

© 2011 г. *Е.Я. Режабек*

УДК 130.2

ДОДИСЦИПЛИНАРНОЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ – ОДНА ИЗ ПРЕДПОСЫЛОК СТАНОВЛЕНИЯ ФИЛОСОФИИ

Прежде чем разобраться в статусе культурологии, необходимо разобраться в категориальном содержании термина «культура». Как бы ни понималась культурология, предметом ее признается культура. Так что же нам видится за этим термином? Гетерогенность интерпретаций указанного термина очень четко обнаружила дискуссия на «круглом столе» – «Культурология как наука: за и против» [1]. Исключительно ясно свою позицию сформулировал В.М. Межуев: «Культура существует только во множественном числе» [1, с. 201], поэтому культурология – не особая наука со своим предметом, методом, целью, а просто суммарное обозначение самых разных областей научного знания о культуре. По представлениям Вадима Михайловича, культурология включает в себя весь цикл гуманитарных наук – филологию и историю, социологические студии. Если культур много и все они разные, как они соотносятся друг с другом? Какова их связь между собой? Задает В.М. Межуев вопрос и утверждает, что научного ответа на этот вопрос получить нельзя. Действительно, все этнические культуры – разные. Но разве не существует типологической классификации культур? Есть культуры мифопоэтические и есть культуры рациональные. По когнитивному основанию эти культуры относятся к разным типам. Однако все культуры отвечают на один и тот же вопрос: Куда идти человеку? Что ему делать чтобы стать человеком? Ответы будут разные, но вопрос один. Общность вопроса задает мировоззренческую константу и включает все ментальные версии ответа в сферу культуры.

Не следует забывать о природном единстве человеческого рода. Существует анатомо-физиологическое единство человеческого рода. Единое устройство человеческого мозга указывает, что многообразие человеческих

культур складывается на единой основе, обуславливающей *символическую* способность *homo sapiens sapiens* и родоисторическую эволюцию этой способности. По своему генезису культура не могла быть россыпью несвязанных фрагментов, частями как попало складывающейся мозаики. Проблема распада единого культуурообразующего начала, проблема его исторического ветвления – это проблема философии культуры. Но она решается научными средствами: антропологией, филологией, историей. Аргументы В.М. Межуева нам не представляются убедительными: что-то вроде *ignorabimus* в культурологии. Другая позиция на круглом столе представлена В.С. Степиным. Концептуализация проблемы В.С. Степина утверждает, что культура «может быть интерпретирована как сложноорганизованная система надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения людей). Эти программы представлены многообразием знаний, предписаний, норм, навыков, идеалов, образцов деятельности и поведения, идей, верований, целей, ценностных ориентаций и т.д.» [1, с. 29]. В программном обеспечении жизнедеятельности особый слой культуры представлен мировоззренческими универсалиями – смысложизненными категориями «которые представлены пониманием человека, природы, пространства, времени, причинности, справедливости, свободы, истины, красоты, добра, зла и т.д.» [1, с. 30]. Именно такую позицию разделяло большинство участников круглого стола.

В.А. Подорога согласен, что культура «*учит* (курсив наш – Е.Р.) правилам следования законам, образцам и т.п.» [1, с. 13]. Вольно или невольно эту позицию принимает и сам В.М. Межуев когда он признает, что для ученого культура: «Это нормы и принципы поведения любой человеческой общности, не только европейской» [1, с. 17]. Именно в таком ключе (отнюдь не в разное ценностных ориентиров) культура выступает как «мост, который в своей земной жизни человек перекидывает между своим временем и вечностью» [1, с. 22]. Итак, на ехидный вопрос В.М. Межуева мы можем ответить так: «Любой гуманитарий, который изучает регулятивную сферу и регулятивную функцию культуры, является культурологом». Отметим, что *регулятивная функция* естествознания или естественнонаучной картины мира позволяет конституироваться естествознанию как особой страте научного знания. Однако культуре, взятой в ее целом, регулятивная функция принадлежит

