеет разный характер для разных культур.

Вообще, необходимо правильно оценивать воздействие, оказываемое пространством на этнокультуру. Не существовало народа, не имевшего родину. Свидетельница этому - вся история. Разумеется, пространственные отличия (ландшафт, биоценоз, изолированность и т. д.) сильно влияли на цивилизацию. Однако другие примеры рождают сомнения в абсолютности данного положения. Скажем,nomады не появились в прериях Северной Америки, пампасах Аргентины, на пастбищах Австралии. Следовательно, для того, чтобы правильно понять цивилизацию, нужно рассматривать и другие факторы.

3.2. КОСМОГОНИЯ И МИФОЛОГИЯ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ

Одним из главных условий определения особенностей культуры казахского народа является определение ее места в мире. Выше мы рассматривали культуру как данность, окружающую среду, сферу цивилизации. Здесь основным способом исследования можно назвать созерцание со стороны.

Однако культурное пространство не является пустой и полой средой. Оно, соединяясь внутренне с носителем культуры, находит свое проявление через его миропознание. Здесь огромно познавательное значение идеи древней философии о единстве, сообразности и гармонии макрокосмоса и микрокосмоса. Мы не собираемся ставить вопросы: что такое космос? Какова его структура? Как он появился? Наша цель сводится к описанию проявлений природных и космических творений в одной определенной культуре. То есть, рассматривать культурное пространство изнутри.

«Непосредственная близость казахов к природе, - пишет М. Орынбеков, - близость с эмоциональной позиции к наблюдаемому, воспринимаемому миру нашла свое отражение в понимании ими своего внутреннего мира, нравственных начал существования» (Мировоззрение древних казахов. - Алматы, 1996. - С. 87).

Если для западной цивилизации космос и природа являются только объектом действий, соответствующих человеческим целям, и по причине этого находятся вне личности, то для кочевников они являются действующей личностью. Космос объясняется не как бесконечный холод и пространство, но как вечный залог мира человека, являясь частичкой космоса, человек не может оставаться нейтральным, не размышлять о сущности, образе и различных свойствах окружающей среды. Выкристаллизованная за века народная мудрость считает все миры одним целым, люди признаются частью единой природы.

Проблема покорения пространства - мотив, который повторяется еще со временем шумерской цивилизации в «Песне о Гильгамеше». Взглянувший на бескрайнюю степь номад первым делом видит гигантскую линию горизонта, обрамленную небесным куполом. Бесконечность невозможно воспринять холодным разумом. Она - таинственный мир, на ней - печать неизведанности, темноты, мрака. Для освоения бесконечности необходим неизменный ориентир. В поисках его степной житель поднимает глаза к небу. Находит там Полярную звезду, определив с ее помощью расположение Семи разбойников (созвездие Большой Медведицы), отметив Шолпан (Венера) и Уркер (созвездие Плеяд), приближает далекое небо. Войско в походе, путник в дороге, пастух в степи ориентировались ночью по звездам.

В мифологии тюркских народов так описывается строение космоса: семь уровней Земли, на ней - небесная гора, на небесной горе - көктөрек (небесное дерево), оно подпирает голубой небесный купол. Этот образ похож на строение юрты.

Один из впечатляющих образов в представлении казахов о мире - мировое дерево. Символ мирового дерева обозначает движение вверх, непосредственную связь Земли и Неба. Карабкаясь по высокому стволу этого дерева, герои эпосов могли достигать небесных тел. Еще одна роль, выполняемая мировым деревом, это то, что оно связывает

верхний и средний миры еще с одним - нижним миром. Мир живых не теряет связи с прошлым, зоной аруахов (духи предков).

Корни Мирового дерева расположены под землей. Вечнозеленое древо жизни получает силу и соки от нижнего мира.

Таким образом, в духовной культуре казахов обожествление неба как Тенгри-Бога является важным элементом этой культуры. Поднимать небо на божественный уровень не означало боязни его, науке известно, что это является особенностью мироощущения древних мифов и религий.

Происхождение казахи начинают от верховного бога тюрков - Небесного Тенгри. Каганы, по его милости правящие народом, назывались «Рожденные на Небе и украшенные Солнцем и Луной». В тюркских текстах все победы тюрков связывались с Небесным Тенгри. Почитание Неба и его светил является важным признаком миропознания всех народов, принадлежащих тюркской цивилизации. Например, известно, что в эпосе «Огуз- наме» Огуз каган дает своим детям имена Небо, Солнце, Луна, Звезда, Гора, Море.

Нельзя воспринимать тенгрианство как религию многобожия из-за того, что здесь обожествляются силы природы. Мнение о том, что до прихода ислама у казахов не существовало понятия конкретного бога, не соответствует истине. Кочевники считали единственным создателем Небесного Тенгри, впоследствии Тенгри и Аллах превратились у казахов в синонимы.

Так писал Ч. Валиханов об идее гармонии Неба и Земли: «Есть люди, живущие на небе. Они носят пояса на горле. Мы живем в Середине, на земле, подпоясываемся по середине тулowiща, а люди подземного мира, где есть солнце, луна и звезды, подпоясывают ноги. Между небесными киргизами живет очень богатая старуха. (Похоже на образ жизни степных жителей, потому что это - плод киргизской фантазии)» (Избранное. - Алматы, 1984. - С. 99-101).

Мифическое пространство построено по принципу верх- низ. Например, мифический персонаж Слухач следит обычно за событиями, происходящими в подземном мире, Жоямерген женится на дочери хана подземного царства змей. Такие персонажи, как пери, дивы, летают по небу, но, как правило, мифический герой встречается с ними на земле. Представления относительно небесного мира ограничиваются в эпосах древности лишь понятиями, имеющими

символическое значение, в образе исполинского дерева, горы, где обитает семиглавый айдахар.

В связи с распространением в евразийской степи исламской религии подверглись изменениям и представления кочевых народов о космосе. Прежнее древнее наследие не исчезло, оно синкретически соединилось с исламской космогонией.

Согласно этим представлениям, вселенная состоит из двух миров: «фэни» (тленность) и «баки» (вечность). Соответственно этому человеческая жизнь бесконечна. Переход из тленности в вечность, то есть уход из этого мира означает, что душа переносится из одной формы в другую, превращаясь в свет. Идея о вечности души издревле присутствует в казахской культуре. Согласно аль-Фараби и Коже Ахмету Иасауи, Абаю и Магжану, вообще мыслителям Востока, смысл человеческого существования на этом свете определяется вечностью души. В противном случае смысл жизни сводился бы лишь к животному существованию. Проводник, указывающий направление человеку и Вселенной, - залог их вечности и бесконечности - Нур. Лишь умом человеку его не постичь, его нужно увидеть, понять и принять всей своей сущностью.

В исконной казахской культуре понятия «Вселенная» и «Нур» конкретизируются посредством правильного понимания Мира. Мир не означает простое скопление вещей и явлений, сведенных вместе. Мир - одно целое, то есть он внутренне соединен с человеком.

Когда человек остается один на один с бескрайней Вселенной, возможно появление у личности осознания бренности, отторжения, отношения подчиненности. Поэтому народное мировоззрение воспринимает космос не в качестве чуждой силы, а напротив, как очень близкую себе природную данность. В духовной культуре казахов применяются несколько способов овладения Вселенной: изображение ее как благоприятной для жизни бесконечности (Бухар жырау), восхваление ее величия (возвышающий, но не подавляющий человека мир; Казтуган), определение напевных ритмов ее частей (аль-Фараби).

Кочевая культура смогла найти свое место в бесконечной Вселенной. В бесконечном пространстве человек, оставаясь наедине с собой и природой, ведет внутренний диалог. Он чувствует настоящую близость со своей духовностью, с природой. Возвышенность чувств и

стремление вознести к космосу превращали не только одного человека, но и целые народы, по выражению Л. Гумилева, в пассионариев.

На лоне природы меняется и активность человека. Здесь спешка не нужна. Путники, повстречавшиеся в пути, считали неприличным наскоро поздороваться друг с другом и разъехаться каждый своей дорогой. Для них было важнее человеческое общение, желание понять друг друга. Как отмечает К. Нурланова, национальная казахская идея - понять состояние человека. Этого можно достичь через общение - высшую форму взаимоотношения (Человек и мир. Казахская национальная идея. - Алматы, 1994. - С. 5).

После того как, не отторгая человека, целостный мир принимает его в себя и превращается в средство достижения Нура, образ Светлого Мира выполняет функцию миропознавательного принципа. Светлый мир формируется не в результате логического заключения, а в виде особого типологического образа. Это - стоящий в художественном отношении выше абстрактных представлений образ. Символическое содержание типологического образа выходит на передний план.

Светлый Мир является постоянной и мощной опорой для человека. Почитая Светлый мир как свою опору, народ называет его возвышенно «Белый Свет». В традиционной казахской космогонии существуют такие определения Вселенной-Мира: «белый свет», «изменчивый мир», «бесконечный мир», «непредсказуемый мир»... то есть Вселенной свойственны все присущие человеку качества, они (человек и Вселенная) являются близнецами.

Естественно, что народное миропознание замечает неудовлетворительность, неполноту, приниженноть Вселенной. В основе этого лежит понимание ограниченности человеческой жизни на этом свете. В казахской песне говорится: «Выходит, что мир краток, а люди - лишь гости друг для друга». В этом аспекте к характеристике мира добавляются и отрицательные качества: тленный мир, обманчивый мир, коварный мир, бренный мир.

В культуре тюркских народов наряду с Небом признаются богоподобными, божественными, священными явлениями и его светила. В таком аспекте особенно отлична роль, исполняемая Солнцем. Не зря в древних мифах и легендах, сказках героини носят

имена Кунсулу (Солнечная красавица), Күн астындағы Күнікей қызы (красавица Куникей под Солнцем). Достаточно оснований для того, чтобы называть данную культуру солярной (солнечной). Археологические и этнографические сведения указывают на тесную связь Солнца и Человека. Например, ученые обнаружили в долинах Саймалы-Таш, Тамгалы, Ешки-ольмес множество петроглифов: рисунков богов и людей с солнцеподобными головами. Антропоморфные круглоголовые лики со светящимися лучами наподобие солнечных высечены на камнях. Изображение Солнца как Бога - явление, присущее древним цивилизациям Востока. Найденные на территории Казахстана солярии схожи с образами Ахура-Мазды и Митры, высеченными на скале Бехистун в Иране. Науке известно, что еще один характерный образ для азиатских культур, начиная с шумерского, - антропоморфные изображения с головами, похожими на звездное небо. В Алтынтьобе, находящемся возле реки Арыс, есть множество изображений «золотоголовых». Позднее этот образ стал основой для изображения Небесного Бога - Кок Тенгри. С древних времен эти изображения богов использовались в магических целях. При изображении солнцеголовых людей на первый план выдвигается их символическое значение: 1) солнце - начало жизни; 2) при взгляде сверху юрта кочевника напоминает солнце (шанырак - Солнце, уыки - лучи); 3) структурный изоморфизм между Солнцем и колесом от арбы; 4) Солнце и глаза имеют очень важное значение для человека, обоих называют «светом» («свет мой» означает особую близость); 5) главное и глубокое человеческое чувство называется «горячая любовь». Данную характеристику можно продолжить и дальше. На головном уборе национального символа Казахстана - «Золотого человека» изображено испускающее лучи Солнце.

Еще одним небесным светилом, почитавшимся в азиатской цивилизации наряду с Солнцем, является Луна. В древней тюркской культуре Луна считалась заместительницей Солнца, символом красоты, во многих памятниках почитается как женщина. Значение Луны для кочевников было огромным. Скотоводы в степи, темными ночами наблюдая восход и закат Луны, выводя свои заключения, вычисляли смену времен года. Они знали, что новорожденный месяц с каждым днем уменьшается в размерах, в конце концов «заканчивается», и приходит межсезонье. В это время меняется

погода, выражаясь по-научному, преобладают циклоны. Народное миропознание хорошо знало о влиянии Луны на климат.

Однако главное символическое значение Луны связано с местом, занимаемым ею между днем и ночью. Пусть Солнце зашло, но Свет (нравственность, доброта, тепло) остается. На небо, сия, восходит дублер Солнца - Луна. Борьба между добром и злом приобретает космический характер. По мнению Чокана Валиханова, казахи обожествляли Луну. Эта традиция идет со времен древности. Например, в рисунках, высеченных на скалах в горах Карагатай, изображены бинокулярно соединенные спаренные люди. Подобные изображения обнаружены и на территории Внутренней Монголии. У одного из изображенных здесь людей окружность вокруг головы испускает лучи, но у второго этого нет. Это обозначает бинарную оппозицию (Солнце и Луна). Соединяющая Солнце с Луной линия обозначает «священный путь» людей.

Обожествление Солнца и Луны является одной из идей, широко распространенных в мировой культуре. В исламском мире Месяц превратился в религиозный логотип. Здесь следует учесть один факт. Символика Луны тесно связана с гомогенной культурной традицией. Она является признаком, соединяющим живой мир с миром духов. Установка на мусульманских кладбищах знака Месяца показывает преемственность поколений и традиций.

Как отмечалось выше, Луна является образцом красоты и изящества. В казахском эпосе красота, нежность, изящность сравниваются с Луной: «Словно новорожденный месяц, идет, покачивая станом» (Кыз Жибек), «Единственная дочь Гульбаршин - словно пятнадцатидневная луна» (Алпамыс), «Хорошая Луна как Солнце, так же освещает мир» (пословица).

В традиционной казахской культуре место звездного неба, поражавшего И. Канта, особое. Если освещенный Космос формируется в результате вечной борьбы Хаоса и Гармонии и победы человечности, нравственности и порядка, то нарушение данного порядка (установившееся расположение звезд) считалось предвестником большого несчастья.

Каждая звезда, являющаяся символом постоянства и порядка, имеет непосредственное отношение к человеческой судьбе. Падающая звезда воспринималась как гибель чьего-нибудь шанырака, гибель

человека. Звезда каждого - указатель к его счастью. Носитель традиционной культуры не боялся смерти. Он воспринимал ее спокойно, как присущую космическим силам закономерность.

Таким образом, культура в рамках пространства, не отчуждаясь от космоса и мира, сумела соединить свои особенности с человеческим миром. Идея гармонии макрокосмоса и микрокосмоса не ограничилась только античной культурной ойкуменой. Опыт кочевников в освоении космоса является еще одним глубоководным течением духовного продвижения человечества. При рассмотрении типовых основ этой культуры необходимо учитывать ее космический характер.

3.3. АРХЕТИПЫ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В мифическом сознании не существует понятия личности, она оставалась в тени природных и общественных сил. Первой личностью, вырвавшейся на волю из оков природы, становится Батыр (богатырь, герой). Действительно, это являлось настоящим героизмом. Сумевший одолеть природную или божественную зависимость батыр заложил основы действительно человеческой культурности (свободы). Если в культуре Запада начатые варварами героические века начались после падения Рима, в Великой евразийской степи этот процесс соответствовал пику расцвета номадических тюркских империй. Ученые приводят множество доказательств тому, что первоначальные варианты казахского эпоса сложились во времена тюркских каганатов. Самое главное - в героические времена сформировались архетипы сегодняшней казахской культуры.

Понятие «архетип» в науку ввел К. Юнг. По его мнению, духовно-творческое сокровище носителя культуры составляет коллективное подсознание. Составные части этого подсознания, неотчетливого разума называют *архетипами*. К ним относятся формирующие априори духовный мир человека и обобщенно определяющие его действия, систему характера и потребностей ценности. На их основе появляется у человека осознание своего «я», у этноса же - сфера общего временного пространства.

К главным признакам понятия «архетип» относятся время и

пространство. Потому что оно имеет непосредственно хронотопный характер и оно - одно из основных условий для освоения человеком культурного мира во времени и пространстве. Каждая нация при получении возможности свободного развития своей культуры часто возвращается к своим архетипам. Идея «возрождения национальных основ» в каждой области культуры и искусстваозвучна с этим. Это - закономерное и прогрессивное явление, происходящее, в частности, в Республике Казахстан, только теперь достигшей независимости.

Возрождение архетипного времени - явление, отличающееся от встречающихся в мировой культуре фундаментализма (превозношение корней) и партикуляризма (культурная изолированность, особый путь). В пространстве диалога культур идея возрождения архетипного времени не противоречит идеи культурной универсальности.

Таким образом, к архетипам одной определенной культуры относится ее культурный оригинал, наиболее полно вобравший в себя ее собственную сущность и в качестве самостоятельной системы занявший место в диалоге цивилизаций. По мнению многих исследователей, к архетипу казахской культуры относится в основном кочевая культура тюркских народов и племен, охвативших сложившееся в средние века евразийское культурное пространство. Теперь перейдем к характеристике особенностей данного архетипного времени. Как было указано выше, несмотря на то, что архетипное время возникло из недр мифологического мировоззрения, у него имеются свои отличия.

Архетипное время было связано с формированием первой письменной культуры из культуры, не имевшей письменности. Его естественные кванты больше основаны на кодах-текстах, чем на свойствах памяти. «Привязанность к одному определенному месту и определенному времени устного текста, - говорит Ю. Лотман, - подтверждаемых только идолами и священными местностями (и в традиционном, и в календарном отношении функции священного идола в рамках определенной культуры ограничивались только ее временем и оживали лишь в определенное время, становившееся сутью местных преданий), проявляется в совершенно различных формах письменной и не имеющей письменности культур в местном ландшафте. Письменная культура склонна рассматривать

созданный Богом или Природой мир как текст и стремиться к тому же прочитать содержащиеся в нем сведения» (Типология культур //Мир. - С. 251).

Показ времени через письменные коды расширяет пространство и протяженность информационной подачи. С этой позиции возврение, имеющее объективное содержание, может развиваться только через письменность. Тексты не принимают у суеверий значимые признаки природы. Как правило, они подаются как знаки слов, сказанных Создателем.

В этой связи не соответствует ни логике, ни историческим свидетельствам мнение, расхожее в условиях тоталитарной системы, о том, что до Октябрьской революции у казахского народа не существовало письменной культуры, что он был почти поголовно неграмотным.

По мнению историка А. Хасенова, древнетюркская письменность имеет переплетение и созвучие с культурой скифо-сакской эпохи. Отсюда возникает предположение, что, возможно, ультимативного характера письма грозного правителя гуннов Баудун шаньюя императору Китая, грамоты, врученные Аттилой в руки послам, отправляемым в Рим, законы и указы кангюйских царей были написаны древнетюркским алфавитом. Еще одно свидетельство того, что пращуры казахов были тюркоязычными и имели собственную буквенную письменность, - обнаруженная в 1982 г. монгольскими археологами письменность Хунну. На золотом медальоне отчеканены четыре слова, состоящие из девяти древнерунических букв: 1. Ой-Сенгір. 2. Елші ыты. Перевод: 1. Ой-Сенгир. 2. Копье посла. По предположению историка К. Сарткожаулы: «1. Гунны применяли алфавитное письмо, обозначающее звуки. 2. Это письмо, не прерываясь из поколения в поколение от гуннских времен, просуществовало до X в. 3. Теперь встречающиеся на территории Монголии и Тувы, Казахстана и Кыргызстана сотни рунических свидетельств можно рассматривать как относящиеся не только к тюркской культуре, но и к каганатам Хунну, Това, Вэй, Сянь- би, Жуанжуан. 4. Гунны говорили на древнетюркском языке и государственным языком был тюркский язык» (Письменность Хунну // Мир. - С. 455). Широко распространено мнение обиранском культуртрегерстве в языке и

письменности тюркских народов. Следует обратить внимание на важность и необходимость специальных исследований по данной проблеме. Наравне с тюркским письмом грамотная часть тюркского общества умела применять и древнюю согдийскую письменность. В городах, расположенныхных по Великому Шелковому пути, согдийцы, активно занимаясь торговлей, с древности установили культурные связи с тюркскими племенами. Начиная с IX в. в Восточном Туркестане появилась древнеуйгурская письменность. Произведения, написанные древнеуйгурским алфавитом, имели свои отличия, но являлись прямым продолжением языка рунических памятников. Таким образом, в средние века в тюркской культуре сформировалась письменность, оказавшая непосредственное воздействие на устойчивость существования этой культуры. Несмотря на то, что впоследствии тюркскую письменность сменил арабский алфавит, это культурное сокровище не потеряло свою ценность.

Отчетливо заметно, что архетипом для казахской культуры является средневековая тюркская культура. Несмотря на фенологию и цикличность периодов в ходе эволюции, протяженность «живой хронологии» и еще большего календарного времязисчисления, понятие времени, сформировавшееся у предков казахов, от явления непосредственной связи с сущностью, чувствительной конкретностью, сохранило в себе свойства, присущие конкретной сущности и сохраняется в гибкой форме возникающих одновременно бессознательных инстинктов или сознательных импульсов. Уже это служит основой для ее оценки как архетипа, значительно изменяющегося в ходе истории. Благодаря подобному пониманию времени он обретает образный и эмоциональный характер, это указывает на его близость к чувственной конкретности (М. Орынбеков).

Переход различных народов от древней культуры к первоцивилизациям - закономерное явление в развитии культуры. В том случае, когда древняя культура имеет генотипный характер, время цивилизации сдвигается из рамок природы в область социально-исторических закономерностей. В цивилизованном времени общество более отличается централизованной государственной системой законов, требованиями приличия и священными текстами монотеистической религии, философскими и научными исканиями

мировоззрения, сложившегося за века, техническими достижениями в освоении природы и т. п., чеңтрадициями, суевериями и требованиями «естественных законов». В этом смысле, цивилизованность - межа времени и необходимая ступень в формировании общепланетарной культуры.

Встречаются интересные сведения, относящиеся к жизни и творчеству выходца из огузо-кипчакских племен, знаменитого жырау, кюйши и философа Коркыта. В архиве Ватикана о нем сохранилось такое свидетельство: «В близкие к пророку Расулу (Магомет) времена, на Баяте (Сырдарья) был герой по имени Коркыт. Произносил чудесные речи, обращая внимание всех вилайетов огузов. Коркыт говорил о трудном положении огуз- ского общества. Разумеется, все, кто испытывал трудности, приходили к нему за советом и принимали все, что он прикажет» (Древняя история казахов. - С. 344). Об этом мыслителе в трудах А. Маргулана, А. Диваева, Х. Кероглы, А. Коныратбаева приводится ряд интересных сведений. «Книга Коркыта ата» похожа на знаменитую «Шахнаме» и можно назвать ее энциклопедией тюркской культуры того времени.

Согласно казахским преданиям, Коркыт ата, оседлав своего верблюда, неустанно искал «Жеруыйык», землю обетованную, могущую дать народу вечное счастье. Он оставил множество замечательных суждений по вечной философской проблеме - о смысле жизни и смерти, о путях преодоления ограниченности. Теперь приведем философские афоризмы Коркыта:

«Никто не умирает, пока не придет время его смерти. Умерший не воскресает, ушедший не возвращается. Если храброму джигиту привалит богатство (скот), огромное, как гора, он может собирать, умножать, требовать, но не сможет съесть больше, чем суждено. От половодья не может образоваться море. Всевышний не любит гордости. У нечистого помыслами не может быть состояния. Сколько ни охраняй чужого ребенка, он не станет тебе сыном. Он покушает, оденется и уйдет, но не скажет, что видел. Каким бы густым ни был снег, до лета не дойдет. Распустившийся цветок не сохранится до осени. Из старой ваты не получится ткань, из старого врага не получится друг. Не уставши, конь не одолеет путь. Без закаленной секиры не одолеть врага. Собравший несметные стада не становится щедрым. Плоха дочь, не учившаяся у матери, плох сын, не

учившийся у отца, такой не способен собрать народ, угостить со своего дастархана. Мать думает о ребенке. Для хорошей матери дитя - свет очей. Вырастишь сына, он - радость семьи, хозяин. Если отец не оставил скот, у сына дела не важны.

Для глупого сына без пользы богатство отца. О, мой повелитель хан, пусть хранит Вас Тенгри от подобных неудач» (Коркыт ата кітабы. - Алматы, 1986. - 8-9 б.). Подобно индийскому Будде, искавший вечную жизнь Коркыт всюду, куда бы ни пошел, встречает людей, роющих могилу, и приходит к выводу, что подобно листве, зеленеющей весной и летом, но опадающей осенью, в жизни не бывает чего-то бессмертного. Он ищет вечную жизнь в мелодиях кобыза. В конце концов, умирает под звуки кобыза, а потомкам остались его бессмертные кюи.

В памяти казахского народа существует множество преданий и мифов о Коркыте. Один из них описывается в книге «Космос казахской культуры». Авторы связывают образ Коркыта с возникшей из хаоса гармонией и посредством герменевтики объясняют как вечную борьбу добра и зла («кут» - счастье, удача, «кор» - фонд, резерв, запас).

Согласно одной из легенд о Коркыте, мать носила его в чреве три года. Перед появлением на свет Коркыта мир покрывает тьма, начинается ураган. Так говорится в названной книге:

При рождении Коркыта
Черное небо покрылось водой,
Черная земля покрылась золой.
Народ напугался в момент его рождения,
А после рождения безмерно радовался.

Одним словом, «Книга Коркыта ата» занимает соответствующее ей место в золотом фонде тюркских народов.

3.4. НОМАДИЗМ КАК ТИП КУЛЬТУРЫ

Одна из важных проблем, возникающих при рассмотрении казахской культуры, связана с определением характерных

особенностей хозяйствственно-культурных типов (ХКТ). Понятие хозяйствственно-культурного типа до последнего времени часто применялось в этнографических и исторических исследованиях. Конкретные примеры хозяйствственно-культурных типов: арктические охотники, охотники и собиратели в тропиках, земледельцы в долинах рек, земледельцы в оазисах, евразийские кочевники и т. п. По своему значению понятие ХКТ близко к понятию хронотопа в культурологии. Однако, если хронотоп берется, в основном, из художественной литературы и обозначает пространственную и временную сущность духовной культуры, то хозяйствственно-культурный тип обозначает проявление материальной культуры. Конечно, одностороннее мнение о том, что ХКТ не имеет связи с духовностью, не может быть правильным. Относящиеся к духовности обычай и традиции, верования в приметы, фольклор, мировоззрение действуют в теснейшей связи со способами хозяйствования.

В качестве слишком абстрагированно взятой модели понятия хозяйствственно-культурного типа можно указать и на общественно-экономическую формацию. Но данное понятие является абстрагированным и не имеет достаточно универсального характера. Например, нет никаких оснований привязывать евразийскихnomadov к любой из этих формаций. Недостаточно характеризовать их и как представителей «азиатского способа производства». В таком случае исчезнут различия между различными хозяйственными типами на Азиатском континенте. Отчетливо заметна искусственность некоторых определений, например «степной феодализм».

В западной культурологии часто применяется понятие «культурный ареал». Это понятие ближе к понятию хозяйствственно-культурного типа. Но культурный ареал обращает главное внимание на географические детерминантные факторы одной определенной этнокультуры. В едином культурном ареале могут существовать различные ХКТ.

Если рассматривать в непосредственном значении, хозяйственно-культурный тип обозначает сложившиеся в схожей природной среде однородные хозяйственные и культурные системы сообществ, находящихся на одинаковом уровне общественно-экономического развития. ХКТ не ограничивается сферой одной

этнокультуры. Например, к афро-азийским кочевникам относятся культуры семитских, берберских, туарегских, иранских, тюркских этносов. А евразийскиеnomады (ХКТ) состоят из тюроков, монголов и других (этнокультуры). То есть в ареалах, разделенных друг от друга тысячами километров и различными системами мировоззрений, могут появиться схожие образцы материальной культуры.

Хозяйственно-культурные типы подчинены законам действия и развития времени и пространства. Данный процесс можно назвать «хозяйственно-культурной конвергенцией» (сращивание, систематизация). Чем сложнее структура хозяйствственно-культурного типа, тем меньше ее зависимость от климата и ландшафта. Например, скотоводы и земледельцы более свободно, чем собиратели и охотники древности, действовали в пространстве. Еще один факт, который следует учесть: по истечении времени изолированность ХКТ уменьшается и увеличиваются коммуникативные признаки.

Если подходить обобщенно, то есть все основания подразделять аграрные цивилизации Востока по способам производства на культурные ареалы: кочевые и использующие ирригационные сооружения оросительного земледелия. Промежуточные области между ними можно рассматривать как маргинальный ареал.

До XX в. кочевой уклад жизни в казахском обществе понимался как основной этносоставляющий признак. То есть оппозиция «кочевое» - «не кочевое» разделяла близкородственные тюркские народы и являлась причиной перемещения этносов в маргинальных зонах. Например, подобные этноизменения пережило племя «курама» в Ташкентской области. Этот процесс показывает, что два ХКТ в Центральной Азии могут взаимозаменяться. Опираясь на исторические данные, можно прийти к выводу, что в евразийской степи сложилось две разновидности хозяйствственно-культурных типов. К ним отнесем кочевников засушливой степи и, как эквивалент очагов оседлости в едином кочевом культурном ареале, земледельцев в оазисах и городских жителей. Без знания взаимоотношений, сложившихся в ходе исторического развития между этими двумя основными ХКТ, нелегко будет понять менталитет сегодняшней казахской культуры. Для культуры благоприятнее многоступенчатость окружающей природной и общественной среды, чем

их однородность и однообразие. Если ограничиваться обособленными рамками засушливой степи, то невозможно будет понять великие достижения тюркских народов в истории. Понять, что хозяйственно-культурный тип не является собирательным, соединительным понятием, что он действует как система, - очень важно для поставленной проблемы. В философии «системой» называется целостность связанных между собой составляющих элементов. Поэтому следующая ступень научного исследования связана с определением структурной типологии.

В этой связи определение структурной сущности кочевого хозяйственно-культурного типа Центральной Азии является важным культурологическим вопросом. У казахов существовало два вида перекочевок, известные в истории как «Горизонтальное направление» и «Вертикальное направление». Они, прежде всего, были связаны с составом скота, природно-климатическими условиями, в которых жило кочевое общество.

Хозяйственно-культурный тип нужно рассматривать в динамическом состоянии. То есть данная типология относится к исторической типологии, хозяйственно-культурные типы зависимы от течения времени. В первых тюркских государствах, где организация общества по принципу «страны» была на высоком уровне, значительный вклад принадлежал оазисному ХКТ. Позднее, начиная с периода распада этой цивилизации, данный принцип подвергся кризису, вместе с этим сузилась сфера оседлой культуры.

Кочевой хозяйственно-культурный тип смог выгодно использовать климатические и ландшафтные особенности территории Казахстана. Это можно назвать «сменой сезонных пастбищ», и она доказывает преобладание номадического типа на территории Казахстана до начала XX в. Лесистые степи Северного Казахстана, где обильны осадки и достаточное количество корма для скота, горные альпийские луга, долины рек и озер казахи использовали в качестве жайлау (летние пастбища). Южные и центральные области, где зимой снега мало и имеются условия для тебеневки, были выбраны для зимовок. Территории для весенних и осенних выпасов непосредственно примыкали к местам зимовок скота. По сложившейся традиции сезонные пастбища делились между родами, но всем, кроме территорий зимовки скота, совместно пользовалось

все население. Это укрепляло единство и солидарность кочевого ХКТ. Мастерски переданы картины кочевой жизни в трилогии М. Ауэзова «Путь Абая».

По данным переписи населения 1897 г., на сегодняшней территории Казахстана лишь 1,14% казахов проживали в городах. В начале ХХ в. общая численность оседлого населения достигла 100 тысяч (общая численность казахов в то время составляла примерно шесть миллионов человек).

Данная перепись показывает, что 77% казахов были номадами, 18% - занимались земледелием. В областях маргинальности удельный вес земледельцев был высоким. Например, 88% казахов Ташкентского уезда занимались земледелием.

Основной хозяйствственно-культурный тип занял прочное место в менталитете народа. Справляясь о здоровье начинали с «Мал-жан аман ба?» («В порядке ли твой скот?»). Не зря говорилось: «Крестьянин кочует, значит - разбогател». То есть кочевая культура являлась для самих кочевников образцом, идеалом. «Потому что, - пишет Ш. Ибраев, - неприятное для большинства общество не сможет просуществовать в течение тысячелетий, ясно, что на каком-то повороте истории все отвернутся от него (разумеется, происходившее в недавнем прошлом с помощью массовых репрессий навязывание оседлости стоит отдельным вопросом) (Эпос элемі - 32 б.).

Кочевой менталитет отрицательно оценивал смену способа хозяйствования. Например, «жатак» (бедняки-казахи, лишенные возможности кочевать) называли не добившихся в жизни успеха аутсайдеров. Кризис кочевого культурного типа, породив в обществе пауперизацию, поколебал прежний, «основанный на солидарности человеческий порядок» (Ф. Хайек). Нарушение целостности естественного биоценоза оказывает негативное воздействие и на человеческую общность.

Однако в связи с усложнением хозяйствственно-культурных типов человеческое сообщество становится независимым от естественной среды. Усиление разделения труда, специализация и повышение эффективности производительных сил превращает материальную культуру в сравнимый с геологическими силами Земли антропоценозный созидательный фактор. В результате этого

традиционное общество превращается в индустриальное.

