

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ СТАВРОПОЛЬСКОГО КРАЯ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ
КОМПЛЕКСНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ
«АНТРОПОЛОГИЯ ДЕТСТВА»



ИСТОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ АНТРОПОЛОГИИ

Учебное пособие

Ставрополь
2008

УДК 37.0
ББК 74.00
И 90

Печатается по решению комплексной
научно-практической лаборатории
«Антропология детства» Ставропольского
государственного педагогического института

Научный редактор

д-р пед. наук, профессор, Заслуженный учитель РФ *Л.Л. Редько*

Рецензенты:

академик РАО, доктор педагогических наук, профессор (Москва)

Б.М. Бим-Бад

доктор исторических наук, профессор (Ставрополь) *Т.Е. Покотилова*

Авторы составители:

*И.А. Ануприенко, Е.Н. Атарищикова, А.В. Грендач, Н.А. Леонова,
Е.Г. Пономарев, В.Н. Садченко, Я.Н. Скрипник, Е.Н. Францева,
Л.В. Халяпина*

История и методология антропологии: Учебное пособие /

И 90 Ответственный редактор Е.Г. Пономарев. – Ставрополь: Изд-во СГПИ, 2008. – 292 с.

ISBN 00000

Антрополого-исторический дискурс стал доминирующим в объединении основных направлений гуманитарных исследований, посвященных изучению человека в исторически разных условиях с позиций философского, исторического, психолого-педагогического, культурно-социального, политического, лингвистического, физиологического и других его состояний.

Учебное пособие предназначено для учащихся и студентов гуманитарных специальностей, преподавателей и учителей общеобразовательных школ.

Работа над пособием выполнена сотрудниками ВНИК «Антропологический аспект исторического исследования: история образования, семьи и детства» лаборатории «Антропология детства» в рамках научной программы «Антропологические основы современной теории и практики образования», финансируемой Правительством Ставропольского края.

УДК 37.0

ББК 74.00

ISBN 00000

© Коллектив авторов, 2008

© Ставропольский государственный педагогический институт, 2008

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	5
----------------	---

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

История и методология философской антропологии	18
Исторические этапы философской антропологии в традиционном обществе	26
Развитие философской антропологии в индустриальном обществе ...	40
Основные парадигмы философской антропологии XX в.	53
<i>Литература</i>	69

КУЛЬТУРНАЯ (СОЦИАЛЬНАЯ) АНТРОПОЛОГИЯ

Методология культурной (социальной) антропологии	70
Соотношение культурной (социальной) антропологии с этнографией и этнологией	78
Американская школа культурной антропологии	88
Вклад британской школы социальной антропологии	93
<i>Литература</i>	97

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Зарождение, понятие и предмет исторической антропологии	100
История ментальностей	114
«Новая экономическая наука» или экономическая антропология	116
Историческая демография	119
История повседневности	121
Микроистория	123
Гендерная история	126
Физическая антропология	128
Развитие исторической антропологии в странах Западной Европы	130
<i>Литература</i>	137

ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Политическая антропология Запада. Понятие и предмет исследования	142
Становление политической истории в России	152
Развитие политической истории России в постсоветский период ..	159
<i>Литература</i>	169

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Развитие педагогической антропологии в Европе	172
Педагогическая антропология в России: становление и развитие антропологических идей	185
<i>Литература</i>	195

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Теоретические источники развития психологической антропологии (культура-и-личность)	198
Историческое развитие психологической антропологии	205
Предмет и методы психологической антропологии	209
<i>Литература</i>	211

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Язык как сущностное ядро человека	213
Лингвистическая антропология: теоретические основы и исследовательские проблемы	218
Когнитивный подход как ключ к решению проблем лингвистической антропологии	228
<i>Литература</i>	234

ПЕРЕЧЕНЬ ПЕРСОНАЛИЙ	236
---------------------------	-----

ГЛОССАРИЙ	258
-----------------	-----

ВВЕДЕНИЕ

«Антропологию часто воспринимают как собрание занимательных фактов, повествующих о внешних особенностях экзотических народов и описывающих их странные обычаи и верования. Ее считают занятным развлечением, явно не имеющим никакого отношения к образу жизни цивилизованных обществ. Это мнение ошибочно. Более того, я надеюсь показать, что ясное понимание антропологических законов проливает свет на социальные процессы нашего времени и может объяснить нам, если мы готовы прислушаться к этим объяснениям, что нужно делать и чего следует избегать»

