

*А.Я. Флиер*  
**ИЗБРАННЫЕ**  
**РАБОТЫ** *по*  
*теории культуры*



Академическая библиотека российской культурологии

Андрей Флиер

**Избранные работы  
по теории культуры**

«Согласие»

2008-2013

## **Флиер А. Я.**

Избранные работы по теории культуры / А. Я. Флиер —  
«Согласие», 2008-2013 — (Академическая библиотека российской  
культурологии)

Книга является объединенным изданием двух теоретических работ А.Я. Флиера: монографии «Очерки теории исторической динамики культуры», 2012 г. и тематически систематизированного сборника статей 2008–2013 гг. «Культурные ландшафты социального пространства». В этих работах содержатся основные идеи, характеризующие научные взгляды Флиера на сущность культуры, ее социальные функции и историческую динамику развития, представлены теоретические модели культурного бытия общества, разработанные автором. Книга предназначена для ученых-культурологов, докторантов и аспирантов, ведущих исследования по теории культуры.

© Флиер А. Я., 2008-2013

© «Согласие», 2008-2013

## Содержание

Очерки теории исторической динамики культуры	6
Введение	6
Динамика культуры и ее периодизация	7
Историография вопроса и самоопределение автора в проблематике исследования	11
История культуры: от рабства обычая к свободе самовыражения	16
Глава 1	20
Начало производства орудий труда и стандартизация технологий деятельности	23
Формирование языка	25
Возникновение религии	26
Начало изобразительной деятельности	29
Переход к производящему сельскому хозяйству и ремеслу	31
Возникновение письменности	35
Истоки культурного многообразия человечества	37
Глава 2	40
Место культуры в процессе эволюции жизни на Земле	40
Конец ознакомительного фрагмента.	46

# **Андрей Яковлевич Флиер**

## **Избранные работы по теории культуры**

**Очерки теории исторической динамики культуры. Культурные ландшафты социального пространства**

Серия «Академическая библиотека российской культурологии» представлена сборниками избранных научных работ ведущих российских культурологов, культурных антропологов, философов и социологов культуры; выпускается на основании решения Научной ассоциации исследователей культуры и Научного объединения «Высшая школа культурологии» с целью обеспечения подготовки кадров высшей научной квалификации в сфере наук о культуре

Главный редактор серии А.Я. Флиер

Члены редакционного совета: О.Н. Астафьева, Н.Г. Багдасарьян, Т.В. Глазкова (ответственный секретарь), И.В. Кондаков, А.В. Костина, И.В. Малыгина, М.А. Полетаева, Н.А. Хренов, Е.Н. Шапинская, М.М. Шibaева.

# Очерки теории исторической динамики культуры (Монография)<sup>1</sup>

## Введение

### Историческая динамика культуры как предмет и проблема исследования

Настоящая книга не претендует на то, чтобы считаться полной, системной и всеобъемлющей теорией исторической динамики культуры. Это именно *очерки*, в которых рассматриваются лишь основные направления и закономерности этой динамики, представляющиеся автору наиболее значимыми. Однако и этих нескольких выделенных здесь феноменов в принципе достаточно для того, чтобы у читателя сложилось представление об исторической динамике культуры как о системном явлении, имеющем в своем развитии совершенно определенный вектор.

Данное исследование представляет собой попытку совместить авторские представления о *смысле истории* с представлениями о *смысле культуры* и найти модель понимания, в которой оба этих понятия органично интегрируются в *смысл коллективного человеческого существования* во всем многообразии форм его конкретно-исторических проявлений. Насколько эта попытка оказалась успешной судить читателю. Вместе с тем, следует иметь в виду, что поскольку автор не философ, а культуролог, относящий себя к направлению «социальная культурология», то, соответственно, и набор используемых в этой книге научных аргументов, аналитических построений и обобщений является не философским, а преимущественно теоретико- и историко-культурологическим, культурно- и социально-антропологическим, социологическим и т. п.

Читатель, понимающий под культурой прежде всего художественное творчество, будет глубоко разочарован. О художественном творчестве здесь не будет сказано ни слова. Культура предстает на страницах этой книги как особый механизм обеспечения коллективного человеческого существования, которое осуществляется посредством согласования и регуляции форм и процедур групповой жизнедеятельности, психологических оснований солидарности и идентичности людей в группе, манифестаций их социальных намерений, идеалов и ценностных ориентаций и пр.

История культуры представлена здесь как последовательная эволюция способов коллективного Бытия людей, которые развиваются:

- от безальтернативных животных *инстинктов*, доминировавших на стадии антропогенеза;
- к *обычаю* – поведению человека, определяемому непосредственным социальным опытом коллектива, преобладавшему на первобытной и аграрной стадиях развития;
- и далее к *рациональному поведению* – социокультурному порядку, допускающему в определенных пределах самостоятельный выбор человеком вариантов своего поведения в различных жизненных ситуациях, который восторжествовал на индустриальной и постиндустриальной стадиях. Такой порядок называется «социальной свободой».

---

<sup>1</sup> Монография подготовлена при поддержке гранта РГНФ12-03004408а «Очерки теории исторической динамики культуры».

Историческая динамика культуры – это история обретения человеком социальной свободы: от инстинкта к обычаю, от обычая к рациональному поведению. Соответствующим образом эволюционировало и социальное состояние человека:

- от члена *популяции*, чья жизнедеятельность регулируется инстинктом;
- к члену *этнической общины*, чья жизнедеятельность регулируется обычаем;
- и далее к члену *гражданского общества*, чья жизнедеятельность регулируется свободой рационального поведения.

## Динамика культуры и ее периодизация

Прежде всего, нужно ответить на вопрос: что такое историческая динамика культуры как явление, заслуживающее самостоятельного теоретического исследования? Я полагаю, что этим словосочетанием обозначается *процесс изменений культуры*, происходящих с ней в ходе истории. Мы хорошо знаем, что культура в ходе своего исторического существования постоянно меняется, и чем ближе к нашему времени, тем эти изменения происходят быстрее, чаще, интенсивнее. Но в данном случае культурные изменения рассматриваются не как последовательная перемена форм и стилей, запечатленных в художественных произведениях и других культурных артефактах, которые могут быть выразительно описаны, атрибутированы и тем или иным образом систематизированы. Историческая динамика культуры понимается и анализируется здесь как развитие определенных *тенденций*, которые изначально присутствуют в культуре как потенции, а в ходе истории реализуются в фактических культурных процессах. Историческая динамика культуры обозначает *системную совокупность тенденций культурной изменчивости*, в которых выявляется определенный вектор направленности таких изменений [об этом также см.: 816; 751; 131].

Поэтому предметом нашего научного анализа будет не историческая последовательность форм и стилей, наблюдаемая и описываемая при эмпирическом изучении истории культуры, а перемена *социальных оснований* функционирования культуры, которыми и была обусловлена смена форм и стилей. Для того чтобы человек принял решение изменить культурную форму чего-либо (изготавливаемой вещи, художественного образа, модели поведения, способа познания, языка коммуникации, организации социальной общности и т. п.), он должен быть стимулирован к этому какими-то внутренними или внешними причинами, у него должны возникнуть основания для этого решения. Именно эти основания изучаются в данной книге.

В чем же заключаются социальные основания функционирования культуры и почему от эпохи к эпохе они меняются? Я полагаю, что в целом они выражаются в комплексе побудительных причин, стимулирующих людей осуществлять эту деятельность определенным образом и воплощать ее в определенных формах, что в свою очередь детерминировано и регулируется *основаниями социальной солидарности*, мотивирующими стремление людей жить вместе и соблюдать нормы такой коллективной жизнедеятельности. Смена этих оснований от эпохи к эпохе обусловлена тем, что к концу определенного исторического периода развития общества социальные цели, которые были наиболее значимы для прожитого отрезка истории, оказываются в той или иной мере достигнутыми и становятся уже не актуальными. Разумеется, степень полноты достижения таких социальных целей всегда спорна, но – как факт – мы видим, что в процессе перехода от одной исторической эпохи к другой в практике социальной жизнедеятельности сообществ происходит постепенная переориентация направленности развития на новые цели. Собственно, благодаря такой смене целей, мы и можем наглядно отличить одну эпоху от другой.

Теперь нужно пояснить, что в этой книге имеется в виду под историческими эпохами, по каким принципам они выделяются и какими рамками ограничиваются. Сразу скажу, что в настоящей работе не изобретается новая оригинальная периодизация истории, а используется



уже получившая достаточно широкое распространение в современной науке (в том числе и в отечественной) периодизация исторического развития общества, основанная на выделении стадий преобладающих технологий экономического, символического и социального производства. Эти стадии принято называть «технологическими эпохами». Подобная периодизация, на мой взгляд, прекрасно подходит и для структурирования истории культуры, которая по своей сути полностью соответствует основным технологиям развития в остальных областях продуктивной деятельности человека и организации общества<sup>2</sup>.

При этом выделяются следующие исторические отрезки:

- *Первобытная эпоха*, характерная примитивным ручным трудом человека, элементарными социальными структурами, преобладанием мифологического сознания, отсутствием письменности. Ее принято отсчитывать от первых шагов антропогенеза и завершать возникновением ранних городских цивилизаций в 4–3 тысячелетиях до н. э.

- *Аграрная эпоха*, в которой использовался ручной труд (рабский, крестьянский, ремесленный) с развитым инструментарием при активной эксплуатации животных, имелась системная социально-сословная и политическая организация, преобладало религиозное сознание, информация фиксировалась письменностью. Аграрная эпоха начинается со становления первых городских цивилизаций<sup>3</sup> и завершается в Европе XV веком – изобретением печатного станка, итальянским Ренессансом и Великими географическими открытиями, в России – петровскими реформами рубежа XVII–XVIII в., в Азии политическими и экономическими реформами и революциями второй половины XIX – начала XX вв.

- *Индустриальная эпоха*, для которой характерно городское мануфактурное, затем машинное производство с внешним энергетическим обеспечением, доминирует развитая национально-политическая и социально-классовая организация, преобладает научное рационалистическое сознание, развито книгопечатание. Индустриальную эпоху определяют в промежутке между рубежом XV–XVI вв. (в Западной Европе) и 60-ми годами XX века (в Западной Европе, Северной Америке, Азиатско-Тихоокеанском регионе).

- *Постиндустриальная/информационная эпоха*, специфичная сложным наукоемким производством на основе информационных технологий, доминирующим влиянием транснациональных экономических и медиаструктур, начинающим преобладать художественно-образным сознанием, переходом от книжной к экранной массовой культуре. Начало этой эпохи принято отсчитывать от «информационной революции» 1960-70-х гг<sup>4</sup>.

В целом по перечисленным эпохам можно выделить наиболее характерные для них доминантные основания социальной солидарности:

- Кровнородственную солидарность, в основном распространенную в первобытную эпоху. Люди держались вместе потому, что были кровными родственниками, обязанными жить рядом и поддерживать друг друга.

---

<sup>2</sup> Мой подход к периодизации истории является обобщением различных вариантов такой периодизации, принятых в теориях постиндустриального общества [см.: 509; 828; 830; 177].

<sup>3</sup> Эта эпоха специфична тем, что основная экономическая деятельность того времени была сосредоточена в деревне и носила аграрный характер, а города были центрами управления, политической жизни и художественной культуры. Парадокс заключается в том, что наши знания об этом периоде истории в основном ограничены его городским культурным сегментом, и мы очень мало знаем о сельской – собственно аграрной культуре этой эпохи.

<sup>4</sup> Подобная «технологическая» периодизация истории в принципе не противоречит и «энергетической» периодизации Лесли Уайта [см.: 848]. Более или менее похожую периодизацию истории предлагает и Л.Е. Гринин, основывая ее на преобладавших в практике той или иной эпохи принципах и технологиях производства блага [см.: 223]. Однако он принимает во внимание только материальное производство, почти не затрагивая вопросов производства символического и социального. Поэтому, к примеру, «варварский» (племенной) период Гринин относит к аграрной эпохе (что с точки зрения характера экономической деятельности совершенно справедливо), а я отношу к первобытной, поскольку по преобладавшему типу общественного сознания (кровнородственной мифологии) и социальной организации (этноплеменным структурам) сообщества этой стадии развития оставались еще в первобытном социальном состоянии.



- Политическую солидарность, характерную для аграрной эпохи. Люди держались вместе потому, что так надежней была обеспечена их защита от враждебного внешнего окружения, и это способствовало поддержанию социального порядка внутри сообщества.

- Социальную солидарность, показательную для индустриальной эпохи. Люди держались вместе потому, что так эффективно завоевывался, а затем и поддерживался предпочитаемый в данном сообществе порядок социальной справедливости.

- Культурную солидарность, которая, как представляется, будет наиболее характерной для постиндустриальной эпохи. Люди будут держаться вместе потому, что так удобней обеспечивать их культурные устремления – интересы, увлечения, развлечения, формы досуга и пр. [см. об этом также: 56].

У читателя может возникнуть вопрос: почему в этом перечне не упомянуты этническая и религиозная солидарности, основанные на общности языка, ментальностей, верований, обычаев, обрядов? Я полагаю, что этническая и религиозная солидарности в той или иной мере своей актуальности присутствовали на всех стадиях развития человеческих сообществ как обязательные составляющие чувства коллективного единства, что практически способствовало установлению более плотной социальной коммуникации между соплеменниками. Однако я не вижу исторической эпохи, в которой бы этническое или религиозное чувства являлись доминирующими типами солидарности, по своей интегрирующей значимости превосходившими иные перечисленные здесь типы. Они порой бывали сопоставимыми с иными типами солидарности по важности, но не превосходили их. Например, в Средневековье в Европе, а также на Ближнем и Среднем Востоке религия в первую очередь являлась одним из актуальных оснований политической общности [см.: 567]. Другой пример: чувство патриотизма (национальной общности) радикально активизируется в ситуациях военной опасности, но пребывает в более или менее пассивном состоянии в спокойные периоды истории [см. об этом также: 282]. И это характерно как для древних эпох, так и для современности.

Таким образом, становится видным, что историческое развитие культуры имеет определенную направленность, выраженный вектор движения. Культура обслуживает основные социальные интересы человеческих сообществ, которые эволюционируют от необходимости в самозащите (на ранних этапах истории) к потребности в социальной самореализации и культурном самовыражении людей (на современном этапе). Образно это можно описать в следующей последовательности:

- Сначала главным врагом человека была природа – хищные звери, плохой климат и ландшафт, недостаток кормовых угодий. И человек боролся с природой за свое биологическое выживание (первобытная эпоха).

- Потом главным врагом человека стали другие люди – конкуренты за территорию проживания, природные ресурсы, накопленные богатства. И человек стал бороться за свое выживание с другими людьми – с внешними агрессорами (что более характерно для аграрной эпохи) и с внутренними эксплуататорами (это более характерно для индустриальной эпохи).

- Наконец, человек обнаружил, что главным врагом является он сам для себя, и это связано с его неумением рационально организовать свою жизнь, продуктивную деятельность и досуг. И человек стал бороться с самим собой, со своей пассивностью и инертностью, сдерживающими социальную и культурную самореализацию, имея в виду целью этой борьбы более полное раскрытие собственных деятельностных потенций и устремлений (постиндустриальная эпоха).

Последовательная реализация этих целей существования человеческого общества выразилась в том, что в ходе истории шаг за шагом раздвигались границы социальной свободы человека. От эпохи к эпохе человек становился все более независим от жесткого социального подавления и контроля над своим сознанием и поведением. Как в публичной, так и, тем более, в приватной жизни и личностной культуре он обретал все большую социальную автономию.

Рассмотрению вопросов о том, почему и как это осуществлялось, какие формы социокультурного Бытия людей обеспечивали достижение этих целей в ходе истории, посвящена эта книга.

И, наконец, в заключение этого подраздела необходимо максимально четко обозначить авторское понимание того, что является *причиной исторической динамики культуры*, действует как *механизм ее изменчивости*, темп которой от эпохи к эпохе все более и более нарастает и выражается в смене исторических стадий развития, что будет рассматриваться и анализироваться ниже. На мой взгляд, такой общей причиной является историческое развитие форм и технологий человеческой деятельности и в частности неуклонно и последовательно углубляющаяся ее профильная специализация<sup>5</sup>.