В этом аспекте кочевой хозяйствственно-культурный тип не мог быть вечным. Поэтому призывать вернуться к нему равносильно попытке повернуть историю вспять.

Теперь рассмотрим структурные и функциональные составляющие хозяйствственно-культурного типа. Материальную культуру можно систематизировать на различных основаниях. Но ясно одно, к таксономическим самостоятельным составляющим хозяйственно-культурного типа относятся хозяйствственные коллективы, типы жилых зданий, предметы обихода, орудия и оборудование, способы проведения досуга, традиции и обычаи и т. д.

Нужно учесть, что деление культуры на материальную и духовную является условным. Любое духовное явление и его овеществленное проявление - две стороны целостного действия человека. По научной традиции, в целях понимания единого культурного мира, каждый из этих аспектов рассматривается по отдельности. Материальная культура казахского народа продолжает традиции культуры древних кочевых племен, обитавших в этом регионе, и процветавших в средние века оседлой и городской культур. Научные исследования и археологические раскопки дали возможность опровергнуть мнение о том, что города на территории Казахстана после XV в. пришли в упадок. О высоком уровне местной строительной культуры свидетельствуют такие города XV-XVIII вв., как Яссы (Туркестан), Саурен, Отрап, Сыганак, Сайрам, святыни Домбаула, Алашахана, Джучихана в Центральном Казахстане, архитектурные памятники в Южном Казахстане и Мангыстау.

При строительстве этих образцов архитектурного искусства передовые мастера народной культуры сумели проявить находчивость в решении целесообразности, гармонии и целостности. Как известно, ислам запрещает изображение живого существа. Но тем не менее, украшающие керамику казахские орнаменты, берущие начало от «звериного» стиля древних саков, передают очертания живых существ.

Например, памятник Джучихана является не только произведением искусства, это сооружение олицетворяет дух эпохи, загадочность мира. Известный архитектор Т. Басенов пишет о нем: «Это своего рода музей, где собраны орнаментальные сокровища,

способствующие аналитическому познанию и пониманию казахского архитектурного искусства» (Памятники архитектуры в районе Сам. - Алматы, 1947. - С. 39). Здесь следует отметить одно обстоятельство. Некоторые исследователи культуры склонны считать, что сооружения на территории Казахстана скопированы с архитектуры Средней Азии. Если мы обратим внимание на форму купола, предающего строениям изящество, то замечаем единую с шаныраком структуру купольного покрытия. Востоковед А. Бернштам, рассмотрев по отдельности три фактора - купольный каркас сооружения, портал и составляемый из фигурной керамики декор, позднее служившие в купольной порталной архитектуре основой архитектурного искусства всей Средней Азии, заключил, что идея купола и ее осуществление здесь перенесены с севера, где обитало кочевое скотоводческое общество.

Но внешние обстоятельства не благоприятствовали дальнейшему росту городской культуры казахского ханства. В результате джунгарского нашествия, непрерывных набегов среднеазиатских ханств, и самое главное - агрессивной политики двух империй, расположенных на севере и востоке, - России и Китая, казахский народ предпочел оседлости кочевничество.

Юрта - это не только кров. Она служит символом жизненной традиции народа. Не зря сравнивают бескрайнюю степь с безбрежным синим морем: на горизонте, в бесконечности подсиним небом круглые, белые, как чайки, юрты похожи на острова, их связывают корабли степи - верблюды и быстроходные челны - кони. Юрта отвечает всем требованиям, предъявляемым к жилью, - защищает от трескучего мороза и июльского зноя, ее можно моментально разобрать и собрать. Круглая форма делает ее устойчивой против ветра, туырлыки быстро высыхают после дождя. Шанырак состоит из обода в форме круга и спиц. Полуоткрытое состояние тундика на ее верху порождено, с одной стороны, бытовой необходимостью (пропускающее свет отверстие, дымоход, вентиляция), с другой, шанырак - символ безбрежного неба, подобие пути, ведущего к вечности. Если смотреть на юрту сверху вниз, то шанырак похож на солнце, а кереге и уыки - на его лучи. Идея стремления от тленной жизни к сияющему небу, бытующая в народном представлении, находит свое отражение в строении юрты.

Жилье непосредственно связано с жизненным укладом человека, его мировоззрением, местом, занимаемым в мире. Например, живущие в лесах видят небо среди верхушек деревьев в форме четырехугольника, поэтому их дома четырехугольные. Ровная степь ограничена, подобно кругу, лишь горизонтом. Поэтому жилища кочевников имеют круглую форму. Одно из начал купольной архитектуры Средней Азии - войлочные юрты кочевников. Это тоже показывает синхронность оазисного и кочевого хозяйствственно-культурного типов в тюркской цивилизации.

В условиях натурального хозяйствования казахи высоко ценили труд мастеров-ремесленников. Умелые мастера кузнечного дела, ткачи и представители других ремесел, про которых казахи говорили: «Завязывающие дерево в узел», «Десять пальцев источают умение», создавали замечательные образцы материальной культуры народа. Особенно ярко народное искусство нашло свое отражение в предметах убранства юрты и в национальной одежде. Отбывавший в XIX в. ссылку на казахской земле поляк Бронислав Залесский писал: «Это поразительное зрелище; при перекочевке они наряжаются как на праздник, в это время можно увидеть самые красивые одеяния, в частности шитые с золотым орнаментом чапаны баев. Старейшина аула возглавляет кочевые, его сопровождает супруга верхом на лошади, седло которой накрыто обитой красным сатином подушечкой или ковриком... Этот народ, любящий коней, обожающий ездить верхом, особое внимание уделяет конской сбруе. Для них пышно украшенное седло означает материальное благополучие, служит символом достатка, богатства. В большинстве случаев переднюю луку седла инкрустируют серебром, а те, кто может себе это позволить, украшают даже драгоценными камнями. Уздечка, нагрудник, подхвостник - все сплетено мастерски и украшено узорами в стиле Востока».

Как и во что одеваться тоже имело свое значение. Например, молоденькие девушки носили сшитый из ценных шкурок пушного зверя и украшенный плюмажем борик, а недавно вышедшая замуж молодая женщина носит вначале саукеле, позднее накидывает желек. После тридцати лет женщины носят расшитый кимешек. Ношение украшений из драгоценных камней тоже имело своеобразную символику. В народе считалось, что жемчуг помогает от бельма,

ячменя на глазу, предохраняет от увеличения щитовидной железы, александрит - от сглаза, коралл - от распущенности, кольцо на женской руке служило залогом чистоты еды.

На примере приведенных выше данных убеждаемся, что вклад кочевого хозяйственно-культурного типа в материальный и духовный фонд человечества весьма значителен. Культурологи евроцентристской ориентации часто высказывают мнение, что «варвары-кочевники» оставляли после себя лишь разрушения, но не культурные ценности. Известный ученый и мыслитель Л. Гумилев, давая им аргументированный отпор, заключает: «Данная оригинальная степная культура, беря свое начало в древних традициях и корнях, уходящих в глубь веков, известна нам не в такой превосходной степени по сравнению с культурой оседлых народов. Причина этого не в том, что тюркские и другие кочевые народы одарены менее, чем соседние народы, а в том, что предметы их материальной культуры - войлок, шкуры, дерево и кожа - плохо сохраняются...»

Прежде чем навешивать ярлык «представителя древнего феодализма» на кочевников, подобно некоторым исследователям, следует выделить их профессиональные особенности. В научной литературе определены следующие типовые признаки кочевого уклада жизни: 1) скотоводство - преобладающий вид труда; 2) экстенсивный метод хозяйствования, основанный на содержании скота в естественных условиях круглый год;

сезонная перекочевка применительно к территориальным условиям; 4) преобладание натуральных способов хозяйствования, в отличие от современных капиталистических ранчо.

Еще одна важная проблема основного архетипа казахской культуры - номадического, заключается в особенностях социальной структуры, общественной организации в ней. Самое первое, что бросается здесь в глаза, это общинная солидарность. Если в европейском рыночном обществе решающую роль играют владение имуществом и гражданские отношения, то у кочевников главными ценностями являются родственные, родовые связи. Понятие «земля предков» священно для кочевников, оно - залог целостности собственной территории, и в то же время признание неприкосновенности соседствующих земель. Межобщинные

отношения возникают на почве суверенности территорий. Любые географические признаки земли предков отпечатываются в сознании народа как святые места, то есть окружающая среда состоит из священных гор, рек и озер, долин и холмов, могил, где обитают духи предков, и т. д. Их священность завещана в наследство грядущим поколениям в легендах и мифах, сказаниях и изречениях.

Конечно, нет необходимости превозносить кочевую культуру как высший образец для всего человечества. Жизненный укладnomadov не способствовал формированию городской культуры и связанного с ней развития письменности, ремесел, техники. Членов родового общества не мучают вопросы типа: «Кто я, для чего живу, как живу, как встретить смерть?». Все предрешено ранее, надо просто не сворачивать с пути, определенного предками. Традиция не подчинялась времени, она сравнялась с вечностью. Лишься всего того, что создано прежде, - подобно смерти. А если случались стихийные катаклизмы, социальные столкновения, нашествия врагов, то в большинстве случаев приспособление кочевников к изменившемуся среде происходило с трудом. Общинные люди не могли признать священными для себя новые блага. Многие гремевшие на весь мир кочевые империи сходили с исторической дистанции. Достаточно вспомнить исторические судьбы гуннов и монголов, тюрков и арабов.

Для основанного на экстенсивном скотоводстве кочевого хозяйствственно-культурного типа было необходимо увеличение пастбищного пространства. Однако начиная с XV-XVI вв., с усилением европейских государств начался новый передел мирового пространства. Взявшись курс на индустриальное общество западные страны и начавшая брать с них пример Россия перешли к политике территориальной экспансии. Кочевники не сумели найти внутренние силы, которые отвечали бы требованиям новой эпохи, и к тому же их ослабляли разногласия и междуусобицы.

Таким образом, в архетипе сегодняшней материальной культуры казахского народа существуют два хозяйствственно-культурных типа. Кочевой хозяйствственно-культурный тип вплоть до XX в. являлся ведущим способом хозяйствования. Он, сформировавшись на территории Казахстана в IX-IX вв. до н. э. (культуры «Бегазы Дандыбаев» и «Карасук»), развиваясь в VI- XII вв. синхронно с

оазисно-земледельческо-городским хозяйственно-культурным типом начиная с XVIII в. испытал кризис. Потомки кочевников в синкетическом виде сохранили в себе начала обоих этих культурных типов.

3.5. СОЦИАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Из предыдущей главы можно сделать следующее заключение: культурное пространство и человека объединяет хозяйственно-культурный тип.

Экопространство \leftrightarrow ХКТ \leftrightarrow Этнокультурный субъект

Данная схема может не соответствовать «научным положениям» в марксистской философии, что «человека и окружающую среду объединяет действие, а настоящим субъектом исторического действия являются «народные массы».

Рассматривание действия как абстрактного демиурга и народа как обезличенной массы немного даст науке культурологии. Для этого имеются свои причины. До сегодняшнего дня бытует мнение о том, что культура, разум, дух, социум развивались только в связи с окружающей средой и действием масс. В этом случае культурный субъект превращается в безвольную, покорную марионетку истории. Здесь в качестве культурного субъекта рассматривается субъект историко-культурного процесса и формы его объединений. Организационные типы, возникшие посредством родового единства и в результате общего взаимодействия, относятся к оригинальным признакам собственной действительности каждой этнокультуры. Формационный метод мало чем может помочь их выявлению. О том, что прежние понятия «кочевого феодализма» (академик Б. Владимирцев) или «патриархального феодализма» (П. Румянцев) не очень подходят к социальным типам казахской культуры, в последнее время было сказано достаточно.

Если хозяйственно-культурный тип является способом освоения людьми окружающей природной среды, то социальногенетические типы есть средство нахождения личности в устойчивой и

гармоничной связи с другими социальными системами. Так выражает свою мысль об этом А. Таракты: «Раз написаны на роду великая степь, засушливая природа, кочевой уклад жизни, то единственный залог примирения с судьбой - необходимость жить, не отчуждаясь, а опираясь друг о друга. Кочевники, глубоко чувствовавшие эту необходимость, руководствовались в своей жизни принципом «адамның күні - адаммен» (люди сильны вместе). Поэтому каждый кочевник-казах считал нормой существования, морально-этическим критерием соблюдение кровно-родственной системы. Неукоснительному соблюдению этой традиции способствовало ведение родства с седьмого колена. В этой связи, приходится рассматривать счет родства с седьмого колена как удивительный механизм, обеспечивающий этнобиологическую и этнокультурную целостность нации» (Ауызша тарихнама//Әлем. - 37 б.).

Таким образом, в казахстанском ареале кочевого ХКТ сложился особый тип общинного единения - обычай семи колен предков. Как же можно назвать это общество и какие аналоги ему существуют в мире?

Сложившиеся на основе родства родоплеменные объединения людей относятся к типу объединения, которое пережило все человечество. Об этом достаточно полно написано в этнографической литературе. Поэтому остановимся только на некоторых сторонах этого вопроса.

Общинная целостность не возникает из соглашения отдельных личностей и передачи ими своих прав коллективному сообществу (теория общественного договора). Чем примитивнее общество, тем более одинаковых личностей. Напротив, при низком уровне социального разделения между формами человеческих сообществ даже на одном континенте заметна значительная удаленность. То есть происходит сближение этносов, находящихся в тесных взаимоотношениях друг с другом в результате культурного роста, но личности, их составляющие, более явно действуют автономно, личностно. Например, если народы современной Европы похожи друг на друга по внешнему виду, то в Азии заметно разнятся. Типологическую основусолидаризации составляет разделение труда общественным путем. Социальное объединение, в котором не

развита самостоятельность личности и преобладает общинная целостность («Ү ішсөң - руынмен», что значит «если принимать яд - лучше вместе со своим родом»), называется «сегментарным обществом». Основу сегментарного общества составляет родоплеменная общность. Данный период в развитии человечества напоминает военную демократию.

Родовое общество кочевников, составленное на генетико-родственной основе, его главный таксономический признак невозможно объяснить без понятия «аул». «Аулом» называется существующая на протяжении многих веков общественная организация тюркских этносов, основанная на родственном социальном типе. У казахского народа есть поговорка: «Ауыл тұбі-бірлік, қауым тұбі- тірлік» («в ауле - единство, в общине - жизнь»). Обычно в состав аула входило от 5-6 до 10-15 шаныраков (семьи), одноаульчане вместе кочевали и селились вместе. Традиционный казахский аул состоит из потомков одного предка (не считая немногих «кірме-консы», что значит «пришедший»). Брачные связи внутри аула запрещены. Семиколенный обычай относится к типу, в котором экзогамический брак соблюдается очень строго. Фольклорные возлюбленные Енлик и Кебек, Калкаман и Мамыр (между ними три-пять колен) за нарушение этой традиции были приговорены к смертной казни. Разумеется, с точки зрения нашей современности или менталитета оседлой культуры, где часто встречаются «кузенные» браки, можно считать это жестокостью. Однако в кочевом укладе жизни у строгой экзогамии достаточно сторон, имеющих смысл. Подобные браки роднили друг с другом роды, которых разделяли тысячи километров. Понятие «Құда - мың жылдық» («Сват - на тысячу лет») возникло из этого. В результате этого укрепляется этническая целостность, люди всего этноса становятся как бы членами одной семьи, родственными друг другу («Қарға тамырлы қазак», что значит «имеющий много корней»). Науке известно, что экзогамичный брак является благоприятным фактором в генетическом развитии человечества.

Семиколенный социальный тип способствует формированию генеалогического мировоззрения. Ветви, берущие свое начало от первопредка, отражали единство всего народа. Это генеалогическое древо охватывало не только родственность казахского народа, но и

вместе с тем родственные тюркские народы («алтыалаш»). Существуют разные точки зрения на социально-генетические объединения в культуре кочевников, значение деления на роды для сегодняшнего дня, трайбализм, патриархальную большую семью и т. п. После обретения суверенности Казахстаном запрещенный прежде вопрос - мир ценностей родовых отношений - превратился в главный объект разносторонних исследований со стороны историков и социологов. Это закономерный процесс. Как было сказано выше, семиколенный обычай непосредственно связан с традицией шежире (генеалогия) в казахской культуре. На сегодняшний день опубликованы шежире, начиная с древних тюрко-монгольских народов, отдельных племен и родов, субэтносных групп (тюре, кожа, туленгиты и др.). Несомненно огромное воспитательное и духовное значение этого начинания.

Семиколенный обычай не приводит к родоплеменному сепаратизму и трайбализму. Но, если повторить слова Л. Гумилева, межродовая борьба была историческим проклятием кочевых тюркских народов. Плодотворные периоды в их историческом развитии связаны со временем, когда им удавалось одержать верх над родоплеменными распрями и достичь объединения народа (тюркские каганаты VI-VII вв., государство Золотой Орды, империя Аксак Темира, государство османских тюрков, Казахское ханство и др.).

Впоследствии ослабление принципа этнической целостности, приводящее к сепаратизму, способствовало тому, что на исторической арене осталось только одно независимое тюркское государство (которое тоже находилось не в лучшем положении).

Лишь в последние годы в отечественной литературе даются правильные оценки структурным элементам (субъектам) казахского оригинального социального типа, основанного на кочевой аульной общине. Использовавшиеся в прежнем марксистском обществоведении определения «феодал», «аульный пролетарий», «эксплуатация», «неравенство» и другие в наше время применяются нечасто. Значение определений «бай», «кедей», «хан», «би», «тюре» вовсе изменилось. Сказать, что классовая борьба происходила в небольшом ауле, основанном на родственных отношениях, конечно, необоснованно. Мы далеки от идеализации аульных социальных

отношений, организованных на основе рода. Это общество было чрезмерно подчинено упорядоченности окружающей среды. Стихийные бедствия (циклы засушливости в степи, джут, распространение различных эпидемий и т. п.), социальные и политические катаклизмы (внешняя агрессия, ослабление единства народа, то, что правители страны ставили свои личные интересы выше народных, борьба за власть, упадок духа и т. п.) делали данный тип человеческого сообщества беспомощным в резко изменившейся среде. Приведем несколько примеров. Сложившиеся при исламском Ренессансе тюркские государства в период своего распада боролись друг с другом как давние враги. Известно, что в результате этого пришел в упадок оазисный и городской хозяйствственно-культурный тип Казахстана (слишком поверхностное мнение - обвинять во всем монголов).

Известно, что сложные новые условия, сложившиеся со второй половины XIX в., привели к кризису аульного социального типа. Он не выдержал западной (Российской) экспансии. В результате этого аульно-родовую общину охватили проявления деградации, конфликта, разложения, описанные великим Аба-ем. В результате проведенных в 1856-1868 гг. административных реформ на территории Казахстана аульно-родовые коллективы сменились волостной системой. Уничтожение механизмов саморегулирования общества, складывавшихся веками, привело к переходу к навязанной извне системе.

Аульно-родовой вид кочевого социального типа с установлением административных мер Россией и внедрением рынка стал превращаться в производителя полуфабрикатов животноводческой продукции колониального хозяйства. Это коренным образом изменило сформировавшуюся издревле систему управления. В современной литературе часто упоминаются четыре ветви власти (исполнительная, законодательная, судебная власть и общественное мнение). Такое разделение власти имело место и в казахском обществе. Курылтай и совет биев можно рассматривать как власть законодательную, управление народом ханами, султанами, главами родов - как исполнительную власть, суд биев и кази - судебную власть, а авторитет таких вольных лиц, как акыны, жырау, мудрецы, - как власть общественного мнения.

Представляется неуместным чрезмерное возвеличивание, как истины в последней инстанции, мнений о том, что идеи «гражданского общества», «демократии», «равноправия» осуществились только на Западе. В традиционной культуре казахов большое значение придавалось принципу «Голову можно отрубить, а язык нет». Он считался одним из непреложных правил «светлого пути» Касым хана. Мнения акынов и жырау, как залог народной совести и чести, признавались более высокими ценностями по сравнению с мнениями грозных ханов и султанов, благочестивых ходж и мулл, толстосумов-баев.

Чтобы понять политико-социальный тип казахского общества, нужно более пристально рассмотреть его правовую систему. В общественной жизни, конечно, большую роль играли сложившиеся испокон веков традиции и обычаи, система шариата исламской религии и обычно-правовые положения. Однако Казахское ханство управлялось специально издаваемыми законами, именуемыми «жарғы». Слово «жарғы» означает справедливость. Глубинное значение слова происходит от «рассечь», «разделить поровну» что-либо, не перевешивая одну из сторон, точно и справедливо. Биеv, рассудивших спор справедливо и точно, народные массы с уважением называли «рассекший волосок вдоль». В Казахском государстве существовали системы законов, названные «Торный путь Касым хана», «Старинный путь Есим хана», «Жеті жарғы» хана Тауке. «Жеті жарғы» является не только сборником правовых норм. В нем предусмотрены различные проблемы религиозного, образовательного, нравственного характера, вопросы взаимоотношений, то есть вся культурно-социальная жизнь общества. Приведем некоторые отрывки из книги А. Левшина «Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей», ученого, всесторонне исследовавшего «Жеті жарғы»:

- «- Кровь за кровь, око за око;
- Кун за мужчину - двести лошадей, кун за женщину - сто лошадей;
- Оскорбивший женщину должен попросить прощения или заплатить кун;
- Если умер отец, наследство - его имущество, если брат, наследство - его жена;

- Клятва под угрозой меча недействительна, склоненную голову не рубят;
- Если явятся перед тобой и попросят прощения, прости даже кун за своего отца;
- Если кто примет христианство, его имущество перейдет к родственникам;
- Обидевшего отца или мать следует посадить на вола, привязав на шею черный войлок, и водить по аулу».

Здесь напрашивается одно заключение. Нет оснований относить политико-социальный тип управления кочевых народов к варварскому уровню, правовую систему - примитивному обычаяу, баев-тюре - феодалам-воротилам, биев и кази - представителям правящего класса. В памяти народа остались имена таких правителей, как Едил (Аттила) батыр, Чингисхан, Аксак Темир, Бабур, ханы Керей, Жанибек, Касым, Тауке, Абылай, ораторов и справедливых биев Толе би, Каз дауысты Ка-зыбек би, Айтеке би. Политическая и правовая культура казахского народа имеет многовековую преемственность традиций. Достаточно неясных вопросов в описании традиционного типа казахской семьи стандартами-моделями, привнесенными с Запада. Отметим его нижеследующие оригинальные отличия, редко встречающиеся в других этнокультурах.

1. Семиколенный обычай и запрет на инцест (кровосмешение).
2. Обращение внимания на сохранение этнической гомогенности брака. Межнациональные браки были редки.
3. Существование в традиционной культуре левирата и сорората, кросскузенных браков.
4. Полигамия. Этот вопрос требует разъяснений. Многоженство в родовом социальном типе имеет иные основы, чем мусульманская полигамия. Оно было связано с процессом отбора в кочевой системе традиций расширенного порядка человеческого содружества. Исследователи отмечают, что в данном типе не встречаются дети-сироты и неполные семьи. Принцип левирата укреплял общинную целостность. Еще один факт, который следует учесть: полигамия не являлась преобладающим типом брака в традиционном казахском обществе. По результатам переписи 1897 г.

из каждой тысячи мужчин, состоящих в браке, только 71 имел несколько жен.

5. Укрепление прочности семьи посредством калыма (выкуп за невесту) и жасау (приданое). Это способствовало скорому становлению молодой семьи на ноги. Ислам и родовая традиция декларировали необходимость брака. Сложные традиции, воспитание родителей не допускали легкомысленности в семейных отношениях.

Существует общее положение, что уровень культуры общества определяется местом, которое занимает в обществе женщина, и отношением к ней. Ограничивать эту проблему лишь половыми отношениями было бы однобокостью. Многие исследователи вместе с ограничением прав женщин в родовом культурном типе отмечают сравнимую свободу и самостоятельность казахских женщин в общественной жизни.

Не прерывавшееся с древних времен наследие тюркской культуры - уважение к матери, женщине, детям. Почитание Умай, как богини, есть проявление такого уважения. Исследователь казахской культуры Бейбит Сапаралы посвятил этому вопросу одно из своих эссе: «Еще одно обстоятельство, которое нельзя не сказать по поводу этой мысли. Известный художник, ученый М. Бает, опираясь на данные археологических раскопок Калиновского погребения в дельте Волги, создал реконструкцию портрета сарматской правительницы-жрицы, жившей в I-II вв. до н.э. Глядя на портрет, пусть и приблизительно, но представляешь образ Женщины-Матери, жившей за две тысячи лет до этого. Этот волнующий душу образ не оставит никого равнодушным. Стойкая стать, преисполненная свободы, изящество, величие удивляют зрителя. Вместе с тем, в ней чувствуется скрытая гордость, непередаваемая властность. Создается впечатление, будто она готова сию минуту дать отпор налетевшему врагу, как Томирис в легенде, рассказанной Геродотом, где массагетская царица, разбив наголову персидское войско, бросает голову знаменитого персидского царя Кира в наполненный кровью кожаный мешок, сказав при этом: «Ты жаждал крови, так напейся ее вдоволь!» (Адалбақан. - Алматы. - 229-230 б.).

В результате усиления влияния ислама свободу казахских женщин ограничили положения шариата. Но все-таки у кочевников не было таких явлений, как ношение паанджи, раздельный прием

пищи, гарем.

Разумеется, мы не собираемся предлагать тип родовой общности в качестве самого передового образца. Его время истекло. В настоящее время, соответственно требованиям современности, в Казахстане складываются принципиально иные социальные типы.

3.6. РЕЛИГИОЗНЫЕ СИСТЕМЫ И ТИПЫ В КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Культура будет неполной, если не охватывает такую важную сферу общественной жизни, каковой является религия. Если рассматривать культуру как способ существования человека в этом мире, то в таком случае религия есть сила, сообщающая этому существованию содержательность и постоянство. Действительно, сколько бы ни говорили о совершенстве человека, вся его сущность полна противоречий: жизнь и смерть, бренность и духовность, себялюбие и альтруизм, долг и наслаждение, разрушение и созидание и т. д. По нашему мнению, главная роль религии в том, чтобы привести человеческие взаимоотношения в определенный порядок; убедить, уверить людей в ее могуществе и священности. В этом аспекте религия относится к первоначальным истокам культуры и охраняющей ее силе. Нужно было поставить заслон диким суевериям и дремучему эгоизму. Такое ограничение заставляло преклоняться перед Создателем, могущественнейшим для отдельной личности (поддерживающего или карающего). Страх перед его гневом или надежда на поддержку сформировали в обществе традиционную, сакральную, символическую систему обычаев. В этом аспекте огромное значение имеет ритуальная служба религии.

Однако религия не ограничивается лишь рамками традиций и обычаев. Как было отмечено выше, она - эквивалент духовной культуры, одна из форм мировоззрения, ориентир и провожатый в этом мире. Любая религия состоит из одной определенной системы верований. Религию нельзя сузить только как веру в бога. Могут существовать религии, в которых не присутствует понятие бога (буддистская, конфуцианская, даосистская, шаманская). С точки зрения культурологии, схожие с религией признаки имеют

социальные системы, которые гиперболично превозносились и в которые уверовало множество людей, и авторитарные режимы (например, социализм, бонапартизм, сталинизм). Насколько человек склонен к познанию, настолько вера относится к неотъемлемому свойству человеческой культуры.

Без исследования типологических сторон этого вопроса сложно будет понять подлинную казахскую культуру. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно обратить внимание на комментарии в сегодняшней научной и популярной литературе. Вот самая популярная точка зрения и выражающие ее словосочетания: «казахи формально приняли ислам позднее, он отрицательно повлиял на национальную культуру» (миссионерская точка зрения); «в традиционной казахской культуре больше преобладает влияние шаманизма, зороастризма, тенгрианской религии по сравнению с исламом, поэтому эти религии нужно возводить» (архаистическая точка зрения); «мусульманский менталитет преобладает у южных казахов, в других регионах ислам не был так распространен, здесь живут потомки тех, кто исповедовал буддизм, христианство несторианского толка, языческую религию» (разделяющая точка зрения); «казахи приняли исламскую религию под влиянием народов Средней Азии и Поволжья» (теория внешнего воздействия); «религия казахов не поднялась выше древнемифологического и ритуального уровня» (мифо-ритуальная точка зрения).

Опираясь на формы овладения пространством и временем в казахской культуре, ее автохтонность и гомогенность, ареал общения, архетипы и хронотопы, хозяйственно-культурные и социальные типы, можно отметить нижеследующие мировоззренческие религиозные типы: а) генотипная система религии; б) принятые извне, «пришлые» религиозные системы; в) ислам. Их соотношение было разным при различных периодах времени и исторических условиях. Обратим внимание на нижеприведенную таблицу:

Рамки пространства	Время	ХХТ	Социальный тип	Основные религиозные системы
Евразийская степь	Мифологический период	Кочевничество	Родоплеменное общество	Генотипные религиозные системы
Евразийская степь и горно-хребтовый регион	Архетипный период	Кочевничество и оазисное земледелие	Генотипное общество и nomадические империи	Генотипная, Зороастр., буддизм, восточные
Евразийский и афро-азийский ареалы	Цивилизованный период	Кочевничество и оазисное земледелие	Государственность и генотипное общество	Ислам и генотипные религии
Центральная Азия	Традиционное время	Кочевничество и оазисное земледелие	Национальный и родовой	Генотипные религии и ислам
Казахстан	Инновационное время	Переходный тип	Колониальный аул	Ислам

По приведенной выше таблице видим, что в древней истории преобладали генотеистические верования. «Генотипной религиозной системой» называется общность с характерными для родоплеменной общины представлениями и верованиями, обожествляющими предков-родоначальников и принимающими их за решающую силу во всех сферах общественной жизни. Центральный образ генотипной веры - аруах (дух предка). До сегодняшнего дня казахи поминают аруахов наравне с Богом: «О аруах, о Боже, поддержи, сохрани от бед!». По мнению Ч. Валиханова, в критические моменты жизни казахи поминают имена своих предков. Считают, что любая удача случается с благословения аруахов.

Обожествление аруахов прямо связано с родовым социальным типом кочевников. У каждого рода был свой боевой клич. Как правило, в качестве боевого клича берутся имена прославившихся

подвигами и патриотизмом личностей. Например, во время войны с джунгарами казахи чаще, чем имя Аллаха, выкрикивали имена Абылай, Кабанбая, Малайсары и других, когда бросались в гущу сражения.

Традиция почитания предков была тесно связана с древними религиозными представлениями. Как и другие народы, кочевники поддерживали анимистическую точку зрения о вечности и бессмертности души. У тюркских племен вместе с умершим хоронили его оружие, личные вещи и скакуна. По мнению А. Толеубаева, обычай тризны первоначально посвящался усопшим, позднее он принял характер традиционного поминания. Словосочетание «Посадил отца на коня - уважил аруахов» осталось от этого. Про неуважавшего родителя с издевкой говорили: «Посадил отца на корову».

В литературе приводится множество других примеров сочетания анимизма с генотеизмом в доисламской религиозной системе казахов. В народном представлении существовало три вида души: ет-жан, шыбын-жан, рухи-жан. После ухода человека из бренного мира его ет-жан переходит в нижний мир. Шыбын-жан улетает, покинув в виде синего огонька тело усопшего. А рухи-жан переходит к аруахам. «Аруахом» называли форму этого духа.

Генотипный характер имели и древние тотемистические верования тюркских народов. Про тотема - кокбори (синий волк) мы говорили выше. Тотемистическим значением обладали кроме волка и другие звери, являющиеся для кочевников символами силы и смелости, - олень, тигр, лев, орел. По представлениям казахов, аруахи могут появляться и в тотемистическом образе. Например, Абылай хан почитал красного лиса в качестве своего аруаха. Аруахом Сыпатай батыра считался тигр.

Родовые святые распространяли свое покровительство и на домашних животных. У каждого вида домашних животных был свой покровитель: у лошади - Камбар ата, овцы - Шопан ата, коровы - Зенги баба, козы - Шекшек ата, верблюда - Ойсыл кара.

В некоторых изданиях ученые, старающиеся найти следы зороастризма в казахской культуре, пытаются доказать, что ритуал выливания масла в огонь есть следствие влияния персидской религии. Однако корни этого ритуала намного глубже. Он тоже

относится к одному из видов обожествления предков-родоначальников. Невеста, выливая масло в огонь, произносила: «От-ана, Май-ана, благослови!» и совершила троекратный поклон в честь аруахов. В древних текстах Май-ана называли богиню плодородия и материнства Умай. В Орхено-Енисейских письменах Умай изображается в образе попечительницы всего живого, поддерживаемого Небесным Тенгри и Жер Су (Земля и Вода), покровительницы продолжения рода. «Древние тюрки, - пишет М. Орынбеков, - представляли Умай в образе юной женщины или девушки, очень красивой и доброй, смешливой, освещющей небеса сиянием серебряных волос, купающейся под лучами солнца в радуге, держащей в руках оберегающий детвору золотой лук».