Франс Боас

«Антропология и современная жизнь»

Сегодня, в условиях смены научных парадигм и изменения эпистемы, процессы модернизации гуманитарных наук всё более приобретают иные, чем прежде, контуры. В ходе начавшегося в середине 1960-х гг. поворота к новому пониманию их предмета и методов, с одной стороны, учёные постоянно возвращаются к несомненной специализации смежных дисциплин, а с другой – в векторах эволюции не менее ясно представлено намерение их синтеза. Человек в обществе – это наиболее эмпирически очевидная и одновременно наиболее сложная из систем, что делает необходимым выявление междисциплинарных характеристик инновационных течений и определение исследовательских перспектив такого рода изысканий.

Большой интерес в этом плане представляет понятие «антропология», которое, являясь мерой их общности, в наши дни не только популярно, но и чрезвычайно многолико в своих интерпретациях. Спектр дисциплин, которые определяют себя с помощью или связывают с ним свои «новые» очертания, огромен. Он простирается от физической (биологической) до культурной (социальной) антропологии, от хорошо известной философской до появившихся не так давно юридической или литературной антропологии.¹ Такие и подобные им наимено-

¹ Буржуазная философская антропология XX века / Отв. ред. Т. Григорьян. – М., 1986; Гуревич П.С. Философская антропология. – М., 1997; Губин В., Некрасова Н. Философская антропология. – М., 2000; Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию: Учеб. пособие. – М., 1994; Белик Л.Д.,

вания научных дисциплин свидетельствуют о том, что каждая из них стремится решать свои, всякий раз оригинально сформулированные, задачи на пути «восхождения к индивиду» в различных сферах его жизнедеятельности.

Принимая в расчет радикальные перемены в современных гуманитарных науках, отметим, что феномен антропологии задаёт им качественно новые черты и стандарты, поскольку нацелен на расширение пределов традиционного познания. Термин антропология расшифровывается как «знание о человеке», «наука о человеке» и введен был в научный оборот в XVIII в. И. Кантом для обозначения автономной области знаний – науки о человеке, которой до того времени не существовало.

Естественно, что знание о человеке существовало в рамках других наук, но самостоятельной областью познания антропология стала лишь в середине XIX в. благодаря Ч. Дарвину (1809–1882 гг.). Именно тогда была определена цель антропологии как полное постижение особенностей вида *Homo sapiens* – человека разумного, и для достижения заявленной цели стали проводиться исследования анатомических, морфологических, физиологических особенностей людей, живущих в разных климатических условиях, представляющих разные культуры, народы, расы. Исследователи занимались измерением параметров внешнего облика (разрез глаз, форма черепа: долихоцефалия и брахикефалия, цвет кожи, наличие эпикантуса и пр.) представителей племен и народов, вследствие чего новую науку стали называть физической антропология.

Термин «антропология» употреблялся для обозначения комплекса исследований, посвященных происхождению и разнообразным аспектам функционирования человека в его специфической форме (способе) жизнедеятельности – культуре.

В некотором смысле антропология – это древняя наука. Геродот, греческий историк, которого называют и «отцом истории», и «отцом ант-

Резник Ю.М. Социокультурная антропология: (Историко-теоретическое введение): Учеб. пособие. – М., 1998; Минюшев Ф.И. Социальная антропология (курс лекций). – М., 1997; Резник Ю.М. Введение в изучение социальной антропологии: (Учеб.-метод. пособие). – М., 1997; Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В.В. Шаронов и др. – СПб., 1995; Воронкова Л.П. Культурная антропология как наука: Учеб. пособие. – М., 1997; Емельянов Ю.Н. Основы культуральной антропологии: Учеб. пособие. – СПб., 1994; Ильин В.В., Нанарин А.С., Надовский Д.В. Политическая антропология. – М., 1995; Козлова Н.Н. Социально-историческая антропология. – М., 1999; Кузин В.В., Пикитюк Б.А. Интегративная педагогическая антропология. – М., 1996; Никитюк Б.А. Очерки теории интегративной антропологии. 2-е изд. – М., 1995; Белик А.А. Психологическая антропология: История и теория. – М., 1993; Алексеев В.П. Историческая антропология: Учеб. пособие. – М., 1979 и др.