Первобытный охотник и собиратель был абсолютным универсалом, владевшим всеми способами деятельности, навыками практической жизни и витального самообеспечения в общине, всем набором знаний и представлений, необходимых человеку его времени и образа жизни. Но в ходе истории человек-деятель становился все более узким специалистом, концентрируя свои знания, практические умения и навыки только в какой-то определенной сфере социальной практики и все более и более углубляя их. Это вело к тому, что работа такого человека становилась в меньшей мере стереотипной, механической, регулируемой обычаями и его нормативами, но все более творческой, поисковой, рационализаторской, импровизационной, регулируемой рационально понимаемыми актуальными нуждами. В такой работе все чаще и чаще встречались разного рода усовершенствования, новации, поначалу мелкие технические, но потом и более серьезные технологические. Раньше других по этому пути пошло развитие интеллектуальной и художественной деятельности, но со временем в этот процесс включилось и материальное производство. То, что сейчас принято называть «научно-технической революцией», по существу является воплощением описываемого процесса в производственной практике. Научное знание во все большей мере превращается в основной инструмент, источник развития форм и технологий деятельности [об этом см. также: 210]. И от эпохи к эпохе динамика этого процесса, его интенсивность все более и более нарастали, а соответственно нарастало и число новых культурных форм, которые наполняли жизнь людей новых исторических эпох.

По мере развития и углубления специализации в деятельности людей одновременно совершенствовались и усложнялись структуры их сознания, формы социальной организации, накапливался багаж знаний и образных представлений, развивались способы фиксации и сохранения информации и т. п. Также совершенствовались приемы социализации человека, его обучения разным специальностям, введения его в нормы жизнедеятельности в актуальных социальных ситуациях.

Конечно, было бы большим упрощением утверждать, что развитие интеллектуальных, эстетических, религиозных и иных интересов и потребностей человека, которые философы называют «духовными», прямо и непосредственно зависели от углубления специализации его деятельности. Становление подобных интересов человека происходило в большой мере автономно [об этом см.: 181]. Но, в конечном счете, на мой взгляд, эволюция «духовности» пусть и опосредованно, но все-таки была обусловлена именно общей трансформацией всей системы деятельности и порядков включенности человека в доминирующие программы приложения труда. Только человек, глубоко специализированный в какой-то сфере профессиональной деятельности (материальной, интеллектуальной, художественной и пр.), обладает соответствующей глубиной идеацианальных и социальных интересов и потребностей [об этом см., напр.: 330]. И развитие одного обязательно детерминирует развитие другого.

<sup>5</sup> Аналогичную точку зрения, но только в отношении причин исторического прогресса в социально-экономической жизни общества высказывает и Э. Дюркгейм [см: 583].

Процесс такой эволюции зародился в глубокой первобытной древности и развивался чрезвычайно медленно в первые тысячелетия человеческой истории. Но примерно с 1 тысячелетия до н. э. динамика этого процесса стала постепенно нарастать; он обрел заметную интенсивность, начиная с эпохи Ренессанса. А в ходе промышленной революции второй половины XIX–XX веков процесс превращения культуры из традиционной в новационную деятельность вышел на тот темп обновления и экспонентного роста, который мы можем наблюдать своими глазами ныне. Видимым результатом этого процесса, является то, что мы называем словами «культурная изменчивость» и что описывается и исследуется здесь в качестве культурной динамики [об этом см. также: 2; 751].

## **Историография вопроса и самоопределение автора в проблематике исследования**

По правилам написания вводных разделов к научно-исследовательским работам такого рода в них должен иметь место обзор историографии исследуемого вопроса так же, как и самоопределение автора в системной совокупности существующих подходов к изучаемой проблеме.

Начну с того, что основным научным направлением, последовательно разрабатывающим проблему теории исторической динамики культуры, является *эволюционизм*, в целом оформившийся в середине XIX века, а также ряд его современных разветвлений середины – конца XX века. Для эволюционистов культура является некоторой универсалией, конечно, весьма многообразной в конкретно-исторических формах своего воплощения, но принципиально единой в общем стадийном процессе своего развития. Все культуры на всех континентах развиваются по одной модели, но с разной скоростью и с разными отклонениями от базовой идеальной схемы. Функциональное единство всех культур и единство пути их исторической динамики представляет собой теоретическое *credo* эволюционизма.

В наиболее прямолинейном смысле эта позиция излагалась в трудах «классического» эволюционизма второй половины XIX века – Г. Спенсера [812], Л.Г. Моргана [752], Э.Б. Тайлора [856], Ф. Энгельса [595; 596], Дж. Фрезера [613] и др. В XX веке продолжением и развитием принципиальных взглядов «классического» эволюционизма (в том числе и ряда его «категорических крайностей») стала советская историософия, эксплуатировавшая марксистскую формационную теорию истории: Г.В. Плеханов [337], В.Ф. Асмус [28], А.В. Гулыга [121; 122], П.Н. Федосеев [405], М.И. Барг [41; 42], Л.В. Скворцов [377], Ю.И. Семёнов [372], И.М. Дьяконов [153]<sup>6</sup> и пр.

В трудах американских «неоэволюционистов» середины XX века жесткое единообразие представлений об историческом развитии культур «классического» эволюционизма получило развитие в более пластичной концепции «общей и специфической эволюции» («многолинейной эволюции»), с позиций которой разные культуры при сохранении безусловного единого направления развития могут продвигаться в своей эволюции разными путями (по разным траекториям движения). Эти взгляды развивались в работах Л.А. Уайта [848; 849], М. Саллинза [797; 798], Дж. Стюарда [816; 817], М. Харриса [654] и др., а также в трудах польского писателя и культуролога Ст. Лема [701; 702] и первого советского культуролога Э.С. Маркаряна [257; 258].

Тем не менее, незыблемой оставалась основная идея эволюционизма: при всем разнообразии своих исторических и этнических форм культура универсальна по социальным функ-

---

<sup>6</sup> Взгляды И.М. Дьяконова на рассматриваемый предмет отличаются своей спецификой (например, он делит мировую историю не на 5 формаций, а на 8 фаз), но в принципе строятся на тех же социально-экономических основаниях, что и марксистские формации.

циям и в своей исторической динамике. Это имеет место потому, что культура детерминирована:

- едиными законами развития,
- едиными стадиями исторического развития и единообразием признаков этих стадий,
- едиными приемами адаптации людей к природным и историческим условиям своей жизнедеятельности,
- едиными материальными и психологическими интересами и потребностями людей и пр.

Развитием эволюционистских представлений о закономерностях исторической динамики культуры в середине XX – начале XXI веков стали: социальная синергетика, теория модернизации, мир-системный подход, отдельные направления постмодернизма, а также французская историческая школа «Анналов».

*Социальная синергетика* возникла одновременно как в гуманитарных науках, так и в исследованиях по общей синергетике и начала использовать синергетические теории самоорганизации сложных систем в изучении социального и исторического развития общества и культуры. Подобные взгляды отличают поздние работы М.С. Кагана [183; 184], а также труды Н.С. Розова [555–557], А.П. Назаретяна [292; 296], В.В. Васильковой [87; 88], О.Н. Астафьевой [29; 30] и др. В русле этих идей ученые осуществляют и интересные опыты использования математических моделей в изучении общественных процессов: С.П. Курдюмов [196; 259], Г.Г. Малинецкий [254], Л.Е. Гринин [114; 116], Н.Н. Крадин [227] и др. В рамках этого направления изучаются закономерности социокультурной самоорганизации общества как системы открытого типа, и в какой-то мере проблемы культуры как одного из механизмов ее саморегуляции.

*Теории модернизации* представляют собой примеры применения основных эволюционистских принципов к исследованию современной динамики общества и культуры и предсказания их дальнейшего развития. Здесь выделяются три направления, уже оформившиеся как самостоятельные школы современных общественных наук:

- концепции социокультурного развития индустриального общества: Р. Арон [478; 479], У. Ростоу [795], Дж. Гелбрейт [623], С. Эйзенштадт [588; 589], Д. Медоуз [746; 748] и др.;
- теории постиндустриального развития: А. Турен [830], З. Бжезинский [542], Д. Белл [509], Ж. Фурастье [610], Э. Тоффлер [828], Ф. Фукуяма [620], В.Л. Иноземцев [176] и др.;
- теории информационного общества: Е. Масуда [733], Дж. Нейсбит [757], М. Маклюен [741; 742], М. Кастельс [547] и др.

Очень серьезные позиции в современной науке за последние десятилетия завоевал *мир-системный подход* и его основные концепции, изложенные в работах Ф. Броделя [535–538], А.Г. Франка [611], И. Валлерстайна [842; 843], А.В. Коротаева [214; 215] и др. Здесь социокультурная эволюция рассматривается в наиболее обобщающем ее понимании, как сложение и функционирование целостной системы социальной жизни на Земле, незримо интегрирующей в некоторую глобальную общность всю совокупность отдельных локальных образований – народов, цивилизаций и т. п.

В русле *постмодернистского* направления современной науки и его ключевой познавательной проблемы, которую я позволю себе обобщить в определении «культура как власть, как инструмент социального контроля над человеком», вопросами теории исторического развития общества и научного знания о нем в наибольшей мере занимался М. Фуко (происхождение отдельных социокультурных явлений и «археология современности» – 603–605; 607), а также в каких-то пределах Ж.Ф. Лиотар (проблема «метанаррATIVA» – 725) и Ж. Бодрийяр (теория симулякра как заполнителя гиперреальности – 497; 499).

И, наконец, в этом ряду нельзя не упомянуть французскую историческую школу «Анналов», теоретические разработки которой выдержаны в русле эволюционного подхода к исто-

рии и ориентированы на понимание культуры не как собрания уникальных шедевров, а как истории социальной повседневности, образа жизни людей той или иной эпохи: М. Блок [521], Л. Февр [600], Э. Ле Руа Ладюри [699; 700], Ф. Арьес [477], Ж. Ле Гофф [696–698] и др.

Все перечисленные направления исследования истории общества и культуры объединяет принципиальный подход к истории как процессу развития, эволюции, движения от более простых состояний к более сложным, от ограниченных функций к универсальным, от единичного к типичному и т. п. Они объединены стремлением рассматривать всю культуру как универсальную модальность коллективной человеческой жизни.

Принципиально противоположным направлением исследований исторической динамики культуры является *цивилизационизм*. Для сторонников цивилизационного подхода никакой единой культуры нет, и не может быть ни на каком уровне теоретического обобщения. Существует множество разных цивилизаций и этнических культур, каждая из которых автономно решает свои исторические задачи и обладает уникальным своеобразием. Специфика культурного своеобразия каждого народа и утверждение его полной самодостаточности и ценности является основным проблемным полем цивилизационных исследований. Главная аналитическая задача подобных исследований – показать, что цивилизации автономны и вполне эффективны в своей исключительности, и их уникальность никоим образом нарушать не следует. Каждая цивилизация идет своим путем.

Вопрос о культурной динамике рассматривается цивилизационистами в полном соответствии с описанным мировоззрением. Каждая цивилизация развивается самостоятельно, но не линейным образом, как это представляют эволюционисты, а циклическим, проходя определенный жизненный круг от возникновения до гибели. История цивилизаций по существу сопоставляется с циклом жизни биологических организмов: рождение, детство, зрелость, старость, смерть; и историческая динамика культуры фактически сводится к этому. Прогресс возможен только в пределах автономного жизненного цикла каждой цивилизации<sup>7</sup>.

Хотя представления, характерные для цивилизационного подхода к истории культуры, встречаются и у мыслителей прошлого – они явственно видны в трудах Дж. Вико [839] и И.Г. Гердера [657], но в более или менее системном виде эти представления впервые были сформулированы в 60-х гг. XIX века русским мыслителем Н.Я. Данилевским [133]. Почти одновременно подобные идеи начал развивать немецкий философ О. Шпенглер [813], а затем английский историк А. Тойнби [834]. Эти авторы составили когорту «классических» цивилизационистов. Вместе с тем следует подчеркнуть, что в течение XX века цивилизационная теория развивалась преимущественно в российской науке. Сначала это было интеллектуальное течение «евразийцев» – философов, географов и историков в русской белоэмигрантской среде [402; 90; 362 и др.], затем эстафету построения цивилизационных теорий подхватил Л.Н. Гумилев [123; 124]. В это же время циклическую модель культурного развития (хотя и не вполне цивилизационистскую по своей идеологии) разработал живший в Америке русский ученый П.А. Сорокин [810]. В течение 90-х гг. XX века в России число сторонников цивилизационного подхода к истории заметно возросло: Б.С. Ерасов [154; 156], Ю.Б. Яковец [467], Е.Б. Черняк [445], А.Г. Дугин [149; 150] и др. В отличие от апологетов эволюционных теорий, ориентированных на идеи прогрессивного развития общества, сторонники циклических теорий в большинстве своем (пожалуй, за исключением П.А. Сорокина) являются выразителями консервативно-фундаменталистской интерпретации истории.

Одновременно нужно помнить о том, что далеко не все ученые, употребляющие термин «цивилизация» и даже пишущие о цивилизациях как историко-культурных явлениях – например, Ф. Бродель [540], С. Хантингтон [664] и др., – в своей мировоззренческой трактовке исто-

<sup>7</sup> В принципе современные цивилизационисты так или иначе пытаются применить концепцию больших экономических циклов Н.Д. Кондратьева к истории общества и культуры [см.: 206].

рической динамики культуры стоят на позициях исторического циклизма. Вообще в западной науке термин «цивилизация» необычайно распространен, однако там совершенно не авторитетны циклические теории цивилизаций, которые оказались специфичными именно для российской науки (ее консервативного крыла).

Еще одним направлением теории исторической динамики культуры является *диффузионизм*. Он возник в начале XX века в основном в недрах австро-германской научной традиции. Диффузионистские исследования посвящены главным образом проблемам пространственного распространения культуры. С их точки зрения ключевые культурные и технические новации появляются на Земле, как правило, в каком-то одном определенном месте, а затем уже распространяются по миру, будучи передаваемыми как эстафетная палочка от цивилизации к цивилизации. Диффузионисты по существу признают межкультурные коммуникации главным механизмом, способствующим прогрессивному развитию общества и культуры. Основными корифеями этого течения были: Ф. Ратцель [784], Л. Фробениус [618; 619], Ф. Гребнер [659; 640], У Риверс [789] и др. Позднее идеи диффузионистов развивали О. Розеншток-Хюсси [794] и норвежский путешественник Т. Хейердал [658].

Значимым явлением в развитии теории исторической динамики культуры явилась американская «*Историческая школа*» («Школа Ф. Боаса»). Ее отличала большая осторожность в построении теорий, принципиальная неприязнь к «спекулятивному теоретизированию» и т. п. В целом «Историческая школа» также тяготела к взглядам диффузионистов и выделяемым ими основным факторам осуществления культурной динамики. Наиболее известными представителями «Исторической школы» были: Ф. Боас [525; 524], К. Уисслер [851], А.Л. Кребер [683–685], К.М. Клакхон [678; 679] и др.

Проводя обзор основных направлений теории исторической динамики культуры, нельзя не обратиться к творчеству авторов, принадлежавших к *экзистенциалистской* направленности общественных наук XIX–XX веков. Экзистенциалистов отличало стремление не смешивать явления реальной жизни и технологии ее познания и описания. Процесс осознания человеком окружающей его действительности и его нравственного совершенствования рассматривался экзистенциалистами как «смысл истории». К этому кругу исследователей, затрагивавших вопросы теории истории и культуры, принято относить К. Ясперса [673], Н.А. Бердяева [51; 52], М. Мерло-Понти [749] и др.

Наконец, необходимо упомянуть ученых, которых не относят ни к каким школам, но которые оказали известное влияние на изучение истории культуры. Это, прежде всего, П.Н. Милюков [278] и Й. Хейзинга [666; 667].

В числе современных отечественных исследователей, затрагивающих проблемы теории исторической динамики культуры, помимо уже названных последователей тех или иных научных направлений, следует также выделить группу специалистов, исследующих национальную специфику российской культуры, которые не являются апологетами цивилизационных теорий, но тем или иным образом стремятся к построению «отдельной» российской теории истории культуры – А.С. Ахиезер [34; 35], В.А. Щученко [460; 461], И.В. Кондаков [204; 205], И.Г. Яковенко [465; 466] и др.

Следует заметить, что некоторые направления изучения культуры, такие как *функционализм*, *структурализм*, *постструктурализм* исследуют явления культуры в их условном статическом, наблюдаемом состоянии и не уделяют сколько-нибудь существенного внимания проблемам ее исторической динамики. Поэтому труды корифеев этих направлений не рассматриваются в настоящем обзоре.