Следы генотеистической религиозной системы можно ясно заметить и в традиционной культуре казахов. «Ант ішу» в ритуале сватания (покляться, первоначальное значение «пить кровь»), поедание куйрык-бауыр (курдюк и печень), в погребальной традиции исполнение «өл-тірі» (обряд, указывающий непосредственно на аруахов), поминание седьмин, сороковин, года, совершать «тул» и т. п. основаны на родовых представлениях и верованиях. Оказание поддержки или неоказание ее аруахами зависело от отношения к ним потомков. Считалось, что частое поминание аруахов, совершение жертвоприношений в их честь (если в исламе жертвоприношения совершаются только во время религиозных праздников, то кочевники совершили его в связи со значительными событиями в их жизни) порождают благоприятные для людей условия. Напротив, нарушившего генетический обычай проклинали: «Пусть накажет тебя аруах».

Нельзя оценивать генотипическую религиозную систему как пережиток прошлого. Например, японцы, имеющие передовую на сегодняшнее время культуру, наравне с буддизмом сохраняют генотипическую синтоистскую религию.

К религиозным системам, выполнившим до прихода ислама важную роль в духовной культуре казахов, относятся тенгрианство и шаманизм. В последние годы об этой религиозной системе опубликовано множество трудов, защищены диссертации. По нашему мнению, тенгрианская религия является наиболее приспособленной к нуждам кочевого хозяйствственно-культурного типа

религиозной системой. Пора ее расцвета совпадает со временем объединения тюркских и монгольских племен по родовому принципу и созданием ими степных империй. Интересные мнения об этом приведены в трактате Л. Гумилева «В поисках вымышленного царства». Несмотря на то, что в тенгрианской религии прочно обосновалось генотипное мировоззрение, она смогла подняться до уровня монотеистической религиозной системы. Иногда приводится, как аксиома, мнение о том, что шаман являлся жрецом тенгрианской религии. Трудно согласиться с этим мнением. Небесный Тенгри не использует духов (аруахов) как баксы (шаман), не заклинает и не ворожит, он просто сообщает людям волю небес. Здесь заметно отличие от ислама. Небесный Тенгри требует от людей активности (наиболее понравившееся Чингисхану правило). В тенгрианской религии преобладают более космология и этика, чем демонология. Так повествует Марко Поло: «В доме каждого человека на верхней части стены дома прибита дощечка, на ней написано имя, обозначающее Его Величество Небесного Бога. Ему подобострастно молятся, поклоняются почтительно, воздевая руки к небу, коленопреклонно просят себе благородства и крепкого здоровья и не просят больше ничего».

Позднее, в связи со становлением арабо-персидско-тюркской цивилизации Небесный Тенгри превратился в синоним Аллаха. Генотипические же представления развивались наравне с исламом. Причины этого - в поддержке, которую генотеизм нашел в традиционной казахской культуре (и в других родственных культурах). Типическое значение тенгрианской религии связано с тем, что она способствовала культурному единению первых кочевых империй (первый синтез). Позднее появилась на свет способствовавшая вторичному единению, поднявшаяся до мирового уровня суперцивилизации мировая религия - ислам. Прежде чем перейти к этому вопросу, обратим внимание на оказавший огромное влияние на казахскую культуру религиозный тип - шаманизм.

Шаманизм является религиозно-культурной системой, оказавшей значительное воздействие на казахскую культуру. Некоторые исследователи говорят, что шаманизм не относится к религии, т. к. в нем нет понятия бога, он есть совершение магических действий с опорой на гармонию между человеком и природой. Высказываются

мнения и о том, что для шамана не обязательно существование сверхъестественных сил. Однако значение проблемы в другом.

Первыми учеными, исследовавшими шаманскую религию вне увлечения экзотикой, в пределах культурного континуума, были Ч. Валиханов и Д. Банзаров. По их мнению, схожесть родовых религий с мировыми очень незначительна. Шаманизм является оригинальной традицией воздействия суеверий и верований на виртуальный (подсознательный) мир человека. Как правило, шаман действует в персоне жреца ритуальных церемоний, целителя, вызывающего для лечения дух человека, кюйши-кобызши, доводящего дух до особого состояния, медиума, умеющего разговаривать с духами. Шаманизм - практика доведения человека до экстаза на натурфилософской основе. Под покровительством духа шаман колдует, приобретает способность лечить, то есть изгоняет другие духи, может сопроводить дух аруха до места его успокоения.

Он - типичное проявление мистического опыта духовной культуры. Известно, что мировая культура разделяется на Запад и Восток. По нашему мнению, шаманское мировоззрение является действительно восточным феноменом, как и дзэн-буддизм. В исследованиях Л. Гумилева показано, что шаманизм распространился в Центральной Азии от дальневосточных маньчжурских племен киданей. В определенный период средневековья кидани господствовали в Центральной Азии. Разделение мира на Восток и Запад - традиция историческая. Мы замечаем, что человек Востока и человек Запада по своему объективному отношению к миру принципиально отличаются друг от друга.

К числу восточных мировоззренческих систем, имеющих непосредственное отношение к казахской культуре, принадлежат шаманизм и суфизм. Приведем несколько доказательств в пользу того, что шаманская система верованийполнокровно вобрала в себя типические особенности культуры Востока. По мнению С. Рериха, все духовные учения происходят из Азии, потому что западный человек ставит выше духовных традиций технологию. Восточный человек всю свою энергию развития и совершенствования направляет на внутренний мир, на ее явные и скрытые (виртуальные) уровни, на раскрытие «дремлющих потенций», актуализацию и совершенствование человека (А. Хамидов).

Камлание шамана направлено на пробуждение человеческого подсознания. Это - поиск способа духовного единения с безграничной внутренней сущностью. Этот способ можно рассматривать и как игру шамана. Во время игры шаман имитирует роль создателя мира, кружится вокруг человека (имитирует космос на личностном уровне), посредством мистического единения разделяет добро и зло, переносит вредные качества, удаляет зло. Во время шаманской игры само физическое тело входит в особое состояние. Многие свидетельства отмечают пара- психологические способности шаманов. Например, некоторые шаманы умели выводить изнутри организма вредную желчь. Они в совершенстве овладевали методами хирургического и гипнотического лечения. В состоянии экстаза шаман мог ходить босиком по раскаленным углям. Схожие с этим явления можно наблюдать в системе йогов и у филиппинских врачевателей. Еще один факт, который следует отметить, - шаманская медитация-игра умело использовала воздействие мелодии. «Исполнение кюя в шаманской религии показывает подчиненность кюя основному принципу этой религии - стремлению сдерживать смерть» (А. Мухамбетова).

Нельзя рассматривать религиозные системы казахов как сменяющие друг друга типы. Как правило, в конкретных исторических периодах религиозные системы появляются одновременно друг с другом, в синкретизме. Только в зависимости от формы духовной культуры одна из них становится господствующей (доминантной). Можно заметить, что в казахской традиционной культуре одновременно действуют нижеследующие религиозные и культурные персонажи: 1) мулла, 2) шаман, 3) знахарь, 4) ясновидец, 5) пир, 6) жрец, 7) ұшқіруші, 8) ұшықтаушы, 9) тамырши, 10) жауырынши, 11) лекарь, 12) суфий, 13) дивана, 14) дервиш, 15) предсказатель, 16) кумалақшы и др.

Многообразие подсознательно-мистических фигур дополняют враждебные людям разного происхождения образы в казахской демонологии. Исследователи истории и памятников казахской культуры называют такие их разновидности: 1) шайтан, 2) пері, 3) джинн, 4) жестырнак (женщина с медными когтями), 5) сорел (ее муж), 6) жалмауыз, 7) албасты (троглодит, йети, дикий человек), 8) обыр (некрофил), 9) монтана (изменчивый джинн), 10) шимұрын, 11)

марту (опасен для женщины во время родовых схваток), 12) қырсық;, 13) иблис (из исламской демонологии) и т. п.

В приведенных выше культурных типах ясно виден религиозный синкретизм. Одним из подтверждений этому является способ совершения жертвоприношения (тасаттық). Термины «күрбан» и «тасаттық» заимствованы из арабского языка. Однако в действительном значении этого ритуалаочно укоренились родовые верования. По Корану, пророк Ибрагим в честь Аллаха вместо человека принес в жертву овцу. То есть обычай «тасаттық» направлен на смягчение разрушающего воздействия общинной мести (талиона), т. к. принцип «кровь за кровь» уменьшает его коммуникативные возможности. Кровная месть, подвергнувшись культурному обмену, становится ритуальным обычаем. Ритуал жертвоприношения по вышеприведенной процедуре исполнялся в целях объединения участников вокруг одного определенного символа. Он являлся общественным действом символического характера, шаман же был знающей и осуществляющей его глубинное значение фигурой. Взаимоотношения шаманской системы с исламом были неоднозначными. Сформировавшийся в результате борьбы с идолопоклонством ислам с подозрением относился к генотеистическим верованиям.

Однако для того, чтобы народ принял его собственное мировоззрение, исламу нужно было принять духовный стержень этого народа. Этот процесс был двусторонним. Тенгри и священные аруахи обрели мусульманское содержание (Небесный Тенгри превратился в Аллаха, аруахи - в пиров, машихов, помощников бога, древние демоны (албасты, жезтырнак, обыр и т. п.) стали джиннами и шайтанами в исламской демонологии). Это было чрезвычайно сложным и разносторонним культурным явлением. Об изображении переходных культурных персонажей (со смешанными генотеистическими и исламскими признаками) в духовной культуре в качестве примера можно привести множество данных из религиозных текстов и фольклора. Даже шаманизм в пространстве казахской культуры превратился в элемент ислама. Камлание шамана заимствовало элементы из суфийского действия; перед исполнением ритуала шаман совершал омовение, слово свое начинал с молитв Аллаху, пророку Мухаммеду и его халифам. Дивана с жезлом в руке,

в остроконечной шапке, украшенной лебяжьим пухом, воспринимался в народном сознании чем-то вроде баксы (шаман). Переход от исконных родовых религий к мусульманскому религиозному типу в казахской культуре охватывает многие века и проходил не в форме взаимного отрицания, напротив, в форме взаимодополнения, единения.

Немало написано об исламе, насчитывающем на сегодняшний день около 1,5 миллиарда последователей, и его становлении на территории Казахстана. Но все-таки остановимся на некоторых вопросах особенностей исламской цивилизации.

В западной культурологии достаточно различных мифов и извращенных толкований об исламской цивилизации. Вкратце сгруппировать их можно в таком виде:

1. Если христианская и буддийская религиозные системы опираются на человеколюбие, то ислам призывает к «Священной войне» (джихаду), что порождает угрозу мировой цивилизации.

2. В исламе преобладает фундаменталистское направление, он является религией фанатиков.

3. Ислам не может воспринять достижения науки и техники, идеи демократии и гражданского общества, принцип ненасилия и толерантную гуманистическую этику, права и свободу человека.

4. Для казахского и других тюркских народов ислам является привнесенной извне религией, они приняли его под давлением внешней силы. Поэтому либо нужно вернуться к древним традиционным религиозным системам, либо под предлогом «гражданского общества» переходить к атеистической духовной системе.

5. Ислам ограничил традиционную культуру казахов (изобразительное искусство, роль женщины в обществе, семейные отношения и т. д.).

Конечно, в основе вышеприведенных мнений преобладает незнание ислама. Сумевший выгодно использовать технологические изменения в начале Нового времени (индустриальное общество, рынок, промышленная революция) Запад превратился в решающую мировую силу. Действенный отпор вестернизации встретила только со стороны восточных религий. В частности, от последствий христианской экспансии по сравнению с Китаем или Японией

больше пострадала исламская религия. К концу XIX в. в результате крестовых походов, имперско-колониальных войн, деятельности христианских миссионеров в мире не осталось независимых мусульманских государств, кроме Турции, Ирана и Афганистана. Но обратим внимание на одну культурно-историческую деталь: в истории не встретить ни одной этнокультурной системы, которая, несмотря на подобное давление, отказалась бы от мусульманской религии. Даже Российская империя, проводившая самую мощную культурную экспансию, не смогла подавить ни одну уже сложившуюся исламскую этнокультурную систему. Принятие христианской религии коренными этносами Сибири было связано со сменой древних традиционных религий.

Напротив, в средневековых мусульманских империях политика насилиственного обращения в мусульманство христианских народов не проводилась целенаправленно. Потому что, согласно основному положению исламской религии, человек должен обратиться к Аллаху только по своей воле.

Из такой постановки проблемы возникает вопрос: существуют ли в исламе фундаментализм и партикуляризм (обособленность)? Конечно, сказать, что не существуют, было бы слишком легким решением. Фундаментализм является продуктом маргинального общества, в котором традиционная культура попала в кризис и которое не сумело приспособиться к новым историческим условиям. Его проявления можно наблюдать, например, в таких странах, как Иран, Афганистан, Алжир, и данное явление возникает из противостояния западной экспансии. Фундаментализм - стремление к ограничению культурного развития рамками старых форм. Исламский партикуляризм тоже относится к преувеличенно изображаемым западным мифам. По мусульманской религии, все люди, независимо от происхождения, национальности, веры, являются сотворенными милостью Бога созданиями. Даже сами верующие в Священную книгу (иудеи и христиане) не являются врагами мусульман. Как сказал аль-Фараби, они - жители «города заблудших».

Другие мировые и национальные религии называются по имени их основоположников или по названию общества (христианская - Иисус Христос, буддийская - Гаутама Шакья-Муни - Будда,

зороастизм - Заратуштра, конфуцианская - Конфуций). Ислам не таков. Он предназначен для всех народов.

3.7. МУСУЛЬМАНСКИЙ РЕНЕССАНС И КУЛЬТУРА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Известно, что типом восточного Ренессанса, процветавшего свыше 500 лет и охватившего множество стран, является эпоха развития исламской культуры. Сейчас трудно прослышать культурным человеком, не освоив духовное наследие таких еспредставителей, как аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина, Фирдоуси, Ж. Баласагун, Кожа Ахмет Иасауи, Омар Хайям. Здесь вполне закономерно возникновение вопроса о том, какое же отношение имеет к мусульманству это великое наследие? Вопрос небезоснователен.

Арабы начали завоевывать Центральную Азию начиная с 712 г. В результате этого появилась возможность для формирования единой культуры, объединяющей всю афро-евразийскую территорию. С этой стороны, исламская религия способствовала смешению и интеграции культур в этих странах и формированию новой модели культуры. Во многих странах, завоеванных арабами (особенно в Иране, Индии, Египте, Сирии), не исчезал прежний эллинский дух.

И на территории Казахстана, с древности имеющей тесные связи с Центральной Азией, распространилось влияние ислама. Государственные объединения множества тюркских племен, существовавшие на территории нашей страны, не сразу приняли исламскую религию. Первым в государстве Карабанидов принял мусульманство каган Сатук, а его сын Муса в 955 г. объявил ислам официальной религией Карабанидского государства. В X в. перешла в мусульманство и значительная часть огузов и кипчаков. Вообще, принятие ислама дало возможность племенам, жившим на территории Казахстана, приобщиться к передовым культурам того времени.

Противостояние двух направлений в духовной жизни мусульманства и на земле Казахстана наложило следы своего влияния на развитие культуры, которое началось с этого времени. Первое

направление связано с перипатетикой Востока, опиравшейся на таких греческих философов, как Платон и Аристотель. Его основоположником являлся второй после Аристотеля наставник мировой культуры и науки, уроженец древнего города Отрап - Абунасыр Мухаммед ибн Мухаммед ибн Тархан аль-Фараби ат-Турки. Духовное наследие аль-Фараби изучено достаточно полно и казахстанскими учеными, и учеными других стран. Что до аль-Фараби, то нет такой области науки и искусства, где бы он ни проводил свои исследования. По подсчетам Б. Гафурова, он написал более 200 трактатов. Хотя аль-Фараби сочинял свои трактаты на арабском языке, считавшемся средством духовной и научной мысли того времени, он всегда обращался к своим истокам, складывавшейся веками культуре своей родины. Величие аль-Фараби заключается в том, что он сумел вплести в культурный настрой своей родины мотивы иранской, индийской и античной культур.

Суждения аль-Фараби о культуре связаны в основном со следующими четырьмя ветвями арабской культуры: 1. *Хакикат* (доказательство истинности одного Аллаха). 2. *Шариат* (мусульманские религиозные законы). 3. *Тарихат* (жизнеописание святых, служивших Аллаху). 4. *Маарифат* (образовательно-нравственные идеи).

Арабы, завоевавшие Иран, страну с тысячелетней историей, понимали важность глубокого овладения персидской литературой. Сочинения, относящиеся к адату, составляющему значительную часть этой культуры, пленяют читателя простотой, доступностью и остротой ума. Учение о совершенном человеке аль-Фараби рассматривает с характерной для него гуманистической позиции и первостепенным качеством такого человека называет интеллект. Встречающееся в его сочинениях определение человека как «хайуани акли» (разумное существо) созвучно с Homosapiens последующего европейского Просвещения. Есть глубокий смысл в том, что в трудах аль-Фараби наряду с существом разумным встречается определение человека как «хайуани мадани» (существо культурное).

На такой личностный уровень сначала должен подняться руководитель государства. Благодаря своей наблюдательности он становится мыслителем, философом, мудрецом, обладателем интеллекта, а человек, наделенный даром воображения, становится

пророком, провидцем и выступает понимающим явления жизни, сведущим в них знатоком, все это - свойства его сущности, познающей божественное. Проблемы воспитания человека культурного аль-Фараби разносторонне проанализировал в своих трактатах «О взглядах жителей добродетельного города», «Указание пути к счастью», «О значении разума», «Жемчужины мудрости», «О достижении счастья» и др. Часто применяемым им понятием является «город». Город у аль-Фараби - не просто место обитания, пристанище, а обозначение государства, культурных сообществ людей. Как было сказано раньше, понятие «культура» в нашем языке (мәдениет) одного корня с арабским «маданият», «мадина», то есть город. Жители города Нравственности, по мнению великого учителя, отличаются своей воспитанностью, справедливостью, образованностью, любовью к искусству.

В целом, аль-Фараби - титан культуры Востока, в истории мировой цивилизации он занял свое почетное место. Его духовное наследие стало неиссякаемым источником для его великих последователей Ибн Сины, Бируни, Жусупа Баласагуна и др. Когда речь идет о восточном Ренессансе, нельзя не упомянуть о еще одном из его истоков - суфизме. В творчестве великих мыслителей, живших на земле Казахстана, Жусупа Баласагуна, Сулеймана Бакыргани и, особенно, Кожи Ахмета Иасауи преобладают суфийские мотивы. Было бы однобокостью утверждать после этого, что идею Ренессанса поддержали только арабские последователи Платона и Аристотеля.

Суфийское направление в мире ислама с самого начала зародилось как оппозиционное официальной религии движение. Термин «суфь» - производное из арабского «щерстяной плащ». **Суфии** - непримятательные в выборе одежды аскеты, все мысли которых занимают вопросы духовности. Одна из причин распространения суфизма в том, что в арабских халифатах, ранее терпимых в отношении вольномыслия, начиная с X в. начали усиливаться фанатики, они подвергали гонениям представителей различных сект под предлогом того, что это противно Корану. В частности, были объявлены чуждыми слову Аллаха наследия древних культур иранцев, тюрков и индийцев. В результате этих гонений множество суфииев (называли себя дервишами) из Ирана и Аравии начинают стекаться в Туркестан. В Центральной Азии

появилось 300-400 тысяч дервишей. Суфии объявили, что всевышнего нужно понимать не разумом, а сердцем. Видным представителем этого направления, ставшим впоследствии одним из мусульманских святых, являлся Кожа Ахмет Иасауи. Самое значительное его достижение в том, что он сумел искусно связать богатейшую тюркскую культуру с мусульманской цивилизацией.

Главное сочинение, написанное Кожа Ахметом Иасауи, - «Диуани хикмет» (Книга мудрости). Подвиг жизни Кожи Ахмета Иасауи связан с тем, что по достижении 63-летнего возраста он, раздав все свое имущество нуждающимся и заточив себя в подземную яму, сказал: «Я достиг возраста пророка, жить дальше и видеть солнечный свет для меня - грех». Восхищенный его праведностью эмир Тимур повелел построить великолепный мавзолей Кожа Ахмета Иасауи. Приведем мысль Ибрага Алтынсарина о Иасауи: «Великих среди мудрецов Муштафидов четыре: имам Агзам, имам Малик, имам Шафиг, имам Ахмед Хан- бал Яссави. Эти четверо, изучив подробно значение Шариата, объяснили его народу» (Мұсылмандық шарттары. - Алматы, 1991. - 22 б.).

Если перипатетики Востока писали трактаты, ставя выше ученость, суфийское направление пропагандировало свои идеи поэтическим способом культуры. Известно, что такие поэты, как Омар Хайям, Саади, Хафиз, Низами, Руми, имена которых знает весь мир, декларируя гуманистические идеи суфизма, написали чудесные поэмы. При тоталитарной системе предпринимались попытки приклеить Иасауи, общему представителю всех тюркских народов, занимающему среди них подобающее ему место, ярлык поэта-мистика. В действительности было бы ошибкой сказать, что суфизм являлся акционным мистическим направлением.

К основоположникам философского направления суфизма относятся аль-Газали и ибн-Араби. Согласно их учению, быть культурным означало принятие за образец всесторонне развитого, полнокровного человека. Еще одна гуманистическая идея суфизма - единство человека и космоса. Космос, где живут совершенные, развитые люди, считается возможно лучшей частью Вселенной. Этот чудесный космос достигает своих пределов через человека. Потому что человек - слепок космоса. Так, идея древних греков о гармонии между микромиром и макромиром нашла свое отражение и в арабо-

персидско-турецком ренессансе.

Основная сила, двигающая суфиями-шиарами, стремящимися уничтожить различие между Богом и человеком, - любовь. В «Дивани хикмет» Кожа Ахмет характеризует Человека и Любовь как опору жизни. Как и аль-Фараби, он находит свой искомый «Город доброты» в «Гулистане», где правят любовь и дружба, где правитель разумен, законы справедливы, жители счастливы. Путь достижения Гулистана он видит в декларировании человечности и добродетельных качеств народа, в избавлении от негативного.

Одним из проявлений Ренессанса на территории Казахстана является «Кутадгу билик» Жусупа Баласагуна. В этой поэме, написанной девять веков назад (1069-1070), ярко проявляются основные признаки тюркской культуры, подытоживаются идеалы о счастливом существовании. Данный труд Жусупа Баласагуна Хас-Хаджиба можно рассматривать действительно как энциклопедию средневековой тюркской культуры.

Жусуп Баласагун жил в пору зрелости восточного ренессанса и опирался на духовные источники перипатетиков Востока, к тому же учился и по поэзии суфиеев. Поэтому было бы неверно относить его категорично к одному определенному культурному направлению. Он относится к великим фигурам, зачинателям новых традиций. Историко-культурное направление получает силы из многих источников.

«Кутадгу билик» - философско-назидательное сочинение, которое состоит из 6520 байтов. Название поэмы следует из главного принципа Жусупа Баласагуна, который гласит, что опорой жизни является «күт», то есть нравственное, светлое существование. Корни творчества Жусупа Баласагуна нужно искать не только в идеях Ренессанса, но, в первую очередь, в культурном наследии тюркских народов. «Кутадгу билик» не является копией с арабо-персидской литературы, как утверждают некоторые. В поэме много описаний традиций, обычая, верований племен, живших в X-XI вв. на территории Семиречья.

Имена персонажей «Кутадгу билик» тоже связаны с прежними представлениями тенгрианской религии. Главный герой Кунтуды - символ справедливого правителя. Данный образ идет с рунических письмён «Кюльтегин» («Слово о тюркском каганате») и является

главным образом идеальной личности в тюркской культуре, о какой мечтали аль-Фараби и Кожа Ахмет Иасауи. Характер следующего персонажа раскрывается в образе Айтольды (полнолуние), везира, справедливого правителя, воплощения высокого ума и нравственности, приносящего народу счастье и достаток, то есть «кут». Солнце и Луна во все времена обожествлялись народами Центральной Азии. Сын везира - мудрый Угдульмиш - проявление присущей данной культуре образованности и нравственности. В образе Угдульмиша разумность, порядок, спокойствие переданы в философском ключе.

Четвертый образ - дервиш Одгурмиш. Здесь приводятся несколько глубокомысленных рассуждений. Диалог Угдульмиша (понимание) и Одгурмиша (огонь сердца) является миропознавательным поиском, в свое время всколыхнувшим всю эпоху культурного расцвета арабо-персидско-тюркского мира.

Гармония ума и чувств, нравственности и понимания, истины и любви волновала не только ученых Европы, но и мыслителей Востока. Сколько бы ни приглашали дервиша Одгурмиша в Жеруйык - ханский дворец, он не хочет лишаться своей свободы - священного мира. И когда Кунтуды в третий раз подряд приглашает его, тогда лишь суфий-дервиш является во дворец хана только с целью беседы. Здесь скрыто большое культурное значение, и сумевший угадать его Жусуп Баласагун сделал глубокомысленное предположение о будущности человеческой цивилизации. Сумевший правильно ответить на вопросы хана, Одгурмиш, не соблазнившись мирскими наслаждениями, повесив на плечо старую сумму, отправляется бродить по горам. Это не является мистицизмом или аскетизмом, напротив, это - победа духовного величия. Повседневная рутина подобна труду Сизифа, который напрасно катит камень в гору. Века тому назад наши предки знали, что путь достижения счастья - не в накоплении богатства или в обмане других.

Жусуп Баласагун является одним из великих мыслителей, внесших огромный вклад в духовное развитие казахского и других родственных ему тюркских народов. Его наследие - бесценное сокровище.

Еще одно свидетельство того, что территория тюркских племен не была просто далекой окраиной восточного ренессанса - сочинение

«Дивани лугат ат-тюрк» (Сборник тюркских слов) Махмуда Кашгари (XI в.). Этот словарь нужно рассматривать не только как словарное пособие, но и как вклад средневековой тюркской культуры в передовую цивилизацию. Для культуры, завоевавшей мусульманский мир, появилась необходимость проявить себя всему миру. Махмуд Кашгари осуществляет это в своем сочинении. Основная тема, исследуемая Махмудом Кашгари, - культура тюркских племен. В исследовательских целях он объехал все территории, населенные тюркскими племенами. «Я в течение многих лет обошел города, зимовья и летовки тюрков, туркменов, огузов, шигилей, ягма, киргизов, собирая выражения, учил и выяснял различные значения слов. Я делал так не потому, что не знал языка, напротив, для того, чтобы выявить небольшие различия, существующие в этих языках. А сам я - из самых знающих языки этих племен людей, самых великих мастеров, провидцев, крепких в военном деле бойцов. Я так старательно занимался этим, что наречия племен тюрков, туркменов, огузов, шигилей, ягма и киргизов полностью отпечатались в моей памяти. Все привел в порядок на единой основе» (Спор лета и зимы. - Алматы, 1985. - С. 9).

В сборнике содержатся сведения не только о культурной жизни государства Карабанидов, вместе с тем замечательно описаны идущие с древности мифы и легенды в тюркской культуре, особенности традиций и обычая, обожествление тюрками Небесного Тенгри и Солнца, природные явления. Махмуд Кашгари - один из первых ученых, исследовавших народный эпос в письменной культуре тюрков.

3.8. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КАЗАХОВ XV-XVII ВЕКОВ

В предыдущей главе мы рассмотрели период Ренессанса в исламской цивилизации, глубоко воздействовавшего на мировые культурные процессы. Известно из истории, что туркестанская ветвь этой цивилизации, достигшей к тому времени своего пика, начиная примерно с XIII в. попала в тиски. Складывавшиеся в результате этнического объединения или завоевательных войн, империи

Центральной Азии не могли на длительное время сохранять свою форму в культурном пространстве.

Различные первые тюркские степные империи и государства, Арабский халифат, империя Чингисхана, Золотая Орда и государство Аксак Темира не выдержали испытания временем. Дух народов, входящих в состав этих образований, разорвал навязанные силой объединительные оковы. По-разному можно оценить этот процесс. С точки зрения начинавшихся формироваться этносов (казахи, узбеки, туркмены и др.), процесс распада кочевых империй можно признать благоприятным явлением.

Однако время этого распада дало возможность опомниться и перейти в контрнаступление оседлым империям, окружавшимnomадов. Это породило новую geopolитическую обстановку в Евразии.

Традиционное время казахской культуры связано с формированием казахов как нации и достижением зрелости ее оригинальной культуры. Представление о культуре этого времени продолжают основные отличия архетипного времени в связи с новым культурным хронотопом. Часто приводится в литературе еще одно мнение относительно этого: к тюркскимэтносам, наиболее полно сохранившим в себе главные ценности тюркской культуры прежнего архетипа, относятся казахи, киргизы, ногайцы, каракалпаки, кашкаи, башкиры и др., т. к. они сохранили кочевой образ жизни вплоть до XX в. В этом аспекте основы традиционных представлений казахского народа о культуре можно рассматривать как архетип для других народов, более подвергшихся изменениям. Таким образом, nomады Центральной Азии и расположенных по соседству регионов хоть и втянулись во временную рамку цивилизации, но в последующий период распада и этнического формирования вновь возродили традиционные понятия времени, то есть традиционное время описывалось в народном мировоззрении через фольклорное время.

В традиционных представлениях казахов о культуре наравне с древними основами существуют каноны ислама. На смену сказочным персонажам, тотемным образам в традиционном миропонимании пришли общехарактерные для мусульманской цивилизации могущественные святые Файып Ерен Қырык; Шілтен, Жеті кәміл пірлер, Арыстанбаб, Қыдыр, мусульманизированный Тұкті Баба

Шашты Азиз. Этот вопрос замечательно осветил в своей статье «Образ женщины в эпосе «Кобыланды» А. Байтурсынов. Традиции и обычаи казахов в пору борьбы с джунгарами еще описывают переходный период от старых верований к исламу. Например, жена Кобыланды Кортка - воплощение системы обычаев мусульманства, а ее мать Коктен кемпир - мифологический образ.

В результате усиления воздействия ислама в традиционной казахской культуре начинает применяться и мусульманское летосчисление хиджры (переселение Мухаммеда из Мекки в Медину, 622 г.). Данный вид летосчисления часто применялся, в частности, в письменной хронике, сложившейся в евразийской Степи. Хроника является важнейшим проявлением культуры казахов и их предков. Эпосное время является, пусть и важной, но всего лишь частью традиционного времени.

Хроники доказывают надуманность штампа, утверждающего, что кочевники все были неграмотными. С одной стороны, шежире относятся к исламскому Ренессансу, с другой, - связаны с жанром устной степной историографии (УСИ). Под ее влиянием в Центральной Азии сложилась хроникально-историческая школа. Концептуальное время позволяет строить различные прогнозы о будущем. Стремление к выходу из мгновенного круга времени, мысленному обзору и анализу грядущего широко распространено в исконной традиционной культуре казахов. Об этом пишет С. Каскабасов: «Мечтая о хорошей жизни, народ создает утопические повести, легенды о «золотом веке» - времени, когда «жаворонок кладет яйца на спине овцы», или о деятеле, который отведет беду от страны. Главные герои этих повестей, легенд - реально существовавшие личности. Со временем эти повести превращаются в хрестоматийные истории, из этого складываются истории о личности, играющей мессианскую роль, о благодатной земле, которая принесет счастье народу. Отличия подобных историй от исторических преданий - не только в их художественном уровне. Главное отличие в том, что в историческом предании воспеваются, скорее, вымышленные, чем реальные события и персонажи, здесь время, места обитания и люди описываются по желанию народа, в таком виде, в котором их хотел бы видеть народ» (Казахская народная проза. - Алматы, 1984. - С. 175).

Одна из таких личностей, имя которой стало легендой, - поэт и философ, советник первых казахских ханов Жанибека и Керея - **Хасен Сабитулы** (XV в.), прозванный в народе Асан кайғы. Чокан Валиханов называет его «философом улуса кочевых казахов и ногайцев». Подобно Коркыт ата, Асан кайғы мечтал об образцовом Гулистане - идеальном общественном строе. Он предостерег казахских ханов от преждевременной радости и упоения успехами. Он ищет степной аналог европейского острова «Утопия» Томаса Мора, «Города Солнца» Томмазо Кампанеллы - «Жеруйык». Жеруйык - благословенное место, где, по выражению казахов, «жаворонки откладывают яйца на спинах овец», нет племенных распрай, далекое от голода и горестей, где трава густая, вода подобна молоку, почва плодородна, камни драгоценны, деревья ломятся от плодов. Для того чтобы найти эту землю, Асан кайғы, оседлав своего желмая (верховой верблюда), отправляется на все четыре стороны света. Однако, не сумев найти ее, в печали покидает сей мир.

М. Ауэзов считает, что Асан кайғы - одна из тех личностей, которые, превратившись в настоящую легенду, неизменными сохранились в памяти народа. Разумеется, Асан кайғы не является пессимистической фигурой. Основная мораль его творчества: путь достижения «Жеруйык» нелегок, он по силам лишь сильному, обстоятельному, думающему о благе народа человеку. Асан кайғы высказывал глубокие и впечатляющие образные суждения об относительности времени и пространства, их внутренних ритмах и тайнах природы.