ропологии», подробно описывал физический облик и обычаи скифов, египтян и других «варваров». Китайские ученые династии Хан оставили монографии о хьюнг-ну, светлоглазом племени, кочевавшем близ северо-западной границы империи. Римский историк Тацит написал свое знаменитое исследование о германцах. Еще задолго до Геродота вавилоняне эпохи Хаммурапи собирали в своих музеях предметы, сделанные шумерами, их предшественниками в Месопотамии.

Для неискушенного в истории гуманитарного знания читателя термин «антропология» ассоциируется со странными людьми, изучающими дикарей, измеряющими при помощи циркуля черепа, исследующими примитивные орудия труда первобытных людей; учеными, оперирующими странными понятиями из области физиологии, общей биологии, археологии, медицины. Для читателя более искушенного в этих вопросах данное понятие будет, скорее ассоциироваться с такими темами, как «антропологизм в русской философии», «антропологический поворот в современной западной философии», структурной антропологией Клода Леви-Стросса, исторической антропологией, этнопсихологией и лингвистикой. В чем причина такого явного расхождения в понимании одного слова? И вообще, можно ли говорить об антропологии как о самостоятельной науке, научном направлении, или же она является комплексом представлений о человеке, и в этом смысле существует уже не первую тысячу лет?

Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к первоисточнику данного самоназвания. Дело в том, что как научное направление, антропология возникла в англоязычной среде и появлением специфического «антропологического взгляда» мы обязаны именно английской культурной традиции. Для прояснения вышеозначенного положения обратимся за помощью к самой известной англоязычной энциклопедии: «...Основы современной культурной антропологии как исследовательской области были заложены в эпоху Великих географических открытий, когда технологически передовые европейские культуры пришли в широкое соприкосновение с «традиционными» культурами, которые до этого времени европейцы высокомерно называли «дикими». Но к середине XIX столетия вопросы происхождения различных культур, народов мира и их языков стали предметом пристального внимания западноевропейцев. Понятие эволюции, выдвинутое Ч. Дарвином в его работе «Происхождение видов» (1859 г.), послужило мощным толчком, обеспечивающим исследование такого рода».¹ Как видно из приведенной выше цитаты, представления первого рода связаны с ранним этапом становления этого научного направления, т.е. с эволюционным дарвинизмом XIX в.

¹ Encyclopedia Britannic. 15-th ed. Vol. I [s.l.]. – London, 1994. – P. 782.

По мнению американского ученого К. К. М. Клакхона, научная антропология стала развиваться не раньше конца XVIII – начала XIX вв. Открытие связей между санскритом, латинским, греческим и германским языками дало значительный стимул компаративистике. Первые последователи антропологии были одаренными любителями – докторами, естествоиспытателями, юристами, предпринимателями, для которых антропология была хобби.

Тем не менее, антропологические исследования имеют и практический аспект. Она обладает методиками, пригодными для сбора информации, необходимой для диагностики и интерпретации человеческого поведения. Антропология включает в себя корпус обобщений, выстроенных в течение долгого времени, не нуждающихся в которых государственный деятель, администратор или социальный работник может только по незнанию. Антропология способна обнаружить внутреннюю логику каждой культуры, может иногда показать, что экономическая и политическая теория, формы искусства и религиозная доктрина каждого общества выражают собой один-единственный набор элементарных положений, по рассуждениям Клакхона.

Термин «антропология» выражал новоевропейскую традицию выделения, даже противопоставления, индивида обществу. Иногда это принимало форму отождествления, полной аналогии общества индивидуальному организму, как это сделал Т. Гоббс в «Левиафане».¹ Во многом идея Гоббса, по мнению А. А. Белик,² стала основой эволюционной концепции Г. Спенсера. Выбор термина «антропология» для обозначения нового научного направления демонстрирует связь с немецкой классической философией, прежде всего в творчестве И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля.

Кроме того, термин «антропология» подчеркивал интегративность нового направления в науке. Идея целостного рассмотрения происхождения человека и многопланового изучения культур различных типов получила воплощение в трудах ученых, а позднее и в практике преподавания новой дисциплины в высших учебных заведениях. А. Бастиан идею интеграции выразил в виде выделения неких «элементарных идей» (этнических идей), к которым можно свести все богатое многообразие явлений человеческой культуры, в том числе и первобытной.³

В условиях, когда основной проблемой, будоражившей умы ученых, было происхождение человека, произошло размежевание антропологии на физическую (биологическую) – учение о расах и биологической изменчивости, и культурную – сравнительное историческое

¹ Гоббс Т. Левиафан // Гоббс Т. Собрание сочинений: В 2 т. Т. 2. – М., 1991.

² Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. – М., 1998. – С. 32–33.

³ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. – М., 1978. – С. 31.

исследование культур с тесно взаимодействующими с ней лингвистикой и археологией. Так, Т. Вайц в «Антропологии естественных народов» (1868–1872 гг.) попытался объединить биолого-антропологический, психологический и культурно-исторический подходы к анализу культур. Антропологию Вайц понимал как общую науку о человеке, синтезирующую две области знания – «анатомию, физиологию, психологию человека, с одной стороны, и историю культуры со всеми примыкающими к ней науками – с другой».¹

В начале XX столетия ученые, интересовавшиеся необычными, драматическими и непонятными аспектами человеческой истории, были известны под именем антропологов. Это были люди, занимавшиеся поисками самых отдаленных предков человека, гомеровской Трои, прародины американских индейцев, связей между солнечной активностью и цветом кожи, историей изобретения колеса, английской булавки и керамики. Они хотели знать, «как современный человек пришел к этому образу жизни»: почему одними управляют короли, другими – старики, третьими – воины, а женщины – никем; почему у одних народов наследство передается по мужской линии, у других – по женской, а у третьих – и по той, и по другой; почему одни люди болеют и умирают, если они считают, что их заколдовали, а другие смеются над этим. Они занимались поиском универсалий в биологии и поведении человека. Они доказывали, что в физическом строении людей разных континентов регионов гораздо больше сходств, чем различий. Они обнаружили многочисленные параллели в обычаях людей, некоторые из которых можно было объяснить историческими контактами. Другими словами, антропология стала наукой о сходствах и различиях между людьми.²

К началу XX в. ситуация в антропологии резко изменилась. Это было связано, в первую очередь, с появлением работ представителей так называемой американской культурно-исторической школы, надолго изменившей сам облик антропологии. Принципиальная установка на несводимость различных культур к одному основанию привела к появлению абсолютно нового взгляда, суть которого заключается в рассмотрении каждой отдельной культуры как уникального целого, формирующегося под воздействием физического окружения, культурных контактов и других самых разнообразных факторов.³

Современник процессов, происходивших в гуманитарных науках в конце XIX – начале XX вв., Э. Геккель (1834–1919 гг.), давал высо-

¹ Токарев С.А. Указ. соч. – С. 32–33.

² Клакхон К. М. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. / Под ред. А.А. Панченко. – СПб., 1998. – С. 23.

³ Трофимов В. От издательства // Клакхон. К. М. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. / Под ред. А.А. Панченко. – СПб., 1998. – С. 7.

кую оценку роли антропологии в раскрытии «мировых загадок», интересовавших человечество на протяжении веков. «В известном смысле разумная антропология, истинная наука о человеке, стоит выше всех других наук. И, тем не менее, эта наука, понимаемая в самом широком смысле, дольше всех других оставалась в цепях традиции и суеверия».¹

Во время Второй мировой войны антропология стала приносить свои плоды как прикладная наука. Военные использовали знание антропологов при контакте с различными племенами, проживающими в районах военных действий; при вербовке военнопленных японцев антропологами были достигнуты потрясающие результаты, с точки зрения господствующих социальных и психологических теорий попросту необъяснимые. Это естественным образом вызывало интерес со стороны государства, выражающийся, в первую очередь, в финансировании исследований. Антропология стремительно накапливала факты, требующие теоретического объяснения. Именно с тридцатых по пятидесятые годы XX в. в американской антропологии были созданы самые влиятельные теории. Антропология начала активно институализироваться.

Идея интеграции разных антропологических направлений в науке получила воплощение в университетском образовании, подготовке антропологов, достаточно свободно ориентирующихся в науках биологического и социально-культурного циклов. Последовательно эту идею воплотил еще в 1921 г. А. Крёбер в книге «Антропология», где речь шла о взаимодействии различных направлений в науке, объединенных антропологическими принципами и подходами. Данное положение весьма актуально и сейчас, в XXI в., когда идея сверхспециализации, узкого и частного анализа достигла своего предела, в то время как быстро меняющаяся действительность современного мира требует для своего познания специалистов универсального профиля. Согласно мнению А. А. Белик, идея интеграции по-прежнему разрабатывается в «этологии человека» Германии и в психологической антропологии США (прежде всего в виде анализа проблемы «культура, биология, личность»).