Таким образом, перед нами выстраиваются несколько подходов к сущности исторической динамики культуры и ее движущим силам:

- культурная динамика детерминирована интенсивностью процесса усложнения технологий, форм и структур социальной деятельности в ходе истории и направлена на прогрессивное

развитие общества (на этой позиции стоят: эволюционизм, синергетика, теория модернизации, мир-системный подход, постмодернизм, школа «Анналов»);

- культурная динамика заключается в реализации самодостаточности локальных цивилизаций и прохождении ими положенных «возрастных» этапов существования (эту позицию отстаивает цивилизационизм);
- культурная динамика осуществляется по мере интенсификации межкультурных коммуникаций (эту позицию отстаивают диффузионизм и в какой-то мере «Историческая школа»);
- культурная динамика связана с процессом нравственного совершенствования человека и общества, с развитием и углублением самоопределения и самоосуществления человека в мире его социального Бытия (это точка зрения экзистенциалистов).

\* \* \*

В ситуации такого разброса мировоззренческих и научных позиций по отношению к феномену исторической динамики культуры, мне, как автору настоящей книги, необходимо самоопределиться в том, к какой из описанных концепций я в той или иной мере присоединяюсь, или же я имею собственный оригинальный взгляд на данный предмет, не соответствующий ни одному из описанных.

Сразу могу совершенно определенно сказать, что являюсь приверженцем эволюционистского понимания данного процесса. Я понимаю историю как линейное (хотя и вариативное по конкретным путям движения) развитие форм и способов коллективного существования людей и их деятельности от простых к более сложным, от монофункциональных к полифункциональным, от императивных к вариативным, от устойчивых к флуктуирующим, от иерархических к сетевым и т. п. Жизнь человеческого общества осуществляется в его социальном движении, заключающемся в последовательном развитии (развитие, рост, структурное усложнение – одна из форм движения материи). Само подобное движение называется словом «история», а усложняющиеся формы социального Бытия и деятельности людей называются словом «культура».

Иначе говоря, исторический прогресс имеет место, и он воплощается одновременно во многих взаимосвязанных аспектах человеческого Бытия:

- в возрастании технико-технологической сложности производственной и иной деятельности людей и обеспечения жизни общества,
- в наращивании объема научных и иных знаний,
- в усложнении форм интеллектуальной и образной рефлексии Бытия,
- в росте эффективности способов фиксации и передачи информации,
- в развитии форм социальной организации и методов регулирования совместной жизни людей,
- в эволюции программ социального поведения людей и т. п.

В этом социальном движении *память о прошлом* имеет в основном символическую ценность, хотя для человека она психологически важна. В современных условиях исторический социальный опыт уже малополезен практически; он превратился в чисто идеологическое явление и выполняет соответствующие функции в культуре. Но наука изучает прошлое затем, чтобы лучше понять, что нас ожидает в будущем, каковы тенденции исторического развития и его перспективы. Иначе такое знание теряет прагматический смысл и становится умозрительным (см. об этом также: Сокулер З.А., 2001).

Вместе с тем моя позиция по проблемам исторической динамики культуры отличается определенными особенностями. Она только в общих чертах солидарна с «классическим» эволюционистским догматом – универсальной теорией развития, обусловленной процессом адаптации к непосредственным условиям существования. Адаптация, на мой взгляд, – это лишь одна из задач социального развития. Но одновременно еще решаются задачи реализа-



ции потенциала человеческой личности, повышения эффективности деятельности, социальной модернизации как самоцели и др. Конкретно мои взгляды на данный предмет в той или иной мере синтезируют современные концептуальные интерпретации эволюционной теории:

- социальной синергетики (представление о культуре как о сложной саморазвивающейся социальной системе, являющейся высшей стадией эволюции поведенческих программ, по которым биологическими организмами реализуются формы коллективной жизни в условиях Земли, что осмысливается в рамках так называемой «Мегаистории»<sup>8</sup>);
- теории модернизации (представление о культуре как о социальной технологии по организации и регуляции коллективной жизнедеятельности людей, эволюционирующей от элементарных форм к все более сложным – структурированным и специализированным, способной эффективно стимулировать человека к конструктивной социальной активности);
- постмодернизма (представление о культуре как особой форме власти общества над человеком, контролирующей его сознание и регулирующей его социальное поведение).

В целом мои научные взгляды по основным проблемам теории и истории культуры более или менее соответствуют характеристикам современной *постнеклассической науки*: междисциплинарность, парадигмальный тип научных обобщений, внимание к идеологической обусловленности теорий и целей осуществляемого познания и пр. [см. об этом: 388]. Таким образом, по своим научным ориентациям я отношу себя к направлению, которое следует назвать «постнеклассическим эволюционизмом» [29; 72]. Принципиальным концептуальным основанием этого направления является взгляд на историческую динамику культуры как на постепенную трансформацию общественных систем из состояния *неустойчивого равновесия*, при котором каждое колебание чревато падением, в состояние *устойчивого неравновесия*, при котором постоянные колебания являются условием устойчивости [см.: 101; 423]. Еще одним исследователем культуры, которого можно отнести к этому направлению историко-теоретического познания, является философ и теоретик культуры А.А. Пелипенко [см. его работы: 323; 324; 326].

## **История культуры: от рабства обычая к свободе самовыражения**

Социокультурное развитие, наблюдаемое в истории, представляет собой процесс поэтапного усложнения организационно-регулятивных и коммуникативных приемов и способов коллективного существования людей (что соответствует базовой эволюционной теории). При этом шаг за шагом преодолевается жесткая социальная детерминированность человеческого поведения (что, на мой взгляд, является его архаической чертой). Историческая эволюция общественных функций культуры последовательно ведет к ослаблению социального контроля над человеком, сокращению социальных ограничений и, напротив, к разрастанию перечня допустимых вариантов человеческого поведения, т. е. к расширению границ социальной свободы человека.

В этой связи представляется актуальным рассмотрение вопроса о принципиальном соотношении понятий «культура» и «свобода», которое постоянно обсуждается в научном мире и является ключевой смысловой проблемой данной книги.

В современном российском научном сообществе получила известность и популярность концепция, которую условно можно обозначить как «культура – это свобода», принадлежащая известному отечественному философу В.М. Межуеву [см., напр.: 270; 271]. Суть ее заключается в следующем логическом построении: человек отличен от животного тем, что он свобо-

---

<sup>8</sup> Мегаистория (Big History) рассматривает человеческую историю в контексте глобальной эволюции Вселенной, как определенный этап развития жизни в космическом масштабе [см. об этом: 555; 814; 689; 294; 295; 63].

ден, он волен сам распоряжаться временем своей жизни. Эта свобода выражается в первую очередь в его различных культурных проявлениях. Причем, чем дальше продвигается история, тем более свободным становится человек и тем больше развивается его культура. Т. е. свобода и культура тождественны в своей социальной сути, культура – это форма проявления свободы.

Не будучи философом, я изучаю эти проблемы с совершенно иных социально– и историко-культурологических позиций, анализирую развитие функций культуры и их обусловленность социальными интересами общества на том или ином историческом этапе. И в этих научных изысканиях я прихожу к тем же выводам, что и В.М. Межуев в своих философских размышлениях: видимым результатом истории является не только научно-технический прогресс и возрастание масштабов использования природных ресурсов, но и постепенное расширение границ социальной свободы человека и возможностей его социальной самореализации.

Но тождественна ли социальная свобода культуре? Вот с такой постановкой вопроса я не согласен.

Человеческая культура, на мой взгляд, родилась на определенном этапе эволюции жизни на Земле как развитие основных принципов коллективной жизнедеятельности (норм социального поведения) биологических существ, ведущих групповой образ жизни. Культура – это программа социального поведения существ рода Homo, по своим функциям практически не отличающаяся от таких же программ других биологических видов. Различие здесь не *сущностное*, а *качественное*. Человеческая культура на много более эффективна в своих социально-интегративных, социально-регулятивных, деятельностно-продуктивных, психико-компенсаторных, познавательных, творческих, коммуникативных и иных возможностях и инструментарии, нежели поведение животных.

Биологическая белковая жизнь в земных условиях пользуется специфической *программой существования в коллективных формах*, которая является в принципе однотипной и для сообществ бактерий, растений и грибов, и для популяций муравьев, рыбных косяков, стай птиц, стад антилоп. Разумеется, во всех перечисленных случаях эта программа обладает разной степенью сложности, но по основным принципам обеспечения коллективного Бытия она единообразна. Человеческая культура представляет собой ту же самую поведенческую программу, только более сложный и многофункциональный ее вариант, является продолжением и, по всей видимости, завершением этого эволюционного ряда (по состоянию на наблюдаемый период развития жизни на Земле)<sup>9</sup>. Особая сложность культуры определяется тем, что она является не инстинктивной формой группового существования (как у муравьев и антилоп), а программой коллективной жизнедеятельности людей, осознаваемой ее участниками, рефлекслируемой и постоянно развиваемой, совершенствуемой. Главное отличие культуры от других видовых программ коллективного существования заключается в том, что культура – это *не завершенная* в своих основных параметрах (как у наблюдаемых видов животных), а последовательно *самосовершенствующаяся* программа, обладающая в связи с этим принципиально иным качеством, что обусловлено наличием у ее субъектов – людей – сознания.

Но социальное поведение (как животных, так и человека) – это совсем не свобода, а наоборот, ограничение индивидуальных проявлений особи определенными нормативами, не допускающими поступков, наносящих вред коллективному характеру жизнедеятельности популяции или, по крайней мере, жестко локализирующими социальные последствия таких поступков. Другое дело, что у животных исполнение этой программы имеет инстинктивный характер, что обеспечивает абсолютную обязательность таких ограничений. У человеческого вида функции этих побудительных и ограничительных инстинктов осуществляет культура,

---

<sup>9</sup> Академик В.С. Стёпин тоже определяет культуру в качестве программы поведения и сознания людей [см.: 387]. Но, говоря об этой программе, он называет ее «надбиологической», с чем я не согласен, поскольку в таком случае следует признать, что и у животных эта программа тоже является надбиологической.

которая работает не как генетический императив, а как более или менее осознаваемая и рефлекслируемая программа поведения, нередко исполняемая автоматически, как привычный стереотип, но все-таки в целом добровольно [см.: 319]. Культурные ограничения только призывают человека к добровольному «правильному» поведению в рамках декларируемых социальных норм, но не заставляют его поступать таким образом, что имеет следствием определенную независимость индивида от них, регулирующую только степень его социализированности.

Свобода человека распоряжаться своим временем по собственному усмотрению, о которой говорит В.М. Межуев, это освобождение от обязательного (принудительного) следования культурным ограничениям. Это свобода от культуры (по крайней мере, от ее традиционной составляющей), а не, благодаря ей. Вместе с тем показательно, что по мере развития человеческого общества от эпохи к эпохе объем и жесткость социальных ограничений, диктуемых культурой, снижаются. Т. е. история представляет собой своеобразную тенденцию «преодоления культуры» и ее ограничений.

Я думаю, что основная причина возникновения и осуществления этой тенденции заключается в том, что в ходе истории происходит постоянное возрастание уровня специализации и квалификации в деятельности людей (по крайней мере, у основной социально активной части общества). Все больше и больше областей деятельности обретает в той или иной мере творческий, импровизационный, поисковый характер. А успешное исполнение такой высокоспециализированной, высококвалифицированной и тем более творческой работы должно быть психологически обеспечено определенными условиями, в которых действует человек. И главным таким условием является его *личная свобода*. Известна поговорка «охота пуще неволи». Именно она выражает сущность основной тенденции исторического развития человеческого общества и его культуры от больших ограничений к большей свободе. Крестьянин более свободен, чем раб, он заинтересован в результатах своего труда, и потому его работа более качественна, чем у раба. Рабочий свободнее крестьянина, ему платят за качество труда, и это качество возрастает. Еще более свободны и заинтересованы инженер и врач и уж тем более художник и ученый. И это сразу отражается на качестве их работы, на ее творческом характере.

Если программа социального поведения животных осуществляется в границах одной модальности, выраженной в воспроизводстве генетически унаследованных образцов (у людей подобная воспроизводящая деятельность называется «традиционной»), то культура как программа социального поведения людей осуществляется в рамках двух модальностей – традиции и новации. Модальность традиции обеспечивает *устойчивость* культуры в ходе ее практического функционирования, модальность новации содействует ее *развитию* и повышению качества производимого труда. Понятно, что устойчивость и развитие являются обязательными характеристиками эффективной жизнедеятельности человеческого общества. Развитие без устойчивости ведет к хаосу («срыву в штопор»), а устойчивость без развития приводит к стагнации и «затуханию» жизни. Это означает, что традиция и новация в своем диалектическом взаимодействии представляют собой необходимое условие социальной жизни общества, продуктивного функционирования его культуры.

Вместе с тем история культуры свидетельствует, что по мере развития человеческого общества социальное пространство традиции неуклонно сокращается, а социальное пространство новации, напротив, расширяется, т. е. задачи развития становятся более актуальными, чем задачи устойчивости [см. об этом: 788]. Причина такой тенденции видится в том, что человечество уже обрело высокую степень автономии от состояния природных условий планеты Земля и создает необходимые условия своей деятельностью. Сейчас перспективе выживания человеческого рода земная природа не угрожает в принципе (что было вовсе не гарантировано еще несколько веков назад).

А вот проблема ускорения развития форм и технологий деятельности для человечества становится все более актуальной по мере демографического роста населения планеты, исто-

щения естественных энергетических источников, выявления ограниченности запасов пресной воды и пр. В свою очередь динамика развития напрямую зависит от нарастания новационности во всех видах человеческой деятельности, ее эффективности, продуктивности на единицу затраченной энергии [847]. Это самоочевидно.

Но новация (любая – техническая, символическая, идеологическая, социально-организационная) – это продукт свободы, результат свободного труда человека, в большой мере независимого от назойливого социального контроля, который диктует ему обязательный повтор закрепленных в традиции образцов деятельности. Новация в деятельности рождается тогда, когда человек, ощущает себя свободным от нормативных ограничений, когда его действия детерминированы не традициями общины, а соображениями рационального решения возникшей проблемы.

Эффективность загоновой охоты в верхнем палеолите, так же как и скорость постройки пирамид в Древнем Египте напрямую зависели от количества людей, которые одновременно принимали в этом участие. То же можно сказать и о XIX веке – строительстве Суэцкого канала или прокладке железных дорог в Европе, Америке, Азии. Даже в XX веке победа в обеих мировых войнах, строительство Транссиба и Панамского канала, освоение Целины и пр. требовали мобилизации максимальных человеческих ресурсов.

Сегодня числом мобилизованных людей уже не достигнешь требуемой эффективности в осуществлении реализуемых проектов. Ныне требуется *качество* их труда, осуществляемое в условиях свободы. Поэтому и рухнул социализм, который хорошо умел мобилизовывать массы на войну, но не смог заинтересовать людей в качественном труде в мирное время [см.: 435]. Именно поэтому за последние полвека (с переходом к постиндустриальной стадии развития) во всем мире так поднялись в своей значимости ценности социальной свободы. Сегодня социальная свобода становится важнейшим фактором продуктивной и эффективной жизнедеятельности человечества в целом, условием решения целого ряда его экзистенциальных проблем.

Философам свойственно тяготение к некоторой сакрализации человека и его культуры в качестве чего-то особенного, принципиально выделяющегося из остальной наблюдаемой жизни, противопоставляемого природе как ее антипод. Но человек – не более чем, определенный этап в развитии материи (в космическом масштабе) и белковых форм жизни (в земном масштабе). Человеческая культура – это высшая из достигнутых на сегодня стадия в развитии программ социального поведения биологических существ, ведущих групповой образ жизни. И свобода – это особая программа социального поведения живых организмов, которая отличается расширенными вариативными возможностями, что обеспечивает функцию развития и возрастание качества результатов такого поведения, всей практики их жизнедеятельности.

Из всех живущих сейчас на Земле биологических видов *свобода*, как поведенческая модель, свойственна только человеку и его культуре. В этом (в том числе в этом) выражается эволюционный приоритет человека над остальными видами, его способность не только существовать в среде, но и целенаправленно преобразовывать ее в своих интересах.

Но главное, на мой взгляд, заключается в том, что по мере исторического развития человеческого общества и культуры границы свободы все больше и больше раздвигаются. А это означает, что эволюция форм осуществления жизни на Земле еще не закончена...

## Глава 1

### Происхождение культуры

Понимание и интерпретация проблемы происхождения культуры самым существенным образом зависят от того, что тот или иной ученый понимает под культурой, как он трактует ее сущность и социальную функцию, и позиции, которой он придерживается в вопросе о происхождении человека.

Я понимаю под культурой наиболее общую *форму осуществления человеческой социальности*, выражение врожденной склонности людей к коллективным формам жизнедеятельности. Культура является системным сводом общих принципов и правил такого порядка группового существования, обеспечивающим конструктивное протекание процесса социального сожительства людей. Я вижу в культуре исторически сложившую *систему взаимоотношений между людьми по поводу нормативных порядков их совместной жизнедеятельности*, средство поддержания и регулятивного обеспечения основных принципов такого соседства и взаимодействия<sup>10</sup>.