При обсуждении традиционного времени нужно помнить об амбивалентном (внутренней противоречивости) характере суждений, высказываемых Асаном кайғы о своей эпохе и о будущем, добрे и зле, мечтах и действительности, вечности и бренности.

Само понятие времени двояко. Оно есть и в то же время его нет. Оно имеет характер и созидающее™, и бренности. Асан кайғы взирает на течение времени со спокойной уверенностью. Его печаль рождена из почитания жизни. Асан кайғы полагает, что «Жеруйык» - рай на земле, который он не смог найти в пространстве, - есть гармония. Это гармония не только между Хаосом и Порядком (мифологическое сознание), Природой и Человеком (архетипное мировоззрение). Она - гармония человека с самим собой. При этом

условии эпоха и человек могут быть равны.

Конечно, данная идея в период начального становления исконной казахской культуры была ближе к предполагаемости, чем к необходимости. Позднее, когда Казахское ханство, ослабев от вражеского напора, начинает становиться колонией России, образ эпохи превращается из «Жеруык» в «Зарзаман».

Как представление о времени, «Зарзаман» стал одним из впечатляющих образов, сложившихся в оригинальной казахской культуре, т. к. характерные отличия этого образа имеют глубокое типологическое содержание.

Представители культурного направления «Зарзаман» в устном народном творчестве идеализировали образцы прежней оригинальной культуры. Усиление колониального давления породило опасность потери религии народом. Идея «Зарзаман» является печатью времени, когда казахская культура печалилась о своем будущем. Непосредственная действительность не может удовлетворять мыслящего человека, невозможно, чтоб героическое время продолжалось вечно: то, что оно не смогло достичь определенной межи, что на место одного старого врага (например, джунгары) приходят еще более опасные силы (Китай и Россия), порождает мысли о том, что традиционное время не вечно. Жеруык и Жидели Байсын сменил Акырзаман. Это не должно рассматриваться как религиозная эсхатология. Культура, подвергшаяся кризису, в обязательном порядке рождает такой образ, как «Зарзаман», поэтому, не упиваясь достижениями в настоящей действительности, нужно уметь предвидеть предстоящие коллизии истории. Это сумели понять мудрые советники казахских ханов, храбро сражавшихся с врагами, Асан кайты и Бухар жырау.

Образ «Зарзаман» сродни учениям в мировой культуре о преобладании оптимизма или пессимизма во временном направлении. Данная проблема глубоко проанализирована методом художественной гиперболизации и философского предположения в знаменитой «Кандиде» Вольтера. Если представители просветительского направления европейской культуры декларировали человеческое могущество, опирающееся на науку и знания, представители сформировавшегося позднее романтизма, определяя его границы, выказывают сомнения в спиралевидном ходе

времени.

Мы не утверждаем здесь, что поэты эпохи «Зарзаман» являются одной из ветвей данного романтизма. Типологию, характерную для европейской культуры, применять в других регионах нужно с критической позиции. Возникает вопрос, какое представление о времени соответствует традиционной казахской культуре, оптимистическое или пессимистическое. Культурологи довольно часто высказывают мнение о том, что если для Запада более характерны активность, целеустремленность, рациональное предположение, то Восток является областью пассивности, печали и мистики. Конечно, у данного мнения есть некоторые основания. Особенно в области музыки (сравните римские марши, европейскую карнавальную культуру с напевами кобыза, персидскими рубаи, ритмами индийских религиозных текстов). Однако в целом это мнение является неподтверждаемой обобщенной теорией.

Восток сам по себе многоструктурен и мозаичен. Представления исламского, индуистского, конфуцианского направлений в этом регионе об оптимизме и пессимизме различны. Например, по зороастризму, человек должен сознательно стремиться лишь к одному - победить зло, для этого он должен жить соответственно этой благородной цели. Принцип «Истина - самое лучшее благо» - великий принцип.

Для того чтобы изображать будущее как время победы начала Справедливости - Ахура-Мазды, необходимо благоприятствование природной и исторической рамок. Однако время, в котором жили поэты «Зарзаман», было другим. Их жалоба не являлась ни эхом закоснелого феодализма, ни стремлением повернуть общество назад, ни ненавистью к европейцам. Это - раздумья попавшей в тупик и не знающей, как выбраться из него, скованной по рукам традиционной культуры о судьбе и будущем народа, начинавшего попадать в зависимость.

Поэты «Зарзаман» хорошо понимали тесную связь судьбы народа с целостностью этнокультурного пространства, и то, что поэты «Зарзаман» правильно поняли и справедливо оценили временной тупик, является исторически важным делом. Ревностное хранение основных ценностей традиционной культуры соответствовало требованиям того времени. Оценка, данная

имисвоей эпохе, пройдя испытание временем, не потеряла своей актуальности и в последующем тупике.

Однако поэты «Зарзаман» не смогли указать направление течения, ведущего от начинающего сужаться и высыхать русла духовной культуры к безбрежному океану мировой цивилизации. Это - не возрождение привычной прежде марксистской критики. Важное правило философии времени доказывает необратимость его хода. Время не является бесконечной длиной вне ритмов вселенной и жизни, то есть, оно - не вид сущности, отчужденной от человека. Правильнее представлять его как символическое выражение каравана времени, кочевья культур. Караваном может управлять человек, следовательно, человек не является существом, только зависимым от времени. Он - субъект (обладатель) историко-культурного процесса (течения времени).

Поворот каравана, попавшего в бедствие, к пройденным переходам, поиск идеалов и ценностей в прошлом является разновидностью антиутопии. Настало время, когда традиционная культура не может защитить себя, ставя заслон начинающим проникать в Казахстан техническим достижениям и некоторым ценностям западной цивилизации. Надо отвечать данному требованию времени точно и соответственно. В древности обитатели евразийской и афро-азийской равнин стали кочевниками, изменив свой культурно-хозяйственный тип сообразно суровому испытанию природы - засухе. В Новом времени потомки кочевников пережили еще более суровые испытания. На этот раз это было не природное испытание, а требование истории и эпохи. Давление эпохи было более яростным, чем слепые силы природы. Вопрос был поставлен ребром: либо, изменив свой культурно-хозяйственный тип, прочно занять место в мире, либо повторить судьбу американских индейцев. Казахская культура сумела выйти из этого исторического испытания не без горьких потерь, но с честью.

3.9. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТИПОЛОГИЯ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Понятие искусства в культурологии применяется в узком и широком значении слова. В узком значении термин «искусство»

обозначает процесс художественного творчества и различные его формы. Ученые подразделяют искусство на пять видов:

1. Словесность.
2. Живопись.
3. Скульптура. Создание образов людей, животных из глины, камня, мрамора и других материалов.
4. Интерьер (архитектура, искусство строительства домов, дворцов, мостов).
5. Музыка.

Самое значительное из пяти направлений искусства - словесность. Преимущество словесности в том, что другие четыре вида можно описать с помощью слов. Какими бы совершенными ни были другие виды искусства, с их помощью невозможно описать слово. «Первейшее из искусств - красноречие» - говорит казахская пословица. Как видно из научной литературы, традиция исследований художественного искусства в казахской культуре развивается по этому пути.

Однако в широком значении понятие «искусство» можно применить и в качестве эквивалента творческой деятельности любого человека. Данное значение сочетается с понятиями «мастерство», «созидательность», «деловитость» и общим понятием «культурность». В этом аспекте искусство относится к свойству, обозначающему коренное отличие человека от других живых существ. «Искусным человеком» называют полноценно и гармонично вобравшего в себя личностные качества человека. Лишь впоследствии, в результате общественного разделения труда, появились профессиональные «деятели искусства» в узком значении слова.

Конечно, можно согласиться с пословицей «Первейшее из искусств - красноречие». Всегодняшней культурологии есть мнение о том, что словесность не является истоком художественного творчества. Действительно, еще до обретения способности к членораздельной речи человечество умело писать. Рисунки на камнях, выполненные древним человеком (петроглифы), являются первыми образцами творчества. В наше время обнаружены петроглифы, сделанные за 4-5 миллионов лет до этого. И годовалый ребенок, еще не умеющий говорить, любит расписывать стены. И позднее, с

освоением речи, он не теряет способности к рисованию.

Если обратимся к глубинным недрам казахской культуры, то убедимся в изобилии знаковых деталей. Небезосновательно утверждение Э. Кассирера, что человек - знаковое (символическое) животное, т. к. его культурная вселенная - мир знаков.

Основной линией сакской культуры, являющейся одной из родоначальниц казахов, был «звериный стиль». Причины его появления - загадка истории веков, однако ясно, что он происходит от тотемо-магических истоков. Этот стиль не ограничивался только предметами декора. В качестве символа социальное положение каждого человека было тесно связано с общественной иерархической лестницей. Поэтому, не находя понимания в другой культурной среде, люди лишились своих знаковых и содергательных информационных признаков. Например, в памятниках, имеющих отношение к «золотому человеку», обнаруженному в Есикском кургане, сочетаются изображения животных и растений. Вообще, «звериному стилю» в сакском искусстве присущее динамическое изображение. Лев готовится к прыжку, в движении оленя чувствуется стремительность, конский бег напоминает гармонию Вселенной. Зооморфное (изображение богов и людей в звериных образах) скифо-сакское искусство является свидетельством полной близости природы и культуры. «Звериный стиль» саков оставил позднее в казахской культуре бессмертный след. После запрета исламской религией изображения живых существ знаменитый «замкнутый узор» у казахов был созвучен с этим стилем. В нашем традиционном представлении «замкнутый узор» - обозначение счастья, дружбы, вечности, бесконечности. Поэтому этот узор наносился на плечи и щиты батыров, защитников народа, на спины биев, разрешающих споры. Казахские мастера называют «замкнутый узор» «тасбака» (черепаха).

По мнению К. Леви-Строса, скифо-сакское искусство не разделяет природу и культуру. Мировоззрения классической Эллады, коренных жителей Южной Америки и Австралии основаны на раздельности природы и культуры.

В средние века типы этого ремесленного искусства служили основой архитектуры, живописи, изобразительного искусства городской культуры на территории Казахстана. По результатам

исследований К. Байпакова, прикладное искусство в средневековых городах на территории Казахстана было на высоком уровне. Исследуя мазары Джучихана, Домбаула, Алаша хана, Гузыхан Акпанбек пишет о соответствии высоким эстетическим требованиям средневекового архитектурного искусства на земле Казахстана: «Особенную красоту внешнего вида сооружения подчеркивают не только безупречные пропорции, но и способ кладки. Его отличие в том, что он возвышается ввысь. Это, усиливая эффект естественного перспективного сокращения, вблизи визуально увеличивает высоту сооружения. Если вспомнить, что цилиндрической формы подножие купола подобно звездной призме и сам купол когда-то был выкрашен в голубой цвет, то можно представить, как впечатляюще, создавая впечатление слияния с небом, выглядело сооружение. Такое прекрасное творение архитектурного искусства, созданное мастерами, сумевшими найти верные пропорции, удачное и гармоничное сочетание геометрических форм, заставляет преклоняться перед их мастерством, а главное - перед высоким искусством».

Кораном рисование не запрещается прямо и категорично. Причина неодобрения живописи кроется в сформировании ислама в условиях борьбы против идолопоклонства, язычества. В целях ограничения изображения идолов и поклонения их образам было запрещено изображать живые существа вообще. Изображение человека в реалистическом плане, без придания его образу свойств идола, соответствует исламу. Напротив, превозношение живого человека, каким бы он ни был великим, является ересью. Человек не может быть богом.

В сегодняшнее время в нашей республике творят немало талантливых художников, скульпторов, архитекторов. Одним из источников, откуда они черпают вдохновение, является древняя традиционная художественная культура. К примеру, возьмем выставку художника Т. Сыдыханова «Знаковая графика». Помощью применения древних знаков Т. Сыдыханов изобразил разнообразные перипетии жизни и быта казахов. Художник обратил пристальное внимание на знаки различных племен и родов, являвшихся как бы их гербами. С помощью этих знаков он стремится изобразить мир в пластическом плане. В свое время исследователи

истории культуры Рашид-ад-дин и М. Тынышпаев тоже считали, что табличные системы знаков являются одним из важнейших средств для объяснения традиций и обычаев, символов и ритуалов, самосознания кочевников.

К ведущей разновидности знакового творчества относится язык. Язык - форма культурной действительности. Он является не просто сочетанием звука и знака, но и, что самое главное, средством культурной преемственности. В зависимости от своей формы и способа подачи культурной информации проявляются три типа культуры: бесписьменная, письменная, экранная. Информационную систему в этих трех типах, сложившихся посредством знаков, называют «текст-кодом». Текст-код существует и в устной культуре, это традиционные ритуалы и знаки, передаваемые из поколения в поколение через овеществленные формы фольклора. Разумеется, эти типы редко встречаются в чистом виде. Соотношение устного и письменного культурных кодов в каждой этнокультурной системе зависит от исторических условий. В традиционной казахской культуре преобладает фольклор, но из этого не должно вытекать, что она не приняла влияние письменной культуры.

В традиционной культуре не бывает «чистой» литературы. Слово - не просто вид искусства, оно и порождает человека, и убивает его, и лечит, и калечит. В культуре, не имеющей письменности, слово выполняет подсознательную, мистическую, магическую и божественную функции. «Коня узнают по стати, людей - по речи», «Палка болью бьет по телу, слово доходит до души», «Горы и камни разрушает ветер, человечество - слово», - гласят казахские пословицы.

И архетипом, и традиционно главным типом художественного творчества казахского народа является фольклор, устная литература. В совершенстве знавший искусство слова Абай называет казахский фольклор «тоты кус с девяносто толкованиями», «жемчуг для знающего». Фольклор - немецкое слово, обозначающее понятие народной мудрости. Фольклор - наследие и заветы, жизненные ориентиры, тайны, загадки мироздания, передаваемые одним поколением другому в период, когда письменность не получила еще развития. То есть без фольклора невозможна преемственность поколений.

Соответствующим этой цели литературным жанром является поэзия. Даже есть такое мнение, что древние люди все говорили стихами. Поэзия и фольклор однотипны. Произнесенное в одном определенном ритме слово остается в памяти. Позднее, с появлением письменности, способность запоминания (мнемоника) у человека ослабевает. Возможно, поэтому сейчас редко встречаются люди, способные часами, не сбиваясь, рассказывать эпосы наизусть. Встречается взгляд на манасчи, как на что-то экзотическое. С точки зрения современности, это, может, и экзотика, но для кочевников могущественное слово было жизненной необходимостью.

Философское значение поэтики, ее типовые признаки можно определить как культуру взаимоотношений, подсознательного единства между сказителем и слушателями, развлечений, импровизации, вообще - как культуру диалога. Во время исполнения сказаний, толгау, айтыса слушатели доходят до особого духовного состояния, очищаются (катарсис) от рутинных забот повседневного быта, обновляются, переживают истинно человеческие чувства и получают удовольствие.

В культурологии существуют понятия официальной и народной культуры. Если животные живут лишь для удовлетворения естественных потребностей, то человек может изменять мир и по законам красоты. Человек имеет право на отдых, развлечения, интересную жизнь и углубиться через это в гущу мира, постичь его художественные секреты. Гомо сапиенса (человека разумного) сегодня сменяет Гомо луденс (человек играющий). В античной цивилизации были разграничены культурные типы, названные по имени Аполлона и Дионисия. Если первый создает хладнокровную, вдумчивую, целеустремленную личность, то второй ориентирован на безграничную радость и эмоциональное богатство.

Эти типовые признаки свойственны и казахской художественной культуре. Г. Потанин сравнивает казахов по открытости характера, любви к развлечениям, любознательности с французами, а по склонности к новому, мудрости, жизнелюбию - с древними афинянами. Он пишет: «Казахи - живой, закаленный, жизнелюбивый народ; они склонны к развлечениям: любят в одежде яркие краски, в быту - празднества. Поминовение усопшего превращается у этого народа в продолжающиеся длительное время торжества с играми и

развлечениями, конными состязаниями, песнями и кюями, соревнованиями ақынов. Рыцарское искусство и погоня за пышностью, возможно, в некоторых случаях, воспитывают у казахов тщеславие. По этим качествам они походят на французов. Как афиняне, казахи любопытны в отношении свежих новостей. Эта склонность переходит у юного поколения в жажду знаний» (Ел аузынан. - Алматы, 1985. - 5 б.).

Взаимоотношение официальной культуры и народной определяется гармонией интересов масс и правящей системы. В тоталитарной системе существовала «музейная культура». Предлагая в качестве идеала искусственные, надуманные ценности, она отдалась от духовной сокровищницы народа, накопленной им на протяжении веков. В официальной культуре конъюнктурные, корпоративные, политиканские цели ставятся выше национальных качеств. При таких условиях диалог происходит в лживой, искусственной форме. Фольклор же не терпит обмана. Для его развития и роста необходима свобода слова. «Поэзия - царица словесности, эталон слова», - говорил Абай.

Еще одним типовым отличием устной литературы является ее гармония с природой. Весьма уместно чье-то высказывание, что «первый поэт - природа». Понятие «мимесис» (подражание) в античной культуре свойственно и казахскому искусству, в том числе устной литературе. Народ хорошо понимал, что природа - источник красоты, галерея неповторимых изумительных картин, школа воспитания нравственности.

Это хорошо показывают сравнения человека со львом, горной вершиной, утесом, дубом, сосной, белой бересой, грациозным маралом, скакуном, кречетом, ястребом, смерчем, норовистым или пугливым конем и др.; описания неживых предметов и природных явлений - уркер (названия звезд), щедрая степь, шаловливый ветерок, трескучий мороз, норовистая волна, шепчушиеся листья и т. д. и т. п.

Возьмем хорошо известное понятие «каллокогатия» (добро и красота) в древнегреческой культуре. Понимание красоты и прекрасного не может быть вне нравственности. Самое чудесное проявление красоты - человек, его красота. Человек может быть рожден внешне красивым, с привлекательным обликом, но внутренней красоты он достигает лишь воспитанием. «Человек

красив учтивостью», - гласит народная поговорка. В казахской устной и письменной литературе существуют понятия «красота тела» и «красота души». По представлению народа, духовная красота стоит выше: «Бери (в жены) не внешность, а характер», «У кого приятная речь - и облик приятен», «Не красавица красива, а любимая», «Не увлекайся красивой внешностью, увлекайся внутренней красотой».

Ф. Бэкон сказал, что поэзия - это сон науки. Вопрос не в противопоставлении друг другу поэзии и науки. Ученый и поэт говорят об одном и том же, только если ученый выражает свою мысль теоретическими выкладками, то поэт пользуется типическими образами. Любое древнее сказание является одновременно и празднеством, и религиозной церемонией, и игрой, и магией, и ясновидением, и состязанием в искусстве, и воспитанием подрастающего поколения.

Поэты-жырау в кочевой культуре были цельными личностями. Они являлись не только сказителями общества, но действовали в качестве жреца, шамана, оратора, советника, философа, бия, политического деятеля. Вообще, у нас недостаточно изучены философские культурологические проблемы фольклора. И это понятно. Потому что казахская философия только формируется.

Теперь остановимся вкратце на типологических системах фольклорного направления казахской художественно-творческой культуры. Данной проблемой занимались в основном литературоведы, и ими были высказаны интересные мысли. Литературоведение и при тоталитарном режиме стояло впереди среди гуманитарных наук. Это, с одной стороны, связано с ролью устной литературы в казахской духовной культуре.

Т. Коныратбаев подразделяет образцы казахской устной литературы как нижеследующие: «Жанры казахского фольклора мы, в основном, делим на сказки, легенды, эпос, потом еще подразделяем на обрядовые жыр-песни (лирический жанр). Если к лирике относятся связанные с обрядом свадьбы беташар, жар- жар, сынсыма, коштасу, тойбастар, то связанные с религиозными традициями песни бадек, жарапазан, жаназа (погребальная) тоже находятся в этом русле. У каждой из них есть время зарождения, занимаемое место и вклад в народную музыку и поэзию. Если в обрядовых жыр преобладают песни и стихи, то в шаманской

традиции - сарын, в поэзии жырау - күй. Первые пользовались домбрай, шаманы обычно выбирали своим инструментом кобыз. Главное отличие этих традиций - в их манере исполнения: если первая основана на песне, исполняемой в широком диапазоне, с высоким чувством, то вторая составлена на эпической манере исполнения, основанной на шаманских мотивах, образцах жыр, терме, толгау. В древности такие жыр-сказания исполнялись лишь под аккомпанемент кобызы» (Көне мәдениет жазбалары. - 259-260 б.).

Один из тех, кто первым составил типологию казахской устной литературы, - А. Маргулан. Он подразделяет ее таким образом:

1. Эпосы-жыр в самую древнюю эпоху. К ним относятся такие жыр-легенды, как «Ер Тостик», «Ак Кебек», «Куламерген», «Шора мерген».

2. Эпосы, появившиеся в огуз-кыпчакскую эпоху (XI-XII вв.). «Коркыт», «Алпамыс», «Казанбек», «Домбаул», «Козы Корпеш - Баян Сулу», сюжеты других эпосов.

3. Эпос исторических эпох (XIII-XV вв.). Данный период делится еще на два направления: создание улуса Джучи хана в казахской степи, конфликты, происходившие внутри него («Кобыланды», «Ер Таргын»), и эпосы, описывающие пору распада этого улуса («Камбар», «Кастуган» и др.). Иногда эти эпосы называют «сказаниями эпохи Ногайлы».

4. Жыр, описывающие нашестье джунгарских феодалов на казахские земли и борьбу против них («Кабанбай», «Богенбай», «Олжабай» и др.).

5. Эпосы, появившиеся в связи с борьбой против засилья правителей.

Ч. Валиханов подметил сходство Циклопа в древнегреческих мифах с Тобекоз в тюркских легендах, эпоса «Манас» с «Илиадой», казахских героических эпосов с легендами о Геракле. В XX в. представители структурализма путем исследований структурного соответствия мифов пришли к выводу об архетипной взаимосвязи в мировой культуре.

В ряду ученых, объективно и с сочувствием исследовавших воздействие фольклора кочевников на расположенные по соседству регионы, фольклорную культуру казахского народа, почетное место

по праву занимает Г. Потанин. В своем труде «Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе» он пишет: «Главная идея книги - распространяющаяся и на эпос Западной Европы идея общности средневекового западного и восточно-ордынского эпосов... Можно говорить о том, что эпоха, когда шел обмен эпическими материалами, была в глубокой древности и следует связывать его с позднейшим переселением центральноазиатских орд; этот обмен происходил в более раннее время, когда в степях Центральной Европы и Центральной Азии не существовало появившихся позднее культурных различий. Перезаимствование не было односторонним, оно было взаимным, от востока к западу и от запада к востоку». В исследовании устной казахской литературы многое может дать типологико-генетический метод. Это, в частности, заметно проявляется при исследовании духовной культуры в плане цивилизационной целостности. Некоторые исследователи высказывают мнение о том, что литературное творчество, существовавшее до сформирования казахского народа, отдалено от этнического региона, его язык и дух непонятны, потому не может быть принадлежностью казахского народа. Или же, напротив, есть случаи присвоения наследий, имеющих общие для всех корни. По мнению Б. Кенжебаева, «не обязательно, чтобы литература, письменные версии литературы любого народа были на сегодняшнем языке этого народа. Вполне вероятно, что у некоторых народов могут быть написанные на другом, не понятном на сегодняшний день этому народу языке, но созданные на земле этого народа его представителями и рисующие тогдашнюю жизнь этого же народа литературные версии».

К общему наследию тюркских народов относятся древние мифологически-обрядовые жыр, шаманская культовая поэзия, огузо-кыпчакские фольклор и письменная литература, литература Золотой Орды и других тюркских народов. Эти культурные произведения, сохраняя первоначальную версию, в каждой новой эпохе обретали другие формы. Возьмем, к примеру, эпос «Кобыланды». По мнению С. Сейфуллина, основой для эпоса послужили сюжеты о походе кыпчаков-киятов в XIII в. против персидского Газан хана.

Иные исследования (в частности, в сегодняшней литературе) говорят, что этот героический эпос охватывает время,

когда создавалось казахское ханство, - 1460 г. Однако в данных Мухаммеда Дулати, описывающего эти события спустя недолгое время после них, не встречается имя Кобыланды. В Орхено-Енисейских надписях есть данные о походе военачальника по имени Кобылан в VI-VII вв. против Китая и Ирана. А. Хасенов на основе этих сведений приходит к такому выводу: «Заключение, которое можно вывести из сказанного, такое, что вокруг человека по имени Кобыланды, Кобылан, Кабылан возникла и распространилась первоначальная легенда. Впоследствии, с усилением и умножением племени кыпчаков, в целях превращения имени этого человека в знамя борьбы за единство и независимость племени, сказители, присовокупив к ней представления и взгляды своей эпохи, своего времени, создали из нее крупное сказание-эпос. Таким образом, с течением времени и сменой эпох, Кобыланды перешел в образ сперва мусульманского, затем казахского батыра».

Одна из типологических особенностей казахской художественно-творческой литературы не только в ее местонахождении между Западом и Востоком (это в последнее время часто именуется как евразийский менталитет), но и вместе с тем речь идет о гармоничном соединении культур евразийской степи и арабо персидского мира. Это единство возникает из тесного судьбоносного и культурного синтеза казахской культуры с народами Средней Азии. Как было сказано выше, в казахской культуре, соответственно двум хозяйствственно-культурным типам (кочевому и оазисно-земледельческому), подпитывали друг друга устная и письменная литература. Вопрос здесь не стоит о преобладании какой-либо из них.

К одной из главных отраслей казахского художественного искусства относятся песни и кюи (музыка). Важная их особенность - в синкретическом соединении с искусством словесности. Песню и сказание (жыр) непросто отделить друг от друга, они - как два крыла народного творчества. Казахи любили «прекрасную песню и сладкий кюй, что, войдя в уши, забирают всего тебя».

Т. Коныратбаев приводит один из вариантов типологии казахского музыкального творчества: 1) сарын; 2) макам; 3) саз; 4) кюй. Из приведенной выше типологии заметно, что музыкальная форма находится в тесной связи с хозяйствственно-культурными типами и

мировоззренческими религиозными системами. По сравнению с другими мировыми цивилизациями, музыкальное искусство кочевников мало связано с танцем, спектакльными представлениями (как, например, в индийской музыке). Оно функционирует в тесном единении с типами словесности (миф, эпос, предание, жыр, кисса). Такие словосочетания, как, скажем, «домбра сказала», «кобыз донес», «флейта дала понять», неслучайно во множестве попадаются в казахской культуре. Знаменитое предание «Аксак кулан», где повествуется о том, как с помощью кюя донесли до хана горестную весть, является подтверждением этого.

Еще одна типовая особенность казахского музыкального искусства заключается в его единстве с природой. Кюй сам по себе - определенный ритм и форма вселенной, он как бы является дыханием Мира. В кюе человек определяет цель существования, побеждает Вселенную, достигает вечности (Коркыт ата); через кюй вселенскими ритмами передается состояние души человека («Қара жорға» Абылай хана); в кюе описывается красота и безупречность мира («Сар жайляу» Таттимбета).

Философия двух струн (А. Мухамбетова) может дать многое для понимания творчества казахского художественного искусства и даже культуры вообще. Нужны специальные исследования по этой теме. Попробуем обобщить рассматриваемые вопросы по табличной системе:

Тип художественного творчества	Регион диалога	ХКТ	Религиозный тип	Регион отношений цивилизаций
«Звериный стиль» Мифологическое искусство словесности	Евразийская степь	Кочевой	Генотеизм	Протоалтайский
Полихромный стиль Фольклор Шаманская музыка	Евразия Китай Индия Иран	Кочевой и оазисно-земледельческий	Генотеизм Шаманизм Зороастизм	Прототюркский и тюркский

Письменная литература	Исламская цивилизация Центральная Азия Иран	Кочевой и оазисно-земледельческий	Ислам Шаманизм	Тюркский Аравия
Восточная музыка Фольклор Эпос Риторика	Казахстан Средняя Азия	Кочевой и оазисно-земледельческий	Ислам Генотеизм Шаманизм	Казахстан Средняя Азия Китай
Письменная литература Кюй	Россия СССР	Переходный тип	Ислам	Ислам Православие

3.10. НРАВСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ КАЗАХОВ

Казахский этнос, в процессе формирования и консолидации которого принимали участие множество племен и народностей, занимает важное место в истории евразийской степи и является одним из древнейших народов в Евразии, что дает основание рассматривать его преемником культурного наследия, выработанного этническими общностями древнего и средневекового Казахстана в процессе их социально-исторического развития.

Казахский народ является одним из богатейших народов в мире, ведь заложенные в нашей культуре содержание и глубина переживаний, красота и изысканность форм есть свидетельство большой интеллектуальной одаренности. Каждая эпоха человеческой истории оставляет своим потомкам памятники искусства: в архитектуре, скульптуре, живописи и музыке. М. Ауэзов назвал их «жемчужинами искусства» и самым драгоценным из них выделил художественное слово, в котором выражены и дух, и разум человечества: «Эпос, бессмертный и мудрый рассказчик о прошлом доносит до нас дыхание веков, и человек оживает перед нами со всеми своими мыслями и чувствами, со всей своей неистребимой мечтой о счастье и вековой борьбе за него» (Эпос и фольклор

казахского народа. - Таңдамалы. - Алматы, 1997. - 171 с.).

Внутреннюю целостность кочевой культуры отмечал Ч. Валиханов на примере поэтического творчества казахского народа: «Изумительно, с какой свежестью сохранили киргизы (казахи. - А.А.) свои древние предания и поверия, и еще изумительнее, что во всех отдаленнейших концах степи, особенно стихотворные саги, передаются одинаково и при сличении были буквально тождественны, как списки одной рукописи. Как ни странно, кажется подобная невероятная точность изученных источников кочевой, безграмотной орды, тем не менее, это действительный факт, не подлежащий сомнению» (Собр. соч. в 5 т. Т. 1. - 391 с.).

Казахи - один из немногих народов, сохранивших до начала XX в. кочевой образ жизни. За многие тысячелетия культура кочевников прошла путь развития не менее сложный и интересный, чем культура других народов. Но она всегда и оставалась культурой кочевников. В этом заключаются ее особенность, своеобразие и ценность. Однако данное обстоятельство не означает, что культура кочевников слабее или ниже по уровню, чем у оседлых народов, как утверждают некоторые ученые. Например, исследователь индийской философии С. Радхакришнан отмечает: «Для процветания искусств и наук первым необходимым условием является оседлый образ жизни, обеспечивающий безопасность и досуг его членам. Богатая культура невозможна в обществе кочевников, в котором люди ведут борьбу за существование и гибнут от лишений».

Здесь необходимо уточнение понятия «богатства культуры», которое приводит Радхакришнан. Слово «богатство» в русском языке имеет несколько значений, в том числе и множество, многообразие. Если «богатство культур» понимать в смысле «множества видов культур», то утверждение Радхакришнана не вызывает сомнений. Однако весь вопрос - в причинах отсутствия множества. В контексте утверждений индийского философа просматривается предположение о некоторой ущербности культуры кочевников из-за их интеллектуальной неразвитости. Тогда как истинная причина заключается в отсутствии у кочевников потребности в том или ином отсутствующем виде искусства, в том, что его эстетические потребности удовлетворялись за счет существовавших видов искусства, в которых он постоянно совершенствовался.

Несостоятельны и суждения и о «развитии мыслящего ума». Задолго до рождения этого утверждения (а именно в 1886 г.) его опроверг русский этнограф В.В. Григорьев, и, что особенно интересно, как раз в отношении кочевников: «Кочевой быт считают обыкновенно несовместимым с каким-либо значительным развитием, экономическим или интеллектуальным, но это едва ли основательно. Несомненно, что для упражнения мысли необходимо два условия: досуг и общение (доказательство этому - греческая философия. - А.А.). Кочевник же в отношении к тому и другому находится в положении гораздо более выгодном, чем землепашец, по отношению к деятельности воображения и поэтической производительности кочевник всюду превосходит оседлых: импровизация - явление весьма обыкновенное в степях... Ремесла: кожевенное, скорняжное, кузничное, токарное и другие находятся на той же или еще высшей ступени, на какой видим обыкновенно в оседлом сельском населении. Таким образом, даже и чистые кочевники представляются занимающими далеко не ту низкую ступень гражданственности и культурности, которую им обыкновенно отводят» (Гумилев Л.Н. Этносфера. - М., 1993. - 13 с.).

Кочевники, населявшие самый центр Евразии, выработали свой специфический способ мышления и общественной организации, которая является в то же время синтезом познавательных форм Запада и Востока. Память об этом многовековом специфическом ритме жизни сохранилась в языке и художественном творчестве народа, рожденных особенностями кочевого образа жизни, быта, нравов, обрядов, обычаяев и традиций, а также под влиянием той политической, экономической, социальной и культурной среды, в окружении которой протекала вся жизнь казахов. Казахский народ сумел сохранить и пронести через века свою самобытную культуру. Она способна воссоздать мир собственными художественными средствами в соответствии со своим миропониманием и обогащаться в процессе взаимодействия с культурами других народов, сообщая им при этом свое эстетическое качество.