Антропология, по мнению Е. И. Гаповой, имеет целью осмысление «человеческого» (т.е. «культурного», не-природного) как такового и, тем самым, это научное направление ищет ответы на самые фундаментальные вопросы существования цивилизации. Пытаясь понять, что такое «человеческое» вообще, един ли мир для всех живущих на Земле, какова роль культуры в формировании этого мира (или миров) и, наконец, что мы имеем в виду, когда описываем мир как «конструкт», антропология привержена производству «знания для знания», согласно позиции Тима Инголда.²

¹ Геккель Э. Мировые загадки. – М., 1900. – С. 350.

² Ingold Tim. Against the Motion // Key Debates Anthropology. – Routledge, 2000. – P. 112.

Теоретически, таким же интеллектуальным производством занята любая другая классическая отрасль социогуманитарного знания. Но именно антропология, сделавшая центром своего научного внимания многообразие культур и форм человеческого поведения, встречает при этом трудно преодолимое противоречие. Когда антропологи пришли к выводу, что ничего естественно predeterminedного в культуре не бывает, стал возможен пересмотр всех и любых теорий, концепций и систем знания.

Антропология обеспечивает научное обоснование для исследования ключевой дилеммы современного мира: как могут народы, имеющие разную внешность, говорящие на непонятных друг другу языках и живущие по-разному, мирно уживаться вместе?

Благодаря своей широте, вариативности методов и медиативной позиции, антропология, без сомнения, играет главную роль в интеграции наук о человеке. Всестороннее исследование человека подразумевает наличие дополнительных навыков, интересов и знаний. Определенные аспекты психологии, медицины и биологии человека, экономики, социологии и географии должны быть сплавлены вместе с антропологией в одну общую науку, которая также должна вобрать в себя исторические и статистические методы и получать данные как из истории, так и из других гуманитарных наук.

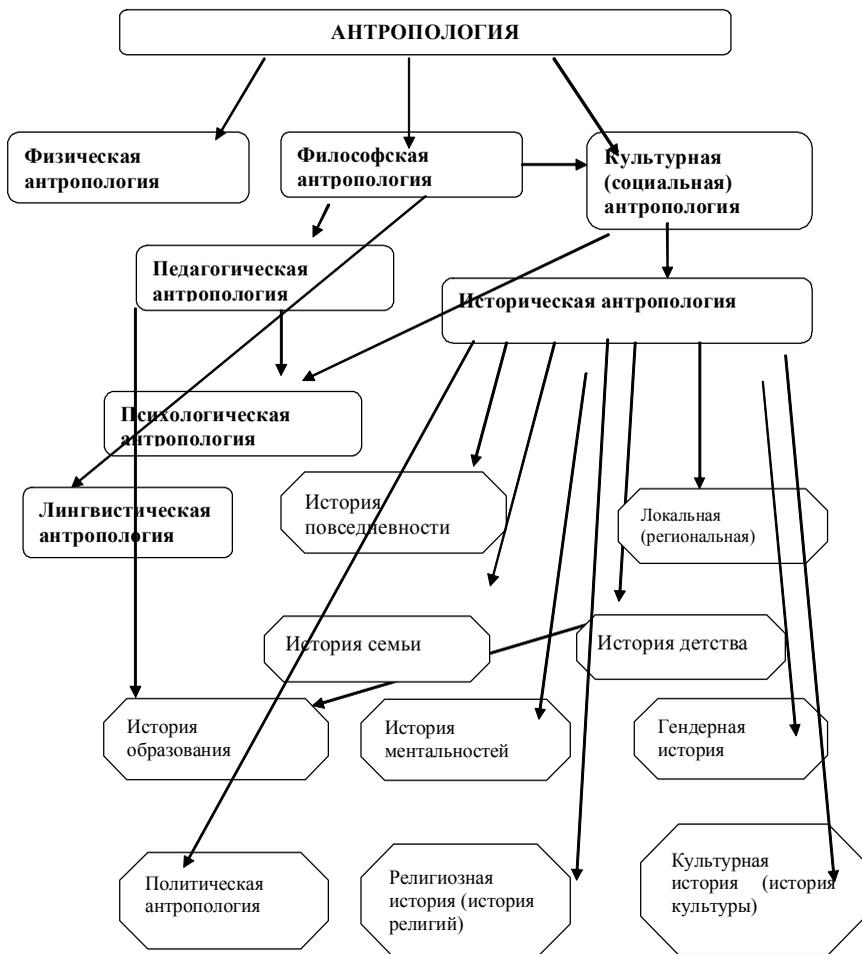
Современная антропология, следовательно, не может считаться всеобъемлющим исследованием человека, хотя, возможно, она подходит к этой задаче ближе, чем все остальные области знания. Некоторые открытия стали возможны только благодаря сотрудничеству исследователей разных специальностей.¹