А популярные в массовом сознании «положительные» свойства культуры, такие как гуманность, нравственность, утонченность, этичность, эстетичность и т. п., представляют собой лишь развитие определенных ее внутренних интенций, связанных с обеспечением коллективного характера человеческого Бытия, и являются, на мой взгляд, не исходными, а производными ее характеристиками. Культура прежде всего нормативна, а «положительна» она лишь в идеальном своем воплощении. Кстати, культура обладает и целым набором «отрицательных» свойств: она категорична в предпочтении «своего» и нетерпима к «чужому», она ограничивает социальную свободу человека только «разрешенными» моделями поведения, она ориентирована на прошлое как на эталон и с недоверием относится ко всему новому и т. п. [см. об этом: 418].

Первостепенными функциями культуры являются стимулирование социальной интеграции людей в устойчивые коллективы и обеспечение достаточно плотной коммуникации между их участниками. В этой связи показательно, что территориальные пределы распространения тех или иных локальных культур, как правило, ограничиваются именно разрывами в необходимой плотности коммуникации (что связано с употреблением иного разговорного языка за этими границами).

Таким образом, основными инструментами культуры являются *социальное поведение и коммуникация*, на раннем этапе истории, воплощающиеся в обычае и языке. Именно они обеспечивают социальную консолидацию коллектива и интенсивный информационный обмен в его рядах. Далее уже начинаются процессы развития:

- обычай развивается в ритуал и этикет, затем в законы и, наконец, в принципы и допустимые пределы социальной свободы, регулирующие социальное поведение человека, и т. п.;
- разговорный язык развивается в письменный язык, в язык художественных образов, в язык социально значимых символов, в язык социальной маркировки человека (в одежде, оружии, обстановке дома и др.), в язык церемониального проведения и т. п.

Но главное заключается в том, что культура при всем многообразии своих частных функций в целом представляет собой определенную *норму социального взаимодействия и коммуницирования*, которая исполняется на практике большинством членов общества, передается

---

<sup>10</sup> В этом вопросе я расхожусь с Э.С. Маркаряном, который относил взаимоотношения между людьми по поводу их коллективного существования к области интересов социологии [см. об этом: 272, с. 20]. На мой взгляд, социология исследует взаимодействия между социальными группами, реализующими свои прагматические интересы. А взаимоотношения между людьми, отражающие ценности и нормы их коллективного существования, – это уже научный предмет культурологии.

от поколения к поколению методами воспитания и образования и постоянно активно манифестируется средствами социального ритуала, религии, литературы, искусства и т. п. [об этом также см.: 60]. При этом, как представляется, нужно различать наблюдаемые и более или менее массово распространенные *формы* социального поведения людей, которые в совокупности могут быть названы их «социальной практикой», и пропагандируемые, внедряемые и поощряемые *нормы, эталонные образцы* «правильного» социального поведения, которые называются «культурой» рассматриваемого общества.

Именно с позиций такого понимания сущности культуры и ее наиболее значимых социальных функций я намерен рассматривать проблему ее исторического происхождения и этапов этого процесса.

Что касается представлений об историческом происхождении человека, то в современной академической науке *дарвиновская эволюционная теория* [566], в качестве гипотезы высказанная на полтора столетия раньше шведским естествоиспытателем К. Линнеем [712], уже давно не вызывает дискуссий, хотя, разумеется, далеко не во всех конкретных деталях, описанных Ч. Дарвином, она подтверждается. Это в полной мере касается и происхождения человека посредством эволюции от обезьян-приматов. Обилие палеоантропологических находок, имевших место за последние десятилетия, как убедительно подтверждает, так и существенно расширяет дарвиновскую концепцию, отказываясь от однолинейного ее варианта и переходя к многолинейному. В отличие от взглядов, доминировавших еще в середине XX века и деливших генезис человека на три исторически следовавших друг за другом родовых стадии: австралопитек – питекантроп – человек, с не очень ясной их дифференциацией на отдельные виды, по современным представлениям генезис человека выглядит следующим образом:

- Род *Australopithecus*. В время существования 4–1 млн лет тому назад. установленные виды: *Australopithecus afarensis* («Lucy»), *Australopithecus africanus*, *Australopithecus anamensis*, *Australopithecus bahrelghazali*, *Australopithecus garhi*, *Australopithecus sediba*.

- Род *Paranthropus* (тупиковая ветвь). Время существования 2,5–1 млн лет тому назад. Установленные виды *Paranthropus aethiopicus*, *Paranthropus boisei*, *Paranthropus robustus*.

- Род *Homo*:

- Поздняя австралопитековая стадия развития (предположительно ведет свое происхождение от *Australopithecus afarensis* или *Australopithecus sediba*). Время существования примерно 2,7–1,7 млн лет назад. Виды: *Homo habilis*, *Homo rudolfensis*, *Homo georgicus*.

- Архантропы (предположительно ведут свое происхождение от *Homo habilis*). Время существования 2–0,1 млн лет назад. Виды: *Homo erectus*, *Homo ergaster*, *Homo heidelbergensis*, *Homo antecessor*, *Homo floresiensis*.

- Палеантропы (тупиковая ветвь). Виды: *Homo neanderthalensis* (предположительно ведет свое происхождение от *Homo heidelbergensis* или *Homo antecessor*, появился 140 тыс. лет тому назад, исчез 24 тыс. лет тому назад) и *Homo sapiens idaltu* (предположительно ведет свое происхождение от *Homo erectus*, возраст нескольких находок определяется в 160 тыс. лет тому назад).

- Неоантропы, вид: *Homo sapiens sapiens* (предположительно ведет свое происхождение от *Homo erectus*). Появился – по разным оценкам – от 400 до 150 тыс. лет тому назад, живет поныне [о современной таксономии антропогенеза см.: 693; 837; 506; 44; 263; 167]<sup>11</sup>.

Если придерживаться эволюционной концепции антропогенеза, то вопрос об историческом происхождении культуры неизбежно упирается в проблему того, в какой мере человеческая культура является развитием инстинктов социального поведения, свойственным выс-

<sup>11</sup> Следует сказать, что еще не установлен определенно таксономический уровень *Homo floresiensis* (архантропы или палеантропы). Кроме того в 2008 г. был открыт *Homo altaiensis*. («денисовский человек»), который, возможно, также относится к таксону палеантропов [см.: 136].

шим животным (в частности обезьянам-приматам), и какой мере культуру можно понимать как набор признаков, принципиально отличающих человека от его биологических предков.

Несомненно, человеческая культура обладает и теми, и другими свойствами, но в большей мере – чертами общности с социальным поведением животных. Культура содержит в себе очевидные родовые признаки своего развития, заимствованные из биологической программы развития из биологической программы социального поведения стадных животных; она функционально выполняет ту же консолидирующую роль, регулируя взаимоотношения индивидов в группе и способствуя их взаимопониманию и доверию, по своим регулятивным и коммуникативным возможностям адекватную возможностям человеческого сознания и образу человеческой жизнедеятельности. В социальном поведении животных наблюдается (и по мере осуществления новых исследований все больше и больше раскрывается) значительная часть принципиальных характеристик, свойственных человеческой культуре, как социально-регулятивной системе [об этом см.: 716; 717; 826; 738; 339]. Понятно, что полнота проявления этих характеристик ограничивается уровнем развития сложных психических реакций, свойственных тому или иному виду.

Вместе с тем, число характеристик, принципиально отличающих человеческую культуру от социального поведения животных, сравнительно невелико и обусловлено большими возможностями человеческой психики, сознанием, речью и пр. [см. об этом: 80]. И у разных видов животных имеются свои достаточно эффективные способы обмена важной информацией, разумеется, не сопоставимые с человеческой речью, но вполне адекватные образу жизни, который ведут эти животные. Конечно, у животных нет таких специфических способов манифестации своих культурных взглядов и предпочтений, как например, искусство. Но, наверняка есть какие-то инстинкты, которые функционально играют ту же роль в регуляции их поведения, какую играет искусство в регуляции поведения и сознания человека (эмоционально стимулируют желательное социальное поведение и отношение к жизни). Нужно помнить, что мы еще очень мало знаем о поведении животных; системные этологические исследования в рамках зоопсихологии начались только в XX веке, а возможность длительного дистанционного наблюдения за поведением животных в естественных условиях появилась лишь 2–3 десятилетия назад [см.: 78; 191].

Так или иначе, нет сомнений в том, что человеческая культура является продуктом эволюционного развития инстинктов социального поведения стадных животных и похожа на своего родового предка в той же мере, насколько человек похож на животных (человекообразных обезьян) в целом. Как известно, генетическое различие человека и приматов составляет от 1 до 2 процентов [см. об этом: 66; 146]. Но это незначительное различие дает колоссальный качественный эффект, обусловленный развитием и возможностями человеческого мозга [753; 141]. Примерно то же самое можно сказать и о различиях между социальным поведением животных и человеческой культурой. По своим основным функциональным и процедурным характеристикам подобное поведение животных не очень отличается от человеческой культуры. В нем также имеют место:

- взаимодействие (причем, иногда довольно сложное), взаимная помощь и поддержка;
- разделение функций при коллективных действиях (например, при добывании пищи, обустройстве жилища, обороне, а также половозрастная дифференциация форм деятельности);
- преобразование территории обитания (строительство жилищ, прокладывание и утаптывание троп и пр.);
- наличие социального неравенства (доминанты, субдоминанты, изгои и пр.) и внутренний популяционный этикет, пиетет младших по возрасту и статусу по отношению к старшим;
- обучение молодняка;
- игры (брачные, учебные, развлекательные);



- определенные правила брачных отношений и раздела добычи;
- довольно интенсивный обмен информацией – звуковой, визуальный, (позами, телодвижениями, мимикой), ольфакторный (запахами) и, возможно, какой-то иной [об этом см. также: 408].

Приматам свойственны и такие чисто человеческие проявления, как эпизодическое использование орудий (камней, веток, палок и пр.) и даже хулиганство (осуществление вредоносных действий ради развлечения); это известно и по некоторым домашним животным – кошкам, собакам [738].

Основное различие заключается в том, что животное осуществляет свою жизнедеятельность в целом на основании устойчивой инстинктивной программы и не способно к быстрым переменам своих поведенческих стереотипов. Такое имеет место только при определенном накоплении соответствующего опыта (например, в процессе дрессировки). Человек же обладает сознанием и в принципе способен моментально отрефлексировать и откорректировать свое поведение в соответствии со складывающейся ситуацией; он легко обучаем. Этим определяются основная принципиальная разница между социальным поведением животных и социальным поведением человека, называемым *культурой*. Но культура – это именно нормативное социальное поведение человека, которое по существу функционально аналогично социальному поведению стадных животных и превосходит его лишь качественно.

Отмеченное качественное превосходство накапливалось в социальном поведении гоминид очень постепенно в течение 2–3 миллионов лет и в основном соответствовало этапам биологического становления человека. В этой связи можно утверждать, что «рождения культуры» как такового не было, ни как одномоментного события, ни как растянутого во времени процесса, имеющего точку начала и конца. Свой генезис культура ведет от самых простейших форм групповой биологической жизни на Земле и представляет собой определенный этап исторической эволюции этих форм. Культура, понимаемая как продукт трансформации форм социального поведения животных в нормы социального поведения человека, не имела какого-то видимого начала.

\* \* \*

В своем становлении в качестве поведенческой программы, функционирующей в особом режиме постоянного самосовершенствования, культура прошла определенный путь развития. В нем выделяются несколько событий, представляющихся *фазовыми скачками*, в ходе которых культура как программа коллективной жизнедеятельности радикально повышала свое качество и становилась все более эффективным инструментом социальной регуляции. Рассмотрим эти фазовые скачки в хронологической последовательности их свершения.

## **Начало производства орудий труда и стандартизация технологий деятельности**

Первым событием, обозначившим движение порядков коллективного поведения предков человека в направлении системного усложнения, стало начало производства орудий труда, а также стандартизация приемов обработки камня, имевшие место еще на самом раннем этапе антропогенеза [об этом см.: 96].

Чтобы понять значимость этого события, нужно ясно отдавать себе отчет в том, что всякая культура по существу представляет собой порядок регулярного повторения наиболее успешных способов (технологий) какой-либо деятельности. Если человек что-то успешно сделал один раз, это может быть случайностью, если он сделал это таким образом дважды, это может быть совпадением, но когда он производит эту операцию многократно, причем одним и

тем же способом, то это уже должно быть определено как складывание у человека определенной культуры осуществления данной деятельности. Культура – это всегда повторение каких-то действий, причем более или менее стандартизированное в технологическом смысле.

Отдельные ситуативные факты орудийной деятельности, т. е. функционального использования предметов, взятых из среды обитания – камней, палок, веток и т. п., известны у многих животных, в том числе обезьян. Многие насекомые, например, постоянно пользуются для разных нужд внешними орудиями – песчинками, камешками, иголками, маленькими веточками. Птицы и некоторые насекомые плетут себе гнезда из веток и листьев. Но ни один животный вид не занимается изготовлением орудий, с помощью которых он добывает себе пищу, посредством специальной обработки взятых из природы заготовок, и тем более, не занимается этим систематически и регулярно [738; 674].

Это начали делать только предки человека – австралопитеки. В число их орудий входили камни, кости, толстые ветки. Причем камни специально обрабатывались, чтобы сделать их функционально удобными для употребления. Но австралопитеки не только начали изготавливать каменные орудия, они сравнительно быстро пришли к стандартизации технологий требуемой обработки камней.

Изготовление орудий производилось посредством раскалывания крупной речной гальки пополам, но не поперек, а вдоль удлинённого округлого камня под определенным углом, дававшим необходимо острый край получившегося орудия (чоппера). Однотипность приемов, использовавшихся для получения таких сколов, их явная не случайность позволяет охарактеризовать эту практику как первую известную нам *индустрию* по производству орудий [об этом см.: 543]. Следует обратить внимание на то, что эта индустрия являлась не инстинктивной программой деятельности (как у муравьев, которые тоже строят муравейник одними и теми же приемами), а именно культурой. Это различие очевидно, поскольку подобная деятельность, во-первых, не была генетически унаследована от биологических предков (никто из животных предков австралопитеков орудий не изготавливал), и, во-вторых, что в данном случае представляется наиболее важным, она постепенно совершенствовалась, развивалась, что не встречается ни у муравьев, ни у других животных. Эта культура, названная Олдувайской, возникла примерно 2,7 млн лет назад, исчезла около 1 млн лет назад и ее субъектами, по всей видимости, были представители вида *Homo habilis* (обычно археологи уклоняются от того, чтобы связывать каменные индустрии с конкретными антропологическими видами в силу слабой доказуемости таких идентификаций).

Технологическим развитием Олдувайской культуры стали Шельская (Аббевильская) культура (в Европе) и Ашельская культура (в Африке). В практике этих первобытных индустрий использовалась уже не только речная галька, но и крупные фрагменты (сколы) больших валунов; каменные орудия производились уже посредством множества двусторонних точных сколов по обоим бокам выбранного камня, заостривших его край (ручные рубила). Время появления обеих культур – примерно 1,75-1,5 млн лет назад, они просуществовали в разных регионах до периода 300–150 тыс. лет тому назад (т. е. до начала среднего палеолита). По времени распространения можно предположить, что субъектами этих культур были питекантропы видов *Homo erectus*, *Homo ergaster* и *Homo heidelbergensis* [см. об этом работы последнего времени: 758; 737; 95].

Следует отметить, что на время распространения Шельской и Ашельской культур приходится и освоение предками людей огня. И хотя большую хозяйственную значимость этого события невозможно не признать, на развитие культуры этот факт, по моему мнению, серьезно не повлиял. Культура – это, прежде всего, деятельность (материальная, интеллектуальная, коммуникативная и т. п.), а овладение огнем явилось сугубо техническим достижением и ни к каким новым принципам деятельности не привело.

Дальнейшее рассмотрение истории каменных индустрий я проводить не буду, поскольку уже понятно, что в становлении человеческой культуры произошел первый и очень существенный сдвиг. Он заключался в том, что, во-первых, началась деятельность предков людей по производству каменных орудий (именно по целенаправленному изготовлению) и, во-вторых, она сравнительно быстро обрела черты осмысленной стандартизации, превратилась в определенную регулярно воспроизводимую культуру и даже прошла некоторый путь технологического развития. Это уже принципиально отличало практику гоминид от случайной орудийной деятельности, наблюдаемой у некоторых млекопитающих, птиц и насекомых, но являющейся только использованием подобранных орудий, а не изготовлением их [см об этом: 276].