par excellence. В силу этого обстоятельства, следует согласиться с А.С. Запесоцким, что «Любая из известных нам гуманитарных наук в отдельности не способна охватить культуру в ее целостности» [1, с. 4], а сама культурология выступает как базовая дисциплина гуманитарного цикла. Но если культура – это прежде всего программное обеспечение любых видов социальной деятельности, если культурология в состоянии делать то, чего «не делает (по утверждению А.Л. Доброхотова) ни одна из наук, – изучать механизмы порождения и воплощения смыслов как таковых, их взаимодействия, постоянное влияние друга на друга» [1, с. 11], то соответствующим образом необходимо эксплицировать культурологию в историческом плане. При таком подходе естественно возникает вопрос – какова «древность» культурологии? Этот вопрос неотделим от другого вопроса: *как* культура выполняла свою *главную* культурологическую функцию на разных родоисторических этапах формирования homo sapiens sapiens? В свое время В.Н. Топоров указывал: «... подлинный историзм связан с определением последовательности способов моделирования окружающего мира» [2, с. 50]. Культурная антропология пришла к выводу, что в эпоху палеолита доминирующим способом моделирования смысложизненных установок архаического человека был шаманизм и шаманское камлание.

Шаманизм – это мифопоэтическая версия смыслоутверждающего культурологического знания. В мифопоэтической традиции ритуал осознавался как единственный Путь открытия Высших Ценностей как главный Путь жизнеустройства родового человека. Культура – это не только отрефлексированные Логосом мировоззренческие установки. Такой Логос является предметом философии. Но помимо Логоса, жизнь человека наполнена культуро-обусловленными иррациональными формами поведения. Любая культура детерминирована сегментацией повседневного опыта, в котором в архаическую эпоху господствовало иррациональное, мистическое начало. Вот почему мифопоэтические регулятивы культуры были отрефлексированы раньше, чем был отрефлексирован Логос. С этой точки зрения можно говорить о родоисторических метаморфозах культурологического знания: знания, составляющего *предмет* культурологии. В.Н. Топоров подчеркивал, что в культурной антропологии понятие смысла, его особенности, его «генерирование» и его точного анализа выдвигаются на первый план. Исходя из принципа историзма,

видный отечественный культуролог в рубрикации отраслей знания с полной определенностью выделил *мифопоэтическую антропологию*, которая стала предшественницей дисциплинарного знания в современной культурной антропологии и в философской антропологии.

Смысложизненные регулятивы составляли главное содержание шаманизма. В самых разных регионах Европы, Азии или обеих Америк неотъемлемым артефактом шамана был бубен. Присущая бубну культурная символика содержала изображение Солнца и Луны. Солнце служило символическим культурным изображением Света, Миропорядка, а Луна, служила средством отображения Ночи, Тьмы, Хаоса. Таким образом, бубен манифестировал невербальную (рисуночную) рефлексию по поводу высших ценностей, как в сакральной так и в профанной жизни. Из циклической смены сил Порядка и Хаоса складывался Мир, который нужно было понять и интерпретировать с помощью солярных и лунных культов. В архаической культуре сам ритуал рефлексировался и интерпретировался преимущественно невербально, во многом подсознательно. Лишь шаманская «песня» по поводу совершаемого ритуала становилась вербальным способом его выражения. Из такого вербального сопровождения ритуала как *мистического действия* зарождался и складывался миф. По мере того как вербальная составляющая ритуала становилась все более значимой, вся культура архаического общества поднималась на новую эволюционную ступень.

Крупный отечественный культуролог В.Н. Романов осуществил следующую историческую типологию культуры. Все культуры он разделил на два типа: симпрактические и асимпрактические типы культуры. В симпрактической культуре господствует узуальное знание, опирающееся на цепочки визуально-моторных действий. Согласно В.Н. Романову в архаическом обществе «производственная практика не требует вербализованного или объективированного каким то иным способом... плана деятельности в качестве необходимой своей предпосылки. Выделение речи в качестве самостоятельной системы кодов, эмансипация слов от практики не происходит» [3, с. 84]. Первобытный шаманизм безусловно относится к симпрактической, визуально-моторной культуре. Затем родовое сознание человека совершает следующий шаг: *видение* события в уме опережает само наступление события. Происходит чёткое разграничение того, что совершается *в уме* и того, что совершает-