Антропология уже давно не является наукой о том, что произошло очень и очень давно. Сама перспектива антропологии обладает уникальной ценностью при изучении природы и причин человеческих конфликтов, и при разработке средств для их сокращения. Ее всеобъемлющий характер дает стратегическую позицию для определения того, какие факторы создадут человеческое сообщество с яркими культурами и удержат их от распада.

Как уже было отмечено, общепринятым в западноевропейской науке (что также нашло отражение и в русской научной традиции) является разделение антропологии на физическую и культурную. В некоторых случаях выделяется в качестве самостоятельного направления философская антропология.

Представленная таблица – это попытка систематизировать и дать обзор наиболее перспективных в современной исследовательской практике направлений антропологии, как науки о человеке.

¹ Клакхон К. М. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. / Под ред. А.А. Панченко. – СПб., 1998. – С. 22.



Физическая антропология включает в себя палеонтологию приматов (описание вымерших разновидностей человека и его ближайших животных родственников), эволюцию человека (процесс развития типов человека, начиная с его нечеловеческих предков), антропометрию (технику измерения человека), соматологию (описание живущих разновидностей человека, половых различий и индивидуальных физических различий), расовую антропологию (расовую классификацию человечества, расовую историю человечества, смешения рас), сравнительное изучение роста и еще конституциональную антрополо-

гию (изучение предрасположенности людей с разными типами тела к некоторым заболеваниям и типам поведения, например, к преступному); эмбриологию, психофизиологию, биологию.

Философская антропология, используя методологические основания познания, исследует природу человека в соотношении с его миром. Общеизвестно, что философия извечно ставила перед собой вопросы, относящиеся к человеку: что такое человек, в чем смысл и цель его жизни, проблема смерти и жизни и пр. Философскую антропологию можно рассматривать с двух позиций. В соответствии с первой – это учение о природе и сущности человека, со второй – это одно из направлений философской мысли. В любом случае философская антропология развивалась в контексте культуры общества, поэтому неслучайно это направление теснейшим образом связано с культурной антропологией.¹ Сам термин «философская антропология» был введен в научный оборот в конце XIX в. О. Касманом для обозначения дисциплины «философия человека». Внутри философской антропологии существуют разные течения: экзистенциализм, персонализм, космизм, антропологизм, философское человековедение и пр.² В рамках современной философской антропологии изучаются такие аспекты как образ человека в философии; познание и оценка; язык, общение, коммуникация; право и справедливость; духовный опыт человека; философия тела; жизнь и смерть и др.³

Культурная антропология включает в себя археологию (изучение остатков прошлого), этнографию (чистое описание привычек и обычаев живущих народов), этнологию (распространение человека на Земле, сравнительное изучение прошлого и настоящего народов), фольклор (коллекционирование и анализ эпоса, музыки и повествований, сохраняемых устной традицией), структурную и социальную антропологию, с которой она часто отождествляется (изучение социальных процессов и социальной структуры), лингвистику (изучение живых и мертвых языков) и изучение культуры и личности (отношение между отличительными типами жизни и характерной психологией). Все эти направления отличаются социоцентризмом, т. е. признают авторитет

¹ Подорога В. Феноменология тела: Введение в философскую антропологию. – М., 1995.

² Максакова В. И. Педагогическая антропология: учеб. Пособие для высш. пед. учеб. заведений. – М., 2004. – С. 10.