Принципиальная важность начала систематической орудийной деятельности и изготовления орудий отмечалась всеми исследователями первобытной древности, а на важность факта стандартизации технологий изготовления орудий обратил особое внимание А.П. Назаретян [см.: 296]. Дальнейшее развитие этой культурной тенденции привело к становлению такого фундаментального свойства культуры, как ее *традиционность*.

## Формирование языка

Другой принципиальной новацией на пути становления человеческой культуры явилось формирование разговорного языка.

Следует сказать, что и различные животные (включая птиц и даже в какой-то мере рыб) тоже активно обмениваются как звуковыми сигналами, так и сигналами визуальными (позы, телодвижения) и ольфакторными (запахи), которые, несомненно, обладают весьма существенным информационным наполнением. Людям это хорошо известно из практики общения с домашними животными. А специальные научные исследования показывают, что оттеночная, а, следовательно, и смысловая сложность таких животных языков, много выше, чем это кажется неспециалистам [об этом см.: 143]. Незначительная алфавитная наполненность языка животных (по числу самостоятельных идентифицируемых сигналов) компенсируется множеством вариантов их сочетания [288].

Разумеется, человеческая речь и ее вербальные языки во много раз сложнее по организации и обладают словарным запасом в десятки тысяч слов. Соответственно и понятийный ряд человеческого языка на несколько порядков богаче. Но функциональная задача разговорного языка – обмен информацией с помощью звуковых сигналов – осталась той же самой [353].

Принципиальное отличие человеческого языка от животной практики обмена звуковыми и иными сигналами, на мой взгляд, заключается в том, что получаемая информация, передаваемая подобными звуковыми сигналами, человеком интерпретируется. На это обратил внимание и Б.Ф. Поршнев [см.: 343]. Она соотносится со всей иной информацией об актуальной ситуации, в которой находится человек, что соответствующим образом корректирует его восприятие и понимание новой информации, его реакцию на новое знание. Т. е. у людей имеет место не автоматическая реакция на новую информацию, а ее критическая обработка сознанием [об этом см.: 774]. Животным такое интерпретативное восприятие информации не присуще. Их информационный обмен, как правило, высоко экспрессивен (является проявлением беспокойства, предупреждением о какой-то экстраординарной ситуации) и вполне непосредствен по характеру восприятия.

Вторая особенность человеческого языка связана с тем, что люди не только говорят на языке, но еще и думают на нем (т. е. мысленного говорят сами с собой). То, каким образом происходит мыслительный процесс у животных, науке еще не очень понятно; возможно, на языке зрительных или каких-то иных образов [см.: 352]. Но нет сомнений в том, что практика мышления на вербальном языке самым существенным образом усилила эффективность интел-

лектуальных процессов человеческого сознания, в существенной мере придала им рефлексивный характер.

В науке существует множество версий о путях происхождения языка: звукоподражательном, посредством развития жестикуляции, из трудовых выкриков, из эмоциональных междометий и пр. Я полагаю, что никакого особого пути происхождения языка не было. Язык человеческого общения стал естественным продуктом эволюции коммуникативной практики стадных животных, имевшей место в рамках эволюции их социального поведения [454; об этом см. также: 62]. И так же как эволюция социального поведения животных привела к возникновению основных форм человеческой культуры, так и эволюция животных коммуникативных практик привела к языку в его человеческих формах. Т. е. язык сугубо коммуникативен по своей основной социальной функции, а прочие его возможности стали использоваться уже как дополнительные.

Дискуссия о времени формирования человеческого языка еще очень далека от достижения какого-либо научного консенсуса [см.: 89; 561]. Наиболее распространена версия о сложении основных специфических параметров языка примерно 40 тыс. лет назад, т. е. на стадии верхнего палеолита; но есть и гипотезы о возникновении языка на более ранней – неандертальской стадии антропогенеза [об обеих точках зрения см.: 94]. Однако, независимо от того, какое из этих суждений ближе к истине, главное (с точки зрения интересов настоящего исследования) заключается в том, что формирование человеческого языка, во-первых, радикально расширило возможности социальной коммуникации (а никакая культура без плотной социальной коммуникации в принципе не возможна) и, во-вторых, существенным образом расширило возможности человеческого сознания по интерпретации наблюдаемой действительности, ее образной и эмоциональной трактовке, абстрактному мышлению и т. п. Появление языка стало вторым принципиальным шагом к историческому становлению культуры.

Формирование разговорного языка обеспечило культуре такое ее свойство как *коммуникативность*.

## Возникновение религии

Еще одним важнейшим событием на пути становления культуры явилось возникновение религии. Разумеется, поначалу речь шла лишь о первых проторелигиозных проявлениях сознания и связанной с этим деятельности (ритуальной практики) по обеспечению мифо-религиозных представлений людей.

Существует множество теорий происхождения религии, среди которых наибольшее научное распространение имеет эволюционистская теория (нам она известна в марксистской интерпретации), полагающая, что религиозное сознание человека было порождено его бессилием перед стихиями природы [594]. Известны также анимистическая гипотеза, согласно которой религия родилась из сновидений, галлюцинаций и пр., и социальная гипотеза, по которой религия родилась из стремления дать сакральное объяснение и оправдание сложным социальным отношениям между людьми и др. [см. об этом: 594]. Я придерживаюсь точки зрения, не противоречащей эволюционистской, но существенно уточняющей ее. Религия, на мой взгляд, явилась прежде всего *формой самоопределения человека по отношению к феноменам жизни и смерти*, к самому факту возникновения и конечности человеческой жизни.

Животные, как известно, рационально избегают опасности, но их непосредственное отношение к смерти, по понятным причинам, нам не известно. Человек же обладает вполне определенным отношением к жизни и смерти, и одной из форм проявления этого отношения стала религия как попытка «оправдания смерти», психологической адаптации к неизбежности

ее прихода, стремление к обретению каких-то позитивных смыслов в факте существования смерти<sup>12</sup>.

В свете сказанного становится понятным, почему современная наука считает древнейшими признаками возникновения религии преднамеренные захоронения покойников, т. е. практики обращения с мертвым телом.

В этом заключалось важное свидетельство особого внимания к факту смерти. Животные своих покойников не хоронят даже из санитарных соображений, а обходят стороной (за исключением муравьев, очищающих муравейники от мертвых тел). А у людей уже на самых ранних этапах формирования культуры выработался сложнейший и многообразный по числу практикуемых вариантов ритуал как обращения с мертвым телом, так и манифестации памяти по умершему [систематические исследования такого ритуала см.: 379, а также 415].

Древнейшим захоронением, известным современной науке, является погребение мальчика-неандертальца в пещере Тешик Таш в Узбекистане, относящимся к мустьерской культуре (300-30 тыс. лет тому назад). Очень показателен тот факт, что это захоронение представляло собой не просто погребение тела в земле, а было оформлено рогами горного козла, врытыми в землю вокруг могилы [306]. Т. е., несомненно, в данном случае речь шла не о санитарно-гигиенической, а о высоко символической акции.

Далее в верхнем палеолите религиозные представления, естественно, вышли за границы исключительного внимания к смерти и стали охватывать весь комплекс миропредставлений, который обычно называют словом «мифология». Здесь необходимо сделать одно уточнение, проясняющее соотношение мифологии и религии.

*Мифология* – это система взглядов, основанная на иррациональном способе восприятия и отражения мира. Для мифологического сознания свойственно стремление к познанию мира посредством мистической реконструкции его генезиса (т. е. посредством формирования легенд о его происхождении) и латентная попытка объяснить структуру Космоса через аналогию с хорошо знакомой структурой социального устройства общества [см. об этом: 612]. Подобная мифология формировалась предположительно в эпоху позднего палеолита, достигла апогея в так называемый «варварский» период и весьма эффективно служила средством регуляции поведения и сознания людей на ранних этапах истории. Среди характерных признаков мифологического сознания принято выделять такие представления о Бытии, как:

- Универсальность существования человека в мире: человек не выделяет себя из природы, не относится к миру как к объекту познания и преобразования, а к самому себе как к субъекту этого познания, но стремится к преимущественно магическим, чувственным формам взаимодействия с миром и его процессами и др.

- Холистичность и синкретичность: доминирует нерасчлененная целостность в мироощущении; Бытие практически не дифференцируется на функциональные и структурные сегменты, на прошлое, настоящее и будущее, на объект и означающий его знак или слово, на практическое действие и символизирующий его ритуал. Весьма смутными являются представления о причинно-следственной детерминации событий и явлений. Преобладает хаотическое смешение в восприятии сакрального и мирского, живого и косного, человеческого и природного, реального и вымышленного, неизбежного и случайного и т. п.

- Цикличность восприятия времени и динамичность восприятия пространства: при крайней скудости представлений о линейном времени и преобладании представлений о круговороте времен – вечном возвращении [см. об этом: 590], доминирует идея неизменной вечности, в которой пребывает мир. Перемены в Бытии воспринимаются как иллюзия и интерпретируются как неизбежный циркулярный повтор событий в жизни людей, деяниях богов и пр. Пространство измеряется временем, потребным на его преодоление; структура мироздания ощу-

---

<sup>12</sup> Сходную точку зрения высказывает и известный американский футуролог Рэймонд Курцвейл [см.: 689; а также: 856].

щается как еще не законченная, формирующаяся, «растущая», вращающаяся вокруг некой сакральной оси, «центра мира» и т. п. В целом космогоническое мировосприятие доминирует над космологическим<sup>13</sup>.

*Религия* – это иное историческое проявление иррационального сознания людей, представляющее собой попытку выстроить целостное системное мировоззрение, упорядочить свои представления о Бытии и создать психологически комфортное объяснение существующему миропорядку на основании идеи божественного сотворения и управления миром. В отличие от мифологии религия является систематизированным учением о генезисе и природе Бытия, а также правилах социального поведения человека, основанных на *сакральной конвенции* между Богом и людьми, выраженной в той или иной форме самого религиозного учения. По мере своего исторического развития религия, не отказываясь от решения мировоззренческих задач, приобретает все более выраженные социально-регулятивные и общеидеологические функции. Ключевыми вопросами религии являются отношение человека к конечности Бытия, к феномену смерти, к вопросам греха, воздаяния за него и возможности его искупления, к проблемам нравственного существования и т. п. В каком-то смысле религию можно считать наиболее полным и систематизированным учением о смерти и ее нравственно-философских основаниях. Это учение о несовершенстве мира, его не полном соответствии божественному замыслу, о наличии противостоящих Богу «темных сил», одним из следствий существования которых является греховность человека<sup>14</sup>.

Формирование религий и вытеснение ими мифологии как типа мироощущений началось в основном в течение 1 тысячелетия до н. э. (в «осевое время», см.: 673) на фоне бурного развития аграрных цивилизаций и нового типа сознания, в котором значимая роль отводилась социально инициативной личности. Монотеистические религии уже были основаны на «Божественном откровении» или учениях пророков, причем, не отказываясь от неизбежной доли мистики, систематизировали общие миропредставления людей на вполне рациональной основе, упорядочивали мир на принципах линейного восприятия истории, структурированности и выраженной иерархичности мира, дифференцированности субъекта и объекта, сакрального, человеческого и природного, детерминированности Бытия, наличия четких причинно-следственных связей между событиями и явлениями и т. п. Такие религии давали человеку совершенно особое не только понимание, но и переживание Бытия, основанного на субъектно-объектной разделенности человека и Бога, преодолимой только в мистическом слиянии с ним [об этом см. также: 560].

Особая значимость возникновения религии с точки зрения проблемы происхождения культуры заключается в том, что с ее появлением в жизни человека родилось новое ее измерение – идеологическое, ценностное. В своем социальном поведении человек стал руководствоваться не только соображениями непосредственной рациональности, но и соображениями морали, правильности, соответствия своих действий каким-то идеальным установкам и правилам. Это аксиологическое измерение социального Бытия со временем стало одной из самых важных оставляющих культуры. Благодаря возникновению религии, культура обрела определенные *мировоззренческие и ценностные* параметры как свое важнейшее и неотъемлемое свойство.

<sup>13</sup> Приводимое здесь определение мифологического сознания принадлежит к.ф.н. О.И. Горяиновой. Оно неоднократно излагалось ею в выступлениях на научных конференциях и в личных беседах с автором этой книги, но так и не было опубликовано ни в одном печатном издании. Я абсолютно солидарен с этим определением и уже использовал его в учебном пособии «Культурология для культурологов» [см.: 413], однако считаю необходимым еще раз подчеркнуть его принадлежность О.И. Горяиновой.

<sup>14</sup> Такова моя точка зрения. Иные взгляды на сущность религии см: 275; 398; 371 и др.

## Начало изобразительной деятельности

Изобразительная деятельность первобытного типа (в ее графической, позднее скульптурной и живописной формах) зародилась в конце эпохи мустье и получила выраженное развитие в верхнем палеолите (40–10 тыс. лет тому назад) более или менее одновременно с первыми проторелигиозными представлениями древних людей.

Первоначальная изобразительная практика первобытной эпохи, если судить по наиболее ранним известным науке памятникам наскальной графики (часть из которых относится еще к деятельности неандертальцев), имела не художественный, а скорее сигнальный характер, маркируя какие-то значимые для древних людей точки пространства. Первые изображения представляли собой разные насечки на камне, царапины, простейшие значки, линии, уголки, крестики и пр. [см.: 389]. Я полагаю, что они выполняли по существу ту же функцию, что и практика животных метить территорию своим запахом (мочой, слюной, шерстью), маркируя границы собственных площадок обитания и кормления. Сейчас уже трудно сказать, какие конкретные цели преследовало подобное маркирование территории древними людьми; скорее всего смешанные – хозяйственные (места скопления удобных для обработки камней, точек, важных для охотничьей практики, сбора нужных растений и пр.), разметки маршрутов передвижения, поворотов, остановок, а также, возможно, религиозные (священные места). Главное, что отличало эти древнейшие наскальные изображения (петроглифы), заключалось в отсутствии каких-либо явных попыток изобразить что-то наблюдаемое, фигуративное [см.: 454]. Это были очевидные условные метки места, порой не функциональные, а просто отметины со смыслом «здесь был я» (отпечатки ладоней, «макароны», рисовавшиеся посредством проведения по мокрой глине сразу несколькими пальцами). Впрочем «макаронная» техника использовалась и позже в изображении животных в пещерах Франции и Испании [389].

Когда люди стали осуществлять первые опыты с изображением каких-то наблюдаемых и узнаваемых объектов, то, естественно, их тематика была связана с наиболее значимыми проблемами жизни палеолитических групп. Судя по всему, и это подтверждается как археологическими материалами, так и полевыми этнографическими исследованиями жизни наиболее архаичных народов [см.: 728], самой значимой проблемой для того времени было поддержание демографической устойчивости общины, т. е. деторождение. Поэтому первыми фигуративными рисунками (обладавшими большей или меньшей изобразительной условностью, однако легко узнаваемыми), которые оставили древние люди, были изображения женских гениталий, т. е. мест, откуда рождается новая жизнь [389].

В эпоху верхнего палеолита появились и первые скульптурные изваяния, высеченные из камня. В основном это были женские фигурки с акцентированными детородными органами или части женских фигур, безголовые и безрукие, но обязательно с развитой областью таза и огромной грудью («ориньякские вены»).

Другой значимой проблемой существования верхнепалеолитических коллективов было питание, в существенной мере обеспечиваемое охотой, поэтому вторым тематизмом фигуративных изображений были охотничьи объекты – крупные звери – мамонты, быки, козлы, олени и пр. (что показательно, только травоядные звери, хищников не ели и на них не охотились). Интересно, что объекты собирательства – съедобные растения, грибы и пр. в первобытной изобразительной практике почти не встречаются, хотя их роль в питании людей того времени была столь же важной, как и объектов охоты. Эти изображения, появившиеся позднее гениталий, составляют существенную часть известных науке петроглифов и отражают разные стороны бытовой жизни древних людей, иногда встречаются и сцены охоты [об этом см.: 368].

Зооморфные изображения характерны своей реалистичностью, в отличие от весьма условных антропоморфных, они легко узнаваемы, к чему, несомненно, специально стреми-



лись их создатели. Иногда в них в какой-то мере присутствовал цвет (особенно красный). Такое явное различие в степени реалистичности зооморфных и антропоморфных изображений («венер») показывает, что их предназначение чем-то функционально различалось. Изображения зверей легко идентифицировались (возможно, их, в том числе, использовали и в учебных целях для подготовки молодых охотников), а изображения женщин были в целом условны, реалистично (а порой и гипертрофированно) изображались только детородные органы, грудь, таз [439]. Последнее говорит о том, что репродуктивные ритуалы, для которых создавались изображения (скульптуры) женщин, имели какой-то иной характер, возможно, не публичный, не общедоступный и пр.