ся *на самом деле*. По гипотезе, выдвигаемой В.Н. Романовым, движущей силой распространения асимпрактических видов деятельности становится государство и гражданское общество. В описании восхождения культуры к Логосу В.Н. Романов опирается на труд Г. Ллойда [4]. Логические конструкции выходят на первый план именно в асимпрактической культуре и соответственно мировоззренческие регулятивы оформляются в рационалистическом формате. Возникает традиция рационалистического осмысления мира. В то же время эта традиция возникает и получает дальнейший импульс к развитию в недрах и в составе мифопоэтической культурологии. Вне своего материнского лона Логос возникнуть не может. Логические потенции придают мировоззренческим паттернам новый вид. Поэтические первоисточники приобретают четкую рефлексивную направленность. От пересказа экстатических видений (как это имело место в шаманизм) культура перешла к постановке мировоззренческих вопросов в причинно-следственном ключе. В центр космологических построений выдвигается вопрос: как могло появиться все то, что есть в мире?

Так в «Ригведе» жрец-риши задает вопрос: «Кто во истину знает? Кто здесь провозгласит? Откуда родилось, откуда это творение? [...] откуда это творение появилось?» (RV I,29). Возникает вопрос о субстанциональном содержании мира, о возникновении организации из первичной дезорганизованности. «Тогда не было ни-Сущего, ни не-Сущего; не было ни воздушного пространства, ни неба над ним/ Что в движении было? Где? Под чьим покровом? Чем были воды? Непроницаемые, глубокие?» (RV X, 129). Из ответов на эти вопросы возникали качественно новые области знания – натурфилософия, а затем и физика. Аналогом космогонической конструкции в гимне «Ригведы» в греческой мифологии была космогоническая конструкция в поэме Гесиода «Теогония». По Гесиоду, в начале всего – Хаос (единство Сущего и не-Сущего). Из Хаоса возникает Гея (Земля) и Эрот. У Геи – человеческий женский облик, но в то же время она целиком телесна, вещественна. Гея – прародительница всех поколений богов. Но она же все «земное» создает из самой себя: она олицетворение порождающего начала. Гея создала горы и реки, и из самой себя создала своего супруга – Небо. От этой супружеской пары пошли все остальные боги. Наряду с Геей миром правит темная, бесформенная стихия – то есть Хаос. Хаос – это и бог и физическое состояние. Из этого безобразного

начала возникают Тартар, Ночь, Смерть, Ссора, Геспириды. А от Геи произошли Небо, Горы и Море. Во всем темном и ночном присутствует Хаос и Эреб (тьма), а во всех действиях земли проявляется сама земля. В «Теогонии» Гесиода господствуют мифологические сюжеты и объяснения. Теоретическая сфера асимпрактической культуры возникает лишь с появлением философии. В Древней Греции окончательный поворот к рационализму связан с утверждением натурфилософии. В центре натур-философии оказалась категория *Physis* – «самостоятельная». Если весь мир есть *Physis*, то такой мир не нуждается в богах: все происходит само по себе, а не по воли богов. Вот мировоззренческий исток асимпрактической культуры.

Как было показано выше, мифопоэтическая (фантазийная) когнитивность была отрефлектирована раньше, чем был отрефлектирован Логос. Во все времена центром культурозначимого восприятия и интерпретации мира была способность сознания родового человека. Предметом культурологических моделей так или иначе оказывались категории и формы сознания, рефлексия по поводу доступности сознанию внеположенного ему бытия, проблема границ сознания и репрезентация его роли в жизни общественного (живущего в коллективе) человека. Отсюда интерес к сновидческой и визионерской реальности, к прорицаниям и их надежности. Описательно культурологические модели органично входили в состав мифологии и мифопоэтической рефлексии. Исторически достоверно полисная жизнь описывалась Гомером. XIX песнь «Одиссеи» описывает сон Пенелопы и проводит границу между «вещами» снами и снами обманными. Онейрореальность описывается в многочисленных сонниках. В кругу культурозначимых входили описательно-регламентирующие сочинения, касающиеся отправления ряда культов, в частности, описывающие процедуры гадания.