³ Буржуазная философская антропология XX века / Отв. ред. Г. Григорьян. – М., 1986; Гуревич П.С. Философская антропология. – М., 1997; Губин В., Некрасова Г.: Философская антропология. – М., 2000; Степин В.С. Философская антропология и философия науки. – М., 1992; Смирнов С.А. Опыты по философской антропологии. – Новосибирск, 1996.

культуры, общественных форм жизни над природными условиями бытия человека. Культурная (социальная) антропология исследует вопросы взаимодействия человека с культурой, в рамках которой он существует и действует. Иными словами, она изучает человека через призму его культуры. Однако понимание повседневной культуры человека невозможно без уяснения принципиальных положений о культуре вообще, ее функций, факторов развития, взаимодействия культур, развития символических систем и т.д. Эти вопросы изучает культурология. Но она исследует культуру так, как политэкономия изучает экономику, политология – политику, медицина – болезни человека и т.д., т.е. как области, обязанные своим происхождением и развитием активности человека, но рассматриваемые вне самого человека. Культурная (социальная) же антропология пытается исследовать самого человека в соотношении с продуктом его же активности – культурой, стремится соединить социальное и культурное, изучить факторы, механизмы и степени оснащенности тех или иных социальных процессов культурными атрибутами: ценностями, нормами, образцами и т.д. Иначе говоря, она ставит цель интегрировать вокруг человека знания, прежде всего, по социологии, культурологии, психологии и этнографии.¹ Культурная (социальная) антропология тесно связана и взаимодействует со многими науками и по высказыванию К. Леви-Стросса «опирается на естественные науки, приспосабливается к гуманитарным, обращает свой взор к социальным»².

Историческая антропология, выделившаяся из культурной и представляющая собой, по словам Ж. Ле Гоффа, «общую глобальную концепцию истории»,³ изучает специфику менталитета, материальной жизни, повседневности и т.д. В методологическом плане историческая антропология многое взяла из социальных наук и этнологии. Это способствовало выделению из исторической антропологии таких направлений и/или методов исследования, как история повседневности, локальная история (в отечественной науке чаще заменяемая региональной или краеведческими исследованиями, хотя это не совсем тождественные понятия), история семьи, история детства, тесно связанные с историей образования, история ментальностей, гендерная история, политическая антропология, религиозная история (связанная с историей религий), культурная история (история культуры) и др. Следует оговориться, что в европейской и американской научных историчес-

¹ Как отмечает В.М. Розин, «культура и человек в некотором роде одно целое: культура живет в людях, их творчестве, активности, переживаниях; люди, в свою очередь, живут в культуре» (Розин В.М. Введение в культурологию. – М., 1994. – С. 18).

² Цит. по: Максакова В. И. Указ. соч. – С. 13.

³ Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 403–424.

ких школах до недавнего времени понятие «историческая антропология» не имело хождения. Вышеозначенные области знания изучались и рассматривались в рамках культурной антропологии. Лишь с подачи А. Я. Гуревича и его коллег термин «историческая антропология» стал проникать в 90-х XX в. и в зарубежные исследования.

Политическая антропология – это направление, изучающее институты управления и соответствующую практику у этнических сообществ, в особенности в примитивных обществах и в обществах с племенным строем. Политическая антропология выясняет связь политического поведения с более широкой групповой культурой и исследует то, какими путями происходит развитие политических институтов и практики. Это политическое направление, в основе которого лежат новые подходы изучения власти и управления в истории, которые были сначала апробированы на материалах Западной Европы, а в 80–90-е годы XX века стали применяться и к истории Российского государства.

Сам термин «политическая антропология», был заимствован Ж. Ле Гоффом из работ этнологов, которые активно использовали его в 60–70-х гг. XX века, изучая происхождение и формы властвования в архаических обществах. С течением времени термин «политическая антропология» наполнился новым содержанием и состоит в целом в изучении феномена власти в определенном социокультурном контексте.

Педагогическая антропология, возникшая в конце 60-х – начале 70-х гг. XX в. в европейских странах как направление философии, получила дальнейшее развитие в отечественной науке. Данное направление возникло на фоне кризиса тоталитарного, антигуманного устройства Германии периода Третьего Рейха после поражения во Второй мировой войне. Основателем принято считать одного из представителей направления «новой философии» Отто Больнова, назвавшего свои научные построения педагогической антропологией. Исследовательская традиция философской антропологии и антропологический подход к межличностным коммуникациям, к психологическим и социально-психологическим аспектам человеческого бытия позволила педагогической антропологии сформироваться как самостоятельное направление, в некоторых аспектах тесно связанное с исторической антропологией, в частности, с историей образования и историей детства. Термин «педагогическая антропология» появился в 60-е гг. XIX в. благодаря Н. И. Пирогову и К. Д. Ушинскому.