Естественно возникает вопрос о том, зачем древние люди занимались такой непродуктивной деятельностью, как изобразительная. Если в случае с сигнальными отметинами их рациональный характер все-таки очевиден, то уже фигуративные изображения могут быть истолкованы лишь как элементы магико-ритуальной практики. У людей эпохи верхнего палеолита (да и более поздних этапов первобытности) была широко распространена разного рода изобразительная и динамическая (в ритуальных танцах) имитация способов и объектов охоты, что так же использовалось с целью обучения молодежи практическим навыкам социальной жизнедеятельности [об этом см.: 454]. Речь шла, в первую очередь, о различных имитационно-игровых формах поведения или каких-то изобразительных фиксациях их значимых сущностей. Реальная жизнь (в частности, охота) стимулировалась посредством магических имитационных акций, которые должны были позитивно воздействовать на ее успешность [809]. Магическое обеспечение репродуктивных вопросов было связано со скульптурными изображениями женщин и, видимо, каких-то ритуалов, направленных на решение этих проблем в жизни общины, характер которых исследователям еще не понятен. Естественно, в дальнейшем по мере развития и усложнения религиозно-мифологических представлений древних людей развивалась и усложнялась обслуживающая ее изобразительная деятельность [об этом см.: 436].

И, наконец, еще одна важнейшая причина символической деятельности древних людей – страх. Представляется совершенно очевидным, что многие изображения, как и религиозные ритуалы, были связаны со страхом, который испытывал человек, перед различными опасностями, в т. ч. агрессивными животными. Изображения и ритуалы являлись попытками мистически «договориться» с реальными и инфернальными источниками опасности, умиловить, задобрить, подкупить их, что выражалось в формах различного рода тотемизма и многочисленных табу [см. об этом: 614]. Т. е. речь идет о первых попытках заключения каких-то «сакральных конвенций» с силами, не управляемыми человеком, что позднее нашло развернутое воплощение в учениях разного рода «систематических религий». Вместе с тем, очень часто определенные животные рассматривались теми или иными родами как «прародители», «великие предки»; им поклонялись, мифологизировали, хоронили их тела как близких родственников, хранили их черепа как магические амулеты (обереги) и, естественно, изображали [см., напр.: 53].

Следует отметить, что, хотя верхнепалеолитические (и тем более позднейшие) изображения были не лишены определенных художественных достоинств, на этом этапе развития культуры художественное качество (искусство) не могло иметь самостоятельного значения и быть самоцелью изобразительной работы древних людей. Вопрос о том, в какой мере изобразительная деятельность на ранних этапах истории (и особенно в первобытную эпоху) преследовала эстетические цели или же являлась одной из форм религиозного ритуала, до сих пор остается весьма спорным [см. об этом: 584; 396; 782 и др.]. Я полагаю, что, по крайней мере, традиционная художественная практика сельского населения и в древности, и в более поздние времена была скорее ритуалом, нежели искусством.

Художественное качество такой работы обрело самостоятельную значимость только тогда, когда появились первые заказчики, желавшие иметь предметы обихода более качественные и красивые, чем у всей общины, и готовые за это заплатить или принудить к их изготовлению силой, т. е. вожди, шаманы и пр. Но это время наступило лишь на завершающем этапе первобытной стадии, в «эпоху варварства». С появлением государств и религиозных институций художественная практика стала обслуживать политическую власть и религиозные учреждения. А признаки собственно искусства (как эстетической самоцели) стали появляться в художественной деятельности не раньше эпохи Ренессанса. Именно тогда изобразительная деятельность стала превращаться в художественное творчество, т. е. в искусство.

Вместе с тем не нужно забывать и о еще одной важной культурной функции изобразительной деятельности первобытной эпохи – она стала технической основой письменности. Древнейшая письменность ведь тоже носила характер в основном рисуночного письма – пиктографии, лишь постепенно развившейся в иероглифическое письмо, а у некоторых народов в алфавитное. И именно изобразительная деятельность палеолитической эпохи лежала в основе возникновения письменной графики.

Таким образом, мы видим, что историческая культуросозидательная роль древнейшей изобразительной деятельности была очень велика. Из этой деятельности родились, по меньшей мере, три сегмента культуры: искусство, письменность и материальное оформление религиозных ритуалов. Изобразительная деятельность развивала художественно-образный аспект мировосприятия и мироотражения людей, создавала свою особую форму фиксации социально значимой информации в зрительных образах. Главное заключается именно в том, что возникновение изобразительной деятельности придало культуре умение мыслить *образами*.

## **Переход к производящему сельскому хозяйству и ремеслу**

Социальная, историческая и экономическая значимость перехода к производящему типу хозяйствования, начавшегося в 10 тысячелетии до н. э. и продлившегося в разных регионах до 5–3 тысячелетия до н. э., процесса, который, с подачи Гордона Чайлда, принято называть «неолитической революцией» [см.: 553], уже хорошо описана в научной литературе [см., напр.: 787; 800; 558; 799; 769; 210]. Поэтому я не буду специально рассматривать это событие в целом, а остановлюсь лишь на тех его чертах, которые решительным образом повлияли на процессы становления культуры.

В эпоху, предшествовавшую неолиту, т. е. в ситуации преобладания образа жизни и кормления присваивающего типа (охоты, рыболовства и собирательства) имело место определенное разделение труда между членами общины, бывшее преимущественно половозрастным: мужчины, женщины, дети, старики. Вместе с тем, каждый участник такой половозрастной группы был универсальным работником и умел делать все, что и остальные члены группы [691]. С наступлением неолита такое положение дел постепенно начало преодолеваться. В общем составе членов общины, занимавшихся охотой и собирательством, начали выделяться разные специализированные группы: земледельцев, потом скотоводов, потом ремесленников-гончаров, потом вожди, шаманы, воины и т. п. Началось разделение труда по отраслям деятельности. А это явилось важным шагом к тому, чтобы деятельность любого рода обрела признаки культуры, потому что собственно культурная деятельность всегда более или менее специализирована.

Переход от присваивающих форм хозяйственной деятельности к производящим, так или иначе, регулировался объективными природными обстоятельствами Бытия. Но имели место еще и социальные обстоятельства этого Бытия – усложнились внутренние взаимоотношения между членами коллектива, стали актуальными контакты с соседними коллективами [об этом см.: 457]. Все это привносило новые параметры в общие принципы организации жизни.

Реакцией на новое положение дел явилось становление каких-то форм политической самоорганизации сообществ и механизмов политического (в интересах социальной устойчивости и внешней безопасности), а также идеологического (в интересах политической устойчивости) управления. Все это породило новые профессии: тех, кто управляет коллективной жизнью сообщества; тех, кто поддерживает порядок и безопасность силой, и тех, кто руководит практикой поклонения чему-то вечному и предсказывает будущее (а это – результат рождающегося представления об истории и переживания времени как некой актуальной составляющей Бытия). Так родились профессии правителей, воинов и жрецов (колдунов, шаманов), оказавшиеся на данном этапе функционально востребованными.

В неолите зародилось политическое правление в форме чифдомов или вожеств [об этом см.: 69; 226]. Воинами при внешней опасности становились все мужчины, но и в мирное время вождям были необходимы некоторые полицейские силы для поддержания внутреннего порядка, т. е. какое-то вооруженное окружение вождя функционировало постоянно. Предполагается, что примерно в это же время появились и первые «профессиональные» колдуны или иные неолитические интеллектуалы. Но более или менее кристаллизовавшиеся формы все это обрело в основном при складывании государственных образований, в большинстве случаев поначалу – городов-государств [151].

В отличие от земледельцев, скотоводов и охотников правители, воины и жрецы исполняли свои обязанности, примеряясь не к достаточно стабильным природным условиям существования (как земледельцы), а к подвижным человеческим интересам членов собственного сообщества и еще более непредсказуемым намерениям соседей. Эти обстоятельства требовали от них совсем другой настройки сознания, постоянной готовности к оперативной реакции на неожиданную перемену ситуации, к быстрым и часто совершенно оригинальным, новационным решениям и должной решительности в их осуществлении [об этом см.: 47].

Таким образом, новый тип культуры, требующей оперативных и новационных решений, сложился параллельно в трех областях: управлении (производстве порядка) – вожди; насилии (поддержании порядка и обеспечении внешней безопасности) – воины; интеллектуальной и мистической рефлексии (объяснении мироустройства и предсказании будущего) – жрецы, колдуны, шаманы. В течение всего периода постепенного перехода от первобытной к аграрной стадии хозяйства и социальной организации также постепенно формировались и профессии ремесленника, изготовителя материальных предметов бытового обихода, орудий труда, оружия и пр., и художника, мастера по нанесению ритуально-магических изображений на плоскость или изготовлению столь же ритуально-магических фигурок [389].

Всякая специализированная деятельность требует и специального профессионального обучения. Поначалу оно имело место в семье, где сын перенимал специальность отца и у него же учился мастерству. Позднее ученики-подмастерья стали накапливаться вокруг видных мастеров и получать профессиональное обучение у них. Далее со временем дело дошло и до возникновения специальных профессиональных учебных заведений – университетов, училищ, профессионально-технических школ и пр. Таким образом, «неолитическая революция» и запущенная ею дифференциация отраслей деятельности оказали существенное воздействие и на становление системы профессионального образования.

Важно отметить и то, что такая дифференциация и специализация отраслей профессиональной деятельности от эпохи к эпохе углублялась, ширилась. То, что в древности делал один лекарь, позднее было разделено между медицинскими работниками десятков специализаций. Первоначально инженер был сравнительно универсальным техническим специалистом по всем профилям, а сейчас насчитываются сотни инженерных специализаций. И так в любой отрасли деятельности.

А это привело к еще одному эффекту, очень важному для процесса социального развития человечества и его культуры. Историческая практика показывает, что чем более узко спе-

специализированной деятельностью занимается человек, тем более творческий, поисковый характер имеет его работа (разумеется, в целом, при любых возможных частных отклонениях), тем чаще в этой профессиональной области рождаются усовершенствования, новации, технические и технологические модернизации. Такая новаторская специфика присуща специализированной деятельности в принципе (и в первую очередь городской ремесленной), в отличие от деятельности традиционного быденного типа (сельской, крестьянской), которая мало склонна к усовершенствованиям [722]. И мы видим, что возрастание уровня специализации в профессиональной деятельности ведет к нарастанию темпа изменений в производстве, и – шире – к нарастанию динамики культурной изменчивости в целом [см.: 434]. Темп протекания истории ускоряется, научные, технические и культурные новации сменяют друг друга все быстрее и быстрее. А ведь все это началось с того, что 10 тыс. лет назад некоторые охотники и собиратели начали приручать к дому полезных животных, а не убивать их сразу, самостоятельно сеять в землю семена нужных растений, а не только собирать их плоды, начали специализироваться на изготовлении керамической посуды и строительных кирпичей из глины и т. п.

Переход к производящему типу хозяйствования и связанные с этим перемены в социальном устройстве древних обществ представляют собой важнейший фазовый скачок в человеческой истории. После этого началась, эпоха, которая в свое время была названа «эпохой варварства» [601], а в наше время называется «эпохой чифдомов» [545]. И.М. Дьяконов считает «неолитическую революцию» началом самостоятельной фазы исторического развития, названной им первобытнообщинной в отличие от предшествовавшей ей «дикости», т. е. собственно первобытности [153]. Так или иначе, возникшую новую ситуацию в социальном развитии человеческого общества не возможно не заметить. Следующим шагом явилось становление городских цивилизаций.

Понятно, что в ходе самой «неолитической революции» эта тенденция развития культуры только наметилась, только встала на перспективный путь. По-настоящему она проявила себя после следующего фазового перехода в развитии культуры, который был связан с возникновением креативной деятельности. Но на данном этапе культура обрела свое *продуктивное многообразие*, стала производить не только материальную продукцию, но и социальный порядок, идеологию, мировоззрение.

### **Становление креативной деятельности**

В описанном процессе специализации деятельности, начавшемся в неолите, была и еще одна особенность. Выше уже говорилось о том, что труд работника-универсала (например, крестьянина, который в рамках своего хозяйства должен уметь все) носит в основном технический характер, сводится к механическому исполнению положенных технологических действий и, как правило, не имеет поискового, творческого характера (хотя в реальной жизни случается всякое). В труде высокоспециализированного работника (скажем, ремесленника) импровизационное, творческое начало встречается гораздо чаще, и это особым образом стимулируется условиями заказов, которые он получает и выполняет. Ведь заказы ему выдают те, кто в состоянии их оплатить, а – главное – в их числе оказывается много людей, которые стремятся как-то выделиться из среды своих соседей (обладают повышенными социальными притязаниями на внешнее оформление своей жизни). Заказ на труд хорошего мастера становится социально престижным, а продукт его труда (в любой области) все больше и больше приобретает черты индивидуального произведения, как в искусстве, так и в ремесле [369].

Такой творческий по своей сути труд не мог получить полноценную легализацию в традиционном сельском обществе, ориентированном на исполнение его членами привычной нормативной деятельности, где любой поступок, не соответствующий господствующему обычаю, сразу же вызывал подозрение в какой-то нелояльности человека, его совершившего. Легализация стала возможной, когда труд специализированных мастеров сосредоточился в городах,

где над человеком не довлела сельская община и ее порядки жизни. Санкцией на реализацию подобного креативного типа деятельности стал ускоряющийся темп социального и экономического расслоения общества (классообразование) и стимулируемое им развитие ощущения своей социальной избранности и престижности у властной верхушки, а также ее потребности в каких-то внешних выражениях этого высокого социального положения в материальных продуктах повышенного качества [602]. С этим было связано и формирование социального заказа на специальную деятельность, непосредственно обслуживающую эксклюзивные притязания правящего класса, обеспечивающую его товарами повышенного качества. В этих условиях сформировалась характерная культура специализированной деятельности (ремесленной, художественной, позднее научной и пр.), которую можно назвать креативной.

Особенности этой культуры определяются тем, что она адаптирована не столько к природным (как крестьянская культура), а в первую очередь к историческим условиям существования общества. Исторические условия высоко подвижны, и темп их изменчивости в ходе развития нарастает. Это требует постоянного изобретения технологических и организационных новаций, поскольку прежние формы в новых условиях оказываются уже не эффективными. Креативная культура принципиально ориентирована на разработку новых способов адаптации к новым обстоятельствам Бытия в виде новых технологий, нового инструментария, новых форм социальной организации и коммуникации, новых приемов познания мира, фиксации и трансляции этого знания, новых символов и образов, отражающих все это, и т. п. Обновление и развитие, совершенствование в сфере организации и управления, технического и информационного инструментария – это и есть социальная самоцель такой культуры [см. об этом: 223, а также: 61].

Исторически креативная культура начала складываться с появлением первых поселений городского типа (и социальных групп людей, не занимающихся сельским хозяйством), а также политических форм организации жизни в 4–3 тысячелетиях до н. э., т. е. в эпохи раннего металла – энеолита и бронзового веков. Но по-настоящему эта культура возобладали в Старом свете как цивилизационно определяющая с эпохи «осевого времени» в первой половине 1 тысячелетия до н. э. Именно с этого времени среди культурной продукции стали появляться подлинные произведения профессионального мастерства (шедевры). Пространственно креативная культура сосредоточена исключительно в городах, где и происходят основные политические и социальные события в жизни общества, протекает его история и где преимущественно сосредоточен весь политический класс (определенным исключением был период европейского средневековья, когда аристократия была рассредоточена по замкам).

Но креативная культура не только адаптируется к быстро меняющимся историческим условиям. Она функционирует в ситуации социально и профессионально стратифицированного общества (сама способствует углублению этой стратифицированности) и обслуживает как коллективные интересы общества, так и эксклюзивный заказ высокостатусной его части [об этом см.: 750]. Именно социальные и статусные притязания, как производителей, так и потребителей товаров являются основным механизмом построения взаимоотношений между людьми в культуре этого типа. Поэтому, в отличие от социально не иерархизированной традиционной культуры, креативная культура очень иерархизирована, ранжирована, в ней происходит постоянная конкуренция между всеми действующими лицами за место на ступенях социально-статусной лестницы [см.: 719; 722].