Культурологически-рецептурный характер носила поэма Гесиода «Труды и дни». В центре поэмы практическая мудрость греческого крестьянина: расчетливого и предусмотрительного. Этот прижимистый хозяин знает, как и когда можно устроить свои дела, любит во всем «порядок и точность» («Труды и дни», 41). Гесиод рекомендует надевать зимою плащ и хитон, доходящий до земли, он сообщает выработанные рациональным сознанием сведения о ночном небе, смене времен года, о суточных циклах, указывает благоприятные сроки посева, жатвы, торговых экспедиций и т.п. Логограф конца

VI-го в. до н.э. Гекатей Милетский написал «Кругосветные путешествия», основанные на глубоких знаниях жизни чужеземных народов и их обычаях. В его исторические сочинения входят «Генеалогии» (4-е книги): изложение генеалогии уже не богов, а благородных греческих родов. На следующем этапе эволюции культурологического знания появляются не просто описательные, а рационально-аналитические модели сознания. Смыслоразнозначные установки культов Аполлона и Диониса были описаны и проанализированы задолго до Ф. Ницше. Модели культурного поведения становятся предметом рефлексии в реалистически-рациональном изложении у Еврипида и Платона[5]. В Греции классического периода мы обнаруживаем сдвиг к примату Логоса над Мифом, соответственно получают вполне рациональные объяснения культурозначимые явления и процессы. В этом отношении выделяется драма Еврипида (V в. до н.э.) «Вакханки». Еврипиду принадлежит вывод о принижённости греческих женщин, для которых Дионисийские оргии служили своеобразной социальной отдушиной:

«от станков их отбил Дионис» (Вакханки 110)

«дома, детей фиванки побросали» (210)

Еврипид указывает на алкогольную эйфорию:

«По мимо вина от страданий верней лекарства нет» (280)

Здесь же Еврипид описывает агрессивность и сексуальную раскрепощённость вакханок (740, 1120-1130). Еврипид выявил роль ритмичных, однообразных, повторяющихся движений в генезисе экстатических состояний сознания. По Еврипиду, «звонкая кожа тимпанов и барабанов» свела вакханок с ума. К тем же результатам приводило употребление в пищу галлюциногенного плюща и курение «благовонных смол». Еврипид описывает горные танцы *орибасии* – кульминацией оргиастического культа становились акты *спарагмоса* и *омофагии*. В «Вакханках» Еврипида разрывают быков (743 сл.), раздирают на части и съедают козла (13 в.), с воплями «Вакх Эвое» дионисийские менады упивались кровью растерзанных диких зверей, в трансе одержимости высекали из земли своими тирсами мед и молоко, вырывали с корнем деревья и увлекали за собой толпы женщин и мужчин (135-167, 680-770). Соответствующие празднества проводились в Фивах, Опе, Мелосе, Пергаме, Приене, Родосе. Они засвидетельствованы в Элее Аркадской, в Мителене, на Крите. Описание дионисийского культа мы находим так же у Аркадского Павсания.

В «Очищениях» или «Искуплениях» Эмпедокла из Акроганта (V в. до н.э.) находим истолкование народных верований через явления природы. Описание вакхических ритуалов содержится в третьем томе двадцати четырехтомного сочинения Апполодора из Афин (II в. до н.э.) – «О богах» (Peri Theon). Культурологические наблюдения и выводы, принадлежащие гуманитариям античности, были гораздо содержательней, чем «эссеистская болтовня», которую в ряде случаев можно было услышать на III Культурологическом конгрессе 2010 г. Во все времена философская рефлексия была *высшим, интегративным* ярусом культурологической рефлексии. Вот почему философия и культурологическое знание никогда не противостояли друг другу. Философские, мировоззренческие категории – это особый разряд культурологических категорий. Культурологические наблюдения над языком отличали Демокрита. Нравственное значение экстатических состояний сознания интересовало Платона. Институт и практика гаданий стали предметом анализа у Цицирона. Модели культурного поведения всегда находились в центре внимания философов. Платон изучал примитивизацию сознания в Дионисийском культе и культе корибанов. Он отмечал, что дикое и звероподобное начало души под влиянием сытости и хмеля, вздымается на дыбы и «ищет как бы удовлетворить свой нор»». «Государство» (IX 571 C-d). Оно вызывается к жизни «какой-то травмой души» «Софист» (227D – 228e). Специальное рассмотрение обрядов очищения и очистительных жертв мы находим в «Кратиле».