Особенности образа жизни, истории, взаимоотношения людей между собой и своеобразие художественного мышления, понятий казахского народа лежат в основе художественного творчества. Специально исследовавший традиции и обычай казахского народа Н.

Сарсенбаев справедливо пишет: «Психический склад и национальный характер проявляются в национальном искусстве и литературе в виде специфических черт, признаков и особенностей национальной культуры, которые часто облекаются в формы национальных обычаев и традиций. Эпосы «Кыз-Жибек» или «Козы-Корпеш и Баян-Сулу» отражают всю историю, быт, культуру и нравы казахского народа; их можно было бы назвать энциклопедией тогдашней казахской жизни. Эти произведения дают казахам огромное наслаждение и удовлетворение эпического, эстетического и познавательного порядка» (Культура межнационального общения. - Алматы, 1998. - 15 с.).

В поэме «Кыз-Жибек» показаны быт и нравы кочевого времени, образ жизни древних казахов, их представления о добре и зле, о прекрасном и безобразном, о возвышенном и неизменном, об идеале женской красоты. Все это выражено особым, присущим устной поэзии образом. Портреты людей создаются с помощью сравнений, метафор, выражающих явления природы и быта, с луной, солнцем, звездой, тулпаром, верблюжонком, белым снегом, красной кровью. Само собой разумеется, что такие эпитеты, как «даркан дала, кен дала, сары дала» (суть: широкая степь) возможны лишь в произведениях тех народов, которые обитают на земле необъятной и просторной. Достаточновзять любой образ казахской поэзии, чтобы убедиться, что все в ней носит отпечаток простора, дальних далей, летнего степного зноя и зимней стужи, все, что характеризует родную землю. Отсюда частое при описании внешности человека или раскрытия его внутреннего мира использование слов, взятых из растительного и животного мира, метафор, сравнений, выражающих явления природы и быта, - «аккүдай, айдын шалқар көлдей, тал шыбықтай, сүйрітей, нар бурадай, жібектей, еліктің лағындай, ботадай» и т. д. Связь языка с землей в сфере художественного творчества выступает через образы и картины. Если русская «белая береза» символизирует чистоту, нежность, то в представлении казахов нежность ассоциируется с ивой веткой («тал шыбықтай»).

У каждого народа, живущего в определенных социо-природных условиях и ведущего определенный образ жизни (например, в прошлом кочевой или оседлый), вырабатывается соответствующее мировосприятие, ощущение этого мира и соответствующий

динамический стереотип особенного художественного видения действительности. Применительно к казахской кочевой культуре С. Акатаев обращает внимание на эту особенность: «Она приводила в систему мир кочевника, делала его органической частью самой природы. Путем художественного обобщения эстетического осмыслиения достигалось снятие очевидного противоречия человека и природы» (О специфике культуры кочевья//Кочевники.Эстетика).

Человек и Природа жили в постоянной и нерасторжимой близости. Природа стала первой поставщицей его эстетического вкуса. Он заметил красоту оперения птиц и, заимствуя у природы, стал переносить эту красоту на себя. Яркое оперение птиц - излюбленное украшение дикаря. В силу своеобразия жизни, восприятия и объяснения окружающего мира у каждого народа на протяжении всего его сознательного бытия в неисчерпаемых модификациях существует своя особая шкала сравнений явлений природы, состояния и внешности человека, жизненных иллюзий. Это символика цвета, звука, растений, животных и их определенных свойств, т. е. весь «поэтический» мир, характерный только для данного народа и выработанный именно данным этносом еще в период его «детства», творчески трансформируясь на протяжении всей его жизни. Например, выражение «нар жігіт» казах, даже будучи горожанином, поймет, что речь идет о мужественном, надежном человеке, на которого можно положиться во всех обстоятельствах. «Нар жігіт» - это определение не только, а порой не столько физической силы, сколько силы духа. В представлении казахов «ботакөз» (глаза верблюжонка) - олицетворение красоты, чистоты помыслов, нежности. Человек другой национальности (в частности, русский) не всегда поймет суть этой метафоры, он может представить себе лишь большие, круглые, черные глаза, но отнюдь не красивые. И если у русского читателя выражение «қасқыр жігіт» - «мужчина-волк» (дословный перевод) вызывает негативную оценку, связанную с кровожадностью, коварством, злобой, то у казаха - это образ отчаянности, смелости, мужественности.

Культуролог С. Акатаев подчеркивает, что эстетическое отношение кочевника к труду закреплялось в продуктах его деятельности, красоте предметов, которые в силу этого приобретали способность удовлетворять не только материальные потребности, но

так же и доставлять радость, эстетическое наслаждение. Красота вещи является как бы выражением меры ее человеческого использования и вместе с тем оказывает обратное воздействие на труд, наполняет его радостью («О специфике культуры кочевья»). Казахи любили говорить: «Малым жанымның садағасы, жаным арымның садағасы». Понятие чести - обостренное чувство для казахов. Честь превыше жизни.

Созидающей силой, которая осуществляет преемственность традиционных ценностей казахской культуры, как подчеркивалось выше, является красота слова. Красота приносит человеку радость, она духовно обогащает его, возвышает, затрагивает в нем неведомые ему струны. Они обычно молчат, но стоит человеку прикоснуться к красоте, как они начинают звучать и рождать в нем странное, невыразимое, но удивительно приятное волнение. Магия слова всегда пленяла казахов, они верят в силу слова, чему яркое свидетельство - народная пословица: «Таяқ еттен өтеді, сөз сүйектен өтеді» или поговорка «Сай сүйегімді сыркыратып», смысловой перевод которых говорит о том, что слово достигает всех потаенных уголков человеческой души, затрагивая все его струны.

Образ человека, которому присущи высокий ум, доброе сердце, неподкупная честность, патриотизм, занимает центральное место в художественном творчестве казахского народа. Об этом свидетельствуют также и другие пословицы: «Екі жақсы қосылса, айрылуға киыспайды, екіжаман қосылса, кен дүниеге сыйыспайды» (Двое умных сойдутся - до смерти дружат, два глупца сойдутся - до смерти враждуют); «Жақсы - жүргенжеріне - кент, жаман - журген жеріне өрт» (После хорошего человека поселяно добро, после плохого - пожар); «Жорға жүрісімен пұл болады, жаман жүрісіменкүл болады» (Коня ценят по иноходи, человека - по поведению) (Адамбаев Б. Казахское народное ораторское искусство. - Алматы, 1997 - 38 с.).

У казахского народа есть легенда, где рассказывается, что в далекие времена песня, пролетая над казахской степью, опустилась ниже, чем над другими землями. Поэтому казахи являются лучшими певцами в мире. Рождение этой легенды наглядно показывает, какую большую роль играла песня в жизни казахского народа, сопровождая его от рождения до смерти, в радости и печали, что получило яркое

отражение в истории казахской литературы. Казахская поэзия в течение веков, задолго до появления письменности, служила средством самовыражения, заменяла народу почти все виды искусства. «Мне чудится, что поет вся казахская степь», - говорил известный путешественник и ученый Г. И. Потанин, пораженный исключительной распространностью поэзии в народе и его огромным поэтическим даром.

Поняв силу слова однажды, человек из века в век совершенствовал способы художественного отражения окружающего мира, накапливал изобразительные средства, давал свою оценку обществу и природе. И этот опыт, переходя из поколения к поколению, дополняется новыми средствами, постоянно обогащается. Казахская словесно-художественная культура, которая представлена различными художественными формами и богатая именами, определяющими лики эпох, имеет длительную историю развития.

Слова хранят тот первоначальный отпечаток, который придало им народное мышление. Поколения сменяются, и каждое из них получает от предыдущих устную традицию выражений, мыслей и образов, которые, в свою очередь, передают следующим поколениям. Следы национального образа мышления, сугубо казахских понятий и представлений заметны в оборотах речи, сравнениях, метафорах казахской поэзии о любви к Родине, к женщине, об окружающей природе, добродетелях и пороках человеческих.

Вплоть до середины XIX в духовный мир казахского народа как целостного социально-культурного образования, отражался в основном в устно-поэтическом творчестве, где прослеживается связь между традициями и инновациями эстетической культуры казахов. Если «национальные эстетические традиции» в области профессионального искусства не столь очевидны для неискушенного человека, то в области фольклора они определенно выражены. Именно обращение к фольклору придает произведениям искусства четко выраженные черты национального эстетического своеобразия.

История казахской поэзии - наглядное свидетельство того, как традиционные понятия этноса отражают жизнь, поступки, и чувства индивидов традиционными формами. В ней преобладают размышление, назидательные сентенции, вопросы нравственности

(добро и зло), семья, быт, дети, отношение к женщине и т. д. К социальной проблематике казахская поэзия обращалась значительно реже, лишь в особые исторические периоды, например, в период крестьянского восстания под руководством , Исатая Тайманова и Махамбета Утемисова и, конечно, в эпоху Абая. В такие периоды обостряются социальные интересы поэтов (Бухара жырау, Шортанбая, Мурата, Шернияза, Махамбета, Суюнбая и др.). Но тематическое богатство поэзия приобретает лишь со временем Абая и Алтынсарина. Житейская философичность, дидактизм в ней предопределили ее функцию транслятора традиционных взглядов на человечность, благородство, зло, насилие и т. п.

Символика мира в казахской культуре ориентирует на ценности традиционного мировосприятия, прежде всего, на созерцание как способ отношения к миру и с миром. Созерцание, как исконная культурная традиция казахского этноса, предполагает многоуровневые содержательности. Это и способ освоения природы, и восприятие красоты Вселенной, ее бесконечности, и осознание движения. Всеобъемлющей идеей национального самосознания традиционного толка является идея общения, воспринимаемого как творческое начало. И самое главное: деяния человека должны вдохновлять его, в стремлении к этому заложено неодолимое влечение человека, этноса из хаоса к гармонии, из тени к свету. Своеобразие эстетической сферы кочевнического этноса стало архетипом современного художественного мышления казахского этноса. Конечно, сам по себе язык не является самодовлеющим фактором при определении национальной самобытности. Во многом литературную специфику определяет устойчивое своеобразие национальной формы.

Национальные ментальность и мировосприятие казахского народа характеризуются целостным мироощущением, полным единением и слиянием с окружающей средой и одновременно рациональным отношением к ней. И еще одна особенность казахской ментальности - это толерантное отношение к другим этносам и культурам. Национальная специфика творчества проявляется в особом стереотипе мышления - в создании «национальных образов мира» (Г Гачев), в «манере понимать вещи» (В Белинский), а также «в воссоздании национальной образной системы поэтического

языка» (З.Ахметов), что в совокупности рождает самобытный своеобразный стиль. Своеобразные метафоры, сравнения, символы являются способами выражения национального мира предков, эстетическое освоение через национальные образы событий древней истории и культуры, элементов традиции и быта своего народа - творческим кредо казахских акынов и писателей. Это хорошо передает поэт О. Сулейменов:

Кружись, айналайын, Земля моя!
Как никто, я сегодня тебя понимаю,
Все болезни твои на себя принимаю.
Я кочую, кружусь по дорогам.

(*Стихи, поэмы. - Алматы, 1990. - 144 с.*).

Ему принадлежит возрождение слова «айналайын» в новом контексте, буквально «кружусь вокруг тебя», смысловые переводы «принимаю на себя все твои болезни», «любовь моя». Слово это, как мы помним, имелось еще в лексиконе древнего баксы, который, совершая обряд лечения, изгоняя «нечисти» из больного, приговаривал магическое «айналайын». Считалось, что этим он вылечивал человека от всех невзгод, вбирая при этом в себя все его беды и болезни. О. Сулейменов, как истинный казах, хочет объять необъятное: стать Западом и Востоком одновременно («нет Востока, нет Запада, а есть только восход и заход Солнца»). У него единение со временем и связь с предыдущим выражена прямо: «Я бываю Чоканом, Конфуцием, Блоком, Тагором! Но жив Абай, разоблачавший тупость и чванство девятнадцатого века». Поэт чувствует себя их духовным преемником. И это закономерно. Он отрицает деление традиций на «свои» и «чужие». Духи, аруахи, демоны, богини живут в разных объектах - камнях, деревьях, горах, птицах, рыbach, неся в себе идею перевоплощения, перехода из одного состояния в другое. В констатации незыблемости законов мироздания заключается непреходящий, трагический смысл. Переход от жизни к смерти, от физики к метафизике неуловим, иррационален, неподвластен логике, с точки зрения человеческого бытия. Изменчивый и многоликий мир вместе с тем остается вечным.

Народы редко дружили друг с другом. Одни покоряли, угнетали,

другие, наоборот, сами подвергались грабительским и разрушительным набегам. Великие эпические произведения древности поэтически запечатлели эти кровопролитные войны, великие трагедии народов. Однако нельзя не заметить, как с самых давних времен сквозь эту сумятицу войн, конфликтов, религиозной и националистической нетерпимости пробивалась здравая идея человеколюбия и гуманности. «Любите всех, будьте привержены ко всему человеческому началу» - призывал древний китайский философ Конфуций. Ему вторил древний египтянин: «Я не чинил зла людям... Я не поднимал руки на слабого... Я никому не причинял страданий» Такие же мысли в поэзии М. Шаханова, где главной выступает культура слова:

Самое высшее уважение -
Уважение чувством.
Самое высшее воспитание -
Воспитание словом.
И если сегодня стирается грань
Между совестью и бесчестием,
Между талантом и серостью,
И температура стыда
Опускается до нуля -
Значит берет верх
Цивилизованная дикость
И бездуковная образованность.

(Заблуждение цивилизации)

Художественные творения талантливых людей, живших в разные эпохи и в разных странах, таят в себе дух создателей - их мысли, биение их сердец, их радости и трагедии. Читатель как бы сливаются с произведением, и его охватывает чувство сопричастности мировой истории, чувство возвышенное и благородное. Многие люди, создавшие их, давно уже ушли, кажется, ушло все, связанное с ними, кроме солнца, неба, земли. Но, присмотревшись, мы обнаруживаем, что не все умерло, что-то еще живет и с нами и в нас, волнует нас, роднит с далекими нашими предками

В культурологической литературе уже не раз высказывалось справедливое мнение о том, что если правомерно рассмотрение уровня развития цивилизации как таковой (она может быть охарактеризована как высокоразвитая или слаборазвитая), то по отношению к национальной эстетической культуре такой подход антенаучен и дает повод рождению этноцентризма любоготолка. На самом деле, обращаясь к национальной эстетической культуре, исследователь должен рассматривать ее как данность, считая, что понятия «выше» или «ниже» в этом аспекте некорректны в собственно научном плане.

Действительно, нетрудно заметить, что уровень развития, например, науки и техники и развитие искусства (а также и его популярности в народных массах) - это сферы, часто не соответствующие друг другу. Точно так же нельзя сопоставить, скажем, уровень развития национальной эстетической культуры тех народов, у которых понимание эстетического коренным образом отличается от представлений других народов. Следовательно, задачей исследования процесса развития национальной эстетической культуры является не выявление позитивных или негативных оценок, а установление причин и факторов, которые определили тот или иной путь, а также особенности и своеобразие этой культуры.

Различия в эстетической культуре разных народов порождены своеобразием их исторического пути, социального бытия, этническими, даже этнографическими особенностями, условиями проживания, наконец, этнопсихологии, а также множеством иных, связанных с прошлым моментов. Так, например, очевидны и многократно отмеченные различия между эмоциональным строем фольклорных произведений северных народов и тех, что населяют, скажем, Африку или Ближний Восток. Анализ этих различий - дело фольклористов, этнографов или психологов. Философско-культурологический аспект исследования способен раскрыть диалектику развития национальной эстетической культуры как проявление внутренних связей между развитием общества, человеческого индивидуума и эстетическим освоением действительности.

Ценностные основы художественной культуры, по нашему мнению, следует искать в истоках этой культуры, в тех далеких

временах, когда появились ростки того, что впоследствии выросло в могучее дерево национальной эстетической культуры. Первоначальным объектом эстетического восприятия человека были, конечно же, явления природы, но лишь те из них, с которыми была связана производственная деятельность человека. Особенности эстетической культуры запечатлеваются в их одежде, жилищах, в изделиях, языке и произведениях искусства.

Об эстетических ценностях кочевника, далекого предка казахов, рассказывают нам сегодня казахские имена, среди которых немало таких, что имеют в своем составе слоги «ай» (луна) и «гул» (цветок). Луна была постоянной спутницей кочевника, помощником ему вочных переходах, а в практической деятельности целесообразное стало эстетически значимым, человек постиг эстетический смысл всякой целесообразности. Луна считалась прекрасной, ее название в различных формах вошло в именник кочевников: Айгул, Айсулу.

Казалось бы, солнце тоже имеет немаловажное значение в пастушеской жизни: согревает людей, но оно еще и обжигает кожу человека, сжигает гравы, иссушает землю: «В Бетбак-Дале по выжженной пустыне тянулась их дорога сорок дней». Луна, как прекрасное явление природы, ценима и японцами. Средневековый поэт Аривара Нарихара, описывая свое состояние, сетует: «Я совсем не хочу красотою луны восхищаться и ее восхвалять» (Мурасаки. Повесть о Гендзи - М., 1992. -181 с.). Но как тюрки, имен со словом «луна» японцы своим дочерям не давали.

Казахи давали имена, связанные не с каким-либо цветком, а вообще с понятием цветка. Для скотовода появление на лугах цветов было сигналом того, что трава созрела - существенное обстоятельство, имеющее важное значение для определения кормовой ценности травы. Потому-то для кочевников эстетическую ценность составлял сам цветок, а не какая-либо его разновидность.

В жизнедеятельности скотоводов животные тоже занимали важное место. С. Акатаев в работе «О специфике культуры кочевья» отмечает, что «втянутые в систему отношений с человеком, животные не могли не вызывать к себе у человека интенсивного эмоционального отношения». Это справедливо не только для казахов, но, например, и для бедуинов, живущих в Африке. Самый сильный лингвистический материал у них относится к верблюду - главному сокровищу пустыни

Его называют по-разному, в зависимости от пола, происхождения, возраста, телосложения, цвета и, разумеется, от той пользы, которую он приносит. То же и у казахов. Казахстанский писатель Г. Бель-гер насчитал в казахском языке 80 наименований верблюда, 50 названий имеет лошадь. Такое отношение к животным отразилось в казахских именах: Бота, Ботакоз, Козы и др. Сравнение этих имен с «цветочными» показывает, что людей интересовало не животное вообще, а лишь тот вид, который был им нужен.

У многих народов красота женщины также вызывала ассоциации с животными или птицами. В песнях Вакхилда, поэта античной Греции, мы читаем: «Волоокая Амфитрита» или «беззаботная, как телка на цветущих холмах...». В «Илиаде» у Гомера - «волоокая Гера». В русском фольклоре часты сравнения девушки с ласточкой, с лебедушкой. Рассмотрение «греческого» и «казахского» вариантов, близких по семантике, «волоокая» и «Ботакоз», показало определенное различие. «Волоокая Амфитрита» означает «Амфитрита с глазами, как у вола» (*Пиндар. Оды Фрагменты* - М., 1980 - 256 с.), что означает метафору - сравнение. Тогда как личное имя Ботакоз представляет собой метафору - отождествление. Другое различие заключается в употреблении приемов: сравнение используется в поэзии, метафора - в обиходно-бытовой, в повседневной речи.

Основу жизни и быта кочевников составляли животные. Они давали человеку продукты питания, материал для изготовления одежды, жилья, домашней и хозяйственной утвари. Отсюда вытекает то чувство идеализации, которое возбуждали они в скотоводе и которое осталось в памятниках эстетической культуры как эстетическая ценность. Привычное, обыденное, но необходимо полезное приобретает эстетическую ценность и освященное художественным мастерством народных поэтов, сказителей становится явлением художественной культуры.

Лауреат Нобелевской премии Р. Тагор писал: «Мы познаем человека не по тому, что он знает, а по тому, чему он радуется» (*Собр. соч., т. 11. - 156 с.*). Сегодня по памятникам художественной культуры исследователь получает знание об эстетическом созидании прошлых поколений казахского народа, о его эстетических ценностях. На основании этих данных казахи так восхищались лошадьми, что даже красоту женщины показывали через красоту коня. Например, в поэме

«Кыз- Жибек»:

Стан ее строен, строг,
Словно сказочный конь,
Чью красоту сберег
В песнях, преданьях народ.
Белое тело ее,
Как чистый, пушистый снег.
Как белой курочки кровь,
Румянец лица Жибек.

(Антология казахской поэзии)

Для сравнения приведем портрет красавицы из «Шизцина»:

Пальцы - как стебли травы, что бела и нежна.
Кожа - как жир затвердевший, белеет она.
Шея - как червь-древоед белоснежный, длинна,
Зубы твои - что в тыкве рядком семена.
Лоб - от цикады, от бабочки - брови... Княжна!

(Шизцин. - М., 1957)

Однако казахи ценили не только домашних животных. Сила, смелость, отвага диких зверей также вызывали у них восхищение. Поэтому в устном народном творчестве нередки эпитеты и сравнения, связанные с названием хищников: барс, тигр, лев, волк, сокол.

Таким образом, явления природы в представлении кочевника осмысливались через взаимодействия человека с окружающим миром, складывшиеся под воздействием региональных, климатических особенностей, и преломлялись в эстетических ценностях, которыми дорожили и передавали из поколение в поколение его далекие предки. Эти эстетические ценности казахских кочевников дошли до нашего времени и продолжают жить, приобретая новую значимость, в виде имен героинь народных песен, национального орнамента, символов государства (конь в гербе, беркут на флаге) или национальной политики (барс). Главное звучание они нашли в казахской литературе. Так, например, известный казахский прозаик О. Бокеев пишет, что у горных жителей Восточного Казахстана «Солнышко, явившееся по утрам с улыбкой и уходящее вечером со смущенным красным лицом,

теперь щедро лило свой ароматный, как вешний воздух, яркий свет на все доброе и все злое без разбора. Такова была щедрость его души. И хлопотливая суета в маленьком ауле шла с самого его восхода до заката» (След молнии - Алма-Ата, 1978. - 239 с.). Безграничная и всеобъемлющая доброта солнца, с восходом которого пробуждается жизнь, создает радушное настроение.

Солнце завершило свой путь, освещая и согревая землю, и вместе с ним уходит жизнь. Героиня М. Жумабаева - Шолпан - уходит из жизни вместе с закатом солнца: «Күнмен таласа Шолпан да өмірменқоштасты» (с закатом солнца и Шолпан рас прощалась с жизнью). В сознании казаха-кочевника понятие «солнце» отождествлялось с культом коня, с его главным достоинством - со скоростью, поэтому: «Солнце - личность, и притом незаурядная. Оно обладает жаром и быстро движется. Самые лучшие скакуны нашего мира не успевают поднять нош... как солнце в этот миг делает расстояние одного месяца пути» (М. Ауэзов).

Приведенный поэтический дискурс показывает особое нравственное значение мастера художественного слова для понимания истинных моральных ценностей этнокультуры казахов. Особенно это относится к поэтам (акынам, жырау, сказителям). Как известно, представители устной поэзии - акыны, жырау, сал, серэ - играли огромную роль в общественно-политической и духовной жизни казахов *XV-XIX* вв. В соответствии с особенностями кочевого феодального быта их творчество отличалось универсальностью, выполняя и познавательные, и воспитательные (мировоззренческие), и эстетические функции. Акын того времени - это трибун, глашатай своего народа, его воин и защитник, искусный исполнитель фольклорных собраний, выразитель и творец эстетического сознания в тот или иной период жизни народа.

Духовные ценности, которые составляют основу народной жизни, - это преданность своей Родине, готовность на подвиги, непримиримость в одинаковой мере и по отношению к враждебно настроенным «чужим» - угнетателям, и к отколовшимся от народа «своим» - предателям. Все они нашли свое отражение в творчестве акынов и жырау. У казахов акын должен быть зорким, обладать орлиным зрением, проникать в самые сокровенные уголки человеческой души, разоблачать неправду и ложь, воспевать

благородство, мужество.

Своеобразие казахского общества - в формировании устойчивой социальной жизни, основанной, прежде всего, на всеобщей связи индивидов в сфере материальных и духовных отношений. Для казахского общества определяющими являлись не экономические факторы, а межличностные отношения, неизменные духовные ценности и регулятивы, отражающие особенности данного общества. Общие духовные ценности, выработанные народом, своеобразно синтезировали знание и нравственность, разум и волю, красоту и человечность и для каждого казаха имели непреходящее значение. Все эти качества составляли внутренний мир человека, и поэтому постулат «быть человеком» был венцом нравственности и направлен как во вне, для других, так и вовнутрь, признавая за личностью свободу поступать согласно своему пониманию и убеждению. Суть нравственности - в том, что моральный поступок предполагает не только выполнение актов, требуемых обычаями и традициями, но и сознательно мотивированного отношения к ним; не только достижение желаемого результата, но и исполнение долга, подчинение общему требованию.

В контексте динамических проявлений художественного характера современника особое внимание казахские прозаики уделяют патриархальности. Признается взаимообусловленность привязанности к национальным традициям с крепостью нравственно-этических устоев. Диалектика глобальных социальнов духовных процессов XX в. в драматических перипетиях обогатила философию цивилизации новыми поведенческими стереотипами, в которых общепланетарное не исключает патриотического, национальное утверждается как составное универсума. Патриархальность признается изначальной средой трансформации общечеловеческих нравственных законов в национальных культурах, и современный интерес к ее канонам есть, безусловно, признак гуманизации общества.

С другой стороны, идеализация древнего опыта, дошедшего в закоснелых формах быта и мифологизированного осмысления явлений действительности, означала бы в эпоху качественного изменения общей среды обитания человека и динамизации всех сторон его жизни остановку в развитии, без чего существование индивидуума теряет всякий смысл. Так, в литературе оправданно

находит сомнение персонажа как состояние, вызванное беспокойством связи, с одной стороны, чрезвычайной сложностью рационализации современного проявления человеческой деятельности, с другой - несовершенством устоявшихся моральных категорий.

Несмотря на громадные технические достижения современной цивилизации, в области нравственной культуры она сталкивается с серьезными кризисными явлениями. Кроме экономического кризиса во многих странах мира человечество испытывает и оскудение своих нравственных, духовных оснований, и оно отражается в художественной культуре. Искусство (вернее, его произведения) нетленно. Оно связано с людьми как с «потребителями» творчества, с состоянием их духовности, деформированной невостребованностью искусства.

Фольклор, как народное творчество, возникшее изнутри в географически укрепленных человеческих общностях, гармонично и непротиворечиво соседствовал со всеми формами зарождающегося профессионального искусства, опиравшегося на определенную часть социальной структуры общества, поскольку его восприятие требовало соответствующего уровня культуры. Сегодня на перепаханном урбанизацией социальном поле фольклор умирает, поскольку в него извне привносится так называемая массовая культура - своеобразный антифольклор, который до предела раскачивает маятник дихотомии: от массы, где личность - ничто, до малой группы, где личность - все. На почве неудовлетворенности знакомым инициируется стремление к необычному, экзотическому, чужому. Причем это чужое воспринимается поверхностно, искаженно, по-дилетантски.

Взаимная ненависть племен, национальная рознь, суеверия и предрассудки, фанатизм терзали человечество, переходя от поколения к поколению как страшное наследие, мрачное проклятие, тяготеющее над людьми. Кроме этих социальных пороков человеческое сердце терзалось вечными проблемами - вечными противоречиями между жизнью и смертью, физическими недугами и здоровьем, красотой и уродством, юностью и одряхлением организма, любовью и ревностью и т. д.

Национальные системы морали своеобразно оформляют всеобщие нравственные представления. Народная нравственность идет из

глубины истории, от корней рода людского. Медленно и постепенно табу и обычаи трансформировались в механизмы моральной регуляции, характер которой определяется общим устройством социальной жизни. Эти первоначальные формы нравственности и закладывают прочный фундамент народной мудрости. К числу простейших нравственных представлений относятся уважение к старшим, патриотизм, трудолюбие.

Отношение к труду часто выступает критерием нравственности. В фольклоре народ неизменно сочувствует тому, кто работает, и воздает ему по заслугам. Сюжет, где работа оказывается лучшим лекарством от всех нравственных пороков, народ часто использует в сказках. Не трудом приобретенное добро расценивается как кража. Безмерное богатство вызывает бессмысленную жадность, а стремление удержать накопленное заставляет лгать. Дело тут не в осуждении богатства как такового, а в порицании богатства незаслуженного. Народная мудрость одобряет не роскошь, а трудовую зажиточность, достаток.

Наряду с первичным коллективом - семьей - человек тесно связан с общиной, родом. Все праздники были общими, все главные события жизни проходили на глазах у людей. Демонстрацией такого единства служат праздники Наурыз, шілдехана, тұсау кесу, свадьба, тризна и др. Необходимость тесного взаимодействия осознавалась четко. «Жалғызың шаңы шықпас» («Одинокий пылы не поднимет»).

Полна поучительного смысла сказка, где отец показывает сыновьям, как легко переломить прут и как трудно - метлу из прутьев. Еще один популярный сюжет казахских сказок рассказывает, как герой справляется с заданиями при помощи людей, наделенных разными талантами («Күн астындағы Күнікей қызы»), В этических поэмах единство народа, противостоящего врагу, является залогом победы, ибо нет ничего страшнее, чем раздоры между своими. Отношение в общине налаживается по принципу взаимности. Эту мысль закрепляет народная формулировка «золотого правила» нравственности: «Біреуге орқазба, өзің тұсерсін» («Кто копает яму другому, попадает в нее сам»). Единство и даже единообразие поведения членов общины поддерживалось, в основном, за счет общественного мнения. Но понимание того, что оно не всегда справедливо, тоже есть. Ориентации народной нравственности

составляют основу всякой последующей морали. Чувство Родины, исконная связь с занимаемой территорией и конкретной землей составляют аксиому народного нравственного сознания. В первую очередь, это связано с защитой своей земли от вооруженных посягательств. Эпические герои, воплотившие нравственный идеал народа, - это воины (Роланд, князь Игорь, Кероглы, Кобланды, Алпамыс и др.). Воспевание воинской доблести делает трусость самым презренным свойством человеческой души.

Принцип почтения к тому, кто старше годами, коренился еще в первобытных верованиях. Культ предков - этап духовной жизни, который прошли все народы. Почитание старших отражалось в мельчайших подробностях быта: не садись первым за стол, не бери первым ложку, лучший кусок - отцу- кормильцу (а вовсе не детям, как теперь), не болтай в присутствии старших, не гляди им прямо в лицо.

Перечисленные выше основные нравственные принципы аккумулируются в понятии «совесть народа». Совесть человека, как внутренний независимый судья, критически анализирует и обобщает деятельность во благо и зло, подсказывает пути очищения и совершенства. Поступать по совести - это значит подчиняться внутреннему голосу независимо от внешних факторов, конъюнктуры, необходимости. Выше суда совести и чести для человека инстанции не существует. Сильнее кары, чем стыд и добровольное чистосердечное раскаяние, не бывает. Предельно высока цена всенародного покаяния, то же самое относится и к целой нации, народу.

3.11. КАЗАХСКАЯ КУЛЬТУРА XVIII-XIX ВЕКОВ

Завоевавшая евразийскую степь имперская культура постаралась накинуть узду на коренных жителей этой степи. Российская империя умело применяла различные миссионерские методы в целях воспитания подвластных ей народов в духе идеи преданности царю. Один из таких методов - замаскированная проповедь о культурно-исторической миссии России перед другими народами. Подобно тому, как англичане опутали богатую на историческое прошлое Индию, так и царская Россия рассматривала Центральную Азию и Казахстан в

качестве полигона для колонизации и ассимиляции. Даже до сегодняшнего дня в общественном сознании глубоко пустили корни распространенные миссионерами наставления, приводимые ниже. Одно из них - утверждение о том, что казахи не являются чистыми мусульманами.

В целях отмены арабского алфавита миссионеры призывали ввести кириллицу. Это было основным оружием политики русификации и предусматривало в конечном счете обращение казахов в христианство. Ребенок после рождения знакомится с родным языком, но посредством русского алфавита подвергается ассимиляции. В результате этого прежний восточный культурный ориентир сменился на западный.

Один из первых казахских ученых, внесших огромный вклад в культуру Казахстана, - **Чокан Чингисулы Валиханов** - был питомцем русской военной школы. Однако считать его проводником политики русификации в казахской степи будет поспешным мнением. Чокан, чтивший, как кумира, своего прадеда Абылая, стремился поднять на более высокий уровень культуру своего народа. Основным средством для этого служила его просветительская деятельность.

Казахскому просветительству свойственны общие с европейским, как у англичан, немцев, французов, признаки. Самый главный - понимать науку и образование как силу, способную привести людей к счастью. Однако у казахского просветительства достаточно и своих отличий. Это относится к восточному Ренессансу, независимому Казахскому ханству и судьбе народа, попавшего в зависимость от Российской империи.