Основной специфической особенностью креативной деятельности является малая зависимость от традиции и ее ограничений, склонность к инновативности в решении проблем и в создаваемом культурном продукте (материальном, символическом, организационном и структурном), в самой технологии деятельности. Новационность в ходе истории постепенно превратилась в самоцель деятельности, иногда осмысленную, а чаще – латентную. Именно по признакам оригинальности и новизны в решении поставленной задачи (а соответственно и новых

параметров эффективности) новая продукция креативной культуры, как правило, побеждает в «конкурсе» соперничающих предложений (этот механизм описан в кн.: 410).

Эту конкуренцию на рынке социальной жизнедеятельности (выражаясь в современных терминах), борьбу за статус, за выгодный заказ можно считать основным механизмом социальной регуляции в культуре этого типа. Действуя в заданных параметрах и нормативах этой культуры, человек стремится не только физически выжить, но и приносить видимую пользу обществу, быть вознагражденным и уважаемым за эту свою полезность и значимость и занимать подобающее место в социальной иерархии. Креативная культура наследуется и воспроизводится из поколения в поколение посредством специализированного образования, которое с каждой эпохой становится все более узкопрофильным.

В отличие от традиционной культуры, стремящейся постоянно воспроизводить прошлое, креативная культура по природе своей проективна. Она создает что-то в сегодняшних интересах общества, стараясь предвидеть развитие этих интересов завтра. Разумеется, в рамках каждого культурного проекта этот завтрашний день понимается по-разному, но существо постановки вопроса при этом сохраняется.

Таким образом, переход человечества на новую ступень развития, соответствующую стадии формирования первых городских цивилизаций, привел к возникновению культуры нового типа – инновативной по характеру производимой продукции, специализированной и креативной по способу ее производства. Именно в связи с этим событием и началось постепенное социальное разделение культуры на «народную» (по существу традиционную крестьянскую) и «профессиональную» (городскую, специализированную), что получило большее или меньшее отражение практически во всех сферах деятельности, но особенно ярко проявило себя в материальном и художественном производстве, в особом образе и стиле жизни, в социальных притязаниях, свойственных горожанам.

Благодаря такому развитию форм жизни человеческого общества, культура обрела свои *творческие* свойства.

## **Возникновение письменности**

Фактически каждый этап развития общества связан с определенным типом фиксации информации. Возникновение письменности и появление городской цивилизации более или менее совпадают по времени. Еще в начале 70-х гг. XX века отечественными этнографами С.А. Арутюновым и Н.Н. Чебоксаровым была высказана мысль о том, что развитие цивилизации исторически структурируется по ее информационным возможностям [25]. У М. Маклюэна такими этапами называются эпохи до-письменная, фонетического письма, печатной «Гуттенберговой галактики» и электронной «галактики Маркони» [740]. Письменность своим возникновением ознаменовала начальную стадию аграрной цивилизации и эпоху фонетического письма.

Возникновение письменности сопутствовало становлению всех значимых городских цивилизаций: в Месопотамии, Древнем Египте, Китае, Индии, Иране, Греции, Риме и у некоторых иных народов. Древняя Америка не знала письменности (кроме так называемого «узелкового письма» у инков, крайне ограниченного по своему понятийному репертуару), но американские культурные системы были в основном разрушены еще на подходе к этапу становления городских цивилизаций. Так или иначе, следует признать, что обретение специального способа фиксации информации и ее трансляции является необходимым условием социального развития культуры, начиная с определенной стадии, а именно: с перехода к городскому образу жизни.

Деревенская община не нуждается в письменности. Информационный поток, циркулирующий в ее системе, в течение тысячелетий эффективно поддерживался посредством устной

передачи, как горизонтальной (между современниками), так и вертикальной (между поколениями, от родителей детям). Объем информации, заполняющей культуру городского общества (поначалу только верхних его социальных эшелонов), уже нуждается в фиксации и трансляции каким-то технически более совершенным способом, отчужденным от непосредственного источника информации и передаче потребителям в более или менее безличной форме (в виде написанного текста). Такой режим циркулирования создает возможность передавать существенно больше информации, надежней ее фиксировать и накапливать (нежели просто запоминать), а также распространять ее среди большего числа людей.

Выше уже говорилось о том, что в основании возникновения письменности лежало развитие практики изобразительной деятельности древних людей. Именно рисуночное письмо (пиктография) было древнейшим способом фиксации информации. Показательно, что на самых ранних этапах становления изобразительной деятельности уже параллельно развивалось и подражательное (фигуративное), и условное (символически обозначающее) ее направления. Т. е. склонность к использованию не только узнаваемого рисунка, но и условного знака была свойственна человеку еще издавна.

Письменность, в конечном счете, – это и есть переход от рисуночного письма, в котором изображаемые понятия идентифицируются потребителем по своим узнаваемым внешним чертам (т. е. иллюстрируются), к изображению этих понятий условными значками [617]. В практику вошли два типа значков: либо обозначающие нужное понятие целиком (иероглиф), либо обозначающие звуки, с помощью которых устно произносится это слово-понятие (буквы); в некоторых системах письма употребляются иероглифы, обозначающие целые слоги.

Значение возникновения письменности для развития культуры невозможно переоценить. Ведь культура – это в первую очередь информация, тем или иным образом регулирующая порядки коллективной жизни и деятельности людей. Такая информация должна не только существовать как некоторое знание, но и активно циркулировать в обществе, осуществляя свои регулятивные функции [об этом см.: 244]. Благодаря появлению письменности, эта социально значимая информация получила возможность объективно существовать за пределами знаний конкретного человека, социально функционировать как самодостаточный феномен, отчужденный от своего источника, передаваться на любые расстояния, храниться в течение любого срока. Конечно, в какой-то мере таким свойством существования в качестве отчужденной информации обладали и изображения (рисунки). Но сфера функционирования такой рисуночной информации в древние эпохи была столь узка, что по своей реальной социальной эффективности такой способ фиксации и трансляции информации был не сопоставим с письмом.

Только благодаря появлению письменности культура получила свойство *отчужденного, зафиксированного и транслируемого опыта*, который может существовать независимо от социального функционирования своих конкретных носителей и передаваться неограниченному числу пользователей.

\* \* \*

Таким образом, можно суммировать рассмотренные этапы становления культуры и заключить, что:

- на стадии раннего палеолита деятельность предков людей отмечена как систематическим использованием, так и производством искусственных орудий труда и обретением свойств стандартизованности и регулярной повторяемости, что стало основой становления *системы культурной традиции*;
- на стадии среднего и верхнего палеолита культура вышла на принципиально более высокий уровень функционирования в качестве *системы коммуникации и обмена опытом* (в фор-

мах языка), а так же начала обретать свойства *системы мировоззрения* (в формах религии) и *системы образных представлений* (в формах изобразительной деятельности);

- на стадии неолита культура начала обретать свойство *системы дифференцированной продуктивной деятельности* (в формах производящего сельского хозяйства, ремесла, социального управления, символического производства);
- на стадии энеолита и бронзового века культура начала обретать свойства *системы инновативно-творческой деятельности* (в формах городской специализированной культуры), а также *системы отчужденного, зафиксированного и транслируемого опыта* (в формах письменности).

Разумеется, на этом развитие культуры не остановилось. И последовавшие затем аграрная и индустриальная эпохи, и начавшаяся в последние десятилетия постиндустриальная эпоха характерны появлением множества новых значимых свойств культуры, все более и более выявлявших социальную сущность человека [об этом см.: 361]. Но, видимо, в размышлениях об историческом происхождении культуры стоит остановиться на периоде перехода от первобытной к аграрной эпохе, становлении первых городских цивилизаций, государственных образований и начале письменности. Это можно рассматривать как начало функционирования культуры уже не только как народной (сельской), но и как креативной элитарной (городской), что свидетельствует о наступлении совершенно нового этапа в истории культуры.

## Истоки культурного многообразия человечества

Рассмотрение проблемы происхождения культуры не возможно без внимания к вопросу о происхождении культурного многообразия человечества, т. е. разделения единой человеческой культуры на множество локальных культур и субкультур. Каким образом, и в каких формах происходило это разделение?

Для того, чтобы разобраться в этом, сначала стоит рассмотреть вопрос о происхождении расового многообразия человечества, т. е. разделения вида *Homo sapiens* на несколько больших и множество малых рас. До недавнего времени считалось, что такое размежевание по расовым признакам имело адаптивный характер, т. е. некоторые фенотипические черты облика людей, расселявшихся в разных регионах Земли, приспосабливались к особым климатическим условиям зоны расселения. Поэтому негроиды под влиянием значительной инсоляции в Африке стали черными, европеоиды в более холодном климате Европы стали белыми, монголоиды под воздействием пылевых бурь азиатских степей стали узкоглазыми и т. п. [см., напр.: 855; 76; 8; 10]. Эту теорию происхождения рас можно назвать концепцией «географической и климатической детерминации расообразования». Современные биологи это объяснение отвергают, по крайней мере, как основное [482; 166]. По их мнению, причиной такого фенотипического разделения человеческого вида стало расселение людей по Земле сравнительно небольшими группами, в которых более или менее случайно оказывался некий набор генетических особенностей, получавший доминантный для данной общности характер. А поскольку расселившиеся общности тысячелетиями жили практически в полной территориальной изоляции друг от друга, никак не смешивались между собой, в них долгое время преобладали сравнительно близкородственные браки и т. п., то в этих группах происходило и постепенное накопление специфичных признаков строения лица, цвета кожи и пр., что и привело через какое-то время к образованию современных больших и малых рас [об этом см.: 141; 336]<sup>15</sup>.

Что касается становления этнокультурного многообразия человечества, то оно, как представляется, поначалу основывалось именно на адаптации отдельных коллективов людей к ланд-

---

<sup>15</sup> Как показали новейшие генетические исследования, у европеоидов и монголоидов имеется некоторая примесь генов неандертальцев (обитавших в Европе и Средней Азии одновременно с *Homo sapiens* примерно до 25 тысячелетия до н. э.), а у негроидов к югу от Сахары этой примеси не обнаруживается [см.: 264].



шафтно-климатическим условиям зоны поселения и ее кормовым возможностям, т. е. специфическому набору объектов охоты и собирательства. Этим определялся образ жизни каждой группы и ее техническое обеспечение жилищами, орудиями, приемами охоты и т. п., которые закреплялись в обычаях и нравах, и транслировались как социальный опыт из поколения в поколение.

А далее на развитие ситуации уже начинал существенным образом влиять факт изолированного расселения таких групп и отсутствие каких-либо коммуникативных контактов между ними. В этих условиях не происходило никакого культурного взаимовлияния между локальными общностями, обмена опытом и т. п., а, наоборот, из поколения в поколение усиливалась их культурная специфика. Таким же образом формировались и развивались языки внутригрупповой коммуникации, что также способствовало усилению культурной самоизоляции каждого сообщества и накопления его культурной специфики. Подобный взгляд можно назвать концепцией «территориально-коммуникативной детерминации этнокультурного деления человечества». Каждая автономная социальная группа приспосабливалась к природно-климатическим условиям своего существования самостоятельно и была ограждена определенного рода «коммуникативным барьером», создаваемым ее языком повседневного общения, в полной мере понятным только членам данного коллектива, что соответствующим образом регулировало сохранность локальных черт его культуры во всем их своеобразии [об этом см. также: 261].

Поэтому, если возникновение различных человеческих рас было обусловлено репродуктивной изоляцией отдельных территориальных коллективов людей, то культурное многообразие было обусловлено уже их коммуникативной изоляцией друг от друга.

Разумеется, на более поздних этапах истории плотность заселения Земли во многих районах существенно возросла, сообщества стали вступать в контакты между собой и обмениваться опытом; появилось множество народов, которые в культурном плане являются гибридными образованиями разных локальных традиций. Современные народы в большинстве своем (кроме явных географических изолятов – папуасов Океании, народов Северо-востока Азии, некоторых этносов Черной Африки, некоторых высокогорных народов и т. п.) представляют собой весьма своеобразные композиции культурных черт, как правило, нескольких древних или средневековых этнических групп, на разных этапах истории вступавших во взаимодействие. Т. е. современные народы и их культуры, напротив, являются плодами межэтнических коммуникаций и взаимовлияний [8<sup>8</sup>]. Однако исторически сложившаяся культурная самостоятельность и самодостаточность разных сообществ продолжает манифестироваться как некий общий принцип. Этому в большей мере способствуют как сохраняющееся языковое многообразие человечества (опять-таки коммуникативный барьер), так и историческая память каждого народа, способствующая его более или менее проявляемой и отстаиваемой культурной самодостаточности. Так сформировалось то, что мы сейчас называем этническими культурами [об этом см. также: 24].

Но культурная локализация имеет не только этнический характер, рассмотренный выше, но и социальный, религиозный, политический. Мне представляется, что формирование и этих типов культурных локусов также было связано в основном с коммуникативными процессами. Члены тех или иных сословий, конфессий, политических групп охотнее коммуницировали со своими социальными, религиозными или политическими собратьями, нежели с представителями иных групп, что и приводило со временем к обретению этими группами высоко своеобразных культурных черт, а также к противостоянию и соперничеству разных групп [см.: 329]. Из истории мы хорошо знаем, сколь сильно различаются между собой аристократическая культура и крестьянская, христианская культура и мусульманская и т. п. Эти различия часто бывают еще более выразительными, нежели различия в чертах этнических культур.

Соединение разнообразных по генезису и функциям локальных культурных черт в целостные этно-социально-религиозно-политические культурные комплексы способствовало

формированию буржуазных наций, имевшему место в эпоху становления индустриальных цивилизаций. Но это событие к историческому происхождению культуры уже отношения не имело.

\* \* \*

Конечно, происхождение культуры – это совершенно условное понятие. Его даже нельзя начать отсчитывать от становления человека современного типа (вида *Homo sapiens sapiens*), поскольку первые события трансформации форм социального поведения животных в особые формы человеческой культуры начались еще на австралопитековой стадии антропогенеза (начало производства и стандартизация технологий изготовления орудий), а такие важнейшие свойства культуры как язык, религия и изобразительная деятельность начали проявлять себя еще в неандертальской культуре мустье.

Еще сложнее вопрос о том, на каком этапе истории нам следует завершать свои размышления о процессе происхождения культуры и от чего отсчитывать ее дальнейшее существование в уже «произошедшем» состоянии. Я думаю, что таким условным маркером завершения этапа происхождения следует считать становление первых городских цивилизаций, в частности переход социальных общностей от этноплеменной к политической форме организации (образование государств) и появление письменности. Хотя и этот период в процессе становления большинства сообществ занимал в среднем около тысячелетия, но история того времени не оставила нам более выразительного события, которое бы определенно завершало один этап и начинало другой.

Таким образом, я полагаю, что понятие «происхождение культуры» (культурогенез понимаемый в смысле культурогонии – рождения феномена) фактически тождественно первобытному периоду ее истории. Образно говоря, первобытный период можно считать неразумным младенчеством человечества, аграрный – его шаловливым детством, индустриальный – романтической юностью и, наконец, человечество приближается к своему взрослому состоянию. Происхождение культуры не имеет изначальной точки исторического отсчета (момента рождения), но может быть условно завершено становлением первых городских цивилизаций, образованием государств и классовым расслоением в обществе<sup>16</sup>.

Именно в таких границах происхождение культуры было рассмотрено здесь.

---

<sup>16</sup> Интересные рассуждения о происхождении культуры и становлении ее свойств, рассмотренных в этой главе, см. в кн.: 483.

## Глава 2

### Вектор развития культуры

#### Место культуры в процессе эволюции жизни на Земле

Традиционно принято считать, что эволюция форм жизни на Земле завершилась с происхождением человека. Конечно, существует и множество гипотез на предмет того, что эволюция морфологических черт в отдаленном будущем продолжится и в границах человеческого вида [см., напр.: 845; 526; 557]. Но это лишь гипотезы; никаких наблюдаемых фактов (по крайней мере, достаточно очевидных), подтверждающих вероятность такого рода изменений, в нашем распоряжении еще нет.

Вместе с тем, следует заметить, что процесс эволюции касается не только изменения морфологических форм живых существ, но и программ их поведения. Поведение растений сложнее, чем поведение бактерий; поведение птиц сложнее поведения рыб; поведение млекопитающих по своей сложности превосходит поведение земноводных и т. п. Именно по этой линии эволюция форм жизни продолжилась и обрела новое качество уже на основе вида *Homo sapiens* в формах развития человеческой культуры как особой программы социального поведения людей. Причем это развитие мы можем наблюдать на протяжении человеческой истории и осуществлять на этой основе определенные обобщения [285; 211].