Наблюдения античных гуманистов показали, что экстатически ориентированная культура составляет глубокий и обширный пласт античной культуры. Рационалистическая экспертиза этого пласта культуры была осуществлена целым рядом авторов. Аристотелю принадлежит трактат «О вещих сновидениях». К кругу культурологической рефлексии относится описание практики инкубации Аристидом Элием. Желая получить исцеление или пророчество приходил в храм и за небольшую плату оставался в храме на ночь, чтобы увидеть «вещий сон». Аристид Элий (II в. н.э.) – греческий странствующий оратор из Мёзия. Сохранилось 55 написанных им «Священных речей». Шесть из них посвящены истории его болезни, от которой он излечился в храме Асклепия в Пергаме. Значительное количество речей Аристида было посвящено защите риторики перед философией. Другие его речи восхваляли

Рим, славное прошлое Афин и других городов. Цицерону (I век до н.э.) наряду с сочинениями по философии государства принадлежит трактат «О природе богов», в котором Цицерон отвергал существование божественного откровения во сне: слишком часто сны обманывают положившегося на них человека. Но и в более позднее время продолжали создаваться *сонники* – тексты онейрокритики. Ко второй половине второго века нашей эры относится пятитомная «Онейрокритика» Артемидора Далдианского [6]. К пятому веку нашей эры относится сочинение Амвросия Феодосия Макробия «Комментарий к сну Сципиона» [7].

В историческом плане можно сказать, что философия и религиоведение отпочковались от культурологии. Философия как рефлексивно-исторический ярус культурологии обособилась в особую область знания со своим предметом (*предельные основания бытия*) со своим понятийным аппаратом (*философские категории*) и со своей когнитивной организацией. По методам рассмотрения эмпирических данных культурология ближе к естественнонаучному знанию, а не к философии. Культурологическую рефлексию отличает сравнительно-исторический подход, интерес к языковым регулярностям, компаративистский анализ и индуктивные рассуждения. В философский дискурс эти когнитивные элементы не вписываются.

Предыдущее изложение показало, что культурологическое знание претерпело исторический метаформоз от мифопоэтической когнитивности к рациональному дискурсу. Культурологию в первую очередь отличает от антропологии воздействие ментального строя сознания людей, его разнообразных когнитивных структур на поведение. Соответственно культурологический дискурс мы обнаруживаем в самых древних исторических памятниках индоевропейской культуры. Культура *древнее* Логоса. Поэтому культурология древнее философии. Культурологическая рефлексия начиналась с ценностных, трансцендентных ориентиров. В настоящее время интерес культурологии смещается в сторону светского знания и когнитивных ориентиров. В культурологической рефлексии в разные эпохи на первый план выходили разные составляющие культуры. В доиндустриальную эпоху в культуре преобладало мифоконструирование, с переходом к индустриализму особое внимание в культуре и в её практическом оснащении стали уделять искусственным артефактам, техническим достижениям инженерии. Но с перехо-

дим социальности к «Обществу знания» на первый план вновь выходит ментальное оснащение культуры, но уже в антимифологическом формате. Можно изучать пространственно-временное бытие артефактов культуры, но можно поставить вопрос совсем иначе – какие *идеи* привели к созданию интересующего нас артефакта? Это и будет собственно культурологический угол зрения. Неслучайно в исследованиях культуры в *когнитивной* области происходит постоянное приращение нового знания, причем прикладные страты культурологии целиком входят в компетенцию эмпирических наук [8].

ЛИТЕРАТУРА

1. Культурология как наука: за и против // Вопросы философии. 2008. № 11.
2. *Топоров В.Н.* О некоторых теоретических основаниях этимологического анализа // Вопросы языкознания. 1960. № 3.
3. *Романов В.Н.* Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М. 2003.
4. *Lloyd G.E.R.* Magic Reason and Experience, Studies in the origin and development of Greek science. Cambridge, 1979.
5. *Grenet L.* Anthropologie de la Grece antique. Paris. 1968.
6. *Артемидор Сонник* // Вестник древней истории. 1989. №3. 1991. № 3.
7. Интеллектуальные традиции античности и средних веков исследования и переводы. М. 2010.
8. *Мацумото Д.* Психология и культура. СПб 2003. *Мацумото Д.* Человек, культура, психология. СПб., 2008. *Режабек Е.Я. Филатова А.А.* Когнитивная культурология. 2010.

**Южный
федеральный университет**

10 июля 2011 г.