Основным рычагом в просветительской культуре является человек, Чокан хотел раскрыть внешнему миру характер «человека степи». С этой целью он исследовал мифы и легенды, традиции и обычаи, язык и религию казахского и киргизского народов. В написанных Чоканом «Древних преданиях Большой киргиз-кайсацкой орды», «Следах шаманства у казахов», «Записках о Кашгарии», «О мусульманстве в степи» и других научных трудах дан энциклопедический анализ культуры казахского и других родственных тюркских народов.

Чокана недостаточно характеризовать только как казахского просветителя. Он - в истинном смысле настоящая ренессансная

личность. Прожив всего 30 лет, он оставил о себе память в Европе и Азии как талантливый историк, языковед, географ и просветитель.

Проблема, сразу бросающаяся в глаза, когда речь идет о Чокане, - культурологическая дилемма: взаимоотношения Востока и Запада. Конечно, как имперский офицер, получивший образование в царской России, он участвовал в экспедиции Черняева, рискуя головой, тайно проник в Кашгарию. Дружил с такими передовыми русскими мыслителями, как Ф. Достоевский, С. Дуров, Н. Чернышевский, опирался на передовую европейскую культуру. Мечтой всей жизни Чокана было поднять на высший уровень оригинальную культуру, историю, язык своего народа, соединить, как равного, с общемировой культурой. Некоторые исследователи считают его целью только распространение российской культуры в казахской степи. Еще во время учебы в Омске Чокан понял, что существуют две разные России: одна - прогрессивно мыслящая, любящая человечество, другая - колонизаторская. Чокан всегда подозрительно относился к политике царской администрации в отношении Казахстана. Например, он сначала принял М. Черняева как «хорошего военачальника и справедливого человека», и, надеясь на его помощь в интересах своего народа, участвовал в его походе. Но, видя агрессивные действия русской армии, Чокан, оставив царскую службу, возвращается на родину. В одном из своих писем, написанных Ф. Достоевскому, Валиханов признается, что хотел даже стать султаном, чтобы помочь соплеменникам. Однако действительность показала напрасность этих мечтаний. Образованный, но одинокий правитель не смог бы победить насилие и произвол, царящие в степи.

Еще одним вопросом, в обсуждении которого принимал участие Чокан, был вопрос о мусульманстве. Убедившись в том, что не удастся скоро обратить казахов в христианство, царская администрация, в целях укрепления выгодных для себя сторон ислама, в большом количестве отправила в степь татарских и бухарских мулл. Выступая против этой политики, Чо-кан требовал открыть побольше русско-казахских школ. Однако это не значит, что Чокан Валиханов был атеистом и боролся против ислама. Он, сумев увидеть значение тенгрианской религии и шаманизма, с древности широко распространенных среди казахов, отказался выступить против ислама: «Мы не предлагаем преследовать ислам, подобные меры

могут привести к противоположному результату. Но мы просим и требуем у правительства не оказывать поддержку какой бы то ни было религии, враждебной образованию, и не внедрять насилием в степени теологических законов, основанных на насилии и запугивании». То есть Ч. Валиханов заметил культурно- объединяющие функции ислама. В процессе объединения национальных культур мировые религии выполняют интеграционную роль. В основе вклада, внесенного Валихановым в казахскую культуру, лежит не влияние, оказанное Западом или Востоком, а исконная культура его народа. Обратимся к самому Чокану: «Житель степной орды - казах, по своим моральным качествам, умственным способностям находится намного выше оседлых татарских или тюркских крестьян... Поэтичность этих степных кочевников, стремительность их фантазий следствие, может быть, беспечной кочевой жизни или потому, что, проживая под открытым небом в объятиях бескрайней тучной степи, обожествляют природу. Среди всех тюркских народов казахи наверняка занимают первое место по своему поэтическому таланту».

Личность, внесшая огромный вклад в становление казахской культуры, - **Ибраи Алтынсарин**. Ибраи принимал непосредственное участие в решении практических и дидактических проблем народного просвещения, написал первый педагогический учебник «Казахская хрестоматия» и учебные пособия для обучения казахских детей русскому языку. Вместе с тем Алтынсарин известен как один из основоположников казахского литературного языка и исследователь народных традиций и устного творчества; написанные им труды о сватовстве и свадебных церемониях казахов, погребальных и поминальных обычаях получили высокую оценку. В 1874 г. И. Алтынсарин был принят членом Оренбургского отделения Русского географического общества. В своей службе и творчестве он предстает в образе истинного просветителя.

В своей просветительской деятельности Ибраи не принял миссионерскую политику империи. Призывая свой народ к образованию и культуре, он мечтал поставить его вровень с цивилизованными странами. Его известное стихотворение «Давайте, дети, учиться» доказывает, что он вовсе не являлся миссионером. Первая строчка, запрещенная при тоталитарной системе, была такой:

Помолившись единому Аллаху,
Будем, дети, учиться!
И полученные знания
Закрепим навеки.

В 1884 г. Ибраи́л выпустил в Казани свою знаменитую книгу «Исламский Шариат». В этом своем произведении, написанном понятным для простого народа языком, он с большим мастерством соединил с казахской культурой основные положения ислама. Ибраи́л сумел развить относительно своего времени идею гармонии между религией и образованием (аль-Фараби, Ибн Сина и др.), сложившуюся в Ренессанссе Востока. В этом труде говорится, что какую бы религию ни исповедовали люди, они должны уважать друг друга, а к основным причинам бескультурья относятся невежество, лень и гордыня.

«Теперь держитесь неукоснительно этого совета, - говорит Ибраи́л в своем письме к И. Мазохину, - это не мой совет, а известного философа-педагога Коменского. Он сказал: «Человек, который довольствуется тем, что имеет, и который может сказать, что он живет своим честным трудом, - действительно счастливый человек»; а еще, один арабский философ на вопрос: «В чем счастье и богатство?», ответил: «В непрятательности»; вот этого совета придерживайтесь». В действительности, деятельность и творчество Чокана и Ибраи́ла позже, в XX в., вдохновляли не большевизм, а, напротив, национально-освободительное движение.

Одним из основоположников сегодняшней духовной культуры казахов является великий поэт-философ Абай Кунанбаев. В многовековом становлении казахской культуры крайне необходима была личность, которая, изучая этот процесс, критическим взглядом синтезировала бы его через ум и сердце. Именно такой личностью был Абай. В своем творчестве он обрисовал положение казахского народа, попавшего в определенный исторический тупик (зависимость), не ведающего, как из него выбраться, сомневающегося в своем будущем. В такой запутанной ситуации великий поэт, отринув традиции печали и отчаяния, открыто признавая недостатки в народной жизни, сумел указать пути выхода из этого тупика.

Во многих работах об Абае высказываются самые противоречивые мнения о нем. Особенно часто при тоталитарной системе

высказывались мнения, что Абай был пропагандистом русской культуры среди казахского народа, под влиянием ссылочных российских интеллигентов он отказался от традиционных кочевых культурных ценностей. Еще одно широко распространенное мнение связано с сочетанием Абая со степным феодализмом и приkleиванием ему ярлыков «религиозного философа», «пантеиста».

Всей надеждой народа, лишенного передовой культуры, которой он обладал в средние века, городов и собственной письменности, стал фольклор. Наиболее удобная для кочевой культуры форма - устное творчество, рациональный способ управления народом - суд биев. Однако, начиная со второй половины XIX в., Россия, превратив Казахстан в настоящую колонию, ввела в степи новый административный порядок. Под воздействием российской империи пошатнулись основы кочевой культуры. Строились города, на заводах и фабриках увеличивалось количество рабочих казахов. Российская экспансия одной из своих основных целей считала вытеснение древней культуры Востока из казахской степи.

«Абай, - пишет Г. Есимов, - родился в обществе, потерявшем независимость и превратившемся в колонию, становление его как мыслителя соответствует тяжелой жизни казахского народа во второй половине XIX в. Это проходящее общественное противоречие не только сделало Абая поэтом, но и подняло его на высоту мыслителя гуманиста» (Хаким Абай. - Алматы, 1994. - С. 31-32). Выросший на устном творчестве казахского народа Абай заложил основы для перехода к новой национальной письменной культуре.

Очутившийся между цивилизациями Запада (Россия) и Востока (Ислам), Казахстан был вынужден искать пути к будущему. Степная культура, оказавшись между двумя этими направлениями, стремилась сохранить свои особенности. Пропагандируя образование и технику русских, Абай призывает казахов быть подальше от христианской религии. Ислам - опора народной культуры, его духовный стержень.

И сам Он, и слово Аллаха верны,
Не верить же истине мы не вольны.

Абай проповедовал ислам казахскому народу как средство для формирования новой цивилизации, высокой нравственности. В своем

28-м слове он говорит так: «Всевышний говорит, что для каждого имеющего разум человека обязательна нравственность, для каждого нравственного человека обязательен иман... Если мы не дадим волю разуму, то что останется от его слов, что для каждого разумного обязательна нравственность? Что останется от того, что он сказал: «Кто меня познает, познает разумом»? Если в нашей религии нет скрытой неправды, разве послушает разумный, если сказать ему: «Не думай»? Если нет разума, то откуда может быть религия?» Из вышеприведенного не следует, что Абай был догматиком и ретроградом. Его идеал - ислам, поддерживающий культуру и интеллект. Правильнее будет характеризовать Абая как религиозного просветителя-мыслителя. Аллах - создатель, а средоточие мира, его основа - человек.

Хорошо знакомый с суфизмом Абай как силу, соединяющую Аллаха и Человека, называет любовь:

С любовью великой Он создал людей,
И ты возлюби Его жизни сильней.
Люби словно братьев всех людей на свете
И чти справедливость всей сутью своей.

Одной из значительных проблем, которые Абай ставит в своем творчестве, является преемственность культур. Необходимо было прояснить взаимосвязь традиционной культуры и инноваций, связанных с постепенным переходом от кочевого уклада жизни к оседлости, распространением в казахской степи западной культуры. Высоко ценивший арабо-персидскую культуру Абай призывал возродить это древнее культурное наследие. Один из источников, к которым призывал Абай, - классическая поэзия Востока и суфизм.

Физули, Шамси, Сайхали,
Фирдоуси, Навои
Хафиз, Саади, - все они,
Пусть дух дадут поэту - петь.

Когда речь заходит о культурном наследии прежнего времени, не нужно ограничивать его лишь рамками арабо-персидской культуры.

Абай был хорошо знаком с творчеством выходцев из тюрков: аль-Фараби, Махмуда Кашгари, Жусупа Бала-сагуна, Кожа Ахмета Иасауи, Мухаммед Хайдара Дулати и др. Он был пропагандистом этнической культуры.

Великий мыслитель и поэт отчетливо видел негативные стороны наследия древности. Он подвергает справедливой критике некоторых представителей религии, толкующих положения ислама для своей выгоды.

Так говорит Абай в своем 39-м слове о традиционной культуре: «Правда, что у наших предков образованность, ухоженность, вежливость, чистоплотность были более низкими, чем в наше время. Но оказывается, что у них было на два качества больше, чем у наших современников. Теперь мы по одному отбрасываем плохие качества, унаследованные от них, но потеряли также и те два хороших. Если бы мы в наше время, чем стараться усвоить чужие качества, лучше сохранили те два, мы стали бы в ряд с другими». Здесь Абай под двумя качествами подразумевает честь народа, единство, отказ от междоусобиц.

Отличие Абая от поэтов «Зарзаман» в том, что он вместо бессильного стенания и жалоб проявляет проницательность, замечающую негативные стороны и недостатки казахской культуры, и указывает пути их устранения. Для того, чтобы встать в ряд культурных стран, говорит Абай, казахский народ должен избавиться от следующих негативных качеств: «Есть три вещи, унижающие все человечество. Их нужно избегать. Знай, что это перво-наперво - невежество, потом - лень, третье - злодейство. Невежество есть отсутствие образованности и учености, без них ничего в мире невозможно познать. Необразованность является скотством. Лень - враг всем искусствам на свете. Нетребовательность, бессилие, бесстыдство, бедность - все это происходит от нее. Злодейство - враг человека, отделяя от Человечества, присоединяет его к хищным зверям».

Называя поименно эти отрицательные качества, Абай показывает и недостатки, имеющиеся у собственного народа. Здесь он призывает вместо пустого суесловия, что, мол, «мы самый лучший народ», перенять хорошие стороны жизни соседних народов: «Тогда я думал: о, мой бог, оказывается, все народы, кроме нас, плохи, самый хороший народ - это мы... Теперь смотрю, нет такой нивы, такого

плода, которые бы ни посадил сарт, нет места, где бы ни бывали его купцы, нет ремесла, которым бы он ни занимался. Они не воюют без толку между собой, город с городом, когда не зависели от русских. Казахам саван для покойников, одежду для живых доставлял он же. Гляжу на ногая, переносит он и солдатчину, и бедность, и смерть, уважает и мулл, и медресе, и религию. Они же знают, как скопить достаток своим трудом, торжество и великолепие - тоже у них. Ради подлой утробы частью батрачим у их богачей, частью привечаем... Про русских и говорить нечего, мы для них хуже их прислуг». Абай говорил так не для того, чтобы хулигать казахский народ. Он искал пути выхода из этой исторической неопределенности. Абай советует казахской молодежи стремиться к свету знаний, взрослым - хорошо пасти свой скот, степной аристократии - не мутить народ, честно исполнять свой долг.

Еще один вклад Абая в казахскую культуру в том, что он по-своему решает взаимосвязь Ума и Сердца соответственно требованию времени. Этот вопрос всесторонне анализировался в восточной цивилизации еще в древности. Обозначенные у аль-Фараби и в философии суфизма эти два начала и впоследствии волновали многих мыслителей. По мнению Абая, от Севера надо принять Логос, Знание. В 25-м слове он говорит, что необходимо овладеть русским языком, а через него - цивилизацией Европы. Однако из этого не следует, что Абай поддерживал политику Российской империи, он остро критиковал служителей колониальной политики:

Волостной, ты направио так рад,
Что чиновник стал ласков, как брат,
Что накинул на плечи твои
Он за рвение расшитый халат.

3.12. КУЛЬТУРА КАЗАХОВ В XX ВЕКЕ

Начавшееся от Абая свежее веяние в казахской культуре продолжилось дальше в начале XX в. Казахская культура встретила XX в. и с надеждой, и с разочарованием. Мировой прогресс техники и демократии начал достигать середины Азии. Национальная идея,

волнуй заключенный в железную клетку колониализма народ, толкала его на борьбу за свободу. Конечно, на национально-освободительную борьбу оказали влияние и охватившие всю Российскую империю революционные и реформаторские движения. Однако было бы ошибочным считать, что волнения в Казахстане происходили лишь под влиянием русских революционеров. Ни одна российская политическая организация или известные деятели не поднимали вопрос о распуске империи и предоставлении независимости народам. Сами социал-демократы с подозрением смотрели на пробуждение народов Востока, присваивая им ярлыки панисламизма и пантюркизма. Проблема была еще в том, что подвластные России народы принадлежали разным цивилизациям. Между эстонцами, близкими к западному христианству, и узбеками, казахами, родственными арабо-персидскому миру, было слишком мало общих культурных основ.

Как и у родственных народов, культурное возрождение в Казахстане началось с выступлений против колониализма. В начале XX в. один из первых политических деятелей, вышедших из казахов, **Миржакуп Дулатов** опубликовал манифест казахского народа - стихотворение «Проснись, казах!». Он впервые бросил клич, призывающий народ к открытой борьбе: «Социал-демократам из Казахстана скажу лишь одно: удобно лить кровавые слезы по пролетариям Европы, но посмотрите на свой народ, на казахов, жизнь простого русского народа тяжела' но перед ним - открытая дорога. Казахский народ хоть и является одним великим племенем, насчитывающим шесть миллионов, по сравнению с другими народами беспомощен, может исчезнуть» (Оян, казак! - 10 б.). Вместе с обсуждением политических вопросов в своем творчестве Миржакуп ищет пути выхода казахской культуры из тупика. Причину культурного застоя М. Дулатов, прежде всего, видит в потере независимости.

Явление, возникшее в казахской культуре на рубеже двух веков, - усиление разросшейся впоследствии маргинальности. Здесь речь идет о тех, кто, отдалившись от национальной культуры, пошел в услужение господствовавшей чуждой цивилизации. Волостные и толмачи, разные подхалимы около администрации, приобретая во многих случаях черты «манкуров», отрывались от национальной

культуры. Обратимся снова к стихотворению «Проснись, казах!»:

Распри, скандалы, споры -
Вот что привлекает наших людей.
Стоят высокомерные торе,
Переводчик еще хуже чванится...
Честь продана за деньги,
Разве это не проявление невежества?
Волостная, аульная власть, выборность -
Разве это они высшие ценности?

Одна из личностей, оказавших огромное влияние на пробуждение национального самосознания казахов на рубеже двухвеков, - Алихан Букейханов. Он был прямым потомком казахских ханов, вождем национально-освободительного движения, лидером первой казахской политической партии, главой первого национального казахского правительства - Алашорды. Помимо многогранной общественной деятельности Алихан Букейханов известен как один из первых исследователей духовной культуры казахов. Он опубликовал первую статью о творчестве Абая, написал до сегодняшнего дня поражающие ученых глубиной мысли труды о казахском эпосе и фольклоре. Одним из них является труд, называющийся «Женщина в киргизском эпосе «Кобыланды», опубликованный в 1899 г. в «Туркестанских ведомостях». Поднимаемый здесь Алиханом вопрос связан с богатейшим наследием прежней духовной культуры казахов. В произведении всесторонне анализируются взаимоотношения исламской религии и древних тенгрианских представлений, своеобразное кочевой культуре уважение к женщине, матери, необходимость ставить интересы народа выше личных, а также другие темы, составляющие основу эпоса.

Бескрайняя степь, в течение многих лет оберегая казахскую культуру от внешних врагов, способствовала сохранению ею своих особенностей. В суровой степи могло существовать лишь единое общество, подразделяемое на жузы и роды. Короче говоря, такие герои Алаша, как Алихан Букейханов и Миржакуп Дулатов, Ахмет Байтурсынов и Магжан Жумабаев, Жусупбек Аймауытов и Султанмахмут Торайгыров, всегда в своей борьбе черпали силы в

многовековом наследии своего народа.

Один из титанов, оставивших свой глубокий след в духовной культуре и менталитете казахов, - **Шакарим Кудайбердыулы**. Основная тема его творчества охватывает философию морали и учение о культуре. Шакарим, являясь племянником Абая, опирался на наследие великого поэта. Он не обучался в специальном учебном заведении, но, самостоятельно овладев арабским, персидским, русским, чагатайским языками, анализировал произведения на этих языках с позиции степного мыслителя.

Как и Абай, Шакарим тоже стремился присоединить казахский народ к ряду цивилизованных культурных стран. По его мнению, главное условие для исполнения этого долга гражданства - не растеряв все исторические культурные ценности родного народа, применять их соответственно требованиям эпохи. В духовных исканиях Шакарима особое место занимает сложившееся в древнюю сако-тюркскую эпоху космическое мировоззрение. Тенгри, Свет, Солнце, Природа - священные, сакральные для него понятия.

Идея о вечности души издревле присутствует в казахской культуре. Согласно аль-Фараби и Коже Ахмету Иасауи, Абаю и Магжану и другим мыслителям Востока смысл человеческого существования на этом свете определяется вечностью души. В противном случае смысл жизни сводился бы лишь к животному существованию. Проводник, указывающий направление человеку и Вселенной, залог их вечности и бесконечности - Свет, который невозможно постичь посредством разума, его нужно увидеть, понять и принять всей своей сущностью. Переход из бренной жизни в вечность (из фани в бахи), иными словами, уход из этого мира означает присоединение человеческой души к Свету.

По мнению Шакарима, главный вопрос морали - учение о чести. Шакарим называет обычную этику «учением о чести», т. к. главной ее категорией, опорой культурности является совесть. Для того, чтобы лучше понять содержание этой категории, процитируем Шакарима: «Конечно, человек, верящий в очищение и вознесение души, должен радоваться, умирая, а верящий в ее исчезновение горюет. К тому же человек, уверовавший в то, что совесть есть желание души, печалится, если поступит несправедливо, если делает добро, радуется. Следовательно, для человека, считающего, что совесть нужна человечеству

лишь для вида, не существует большого различия между добром и злом...

Сердце человека, не верящего в вечность души после смерти, в то, что совесть - опора души в обоих мирах, не сможет очистить никакая наука или искусство, никакие законы. Если же человек поверит в жизнь души после смерти и что совесть - ее пища, то сердце его ничто не может очернить. Как мне кажется, единственный путь, делающий всех людей братьями, позволяющий существовать добру в обеих жизнях, - это путь мусульманства. Некоторых верующих мучает полувера, лень; у создателя есть знание, и после смерти есть иной вид существования души. Душа не теряет ничего из того, что пища в обеих жизнях - совесть. Даже это - самая большая подмога при вознесении, это я называю три аксиомы» (Уш анық//Әлем. - 44-45 б.).

«Совесть» у Шакаримаозвучна древнегреческой «каллокагатии» и «категорическому императиву» И. Канта. Совесть значит неприматительность, справедливость, доброта.

За очень краткий по сравнению с протяженностью истории срок (70 лет - одна человеческая жизнь) казахская национальная культура пережила множество различных метаморфоз при советской власти. Начавшаяся в 1916 г. борьба как будто достигла своих целей. Считающие себя «демократами» представители Временного правительства на словах обещали свободу находившимся под царским игом народам. Сразу после свершения революции казахский мыслитель А. Букейханов опубликовал свое возвзвание «Свободным гражданам обновленной России - казахам». В перестройке казахской культуры в соответствии с требованиями XX в. особая роль принадлежала партии «Алаш».

Проблема Национально-культурной автономии была одним из важных вопросов на начальном этапе революции. Против этой идеи выступили вожди кадетского, социалистического и коммунистического направлений революционного движения России. В. Ленин и Ф. Керенский, прикрываясь территориальной федерацией, стремились сохранить сущность подчиненной единому центру Российской империи. Большевики, руководствуясь своим пресловутым лозунгом «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!», опровергали национальную идею.

Этот вопрос поставила ребром в своем июньском выпуске за 1917

г. газета «Казах». Редакция газеты, указывая на жизненную необходимость автономии для казахов, обращала внимание читателя на три ее основные составляющие (территория, культура и национальные особенности). 21-26 июля 1917 г. в г. Оренбурге прошел Первый общеказахский Курултай, по итогам решения которого была опубликована программа партии «Алаш». Приведем отрывки из некоторых пунктов программы.

1. Россия должна стать демократической Федеративной Республикой, каждое государство в ее составе действует независимо.

2. Автономия, созданная в регионах, где проживают казахи, является составной частью Российской Федеративной Республики.

3. В Российской Республике будут равноправие, свобода личности, слова, печати, объединений.

4. Религия отделяется от государства. Все религии имеют равные права... у казахов должно быть свое муфтийство.

5. Судейство и суд должны быть созданы соответственно особенностям каждого народа, судьи обязаны владеть языком местного населения.

6. Образование - общее для всех благо. Во всех учебных заведениях обучение бесплатное. У казахов должны быть средние и высшие учебные заведения, университеты, где обучение будет проводиться на родном языке».

Данная программа была одобрена на Втором всеказахском съезде, проходившем 5-12 декабря, и стала основным законом организованного на этом курултае правительства Алашорды. Таким образом, к концу 1917 г. Казахстан добился некоторых успехов на пути к прогрессу и получил возможность для дальнейшего развития исконной национальной культуры. Деятели «Алаша» стояли на передовых рубежах казахской духовной культуры. Позднее тоталитарная система сигматизировала их как «контрреволюционеров-националистов».

Однако навязанная большевиками тоталитарная система фактически лишила возможности казахский народ (и другие народы России) возможности достижения независимости, самостоятельного культурного развития. Одно из самых чудовищных злодействий XX в. было совершено в Советском Союзе. Тоталитарная система, подвергая геноциду собственный народ, нанесла огромный ущерб его

этнокультурному единению. Никакая другая политическая перемена в истории человечества не приводила к таким бедствиям. Два социалистических эксперимента в XX в. (фашистский национал-социализм и коммунизм) уничтожили более 100 миллионов людей. Большевистская теория, отрицавшая этноединение и культурную эволюцию, и ее практика подвергли разграблению собираемые веками культурные ценности народов на территории прежней Российской империи. Это особенно проявилось в судьбе казахов.

Назовем ниже следующие большевистские опыты, нанесшие урон национально-культурному единению.

1. **Демографический геноцид.** По подсчетам известного демографа Макаша Татимова, считая вместе с окончательно переселившимися за границу, при тоталитарной системе казахи потеряли 4,5 миллиона человек, то есть одну третью всего народа. «В процентном отношении, - пишет М. Татимов, - трагедия Казахстана превосходит трагедию Западной Армении, уничтожение фашизмом евреев в Европе, злодеяния в Камбодже» (Демографиялық кескін. - Қазақ. - 66-67 б.).

2. **Этнокультурная экспансия.** С успехом продолжила советская власть начатую царской Россией миграционную политику. Опустевшая в результате геноцида обширная степь была заполнена переселенцами. Численность коренной нации, составлявшей в середине XIX в. 92%, по переписи 1959 г. снизилась до 29% на своей территории. Хорошо известно, что это - последствия бойни 1916 г., проводившейся Ф. Голощекиным политики «Малого Октября», голода 30-х гг., наплыва переселенцев извне во время освоения целинных земель. Этнокультурная экспансия использовала в качестве предлога идею о том, что для «прыжка из феодализма сразу в социализм» необходимо индустриализовать регион, но поскольку бывшие кочевники несведущи в технике, необходимо приглашать специалистов из центральных регионов. Переселение множества мигрантов пошатнуло устои традиционной казахской культуры, сузило ее сферу. Конечно, у этнокультурной экспансии были и положительные стороны (повышение уровня образования, развитие экономики, культурный диалог и т. п.). Однако две стороны весов были неравны.

Говоря о казахской советской культуре, следует отметить ее

исторические особенности и характерные признаки. Если считать прежнюю казахскую культуру традиционной, то нужно учитывать большевистские меры тоталитарного периода, тактику уничтожения национальных основ. Идеологи и политики, руководствуясь лозунгами «новое общество с общностью судеб», «советский народ - высшее сообщество людей, подобного которому ранее не было в истории», также «социалистическая культура с пролетарским содержанием и национальным обликом» пытались уничтожить на корню этническую культуру. Еще великий Аристотель обосновывал единство формы и содержания, а революционеры-марксисты нивелировали национальное содержание в культуре.

В действительности первичным в содержании произведения культуры является национальное, т. к. деятели культуры поднимают в своем творчестве конкретные проблемы, актуальные для нации; и каким бы абстрактным ни было сочинение, его корни питаются от этнического фольклора, народной педагогики, этики, мировоззрения. Сталин, прикрывая вышеназванное «социалистическое» содержание национальной формой, ограничил ее лишь языком. В таком случае, как возможно удалить из национальной культуры Ч. Айтматова и О. Сулейменова, писавших об истории своих народов на русском языке. У каждого этноса кроме литературного существует язык символов, знаков, музыки, театра и художественного искусства.

Одним из «опытов» большевиков, нанесшим большой вред исконной культуре каждого этноса, является возвышение межнациональных браков. Разумеется, при естественно-исторических условиях это - прогрессивный процесс, один из «ручейков» всемирного культурного диалога. В результате смешения различных этносов и даже рас сформировались такие играющие значительную роль в сегодняшнем мире нации, как американцы, бразильцы, мексиканцы.

Однако в Советском Союзе этот процесс проводился директивно, под эгидой политики русификации других народов империи. В угаре политico-идеологических лозунгов было смешано более 200 этносов. «В результате около сотни оригинальных культур исчезли навсегда, культурно-духовная сущность планеты поблекла. На месте этой сокрушительной и безудержной трагедии осталась окончательно растоптавшая исконную культуру, дошедшая до химерического

состояния 300-миллионная толпа; 60 миллионов метисов от смешанных браков; 60 тысяч сирот (только зарегистрированных); численность постоянных обитателей тюрем достигла 20 миллионов» (*Таранты А. Ауызша тарихнама. - Казак. - 36 б.*). В действительности Советский Союз превратился в общество маргиналов.

В Советском Союзе ослабление культурных архетипов каждой нации проводилось целенаправленно, на уровне государственной политики. Например, в 1951 г. такие эпосы мусульманских народов, как «Коркыт ата», «Алпамыс», «Манас», «Ер Сайын», «Шора Батыр», «Кобыланды» были объявлены религиозно-аристократическими и запрещены. Одним из гнусных проявлений гонений на национальную культуру было объявление домбры пережитком феодализма.

Проводимая тоталитарной системой в области культуры политика не ограничилась лишь «чисткой» советских народов. Взявшая на вооружение идею «формирования новой коммунистической культуры», она поставила преграду передовым образцам мировой культуры. В окруженном пресловутым «железным занавесом» СССР декларировалась чисто пролетарская культура: весь Запад был объявлен буржуазным, а Восток - феодальным. Доказательство этому - меры, проводившиеся сталинизмом после Отечественной войны. К ряду наук, попавших в разряд «космополитической культуры», «под влияние империализма», были отнесены кибернетика, генетика, языкоковедение и др.

Большевистская «культурная революция» была направлена на формирование в $\frac{1}{6}$ части земного шара невиданной прежде особой разновидности человека под названием «советский человек». В связи с этим уместно вспомнить образ манкурта, мастерски описанного Ч. Айтматовым. Появилось множество манкуртов, совершенно лишенных исторических традиций, готовых убить даже собственную мать. Навязанный юному поколению в качестве примера Павлик Морозов был Иудой, предавшим собственного отца.

Разумеется, мы далеки от того, чтобы описывать этот период, продлившийся три четверти века, только черными красками. В годы советской власти в Казахстане были и значительные достижения в области культуры. Для разъяснения политики партии стране нужны были «образованные», грамотные граждане. Система народного образования в России, где при империи основная часть населения

была неграмотной, достигла значительных успехов. В каждой союзной республике были организованы свои академии наук, университеты, институты. Подготовка кадров проводилась в центральных регионах России. В результате этого представители многих национальностей смогли приобщиться к европейской культуре и образованию.

Печатное слово, распространение радиосообщений, телевидение начали достигать отдаленных жителей аулов. Рамки культурной жизни Казахстана расширились, появились национальная опера, балет, драма, симфонические оркестры. «Соловей» казахов Куляш Байсеитова, знаменитая танцовщица Шара, «звезды» профессиональной сцены Серке Кожамкулов, Калибек Куанышбаев, Шакен Айманов и другие сумели своим искусством продолжить народные традиции в соответствии с новым временем.

Казахская письменная литература, начавшая складываться с середины XIX в., в годы советской власти добилась значительных успехов. Многие писатели и поэты, такие, как Сакен Сейфуллин, Мухтар Ауэзов, Сабит Муканов, Беймбет Майлин, Мукагали Макатаев, сумев выйти из рамок социалистического реализма и идеологии классовой борьбы, с большим мастерством описывали в своих произведениях душевный настрой, мечты и стремления народа, его повседневную жизнь.

В эти годы были сделаны некоторые попытки по изучению и познанию истории культуры казахского народа. В этой связи можно назвать такие оперы, художественные фильмы, балеты, созданные на основе казахского эпоса, как «Қыз Жібек», «Айман - Шолпан», «Қозы Қөрпеш - Баян Сұлу», «Ер Тарғын», «Қалқаман - Мамыр».

В целях защиты и сохранения исторических памятников в республике было организовано множество музеев. В 80-х гг. в республике функционировало 47 музеев, в том числе 29 - краеведческих, 5 - историко-мемориальных, 4 - литературно-мемориальных, 4 - искусствоведческих, 1 - этнографический.

Однако тоталитарная система не была заинтересована в росте культуры народов Казахстана. Это, в частности, можно видеть по политике, проводившейся в отношении языка и религии, составляющих основу основ любой культуры. Под предлогом «борьбы с пережитками феодализма и первобытнообщинного строя»

начиная с 20-х гг. было реквизировано имущество мечетей и медресе, устроены гонения на представителей религии. Десятку тюркских народов был навязан сначала латинский алфавит, а позднее «кириллица». В 1927-1928 гг. был упразднен суд биев, объявлены непригодными традиционные законы. Надзирающие органы строго следили за партийной чистотой культуры. Цензура в лице Главлита в литературе и Главреперт- кома в театре запрещала не соответствующие социалистическим идеям произведения.

С 1991 г. Казахстан является независимым государством. По Конституции он - суверенное государство казахского народа и обеспечивает равные права других этнических групп. Переживший более двух веков нелегкое бремя зависимости, народ только теперь получил возможность формировать родную культуру.

3.13. ТИПОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОЙ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Перейдем к основным культурно-социальным типам в современной казахской культуре. Нетрудно заметить, что данная проблема не исследовалась прежде. Культурно-социальный тип ближе к опыту обобщений жизненных идей, чем к результатам анализа положений, сложившихся в науке.