Во Введении мною уже поднимался вопрос о том, что историческое развитие культуры как программы социального поведения следует по пути движения от жесткой нормативности к свободе. В рассмотрении эволюции программ социального поведения я не буду затрагивать вопрос о процессах жизни простейших, грибковых и растительных форм, поскольку у них не наблюдается системное коллективное, т. е. собственно социальное поведение. Я начну анализ данной проблемы сразу с животных форм – насекомых, рыб, птиц и млекопитающих, ведущих именно коллективный образ жизни.

Прежде всего, нужно сказать, что биологическая жизнь на Земле изначально осуществлялась в форме самодостаточных отдельных организмов – одноклеточных, потом многоклеточных, а на определенном этапе эволюции приняла групповой, популяционный характер [см. об этом: 365; 118; 804]. В рамках популяции сохранение и продолжение жизни стало напрямую зависеть от эффективности взаимодействия между составляющими популяцию организмами, а, следовательно, от их социального поведения по отношению друг к другу. Сразу же следует определиться с тем, что *социальное поведение* – это такое поведение членов социума (популяции), которое обусловлено интересами общины, способствует ее сохранению и воспроизводству как целостной системы<sup>17</sup>. Такое социальное поведение у разных видов основывается на разных программах и ими же регулируется.

В принципе можно выстроить такую историко-эволюционную последовательность развития программ социального поведения, начиная от стадных животных:

- регулятором социального поведения животных является популяционный инстинкт, передающийся от поколения к поколению генетически, воспроизводящий длительный опыт коллективного существования данного вида и являющийся абсолютно детерминированным [228; 229];
- на стадии антропогенеза популяционный инстинкт постепенно дополнялся, а затем и вытеснялся социальным обычаем;

---

<sup>17</sup> Это отличает социальное поведение от *коллективного поведения* (например, поведения толпы), которое не всегда имеет такую четкую детерминацию [см.: 522].

- на первобытнообщинной и аграрной стадиях человеческой истории основным регулятором социального поведения людей стал обычай, передававшийся методом обучения, воспроизводивший социальный опыт сообществ, закреплённый в традиции, и являвшийся в основном детерминированным [об этом см.: 107];

- на индустриальной и постиндустриальной стадиях развития социальная активность людей во все большей мере стала регулироваться программой рационального поведения, которое строится на прагматических основаниях и актуальных побуждениях к деятельности человека, принимающего решение, и является ограниченно детерминированным.

Таким образом, мы наблюдаем определенную последовательность развития средств регуляции социального поведения особей: от инстинкта к обычаю и от обычая к рациональному поведению. Представляется очень показательным то, что эта эволюция не завершилась со становлением вида *Homo sapiens*, а продолжилась в ходе уже человеческой истории.

Сначала определимся в понятиях.

- *Инстинкт* – это генетически наследуемая программа поведения, сложившаяся методом исторической отбраковки вариантов, опасных для популяционной устойчивости вида (об этом см.: 508). Длительность формирования инстинктов, по всей видимости, насчитывает сотни тысяч или даже миллионы лет. В программе инстинкта никакой свободы принятия решений не может быть по определению; особь, действующая по инстинктивному побуждению, не выбирает между вариантами проявления своей активности. Конечно, постоянно повторяемое инстинктивное поведение является не единственной формой активности животных; наблюдаются и их непосредственно адаптивные реакции на какие-то ситуации. Однако инстинктивное поведение является основной, доминирующей формой. Иные варианты имеют место лишь как дополнительные, ситуативные [см.: 462; 408].

- *Обычай* – это поведенческая программа, воспроизводящая образцы «правильного» поведения, закреплённые в памяти социального опыта сообщества. По существу обычай представляет собой функциональный аналог инстинкта, только наследуемый не генетически, а путем обучения и исполняемый не механически, а более или менее сознательно на основании того, что «так принято». Здесь следует отметить, что вид *Homo sapiens* является одним из сравнительно «молодых» видов, существующих сейчас на Земле, и у него еще не сложились собственные генетически передаваемые инстинкты. Однако их отсутствие компенсируют *архетипы сознания и ментальности*, лежащие в основании большинства обычаев, которые можно рассматривать в некотором смысле как человеческие заместители инстинктов<sup>18</sup>. Обычай – это программа поведения, в основном реализующая в жизненной практике архетипы сознания и ментальности, которые в большинстве своем ведут происхождение еще из первобытной древности. Разумеется, на ранних этапах истории социальное поведение, обусловленное обычаями, являлось не единственной, но основной формой поведения людей. Другие поведенческие формы тоже имели место (особенно у образованной части населения), но являлись дополнительными, социально локализованными и связанными больше с интеллектуальной деятельностью, нежели с бытовой практикой [107]. В поведенческой программе обычая свободный выбор вариантов поведения в принципе возможен, но нежелателен и допускается только в исключительных случаях.

- *Рациональное поведение* – это поведенческая программа, которая предусматривает сравнительно свободный выбор человеком вариантов и форм акций своей социальной активности [452]. Его решение основывается на рациональной оценке как достижимости цели, совокупности обстоятельств, сопутствующих предстоящему действию, так и на выборе варианта

---

<sup>18</sup> При этом не нужно забывать, что в человеческом поведении сохраняется и множество инстинктов, генетически унаследованных от наших биологических предков, которые срабатывают в разных жизненных ситуациях человека, однако, на мой взгляд, не играют значимой роли в общем комплексе его социального поведения. Изучением этого сохраняющегося атавизма человеческого поведения занимаются этологи [см. об этом: /1/].

поведения, наиболее соответствующего преследуемой цели и адаптивного по отношению к имеющейся совокупности обстоятельств. Рациональное поведение – это и есть *свобода* в ее практическом воплощении. Человек поступает каким-то образом не потому, что его к этому принуждают, а потому, что он сам рационально считает эти действия правильными (иногда его выбор бывает стимулирован эмоционально) и выбирает их среди многих возможных вариантов. Главное заключается в том, что он делает этот выбор свободно. Конечно, абсолютной свободы без границ не бывает, и рациональное поведение всегда ограничено нормами морали и нравственности, политическими и конъюнктурными соображениями, понятиями о чести и достоинстве, действующим законодательством и т. п. Но по многообразию возможностей выбора варианта действий, имеющихся в распоряжении человека, программа рационального поведения во много раз превосходит поведенческую программу обычая, не говоря уже об инстинкте<sup>19</sup>. Именно актуальные прагматические доводы, становящиеся основанием для выбора оптимального варианта поведения (свобода), а не социальный опыт сообщества (традиция) принципиально отличают программу рационального поведения от обычая [522].

Живое существо в течение жизни взаимодействует с двумя типами объектов: со средой обитания (природой) и другими особями своего вида.

Взаимодействие со средой включает:

- познание среды (информация),
- потребление среды (питание),
- преобразование среды (строительство чего-либо),
- оборону (защиту от агрессивной среды).

Взаимодействие с другими особями включает:

- репродукцию,
- коммуникацию (обмен информацией),
- совместную деятельность,
- управление совместной деятельностью, организацию деятельности [см. об этом также:

165].

Если социальное поведение животного обеспечивает только его взаимодействие с другими особями, а взаимодействие со средой животное осуществляет в основном самостоятельно (пожалуй, кроме обороны), то человеческая культура обеспечивает все виды взаимодействия индивида с его окружением, как природным, так и социальным. Это представляет собой еще один важный эволюционный шаг в развитии программ жизнедеятельности биологических существ на Земле [см. об этом: 727].

Таким образом, культуру можно рассматривать как универсальную программу взаимодействия человека с его окружением, и социальным, и природным. И это взаимодействие поэтапно во все меньшей мере остается нормативным, моновариантным, обусловленным инстинктом или обычаем, и во все большей мере становится свободным, поливариантным, определяемым рациональным сознанием.

Культура еще не вытеснила обычай из социальной практики более эффективным рациональным поведением и, скорее всего, этого не произойдет никогда, поскольку в любом сообществе всегда будет иметь место слой людей, для которых приверженность обычаям останется востребованной. Но с точки зрения перспективы развития культуры как системы социального поведения человека, действительно, культура постепенно становится «пространством свободы».

<sup>19</sup> Я сейчас не касаюсь специфических механизмов, определяющих поведение животных на психическом уровне – условных и безусловных рефлексов, импринтинга, рассудочной деятельности и т. п. Здесь интересна эволюция поведения на человеческом уровне психического развития, связанная с вытеснением обычая, основанного на архетипах сознания и ментальностях, рациональным поведением, имеющим прагматические основания.

Теперь можно попытаться ввести феномен культуры в рамки общей эволюции биологической жизни на Земле. Естественно речь пойдет не об эволюции морфологических форм жизни (это сейчас не входит в наши познавательные задачи), а об эволюции жизни как способа существования белковых организмов.

В свое время Э.С. Маркарян определил культуру как «адаптивно-адаптирующую стратегию жизнедеятельности» [258; 260]. Это определение позволяет принципиально разделить жизнедеятельность животных, которая сугубо адаптивна и пассивно приспосабливается к условиям среды, и человеческую жизнедеятельность, которая как пассивно адаптируется в среде, так и активно адаптирует элементы среды к своим нуждам. Вместе с тем следует помнить и о том, что Маркарян понимал и трактовал культуру в ракурсе взглядов, распространенных среди этнографов и культурных антропологов середины XX века, которых интересовала только традиционная, народная культура. Основные положения культурологических теорий Маркаряна по существу касались только архаичной традиционной культуры и сегодня их невозможно применить ни по отношению к современной массовой культуре, ни по отношению к городской креативной культуре любых эпох (например, охарактеризовать такое явление, как Ренессанс). Безусловно, определение того, что в настоящей книге рассматривается в качестве культуры *обычая*, как *адаптивно-адаптирующей стратегии жизнедеятельности* – совершенно верно. Но это только та культура, которая доминировала на первобытной и аграрной стадиях развития.

Если же говорить о культуре как о программе *рационального поведения*, постепенно обладавшей в течение индустриального периода развития и ставшей доминирующей в постиндустриальную эпоху, то есть все основания определить ее как *активно-адаптирующую стратегию* жизнедеятельности людей. Культура рационального поведения активно преобразует среду в интересах человека и лишь в ограниченной мере пассивно адаптируется к объективным условиям среды. Эта культура более всего распространена в социальных сегментах креативной и массовой культур.

Таким образом, можно выстроить следующую последовательность эволюции жизни как способа существования биологических организмов на высших стадиях их развития:

- Социальное поведение животных, реализующее *поведенческую программу популяционных инстинктов* и осуществляющее *стратегию пассивной адаптации* в среде; оно в основном *территориально локализовано*.
- Культура людей раннего периода истории (первобытная и аграрная эпохи), реализующая *поведенческую программу социальных обычаев* и осуществляющая сбалансированную *адаптивно-адаптирующую стратегию* существования в среде, сопровождаемую *ограниченной территориальной экспансией*.
- Культура людей современного этапа истории (индустриальная и постиндустриальная эпохи), реализующая *программу рационального поведения* и осуществляющая *активно-адаптирующую стратегию* существования в среде, сопровождаемую *масштабной территориальной экспансией*<sup>20</sup>.

В связи со всем сказанным, можно констатировать, что порядки социального поведения живых существ развивались в следующих направлениях:

- а) от высоко нормированных и вариативно ограниченных в сторону более свободных и многовариантных;
- б) от пассивной адаптации в среде к активному адаптивному приспособлению среды в собственных интересах;

---

<sup>20</sup> Предложенная модель, как представляется, хорошо коррелирует с теорией социально-исторических ароморфозов, которая завоевывает авторитет в современной науке [см. об этом: 117]. Интересные рассуждения по проблемам сущности человека и его социального поведения см. в кн: 346.

в) от территориальной локализованности ко все более масштабной территориальной экспансии [см. об этом также: 765].

В целом порядки социальной жизнедеятельности обитателей Земли с каждым этапом развития становятся все более активными и агрессивными. Среде обитания все больше и больше навязывается воля ее обитателей, преобразующих эту среду в своих интересах и осваивающих все новые и новые территории, экологические ниши жизнедеятельности. И одновременно социальное поведение живых организмов от стадии к стадии их морфологического, а потом и исторического развития становится все более поливариантным, рационально избирательным [см.: 313].

В этой схеме никак не комментируется факт появления вида *Homo sapiens*, который принято рассматривать как переломное событие всей эволюции жизни на Земле. Отчасти это так, но отчасти и нет. Ведь появление растений, а потом и животных являются столь же переломными событиями в развитии жизни [175]. Но морфологическая эволюция и ее основные этапы здесь не рассматриваются. А эволюция программ поведения связана с морфологией изучаемых объектов лишь инструментально. Человеческое сознание в данном случае фигурирует лишь как этап развития психики всех живых организмов, как более совершенный инструмент управления их поведением.

Так или иначе, но уже совершенно очевидно, что человеческая культура является не только выражением лучших духовных свойств самого человека, но и важным этапом развития жизни, стратегий жизнедеятельности и программ социального поведения живых существ, населяющих Землю. Это развитие имеет определенный вектор, не очень очевидный на ранних этапах эволюции жизни, но ставший хорошо заметным со вступлением в эволюционный процесс вида *Homo sapiens*. Направленность эволюции способов осуществления жизни в целом обращена в сторону сначала постепенных, а потом нарастающих по экспоненте процессов активизации и расширения разнообразия допустимых вариантов социального поведения. Это ведет к возрастанию уровня свободы каждой отдельной особи и к рационализации ее стратегий осуществления жизнедеятельности. У *Homo sapiens* эта стратегия называется культурой...

\* \* \*

В свете сказанного выше должно быть пересмотрено классическое определение, гласящее, что «культура – это то, что не природа» [см. об этом: 132; 254; 412]. Дальнейшее противопоставление природы и культуры утрачивает свой эвристический смысл; на его основании уже нельзя узнать ничего нового ни о природе, ни о культуре и их специфических свойствах. Более того, культура, как уже становится ясным, представляет собой определенную (возможно, высшую) стадию в развитии природы, значимый этап в эволюции программ коллективного поведения живых организмов. Культура природна в той же мере, насколько природен сам человек, насколько его биологическое начало определяет параметры его социального и интеллектуального Бытия. А это означает, что не противопоставление культуры природе, а наоборот, системный анализ черт их родства и свойств культуры как части природы может вывести нас на новые научные открытия.

Это в полной мере касается и продуктов деятельности человека. Почему гнездо – жилище птицы, построенное ее трудом, равно как и муравейник – жилище муравьев, построенное их трудом, – это природа, а дом (изба, хата, хижина, фанза, вигвам, бунгало и т. п.) – жилище человека, построенное его трудом, – это не природа? Разве человек не такое же биологическое существо как птица и муравей? Различие между птичьими гнездами и современными железобетонными мегаполисами очевидно. Но в чем принципиальное различие между гнездом птицы и шалашом первобытного человека? В чем принципиальное различие между способом существования кроманьонцев в пещерах и медведей в берлогах? В том, что люди делали наскаль-

ные граффити, маркируя особо значимые места своей жизнедеятельности? Так и животные мочатся в значимых с их точки зрения местах, запахом отмечая границы своих территорий обитания и кормления. Разница только в технике исполнения.

Почему мы считаем социальное поведение волков в стае или пчел в улье явлениями природы, а такое же по существу, хотя и много более сложное по формам поведение людей в общине, обществе, любом социальном коллективе противоположностью природы? Традиционно мы полагаем, что окультушивание человека (его социализация и инкультурация) является подавлением каких-то его биологических инстинктов (животного начала). Но, может быть, социализация – это вытеснение эгоистичных, прямолинейных и агрессивных форм поведения другими, более пластичными и комплементарными по отношению к обществу проживания, а степень их природности или не природности здесь совершенно не существенна?

Изучение социального поведения животных, проводимое этологами в последние десятилетия, показывает, что никакой непреодолимой границы и признаков принципиальной альтернативности между поведением животных в популяции и поведением человека в обществе нет. Функционально они фактически тождественны, построены на общих прагматических основаниях (интересы отдельной особи всегда приносятся в жертву интересам коллектива) и близки по многим практическим формам своего осуществления. В обоих случаях наблюдаются: четкая социальная иерархия, разделение функций, интенсивный обмен информацией, игра как способ обучения и т. п., вплоть до проституции – спаривания самок за вознаграждение (у обезьян, многих видов птиц, некоторых грызунов и др. – см.: 141). Различие заключается только в степени сложности и психологической опосредованности такого поведения. И, разумеется, разница видна в номенклатуре результатов (продуктов) такого социального поведения: от гнезда в лесу до небоскреба в мегаполисе, от маркирования границ территории запахом до маркирования мировоззренческих и эстетических предпочтений формами произведений искусства и т. п.



## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.