Архаистский тип. Культурная идентификация (сравнение) связана с уровнем самочувствия человека в определенной культурной среде. Как правило, человек с момента рождения принимает в готовом виде определенную систему ценностей (семейные, групповые, этнические, государственные, цивилизационные и др.). Способность свободного выбора свойственна только людям творческого типа. В этом аспекте нужно учитывать, в частности, постоянство этнического сознания, что символы (мифы, предания, идеалы, священные знаки, обряды и др.) и мировоззрение питаются прошлым. Этнокультурное сознание основано на разделяющей оппозиции «мы» и «не мы». Это сознание требует от человека обратить главное внимание на прошлую историю, уважать свои этнические корни. Это - полезное и нужное требование. Кто не уважает себя, тот не может уважать других.

Однако существуют гиперболически преувеличенные типы

этнокультурной ментальности. Одним из них является архаизм. Архаизм - попытка, направленная на реконструкцию пройденных этапов культуры. Иногда исследователи прикрепляют этому типу такие признаки, как «традиционистический», «ортодоксальный», «фундаменталистический», «партикулярный». Действительно, культурная система, желая сохранить себя, выбирает свои постоянные начала. С другой стороны, известны творчество, созидательность, новаторство человека. Эти две тенденции противоборствуют друг с другом. Приведем несколько данных об архаистском направлении.

Этот вопрос всесторонне рассмотрел А. Тойнби. По его мнению, архаистический культурный ориентир проявляется в характерах и нравах, искусстве, языке, религии, в экономике и политике. Например, идеи тевтонства, «арийской чистокровности» и опыт создания фашистско-корпоративного государства в истории Германии, попытка оживить мертвый язык - иврит в Израиле, стремление возродить санскрит в Индии, старания императора Рима Августа заменить христианство древними племенными религиями являются проявлениями архаизма.

Фундаменталистическое мировоззрение не соответствует основным принципам существования. По эволюционной теории Дж. Холдейна, не приспособленная к внутренним изменениям система в результате эволюции подвергается дегенерации. Кибернетик Росс Эшби говорит, что в закрытых и императивно организованных системах преобладает энтропия и возникает состояние коллапса.

Архаистский культурный тип более всего проявляется в переходные периоды, в эпохи перемен, когда рушится устоявшийся уклад жизни. Ломка старой системы ценностей не всегда позволяет достичь гармоничных ценностей, прошедших испытание временем. Отказ от прошлого иногда может быть ориентирован не на будущее, а на возрождение еще более ранних культурных форм.

Возьмем современную Республику Казахстан. Стала очевидной искусственность колониальных и тоталитарных культурных ценностей и начало формироваться закономерное и понятное устремление в духе возрождения исконной культуры. Но возврат к семиколенному обычая, родоплеменной системе управления вместо гражданского общества, к тенгрианству и шаманизму вместо ислама, замена шежире всемирной истории и т. п. относятся к проявлениям

архаизма. Приведем еще один пример. Конечно, «глуп сын, не знающий своих семи предков». Но в сегодняшнем информационном мире, экранной культуре, в эпоху слияния цивилизаций этот вопрос, обретая воспитательно-исторический характер, уступает место другим ценностям цивилизации.

В настоящее время в цивилизованных странах сложилась нижеследующая система культурного единения: человек - семья - малая культурная группа - этнокультура - суперцивилизация - человечество. Здесь действует закон обратной связи содержания и объема понятия в формальной логике. То есть самой значительной культурной личностью является человек. По мере расширения объема понятий понижается уровень комплиментарности (расположенности к другим). Теперь приведем архаистический вариант: член общины - сын своего отца - род - племя - жуз - нация. Уровень вероятности дальнейшей связи низок. Недостаточна способность этой системы к ассимиляции других людей. Как мы видим из истории тюркских народов, у этносов с высоким уровнем инкорпорации (присоединение, поглощение) быстро вырастает численность (турки, азербайджанцы, узбеки и др.). Это тоже обстоятельство, которое следует учесть. В частности, к проявлениям традиционализма относятся такие предложения, как о выборах хана всех казахов и ханов каждого жуза, восстановлении шариата и обычая кази, запрете западной моды и т. д.

Манкуртский тип. К этому типу относятся люди, начисто лишенные национальных традиций и обычая, не знающие об их символическом и ритуальном значении, не применяющие в повседневной жизни ценности национальной культуры. С впечатляющей силой рассказано об этом в творчестве Ч. Айтматова. *Манкурт* - человек, лишенный духовных корней.

В культурологической литературе типический образ, оставшийся вне национальной культуры, называют также и «евнухом». Янычар в войске Османской империи, христианин, ставший визирем, гаремный служитель принадлежат к классическому типу потерявшего свою культурную общину «евнуха».

Манкуртский тип - образ совершенно противоположный традиционалисту. Но если архаист по своему выбору принимает жизненную позицию, то манкуртство - результат внешнего принуждения. Человек лишается культурной памяти под

воздействием насилия и давления. Как правило, это возникает из ассимиляционной политики колониальной экспансии.

Вспомним, к примеру, некоторые моменты политики манкуртизации, проводившейся Российской империей:

1. Подмена системы самоуправления народа колониальной администрацией.

2. Подрыв коренных устоев и духовности.

3. Миссионерская деятельность, ограничение исконной письменной культуры, смена алфавита, русификация, открытие русских школ.

4. Отчуждение языка «инородческих» народов из высоких культурных сфер и ограничение на уровне повседневного быта. Насильственное внедрение менталитета и культуры метрополии.

Поэтому будет несправедливо обвинять кого-то в том, что он «манкурт». Проблема состоит в определении путей избавления от этого обстоятельства. Первый путь к этому - освоение национальной культуры.

Однако немало и артефактов манкуртства. Возьмем, к примеру, этнокультурный нигилизм. Не говоря уж о литературе европейского происхождения, посмотрим на подоплеку встречающихся в наших республиканских изданиях таких выражений:

- казахский язык является реликтом, оставшимся от кочевого прошлого;

- кочевники не сумели достичь культуры в настоящем смысле этого слова, слово «мэдениет» (культура) на арабском имеет значение «город», по этой причине она - достояние только оседлости;

- «психологические исследования» показывают, что в республике есть два типа: во-первых, восприимчивый к психодиагностике «евроцентрализованный» тип, второй - ориентированный на этноцентристский характер и религию «ортодоксально-азиатский»;

- в основе культурного наследия тюрksких народов лежит арийский архетип, их культурные достижения были сформированы в результате иранского влияния».

Типовые признаки представителей манкуртского менталитета можно заметить и в повседневной жизни. Как было указано выше, для манкуртского типа характерна отдаленность от исторической памяти. Одной из важных составляющих исторической памяти и духовности

является система представлений каждой нации о человечности и этике. Определенные стороны западного культурного заимствования принципиально не соответствуют казахской национальной системе воспитания. Такие явления, как проституция, наркомания, алкоголизм, рэкет, неуважение семейных ценностей и т. п., прямой дорогой ведут к манкуртству. Конечно, нельзя во всем огульно обвинять только Запад. Во многих случаях западная цивилизация, не допуская отрицательных проявлений безнравственности, смогла гармонично сочетать рыночную культуру с гуманистической системой нравственности. Речь здесь идет о культурных противоречиях в транзитном обществе. К тому же хорошее владение национальным языком не всегда спасает от манкуртского менталитета.

Иногда бывают случаи, когда манкуртский культурный тип (обозначение его как «культурный» условно) рассматривается как одно целое с маргинальностью. К тому же присоединяют к рядам маргиналов и не владеющих родной речью. Итак, что такое маргинальный тип?

Маргинальный тип. Это понятие ввел американский социолог Р. Парк, и оно переводится с латинского языка как «находящийся на краю». «Маргиналами» Р. Парк называл американских мулатов, имеющих в характере признаки беспокойства, агрессивности, эгоистичности, неуверенности, депрессивности. В культурологии и социологии данное понятие применяется для обозначения представителей культуры «переходной зоны», у которых дестабилизировано духовное самосознание.

Обычно понятием **маргинальности** характеризуют людей, находящихся в оппозиционном отношении к упорядоченному культурному соответствию. Если коротко, то **маргиналы** - либо отошедшие от общества сами, либо отстраненные самим обществом.

Численность маргиналов увеличивается при кризисе старой системы ценностей, когда заменяются прежние ориентиры и идеалы. Например, возьмем переселившихся из сел в города. Как бы там ни было, в бытность Советского Союза этот процесс был все-таки на контроле у государства. В транзитном обществе, в связи с внедрением рыночных отношений многие жители сельских местностей, покинув свою привычную культурную среду, перебрались в города. Не сумев как следует приспособиться к городской культуре и жизненному

укладу, они пополнили ряды маргиналов.

По мнению французского ученого А. Фаржа, у маргиналов есть два пути:

- разрушив все традиционные отношения, сформировать какую-то новую культуру;

- постепенно выходить за пределы зоны законности.

Нужно, чтобы каждое общество, считающее себя цивилизованным, не стремилось к увеличению числа маргиналов. Здесь огромное значение имеет деятельность культурных адаптационных систем. Вновь прибывшие в новую для себя другую культурную среду лишаются своих, формировавшихся на протяжении веков, механизмов общения с другими культурами. Нельзя равнять культурную адаптацию с процессами аккультурации. В резервациях и фильтрационных пунктах, в узких рамках навязанной силой господствующей культуры растаптываются честь и достоинство человека, растет духовная деградация.

В настоящее время в цивилизованных странах вместо прежней программы силового внедрения высокой культуры (*аккультурация*), предлагается идея «диалога культур». Обстоятельство, которое следует отметить: от разделения на «высокую и низкую» культурологи перешли к применению принципа равнозначности культур.

Евразийский культурный тип. Прежде чем углубиться в основы этого типа, рассмотрим популярную сейчас теорию - учение С. Хантингтона о конфликте цивилизаций. Согласно этому учению, пограничные районы различных цивилизаций являются вероятными очагами нестабильности и конфликтов. Казахстан по своему геокультурному пространству расположен между конфуцианской и православной цивилизациями. Известно, однако, что по сравнению с некоторыми государствами СНГ, в Казахстане прочны общественно-политическая стабильность и согласие.

Это можно объяснить множеством факторов. Значительную роль среди них играет и культурный фактор. По нашему мнению, к определяющей внутреннее положение в современной Республике Казахстан значительной и обширной группе относятся представители евразийского менталитета.

Российское влияние в Казахстане связано не только с про-

живанием в республике крупной славянской группы (по последним данным 35-40% от общей численности населения республики), но и с тем, что казахский народ долгое время находился в подданстве России. В результате существования бок о бок на протяжении нескольких веков в культурной структуре казахского народа произошли некоторые изменения. Этот процесс, в первую очередь, коснулся языка и породил проблему русскоязычных казахов (уйголов, узбеков, татар и т. д.). Если верить данным известного ученого-страноведа М. Татимова, в 1992 г. 25%, то есть четвертая часть казахов, не говорила в своих семьях на родном языке. В отдельных городах этот процент слишком высок: в Алматы - 85%, Костанае - 75%, Караганде - 80%; возьмем и другую тенденцию для сравнения: в Кызылординской области от общей численности населения русскоязычные казахи составляли 3,5%, в Атырау - 4%, Жамбыле - 6,5%, Семипалатинске - 12,5%. М. Татимов, приводя эти данные, подытоживает свои мысли:

«Если говорить окончательно, решающий демографический фактор среди казахов - потеря своего родного языка под прямым воздействием языковой среды прекратилась лишь теперь и только сейчас начинает набирать силу процесс возвращения к своей родной речи. Несмотря на улучшение демографического положения, для того, чтобы еще больше ускорить этот процесс, нужно во всех сферах жизни (например, начиная от рождения детей, дошкольного воспитания, учебы в школе, приучения к труду до официального применения в каждой отрасли государственного языка нашей страны) оказывать ему действенную поддержку. Короче говоря, только при сочетании активной языковой политики с демографически решающими, выгодными для себя переменами она может быть плодотворной, иными словами, материнский язык можем поднять только силой отцовской (демографией)» (Қазак, әлемі - 91 б.).

Конечно, демографический и языковой факторы оказывают на этнокультуру огромное влияние. Однако нельзя исключать эту большую группу из сферы национальной культуры из-за потери языка. Например, шотландцы и ирландцы не потеряли национальный менталитет, хотя и стали говорить на английском языке. Также и в нашей республике русскоязычные казахи и представители ряда других мусульманских народов не ушли далеко от национальных традиций и

обычаев и религиозно-культурной сферы. К тому же вопрос не об удельном весе и процентном отношении.

Можно убедиться в том, что в культурной системе казахского народа начала ХХ в. существуют три начала. К ним относятся исконная традиционная культура, колониальная культура и западное влияние. Евразийский культурный тип сумел сочетать традиционную культуру с достижениями западной цивилизации. Специальные исследования показывают склонность казахов к культурному диалогу. Об этом в свое время достаточно сказал и Абай. В связи с этим вопросом приведем такую уместную мысль главы государства: «Мы значительно оторвались от своих культурных корней. Зато больше испытали воздействие других цивилизаций. Хорошо ли это или плохо, это уже другой вопрос» («Гасырлар тоғысында. - Алматы, 1996. - 264 б.).

Подобные этому примеры можно привести и из мировой истории. Перед попавшими в зависимость евреями было два пути: первый - осуществление непримиримой зилотской тактики - полное отрицание культуры античного Рима. Второй - бить врага его же оружием, предугадывать каждый его шаг и соответственно готовить контрмеры. Эта тактика принесла еврейской культуре стратегическую победу. Свидетельством этому является сегодняшняя еврейская культура.

Схожие с этим явления можно наблюдать и в реакции России, Японии и Китая на западную экспансию. До встречи с Западом эти три страны по уровню технологий стояли намного ниже по сравнению с ним. Известно, что после реформ Петра I Россия приблизилась к западноевропейской культуре. Позицию противников Петровских реформ - «староверов» и славянофилов можно оценить как проявления зилотского архаизма в России.

Япония и Китай ответили на давление Запада несколько иначе. После повышения уровня своей материальной культуры путем принятия передовых достижений Запада Япония и Китай поставили заслон перед европейской духовной экспанссией. Это, в частности, по сравнению с Китаем более последовательно проводилось в Японии, и в результате этого она превратилась в страну с одной из передовых культур в мире. Как видим, можно по-разному ответить на европейскую экспансию. Можно считать, что несмотря на невосполнимые жертвы, казахский народ с честью вышел из этого

исторического испытания. Неправильно приуменьшать здесь роль евразийского субтипа в казахской культуре.

Евразийский культурный тип относится, говоря словами Гегеля, к «разорванному сознанию», он колеблется между Западом и Востоком. Древний пример этой традиции можно увидеть в культуре Великого Шелкового пути. Но рассматривать евразийскую культуру только как буферный регион между Западом и Востоком было бы проявлением односторонности. Здесь мы становимся свидетелями не просто взаимоотношений двух суперцивилизаций, а формирования модели их единения. В самом центре Азии произошло имеющее очень важное значение для мировой человеческой культуры событие.

Несомненно, что как в средние века в результате слияний эллинистической, арабской, персидской, тюркской культур стал возможным Ренессанс, так и в XXI в. в Центральной Азии начнется новый подъем. Только для этого необходимы непреклонная воля народа и его единство, общность традиций и времени.

Для определения менталитета евразийского культурного типа попробуем привести в таблице особенности восточного, западного и казахского мировоззрений и мировых соотношений.

Восточный тип	Западный тип	Казахский тип
Микрокосм	Макрокосм	Светлый мир
Виртуальность	Рациональность	Человечность
Интросубъект	Субъект-объект	Субъект-субъект
Единый мир	Переменный мир	Очеловеченный мир
Психология	Технология	Экология
Мистика	Наука	Этика
Замкнутое общество	Открытое общество	Общество диалога
Самопознание	Познание природы	Становление человека
Религия	Философия	Традиции
Судьба	Активность	Взаимоотношения
Идеализм	Материализм	Синкретизм
Поэзия	Проза	Эпос
Земледелие	Урбанизм	Общинность

Разумеется, будет ошибочно в том же виде искать эти типовые признаки в эмпирике. Идеальный тип формируется не путем обобщения эмпирического проявления одной определенной

предметной области, но посредством повышения значительного в этой сфере до ранга идеала. Следует учесть еще вот что: мы привели данную таблицу с целью показать возможный потенциал евразийского культурного типа. Превращение же этой возможности в действительность - диалектический процесс.

В условиях Казахстана между представителями евразийско-казахского типа и русскоязычной культуры есть много общих признаков. Конечно, менталитет последних всегда ориентирован на православную религию и покровительство России. Но, как бы ни обоснованно негативно расценивать Советский Союз, надо признать одно. Дружба народов стала не лживым лозунгом, а превратилась в ментальное свойство простых людей. Именно по этой причине в марте 1991 г. большинство народа Казахстана проголосовало за сохранение Советского Союза. Из этого не должно вытекать, что они против обретения Казахстаном независимости. Представители европейских национальностей, чувствующие себя гражданами Республики Казахстан, обладая евразийским менталитетом, могут заниматься плодотворной деятельностью при переходе республики в ряд цивилизованных стран.

Итак, мы остановились на некоторых проблемах евразийского культурного типа. Для реализации своих возможностей евразийский культурный тип должен объединиться с казахской традиционной культурой. В противном случае в евразийской казахской культуре будут преобладать маргинальные признаки.

Теперь остановимся вкратце на некоторых тенденциях и направлениях развития казахского традиционного культурного типа. В предыдущих главах мы рассмотрели системные структурные и функциональные особенности казахского культурного типа. С момента обретения Казахстаном независимости прошло лишь 15 лет. Конечно, было бы поспешностью говорить, что за такой короткий срок сложилась новая культура.

В современной мировой культуре начинают обозначаться главные направления человеческих универсальных качеств (культур), рассмотрим их в сравнении с парадигмами и возможностями казахской культуры.

XX в. занимает особое место в истории человечества своим величием и социальными кризисами, потрясающими научно-

техническими достижениями и опустошительными войнами, действительным стремлением к светлому будущему и угрозой термоядерной катастрофы. Если в первой половине века две мировые войны, пережитые человечеством, породили страх конца света, то ближе к его концу стали преобладать разум и нравственность. Самый главный урок XX в. - это понимание того, что «все мы пассажиры одного общего космического корабля планеты по названию Земля». Это сказано великим гуманистом Антуаном де Сент-Экзюпери.

Мы и вправду начинаем входить в область единой человеческой культуры. Начался переход от политico-идеологического сепаратизма к «общечеловеческому дому». Эта проблема является очень актуальной и для казахской культуры. Избавление от внутреннего сепаратизма (родоплеменного, шалаказахского, номенклатурного и т. п.), сближение с цивилизованными странами мира, превращение в субъект международных отношений ставит перед казахской культурой высокие требования. В суверенном Казахстане эта культура играет решающую роль, к тому же ответственна за развитие и взаимное согласие субкультур. О новом государственном уровне казахской нации и ее целях так выразился Президент: «Нация не может существовать без государственности, она исчезнет. В свою очередь, исчезновение нации делает бессмысленным существование ее государственности. Такова жесткая диалектика проблемы. Поэтому вполне уместно, что в нашем государстве, осуществляющем принцип равных возможностей для всех и равности всех перед законом, интересы коренной национальности - казахов - в отдельных случаях, как это имеет место в ряде некоторых государств, подчеркиваются особо» (Қазақстанның егеменді мемлекет ретіде калыптасуы мен дамуының» стратегиясы//Егемен Қазақстан, 1992, 16 мамыр).

Как нам известно, одной из могущественных сил, сохранивших казахскую культуру в перипетиях судьбы, является родной язык. Немало пишется и о том, что будущее казахского народа связано со способностью его языка подняться от семейно-бытового уровня до ранга инструмента международных отношений, высших форм искусства и науки. В этом ключе необходим языковой Ренессанс, и его смысл не в замене всех европейских терминов восточными словами. В практике применения языка немало вошедших в последние годы удачных терминов. Одной из важных проблем в

повышении уровня языка является заменакириллицы латинским алфавитом. Это созвучно тенденциям в родственных странах и во всем мире.

Еще один урок XX в. связан с показом беспомощности тоталитарных режимов и уверенной поступи к новому цивилизаций, основывающихся на таких понятиях и принципах, как «демократия», «гражданское общество», «правовое государство», «свобода человека». Это оценивают иногда как победу западного либерализма (Ф. Фукуяма.«Конец истории»). Видна надуманность и односторонность подобного вывода. Мозаичная структура мира, многообразие этносов, культур, традиций, ценностей показывают безосновательность утверждений о победе только западной модели. Мы должны принять вышеуказанные ценности не в таком «чистом» виде как они есть, а сообразуясь с национальным менталитетом и культурными традициями.

Еще одно обстоятельство, сложившееся к концу XX в., идет от стремления к гармоничному сочетанию передовой технологии с гуманистической этикой. Объявив человечность основной ценностью, великие мыслители нашей эпохи А. Швейцер, М. Ганди, Л. Толстой, Тейяр де Шарден, Э. Фромм поставили на первое место среди наук этику, названную Шакаримом «учением совести». Об этом в мире не только говорится и пишется, но и претворяются в жизнь конкретные меры. Например, если прежде было принято проводить сравнения разных стран по уровню экономического развития и производства товара, в последние годы ООН оценивает государства по индексу человеческого развития.

В республике проводится немалая работа в направлении развития нравственной культуры. Наряду с воспитанием молодого поколения в соответствии с народными традиционными нормами, принципами и правилами, нужно вести эту работу соответственно требованиям современности, приучать к выполнению в повседневной жизни требований этикета, на что в цивилизованных странах обращается достаточное внимание.

Закончим анализ казахской культуры проблемами «рыночного человеческого типа». Веками человечество верило в то, что духовная культура - явление, противное эгоизму и корыстолюбию. Это, в частности, предлагалось в качестве эквивалента культурности в целях

ограничения биологических подсознательных сил и предрассудков, наследства прежнего общества. Мыслители и политики с противоположных позиций объясняли принципы альтруизма как средства сохранения человечности и духовности. Наиболее распространенное правило можно заключить подобным образом: справедливость и равенство - явления одного порядка. Для разрешения общественных противоречий надо создать централизованную систему гармоничного сбалансирования ценностей. Стоящий у его контроля человек или социальная группа должны руководствоваться общими интересами. Только тогда сформируется гармоничная общественная структура. Как известно из истории, в целях осуществления данного принципа происходили бесчисленные перевороты, войны, кровопролития, «классовая борьба», написано множество трактатов и научных трудов, объявляли себя справедливыми царями, диктаторами, вождями.

Однако к концу XX в. пришли к выводу, что человечество не придумало для оценки человека и пользования плодами его деятельности более справедливого механизма, кроме рынка. Основной принцип рынка - направление выгодной для себя активной деятельности человека на умножение общественного богатства. «Если я не сам за себя, то кто же за меня?» - говорит человек рынка. Арбитр рынка - соотношение спроса и предложения.

Рыночный человек оценивает себя как товар, а свою ценность как меру обмена. Для достижения успеха на рынке личностей человек должен пользоваться спросом, соответствовать моде, иметь высокую цену. «Насколько меня оценят, настолько я счастлив», - говорит рыночный человек. Еще одной основой рынка является собственность. Человек, не обладающий собственностью, оказывается слишком зависимым от социальных условий. Как видим, рынок нельзя превращать в религию и поклоняться ему. Он - необходимость. Для освоения этой необходимости нужно познание и изучение его. К положительным ценностям рыночного человека относятся такие качества, как активность, ответственность, предприимчивость, созидательность, конкретность, целеустремленность и т. п. В его негативных сторонах видим такие свойства, как жестокость, себялюбие, прямолинейность, в частности, рационализм, расчетливость, непостоянство, непоследовательность, беспринципность, не-

разборчивость в выборе средств, неуважение к традициям (Э. Фромм).

Хорошо понявшие негативные стороны рынка цивилизованные страны, не ограничивая предпринимательство только технологической деятельностью, дополняют его этикой. Поэтому «этика бизнеса» в современных высокоразвитых странах относится к числу первостепенных дисциплин. В данном ключе сформировано понятие «цивилизованного рынка».

Пока рынок не очень благоприятствует духовной культуре. В цивилизованных странах культура всегда опирается на помощь со стороны общества и государства. Финансовые средства для культуры поступают из источников: 1) государственного бюджета; 2) платных услуг, оказываемых населению; 3) помощи коллективов и отдельных граждан. Вот чего недостает у нас. Очень нужно, чтобы, несмотря на недостаточность финанс, государство и гражданское общество повернулись лицом к культуре. В дополнение к этому предлагаем следующие меры: а) надо исследовать и определить конкретные социальные и культурные нужды и требования народа. Это может осуществить только научно-исследовательский институт культуры (не министерство); б) кардинально улучшить материальное и духовное состояние работников сферы культуры; в) оградить культурное формирование детей и подростков от влияния дешевой массовой культуры, приучать их к искусству, способствуя их знакомству с сокровищами мировой цивилизации, в том числе с бесценным наследием складывавшейся веками нашей собственной исконной национальной культуры.

3.14. НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ КАЗАХСТАНА

Вхождение Казахстана в мировое сообщество происходит в условиях глобализации экономики и культуры, в результате чего возникают коллизии в духовной культуре, связанные с различными цивилизационными процессами. Несмотря на то, что в Казахстане проводится ряд прогрессивных культурных трансформаций, тем не менее, существенного расширения субъектной базы культурных отношений и межкультурного взаимодействия, способствующих сохранению и защите культурного достояния, развитию

межкультурной коммуникации, поиску новых стратегий противостояния засилью массовой культуры, не происходит. Прежде всего, из-за низкой социальной эффективности осуществляемых преобразований, из-за кризиса традиционных механизмов духовной саморегуляции, проявляющейся в моральной безответственности, в увеличении экологических и технологических проблем, из-за невозможности справиться с внешним социокультурным многообразием, из-за возникновения разрыва между практикой постоянных социальных изменений и внутренней готовностью общества и некоторых культурных сообществ воспринять их. Таким образом, экономическое реформирование, переход на рыночные отношения, хотя и становятся факторами, которые расширяют и развиваются возможности каждого, не в достаточной степени ангажируют этнокультурную политику в казахстанской реальности.

Важнейшим механизмом выхода из сложившейся ситуации является решение проблем формирования национальной идеи, которые возникают по мере расширения свободы выбора, легитимного в мире культуры. В связи с этими процессами возникает необходимость исследования оснований для актуализации процесса формирования национальной идеи, в смягчении кризиса этнической самоидентификации, который особенно усиливается под воздействием феноменов массовой культуры, под влиянием избыточной властности, в ситуации расцвета различных форм оккультных практик, эзотерических мистик, культурных девиаций. Поэтому важность научного поиска национальной идеи состоит в изучении комплекса научных знаний в направлении системного изучения вопросов, связанных с проблемами формирования национальной идеи в контексте диалога культур Востока и Запада.

Следует подчеркнуть, что наиболее острой и актуальной в этом плане является разработка общеказахстанской идеи, как объединительной силы полигэтнического государства. А. Нысанбаев так ставит проблему: «... одна из проблем состоит в том, что недостаточно работает очень важное, может быть, решающее звено в механизме создания нового общества. А именно: отсутствует привлекательная идея, значительная цель, общенародная мечта, способная объединить и воодушевить всех казахстанцев» (*Нысанбаев О. Адам жене ашық қоғам. Человек и открытое общество. - Алматы,*

1998. - 130 б.).

На формирование национальной идеи в Казахстане оказывает влияние расположение на стыке трех суперцивилизаций (православной, мусульманской и конфуцианской), социокультурная транзитность, тоталитарное и атеистическое наследие, архетипы номадического менталитета и т.д. Поэтому исследование национальной идеи как целостного явления, раскрытие ее сущностного смысла как системы деятельности по производству человека, его общественных и индивидуальных форм культурной жизнедеятельности в контексте включения страны в усиливающийся процесс глобализации, формирование такой ее модели, сущность и предназначение которой выражались бы в ориентации на современные цивилизационные, в то же время на духовные этнические ценности становятся главным и высшим критерием ее эффективности, гарантией целостного культурного развития страны.

Действительно, прежде всего, национальная идея - это историческая память. Обществу, культуре необходимо хранить социально значимую информацию в любом виде, в любом носителе. Исторический путь, пройденный народом, откладывается в его социальной памяти и формирует традиционные установки его культуры. История любой культуры есть история памяти, противоборствующей силе всепоглощающего времени.

Потеря исторической памяти - удел манкурта. Беда, если такой недуг овладевает одним человеком, трагедия, когда манкуртством страдает народ. И ведь именно потеря исторической памяти ослепляла нас в недавние времена, когда целым поколениям были недоступны гуманистические ценности мировой цивилизации, да и достояния собственного народа. Известны попытки запрещения и сокрытия многих трудов и мыслей выдающихся исторических деятелей, философов, историков, правоведов и др. С приобретением независимости Казахстаном пришла, наконец, пора возрождения подлинной духовности, исторической памяти, вхождения в русло ценностей общечеловеческой цивилизации. Словно после долгой и мучительной спячки открылась возможность с огромной жаждой познания обратиться к вечно живым источникам человеческой духовности. Возникла необходимость утоления этой жажды, но это надо сделать на уровне требований методологии и ценностей современной

информационной цивилизации, избегая кривых зеркал и не создавая новых мифов.

Именно на это нацелена, инициированная Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым государственная программа «Культурное наследие», статьи Президента Назарбаева Н.А. «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» и «Семь граней Великой степи». Освоение духовного наследия ушедших поколений, восстановление исторической памяти откроет нам дорогу для расцвета нашего Казахстана, духовного развития общества.

Казахская идея, выросшая в поле диалога культур, в то же время уникальна. Уникальность означает не просто набор отличительных признаков определенной системы в пространстве и во времени, а различие в тождественном. Казахская идея в целом и казахская философия в частности внутренне едины не на основе расового признака (тюрки в основном представляют собою в этом отношении переходные формы между индоевропейской и монголоидными расами), культурно-хозяйственных типов (номады, земледельцы оазисов и речных долин, горожане), религиозных верований (различные направления ислама, православные, шаманисты, буддийцы и. т. д.), политической системы (демократические и тоталитарные режимы, автономии и зависимые народы и. т. д.). Что же тогда объединяет в единую мировоззренческую систему взгляды различных тюркских этносов? На наш взгляд, это - единство языка, историческая память о героическом прошлом, этически ориентированная мифология и фольклор, т.е. архетипы духовного опыта. В современном измененном сознании казаха глубоко сидит неуемное желание к самореализации. Не все еще высказано и сделано. Уникальность казахской идеи заключается в органическом сочетании традиции и открытости к инновациям, номадического и оседлого опыта освания мира, сакрального, профанного и хтонического, она характеризуется толерантностью, свободолюбием, изначальностью слова и оптимизмом.

Основные мировоззренческие универсалии казахской идеи определяются как имманентным духовным опытом народа и полем диалога этой культуры (турко-китайский, турко-согдийский, турко-арабский и турко-славянский синтезы). Кроме универсальных философских категорий (бытие, человек, мир, пространство, время и.

т.д.), в казахской философии имеются самобытные мировоззренческие и философские универсалии («құт», «қанағат», «несібе», «нысап», «обал» мен «сауап», «кие», «кесір», «ел», «элеумет», «кісі» и т.п.). Перевод данных понятий на другие языки возможен при сохранении контекста их употребления. Тюркская философия даже в своих наиболее исламизированных формах никогда полностью не отрывалась от своих древних корней. Например, К. А. Иасауи не случайно остается проповедником суфизма, который ментально близок к номадическому мировоззрению, в «Дивани Хикмет» часто встречаются доисламские персонажи (ерены, чильтены, мугани, аруахи, первопредки и т. д.). Идея гармонии природы и человека - сквозная тема «Благодатного знания» Ж. Баласагуни. Здесь можно вспомнить и упоминание им общетюркского культурного героя - Алп Ер Тонга.

Древняя мудрость кочевников «Центр мира - родной очаг» правомерна до определенных пределов. Исследование параметров этнической культуры казахов постоянно останется предметом изучения казахстанской культурологии. Иначе и быть не может. Однако не следует забывать, что культура при всей своей этничности, социальности, локальности и омассовленности, остается личностным феноменом. Оппозиция «мы» и «они» более является идеологическим построением, чем культурологическим. Культура целостностью своего опыта концентрирует многообразие, нежели национальное единомыслие. Все это многообразие мифологического, религиозного, философского, этического, семейно-бытового, художественного и т.д. опыта трудно подвести под какой-то общий знаменатель. Желанная ясность достигалась насильственным сведением культурного многообразия к одной господствующей идеи (или - к одному знамени). Культура это не монолог о своей специфике и не каталог ее достижений, она не интровертивна, она есть диалог, поиск понимающего другого. Можно понять популистские обращения к традиционным национальным истокам, политические его цели ясны.

Мы не против возврата к истокам. В современном мире разрушающихся ценностей необходимо бережливое отношение к возрождаемой и культивируемой национальной самобытности. Но в начале XXI века невозможно впасть в болезнь самоизоляции и отстать от ритмов мировой цивилизации. Так что современный человек в

этнической среде - это человек, находящийся на границе перехода от себя как национально ограниченного существа, к себе как человеку свободному, пусть даже свободному лишь как полностью общественно раскрывшемуся.

Мы не против национальных установок, нам нужны «типологии культуры казахов» с их претензией на универсальность. Но все-таки дихотомия «свое - чужое» более характерна догоняющим культурам. Можно искусственно ограничиться традиционной мудростью степных аксакалов, но старость не является критерием истины, а философия - геронтомыслием. В традиционалистской культурологии была возможность поставить задачу «реставрации мира кочевой культуры» и попытаться сконструировать «автохтонную модель бытия казахского человека», но в современных условиях все эти попытки приводят к очередным утопиям. На наш взгляд, перспективное направление казахстанской культурологии связано с изучением этнокультуры казахов в контексте мировой цивилизации. Такова и тенденция мировой культуры. «Нет Востока, нет Запада, а есть только восход и заход Солнца», - провозглашал казахский поэт О. Сулейменов.

По мнению Р. Роззака, выход из этого противоречия заключается в формировании новой культуры, где соединяются логика и интуиция, наука и вера, индивидуализм и общность, искусство и естественное. Взаимоинтегрирование систем ценностей Запада и Востока не породило еще новый культурологический опыт. Доминирующие универсалии западного мира не затрагивают глубинных пластов культуры и менталитета Востока, а пока действуют лишь на уровне адаптации восточного социума к новым информационным, технологическим и социальным преобразованиям. Как провозглашает Л. Гумилев, нет народов передовых и отсталых; все большие цивилизованные народы Востока и Запада имели в своей истории полосы и стремительного движения вперед, и движения замедленного, а то и вовсе приостанавливающегося, что приводило к временному отставанию. И ни у кого нет права считать себя народом особым, превосходящим других. Каждая нация должна обладать чувством собственного достоинства, но мания величия у нации столь же ложна, вредна и просто смешна, как и мания величия отдельного человека.

Прежде чем подвергнуть анализу становление проблемы национальной идеи в казахской культуре, уточним некоторые понятия. В современной литературе термин «национальная идея» характеризуется многозначностью:

1. этатистская и общецивилизационная ее трактовка, где на передний план выдвигаются не этнические, а гражданственные признаки. Н. Амрекулов и Н. Масанов под нацией понимают государственно-гражданскую общность, основанную на правах человека. Ж. Абылхожин пишет: «Национальная идентификация - общегражданская ментальность, характеризующаяся осознанностью и ценимостью личностью своей причастности к единой гражданской общности, к государству» (Модернизация: мировой опыт и современный Казахстан. - Алматы, 1995. - С. 44). Эта позиция совпадает с ее западными аналогами, которые исходят из опыта высоко интегрированных государств. Как в свое время высказывался Б. Клинтон, «сила идей США даже больше, нежели наши размеры, наше богатство или наша военная мощь, она делает Америку страной, к которой испытывают необычное доверие».

2. Другое дело в неинтегрированных незападных обществах. Сколько было недопонимания относительно пятой графы паспорта граждан СССР, при их поездках в европейские государства. Не вдаваясь в политологические и этнологические тонкости, хотим отметить, что вторая трактовка национальной идеи исходит из ее понимания как этнической идеи, а сам этнос определяется как «группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличаемых его от таковых других» (Этнография и смежные дисциплины. - М., 1988. - С.42).

Как форма самосознания своей культурной самобытности, национальная идея отличается от близких ей понятий как менталитет, национальный дух и характер. Национальная идея в качестве сакральной системы философско-мировоззренческих принципов не застывает на фиксации культурно-психических особенностей нации. Вышеназванные понятия можно объединить и термином «архетип» культуры. Данный термин был введен К. Юнгом для характеристики «коллективного бессознательного», которое определяет общие моменты образа мыслей и поведения определенного типа культуры.

Ментальные особенности казахской культуры достаточно глубоко описаны (мы не оговорились - именно описаны, т.к. исследователи давно заметили, что менталитет лучше описать, чем определить, т.к. он более виртуален - Т.Г.). Как более типологизированное явление, менталитет в отличие от рационально-дискурсивных образований более близок к понятию «самобытность культуры». Менталитет - то общее, что является характерным для поведения всех членов данного культурно-исторического типа. Поэтому нельзя сказать «казахское мышление», а вполне допустимо говорить о менталитете казахов. Поворот культурологии к духовным и ментальным особенностям инициируется стремлением современного человека укрепить социокультурные основания своего бытия. На передний план выходит культурная модальность личности по восприятию экологических параметров условий жизни и комплиментарность этнического окружения. Бытие человека в культуре не воспринимается как чисто рационалистическая установка (гомо сапиенс), оно переживается человеком как естественная принадлежность человека своему культурному миру - «ускоренностью» в родной культуре, бытие на этой «земле», среди «вот этих людей», местности, растений, животных, всех явлений. В этом корни и основа национального менталитета и характера, отношение к ним не является абстрактно-теоретизированным философским рассуждением (хотя в определенных пределах оно вполне допустимо), а культурологическим, обусловленным задачами сохранения и упрочения культурного ландшафта и культурной почвы.

«Душа народа» не является спекулятивным понятием, а выступает ядром его ментальности и выражает особое поле его духовной идентичности. Характерологические особенности нации по-разному оцениваются в различных цивилизационных системах. Так, свободолюбие и стремление к вольности идентифицируется с самим этнонимом «казах» («вольный человек»). Если проблемы менталитета и национального характера более выступают предметом изучения этнопсихологии, то приоритетом культурологического анализа должна стать национальная идея. Известны попытки сформулирования национальной идеи на основе geopolитических, политологических, религиозных и иных поисков. Все они не выводят культурологическую проблему за пределы частичной культуры.

Необходима концептуальная разработка национальной казахской идеи с учетом его диахронных и синхронных характеристик, затрагивающих бытийные (а не конъюнктурные) основания человека.

Исследователи в связи с необходимостью разработки национальной идеи проводят сравнительный анализ ее эвристической и плодотворной функции в преобразовании различных социокультурных обществ. Так, говоря об экономическом чуде Японии, нужно иметь в виду не только заимствования западных передовых технологий, но и ментальные особенности японского общества (трудолюбие, уважение к предкам и национальному государству, синтоистская этика, буддийские жизненные принципы) и также идею возрождения Японии после Второй мировой войны. Философско-культурологической основой возрождения Турецкой Республики после развала политической Оттоманской империи стала выдвинутая Ататюрком националистическая (в правильном смысле слова) идея в сочетании со светскими ценностями. Кемалистской идеей не были интегрированы только курды и фундаментально ориентированные исламисты. Ярким примером плодотворной, культурно интегрирующей роли национальной идеи является мессианство на иудаистской основе - возрождение древней культуры на земле предков, хотя такая ориентация затрагивает коренные интересы Палестинского арабского народа. Таких примеров предостаточно в истории мировых цивилизаций.

Хотя казахи особенно не увлекались идеями богоизбранности, мессианства, но в различных испытаниях истории могли дать им достойный ответ в своеобразных формах «казахской идеи». А. Нысанбаев обращает внимание на эту сторону казахской идеи: «Верность казахской идеи народ, по своей сути, терпеливый, стойкий и философствующий, но с яростным бунтарским и героическим духом, пронес через все испытания судьбы. «Загадочная казахская душа», национальный изгиб ума и характера ярко проявлялись в минуты суровых невзгод, когда отбрасывалось все наносное, случайное, сиюминутное, и каждый честный казах словно бы оставался наедине со своим Отечеством» (Нысанбаев Э. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество. - 133 б.).

Проблема не в том, что есть или нет национальной идеи казахов. Культурологический дискурс акцентирует внимание на ее

типологические моменты, способы и формы ее выражения, исторические этапы, ценностный и символический мир ее универсумов.

Можно заострить внимание на некоторых особенностях ее формирования и способов выражения. Как правило, подчеркивают исследователи казахской идеи (А. Нысанбаев, Г. Есим, С. Акатаев, А. Кодар и др.), она возникла в период консолидации казахского народа в пределах тюркской кочевой цивилизации. Но в то же время следует помнить, что казахская идея вбирала в себя и те ценности, которые были достигнуты их предками. Одной из таких идей был мотив поиска вечной жизни, преодоления конечности бытия, нахождение личного и народного бессмертия. Еще Гильгамеш в знаменитой поэме «Шумер» восклицал:

Разве навеки мы строим дома.
Разве навеки мы ставим печати.
Разве навеки делятся братья,
Разве навеки ненависть в людях...

(Ауезов М. М. Энкидиада // Звезда Востока. - Ташкент, 1993. - № 3).

Или в легенде о Коркуте его бегство от смерти надо понимать не как бегство, а как нежелание мириться с самим понятием смерти:

Святой старец Коркут,
Которого нельзя назвать живым,
Нельзя назвать мертвым...

(Культурные контексты Казахстана: история и современность. - Алматы, 1998. - С.68).

Следующая традиция, которая идет от тенгрианства и вошла в казахскую идею, - это идея космической сущности самого человека и их взаимная гармония:

Гусь, обитающий в травах озерных,

Где же познает степной простор?
Гордой дрофе на равнинах просторных
Что до каких-то укромных озер?
Разве аульная чернь позорная
Род свой оценит по сути его?
Разве оценит долины горные ...

(*Асан Кайғы. Стихи // Шахар, 1994. - № 2.*)

Казахскую идею нельзя представить в виде определенной рациональной парадигмы. Она коренным образом отличается от западного стиля мышления. Суть национального стиля мышления не сводится только к его языковым выражениям. Как недавно писала газета «Заман - Казахстан», «если раньше мы думали по-русски и писали по-казахски, то теперь и должны думать по-казахски»... Формой самосознания национального стиля мышления выступает национальная философия. Казахская философия, отмечают ученые, - это «философия жизни», по духу близка к современному экзистенциализму. Она призывает к активности («*тұстік ғұмырын болса, кештік мал жина*»).

Номадический гнонис, основанный на устно-сакральном знании и не признающий зацикленного конечного, застывшего состояния, характеризуется поиском особой гармонии между человеком и миром, по сути, тюркская философия диалогична и дискурсивна.

В тюркской модели мира человек выступает в качестве оси всего этого мира. Мир не отчужден от человека, он очеловечен и наделен человеческими качествами. Центральным понятием казахской философской антропологии выступают не заимствованные термины «адам», «пенде», «тұлға», а «кісі» - мера человеческого человека. В отличие от «кісі-киік» («человек - сайгак» - Ж. Баласагуни) настоящий человек является носителем истинных нравственных и социокультурных качеств («кіслік қасиеттер») и стремится постоянно быть человеком («Адам болу»). Хотя в литературе сложился образ «родового человека» в качестве характеристики номада, но конкретный социокультурный анализ кочевого сообщества тюркских народов опровергает эту кальку. Ценности свободы, открытости, мобильности в номадическом социуме обусловили

выделение из общины следующих индивидуализированных типов: батыр, ақын, жырау, сал, сері, баксы, би и т.д.

Несколько исторических параллелей: скифский мыслитель древности, один из «семи мудрецов мира» Анархасис, подвергаясомнению античные представления о нравственности, противопоставляет им высокую духовность кочевников (Философское наследие казахского народа. Т.1. - Астана, 2005). Орхено-Енисейские письменные памятники полны предупреждения об опасности заимствования нравов и стереотипов поведения табгашей (китайцев). Легендарный Коркыт Ата ищет смысл жизни и хочет найти путь к бессмертию человека. Абай призывает быть человеком. Даже из этих кратких сентенций явно проглядывается этическая ориентированность тюркской и казахской духовности. Своеобразие казахской идеи выражается:

- в синкретизме логики (истина), эстетики (красота) и этики (добро);
- в широком распространении бинарных оппозиций: жизнь и смерть, добро и зло, радость и печаль, тело и душа, сакральное и профанное, удовольствие и самоограничение и т.д.;
- философемы даются в этическом обрамлении (например, четыре начала мира и человека у Ж. Баласагуни);
- в укорененности в среду обитания и гармонии с ней;
- в понимании чести и совести как основы учения о морали (например у Шакарима);
- в значимости знатного происхождения («тектілік»);
- в совпадении нравственных и человеческих качеств («кісілік»);
- в геронтократических приоритетах нравственности;
- в уважении к женщине и почитании детей;
- в выделении номадических и родовых форм человеческой солидарности и согласия («шулен тарту», «асар», «жылу», «сыбага», родовая ответственность за детей и стариков и т. д.);
- в развитии института гостеприимства и т. д.

Устно-поэтический дискурс носителей казахской философии и индивидуализированные формы народной мудрости по своей сути аналогичны, толгау и изречения биев выражают не только экзистенциональные состояния (көңіл-күй) мыслителей, но всегда обращены к слушателям, ориентированы на взаимопонимание, что

достигается сакрализацией и совершенствованием искусства слова. Можно убить человека, но невозможно остановить свободный словесный поток.

Казахская идея в различные исторические эпохи, сохраняя свое архетипическое ядро, получала различное выражение. Свое первоначальное воплощение эта идея получила в творчестве «первого казахского философа» (Ш. Уалиханов) Асан Кайты, который был советником первых казахских ханов Керея и Жанибека. Это было время надежд, время становления казахской государственности, и национальная идея возникает в оптимистической форме («Жеруык», «Жиделі Байсын» - земля благоденствия). Первоначальная идея основана на сакральности земли предков - «атамекен».

«Жеруык» Асана Кайты характеризуется особой амбивалентностью: «рай земной» является гармонией природы и человека, смертности и бессмертия, Хаоса и Порядка, степи и гор и т.д. Самосознанием этой эпохи был героический эпос, и батыр (герой) мог выделиться из общей массы не только силой, но и, прежде всего, любовью в своей Отчизне.

Ранняя казахская идея, продолжая традиции своих предшественников, заявляет о себе как опыт бессмертия своей культуры. Бессмертное в культуре есть то, что сомкнуло в едином пространственно-временном континууме прошлое, настоящее и перспективу. Асан никак не может найти «землю благоденствия», но смысл его действий находится в самом поиске, в вечном стремлении к движению, тогда цель будет достигнута. Формирующийся казахский этнос с надеждой смотрел на будущее, верил в свои силы:

С буграми висков, выступающих зrimо,
В холодных доспехах неуязвимых,
С сultанской неспешностью, полной величья,
Имеющий стрелы с особым отличьем,
Вожак многочисленных стад, коль придется;
Шешен, красноречьем богат, коль прольется;
Подобный куруку для всех неугодных,
Опора и крепость родов благородных,
Средь множества биев, достойных и важных,
Сын бия последнего, баловень младший,

Клык буйного нара, древодробящий,
Сарыч, над озерами властно парящий
(*Казтуган. Хвалебная песнь. // Шахар, 1994. - № 2*).

Первоначальная казахская идея отличается особой близостью к родной степи. Она для казаха - не среда обитания и даже не культурный ареал, а является особым Светлым миром («Жарық дүние» - К. Нурланова). Человек и мир един в своих глубоких основаниях.

Во власти людей сберечь все созданное, утверждается в национальной идее, человек творит, утверждая тем самым свою жажду вечности. Жеруық есть праобраз (предобраз) вечно живущего космоса и благостного мира. У казаха мир становится не только светлым, но и открытым, благородным, священным (жаркын дүние, аруана дүние, ашық дүние - К.Нурланова) (*Нурланова К.Ш. Человек и мир. Казахская национальная идея. - Алматы, 1994*).

Но история рассудила так, что традиционная культура казахов теряет свою государственность и прерывает свое органическое развитие, т.к. судьбой посыпаются ей новые испытания. Она была вынуждена ориентироваться на антиутопии. Несмотря на героические века, идею «Гулстана» (цветущая страна) и «Жеруық» (земля благоденствия) сменила идея «Зар замана» (Эпоха печали). Смена тональности национальной идеи хорошо видна в героическом эпосе. Эпическое пространство замыкается все более сокращающейся как шағреневая кожа тенью, за которой, возможно, находятся враги. Основные деятели Зар замана показали кризис традиционной культуры и связали его с потерей независимости (Шортанбай, Дулат, Мурат и др.). Их печаль не является ни эхом феодализма, ни формой ненависти к русской культуре, ни отрицанием необходимости инноваций. Зар заман есть осознание тупикового положения: традиционные ценности необходимо переоценить, но нет свободного выбора, руки и ноги закованы железной имперской цепью. У А. Тойнби есть выражение: «Когда вызов природной или социальной среды превышает потенциал этнокультуры, у нее происходит разлом» (*Тойнби А. Постижение истории. - М., 1990. - Ч. 3*). Разлом начинается с души культуры и может привести к гибели этой культуры. Слава Аллаху, этого не произошло с казахской культурой. Она смогла дать

достойный ответ и этому суровому вызову. Может быть, это от того, чтоnomады, не строя громадные объекты материальной культуры, все свои силы направляли на совершенствование духовных устоев человека. Емкий постулат кочевников «Центр мира - родной очаг», словно источник живой воды, - пишет С. Санбаев, - долгое время питал своих сыновей, не позволяющий даже в самые худшие времена порабощения терять привычный уклад, родные обычаи и традиции. Национальная культура держалась stoически, словно последние защитники крепости, разве что несколько ушла в себя и перестала полноценно выполнять свои функции как часть общечеловеческой духовной ценности. Но это диктовалось суровой необходимостью выживания. Она жила и развивалась втуне, стараясь не терять главных своих составляющих - родной язык, язык музыки и язык пластики» (Культура - сущность нации. - Алматы, 1998. - С. 16-17).

Писатель описывает глубинные процессы, происходящие в народном сознании, и на интуитивном уровне схватывает их конкретные проявления. Вторая форма казахской идеи была сформулирована в творчестве казахских просветителей и деятелей национально-освободительного движения (Ш. Уалиханов, И. Алтынсарин, А. Кунанбаев, А. Байтурсынов, Шакарим, М. Дулатов и т.д.), из них в наиболее завершенной форме национальная идея была сформулирована в творчестве Абая. У Абая широко представлены оба «модных» современных культурологических метода: компаративистика и герменевтика. Ему надо было объяснить миру культуру своего народа. С другой стороны, сделать верный выбор в приоритетах национальной культуры. Поэтому он сравнивает Восток с Западом, ислам с древними верованиями казахов, казахов с узбеками, ногайцами, русскими, науку с верой. При этом он везде ищет целостность, сочетая несочетаемое - знание и веру, бога и труд, безмерность и меру (Абай (Ибрагим) Кунанбаев. Избранное. - Алматы, 1996). Для более глубокого познания духа народа и выражения его чаяний Абай способен к этнической самокритике: «В детстве мне часто приходилось слышать, как некоторые казахи потешались над таджиками, татарами и русскими. Тогда я думал: «О, боже, оказывается, кроме нас, нет достойного племени человеческого на этой земле». Но все оказалось по-другому» (*там же*). Ясно, что Абай не унижает казахов, а пытается пробудить их самолюбие и выразить

программу развития нации. Казахская идея сформулирована у Абая в виде призыва. Он призывает молодых к овладению европейской ученостью, людей состоявшихся к умножению богатства, правителей к справедливости.

Раз хочешь выйти в люди,
Все сбудется в судьбе твоей,
Когда так жить полюбишь,
Узнай же, что бахвальство, ложь,
Лень, сплетни, деньги на кутеж -
Твои враги повсюду.
Мысль, труд, стремлений высота,
Довольствоваться малым, доброта:
Пять дел, в которых - чудо

(Абай (Ибрагим) Кунанбаев. Избранное. - Аыаты, 1996).

Предыдущая национальная идея казахов обусловлена концом времени поздних кочевников, когда их жизнерадостный «Жеруыык» подвергался эрозии со стороны имперской России.

Казахские мыслители этой эпохи трезво оценили трагичность бытия народа, оказавшегося на краю мировой цивилизации, но не потерявших веру в честь, совесть и разум грядущего будущего.

С тех времен много воды утекло. В течение века казахи успели пробыть в трех совершенно разных типах цивилизаций (колониальное кочевое общество, тоталитаризм и переходное общество в Республике Казахстан). Независимому Казахстану более 16 лет. Как подчеркивает академик А. Нысанбаев, он нуждается в новой национальной идеи: «Поэтому сегодня казахская национальная, но не националистическая, идея, выполнив свою историческую миссию, должна трансформироваться в общеказахстанскую, евразийскую идею, носящую универсальный и всеобщий характер. Она должна отвергнуть слепое копирование западных государственно-культурных стандартов и бездумное подчинение общества лишь золотому тельцу наживы, «желтому дьяволу», «обожествлению рынка как панацеи от всех бед» (Нысанбаев Э. Адам жэне ашық қоғам. Человек и открытое общество. - 133 б.). Такая цель и стоит перед казахстанской культурологией.

XX столетие отмечено принципиальными прорывами цивилизации - информационными технологиями, всепроникающими масс-медиа, успехами урбанизации, демократизации, началом глобализационно-интеграционных процессов. Тенденции современной информационно-урбанистической цивилизации к тотальной стандартизации, к нивелировке национальной и религиозной самобытности, к унификации не только политико-экономических, но и духовных структур привели к тому, что мы сегодня становимся свидетелями повсеместного оживления национального самосознания, стремления народов к сохранению и воспроизведству своей культурной идентичности, самобытности, одним словом, мы становимся свидетелями развертывания идеи национального возрождения. Но, к сожалению, не всегда и не везде процессы национального ренессанса проходят так гладко, так демократично, как хотелось бы, и в результате - иные проявления национального возрождения порой угрожают гражданскому и международному миру.

Соединение ценностей модернизации с национальной культурной самобытностью создает возможность реализации оптимистического сценария пути вхождения в современную цивилизацию. Этот стержневой признак конструктивной и практической действенной культурной политики наиболее полно проявлен, разумеется, в Японии, эффективно работает на экономический расцвет «молодых драконов» Юго-Восточной Азии, доказал свою жизнестойкость в ходе модернизации Китая. Формируя свою национальную идею, Казахстан должен учесть этот опыт. Вместе с тем практика возрождения культурного наследия посредством абсолютизации культурно-национальной самобытности, возведение новой «китайской стены» между Востоком и Западом, Югом и Севером в попытках реформирования, например, постколониальных и пост тоталитарных странах, или неприятие современной глобализации под лозунгами религиозно-политически окрашенного национализма в некоторых странах мусульманского Востока, африканские теории негритюда, идеи Чучхэ и т.п. демонстрируют свою неэффективность или даже оказывают разрушительное воздействие на культуру, экономику, социум.

Национальная идея в нашей стране формируется в условиях

нарастания процессов глобализации и вестернизации. В прошлом веке казалось, что процесс глобализации приведет к унификации всех культур, а западная модель станет всеобщей. Но сам процесс усвоения западной культуры стал давать противоречивые результаты. Сама западная цивилизация, возникшая не без участия восточных культур, вышла за пределы этнических культур и стала претендовать на универсализм. Идеалы восточных культур (чувство гармонии, гармония между человеком и природой, примирение крайностей, религиозность и т.д.) так и не были укоренены в западную культуру и предопределяли формирование незападного типа личности.

Но уроки истории таковы, что каждая из цивилизаций должна принять опыт других культур как равноправный и расширяющий поле собственного бытия. Необходим гуманитарный диалог цивилизаций, т.е. взаимодействие культур, которое начинается с признания другой культуры как равноправного субъекта. Об этом хорошо пишет известный английский историк А. Тойнби: «Культурный элемент представляет собой душу, кровь, лимфу, сущность цивилизаций. Как только цивилизация утрачивает внутреннюю силу культурного развития, она немедленно начинает впитывать элементы другой социальной структуры. Для цивилизации, находящейся в поле воздействия чужой культуры, культурное влияние оказывается куда более благодатным и полезным, чем заимствования в экономическом или политическом плане». Это положение очень важно и для Казахстана.

По мнению многих философов и культурологов, XXI век вполне может стать веком тюркской культуры и цивилизации, что обусловлено множеством факторов. Во-первых, в условиях глобализации особенную значимость приобретают ареалы контакта современных мировых суперцивилизаций. Тюркский мир расположен на стыке многих цивилизаций и так или иначе принимает воздействия всех этих культур и сам оказывает на них существенное влияние. Во-вторых, в новых независимых тюркских государствах в связи с необходимостью возрождения культурных корней и вхождением в мировой цивилизованное сообщество рождается мощный заряд пассионарности. В Республике Казахстан этот заряд далеко не исчерпан, идет активная работа человеческого духа. В-третьих, традиционные ценности и идеи тюркской философии (толерантность,

сакральность слова, открытость, уважение к традициям и восприимчивость к инновациям, этическая ориентированность, близость к природе и экологическое сознание и т.д) востребованы современной мировой цивилизацией (см. Проект культуры мира XXI века. ЮНЕСКО).

СПИСОК РЕКОМЕНДУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. – Астана, 2016
2. Назарбаев Н.А. «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания». – Астана, АКОРДА, 2017 / <http://www.akorda.kz/ru>
3. Назарбаев Н.А. Семь граней Великой Степи. – Астана, 2018

Культурное наследие

1. Элемдік мәдениеттану ой-санасы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.1-10. – Алматы, 2005-2009
2. Ежелгі көшпелілер дүниетанымы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.1. – Астана, 2005
3. Қазак этикасы және эстетикасы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.12. – Астана, 2007
4. Қазақтың тарих философиясы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.6. – Астана, 2006
5. Философиялық антропология және мәдениет философиясы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.19. – Астана, 2006
6. Қазіргі түркі философиясы // «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Т.20. – Алматы, 2009

Основная литература

1. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1972.
2. Баласагуни Ю. Благодатное знание / пер. С.Н. Иванова. – М., 1983.
3. Бейсенова Г.А. Проблемы глобализации и идентичности – А., Print, 2009.
4. Барнард Алан. «Антропология тарихы мен теориясы»/пер. на каз.яз. Под руков. Кульсариева А.Т., Масалимова А.Р. – А., 2017.
5. Всеобщая история живописи. – М., ЭКСМО, 2010.
6. Габитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің тарихы: Мультимедиялық окулық. – Алматы: Эверо, 2018.
7. Габитов Т.Х. История казахской культуры. – Алматы: Эверо, 2018

8. Габитов Т.Х., Абдигалиева Г.К., Исмагамбетова З.Н. Философия культуры: Учебник для студентов вузов и колледжей. – Алматы: Эверо, 2013
9. Габитов Т.Х., Мұтәлипов Ж., Құлсариева А. Мәдениеттану: Окулық. – Алматы: Лантар Трейд, 2019
10. Габитов Т.Х., Муталипов Ж., Кулсариева А. Культурология: Учебник. – Алматы: Лантар Трейд, 2019.
11. Tursun Gabitov. Kazakh Culture Challenges. – Алматы: Эверо, 2018.
12. Габитов Т.Х., Құлсариева А. Мәдени-философиялық энциклопедия – Алматы: Лантар Трейд, 2019
13. Жолдубаева А.К. Культурология: практикум. - Алматы: КазНУ им.Аль-Фараби, 2014.
14. История культурологии под ред. Огурцова А.П. - М., Гардарики, 2006.
15. Каиржанова А. Palaeoturcica. Мир древних тюрков. – Алматы, 1999.
16. Кондыбаев С. Введение в казахскую мифологию. – Алматы. 1999.
17. Қазақстан руханияты мен мәдени ескерткіштерінің энциклопедиясы. – Алматы, 2018
18. Маргулан А. Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана. - Алма-Ата, 1979.
19. Масалимова А.Р. Культура и цивилизация. – А., 2005.
20. Махмуд аль-Кашгари Диван Лугат ат-Турк / Пер. З.-А.М. Ауэзова. – Алматы, 2005.
21. Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века. Книга.2. – Алматы, 2006.
22. Молдабеков Ж.Ж. Казактану. - Алматы, 2015.
23. Молтобарова К.И. Мәдениеттану. - А, 2018.
24. Никонов А.Ю. Алутун билиг. Тенгрианство. – Алматы. 2000.
25. Нуржанов Б.Г., Ержанова А.М. Культурология. - Алматы, 2011.
26. Нуржанов Б.Г. Модерн. Постмодерн. Культура. – Алматы, 2012.
27. Раев Д.С. Влияние тюркской цивилизации на средневековую европейскую культуру//Известия КаУМОиМЯ имени Абылай хана, №4 (26), 2016. (с.13-21).
28. Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. –

Алматы: Ценные бумаги. –2001. –228 б.

30. Сарсенбаева З.Н. Этнос и ценности. – 2-е изд. перераб. и доп. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОНРК, 2018.

31. Старр С.Ф. Утраченное Просвещение: Золотой век Центральной Азии от арабского завоевания до времен Тамерлана. – М.: Альпина Паблишер, 2017.

Дополнительная:

1. Акимбеков С.М. История степей: феномен государства Чингисхана в истории Евразии. – Алматы: ТОО «Институт Азиатских исследований». 2-е издание, исправленное и дополненное, 2016.
2. Акимушкин О.Ф. Средневековый Иран: культура, история, филология. – СПб, 2004.
3. Акишев К.А. Искусство и мифология саков. - А., 1984.
4. Байпаков К.М. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. – Алматы, 1998.
5. Барманкулов М. Хрустальные мечты тюрков о квадронации. – Алмат, 1998.
6. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Средняя Азия и Восточный Туркестан. – Алматы, 1997.
7. Геродот История. В 9 кн. Кн.4. – М., 1999.
8. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: Эпоха и цивилизации. - М., 1993.
9. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 2008.
10. Даукеева С. Философия музыки Абу Насра Мухаммада аль-Фараби. – А., 2002.
11. Делез Ж. Кино. – М.: Ад Маргинем, 2004.
12. Закон о культуре. - А., 2000.
13. Ибраев Ш. Поэтика огузского героического эпоса. – Алматы, 1997.
14. Касымжанов А.Х. Стелы Кошо-Цайдама. – А.: ТОО «Компания Printing Systems», 1998.
15. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. - А., 2001.
16. Кастельс М. Галактика. Интернет. – Екатеринбург: У-Фактория, 2004.

- 17 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И., Казахстан. Летопись трех тысячелетий. – Алама-Ата, 1992.
18. Кляшторный С.Г. Древние рунические надписи. – М., 1964.
19. Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. - Алматы: Дайк-Пресс, 2007.
20. Культурология. Антология. Т. 1-4. - М., 2012.
21. Маклюэн Г.М. Галактика Гутенберга. Становление человека читающего. – М.: Академический проект, 2005.
22. Melikoff I. Ahmad Yesevi and Turkic Popular Islam, Electronic Journal of Oriental Studies - 2003. №6, № 8.
23. Молдабеков Ж.Ж. Интеллектуальная нация. Стратегический курс и культурно-национальные факторы становления. – А.: КазНУ им. аль-Фараби, 2015.
24. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. - Алма-Ата, 1994.
25. Раевский Д.С. Модель мира скифской культуры. – М., 1985.
26. Разлогов К.Э. Мировое кино. История искусства экрана. – М.: ЭКСМО, 2011.
27. Рахманалиев Р. Империя тюрков. История великой цивилизации / науч.ред. Н.Н. Цовма. – М.: РИПОЛ классик, 2017.
28. Сегизбаев О.А. История казахской философии: от первых архаичных представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия: Учебник для вузов. Алматы: Гылым, 2001.
29. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. // Геополитика: Антология, - М., 2006.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
-----------------------	---

МОДУЛЬ I. ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

1.1 Морфология культуры	7
1.1.1 Формирование предмета культурологии.....	7
1.1.2 Культура и цивилизация.....	16
1.1.3 Этнокультуры и мировая цивилизация	20
1.1.4 Современные западные теории культуры и цивилизаций	25
1.2 Язык и культура	39
1.2.1 Текст как культурное наследие	39
1.2.2 Культурная коммуникация	50
1.2.3 Диалог культур	54
1.3. Семиотика культуры.....	63
1.4 Актуальность культуры	83
1.4.1 Гражданское общество и религия	83
1.4.2 Устойчивое развитие как ценность современной культуры.....	103
1.4.3 Культура, демократия, рынок	110

МОДУЛЬ II. МИРОВЫЕ КУЛЬТУРЫ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

2.1 Архаическая культура.....	122
2.2 Культуры Древнего Востока	131
2.3 Культура Древней Греции и Рима.....	162
2.4 Западная культура	184
2.4.1 Культура Западной Европы средних веков	184
2.4.2 Культура эпохи Возрождения и периода Реформации.....	198
2.4.3 Европейская культура Нового времени	213
2.4.4 Культура XX века	230
2.5 Культура России.....	238

МОДУЛЬ III. ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ

3.1 Архаическая культураnomадов	251
---------------------------------------	-----

3.2 Космогония и мифология древних тюрков	263
3.3 Архетипы казахской культуры	270
3.4 Номадизм как тип культуры	275
3.5 Социальная типология традиционной казахской культуры	285
3.6 Религиозные системы и типы в казахской культуре	293
3.7 Мусульманский ренессанс и культура тюркских народов	304
3.8 Традиционная культура казахов XV-XVII веков	310
3.9 Художественная типология казахской культуры	316
3.10 Нравственно-эстетические ценности культуры казахов.....	328
3.11 Казахская культура XVIII-XIX веков	346
3.12 Культура казахов в XX веке	354
3.13 Типология современной казахской культуры	364
3.14 Национальная идея Казахстана	377
ЛИТЕРАТУРА	396