Психологическая антропология (до 1960 г. – направление «культура-и-личность») возникла как направление культурной (социальной) антропологии, тесно связанное с педагогической антропологией, и одновременно междисциплинарная область исследований, использующая для интерпретации фактического материала разнообразные психологи-

ческие теории и стремящаяся к интегративному знанию о человеке в условиях различных культур. Интегративный характер психологической антропологии проявился в сближении социально-психологического аспекта анализа личности с подходами, существующими в биологических науках о человеке. В качестве предмета психологической антропологии как области знания большинство исследователей выделяют межкультурный анализ того, как мыслит, действует и эмоционально реагирует человек (личность) в условиях различных культур.

Лингвистическая антропология, будучи составной частью философской антропологии, очерчивает обширную исследовательскую область, в центре которой – проблема становления и развития Человека разумного. Инструментом исследования этой проблемы конституируется язык. Наследуя идеи В. фон Гумбольдта, лингвистическая антропология сосредоточивается на реконструкции внутренней формы языка, скрытой от прямого наблюдения и актуализирующей логику порождения речи. Язык в его внутренней форме предстаёт как первичная семиотическая модель Целого, которая отражает и опосредует процесс познания человеком мира и себя в нём. Выявленная в результате реконструкции логика развития внутренней формы языка позволяет говорить о филогенезе сознания от эпохи выделения человека из рода до эпохи активного строительства духовной личности. Лингвистическая антропология, являясь важной структурной частью новой научной парадигмы, имеет междисциплинарный характер и может быть определена как гуманитарная дисциплина и как интегративная область знаний, вбирающую в себя результаты исследований в языкознании, антропологии, этнолингвистике, эпистемологии, возрастной и социальной психологии и лингвокультурологии.

Выделяется также прикладная антропология – это применяемые как в физической, так и в культурной (социальной) антропологии способы сбора и использования данных для разрешения современных социальных, политических и экономических проблем в таких сферах, как управление колониями, военное руководство и производственные отношения.¹ Некоторые исследователи выделяют еще и религиозную антропологию как область знаний, своеобразно рассматривающую человека, его сущность, предназначение, смысл бытия и пр.²

Известно, что человека изучают свыше двухсот наук, и каждая из них находит в нем свой предмет. Понятно также, что для гуманитар-

¹ Клакхон К. М. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. / Под ред. А.А. Панченко. – СПб., 1998. – С. 340.

² Максакова В. И. Указ. соч. – С. 12; См. также: Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1996.

ных наук общим объектом является не столько сам человек, сколько человек, взятый в соотношении с его социальным и природным окружением. Так, философия изучает соотношение «человек и мир», социология – «личность и общество», социальная психология – «личность и группа», психология – «индивид и его личность», социальная экология – «человек и природа», этнопсихология – «индивид и этнос», психоанализ – «индивид и социальная жизнь» и т.д. Поэтому с антропологией как наукой, изучающей человека, тесно связаны социология, изучающая отношение людей между собой; лингвистика – образование и существование языков; мифология – возникновение, история религий; социальная география – воздействие на человека климата и природных ландшафтов; демография – статистические данные о составе и распределении человеческой популяции.

Исходя из интегративности антропологии как научного направления, изучающего человека, универсальности ее принципов и методов, а также неоднозначности подходов к объекту и предмету исследования, авторы пособия предприняли попытку систематизировать различные направления антропологии (философскую, культурную (социальную), историческую, педагогическую и психологическую), выделив при этом исторический и методологический аспекты антропологического исследования.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

*«Мы источник веселья и скорби родник
Мы вместилище скверны и чистый родник.
Человек, словно в зеркале мир – многолик
Он ничтожен, и все же безмерно велик».*

Омар Хайям

История и методология философской антропологии

«... Проблема человека есть основная проблема философии. Еще греки поняли, что человек может начать философствовать только с познания самого себя. Разгадка бытия человека скрыта в самом человеке. В познании бытия человека есть совсем особая реальность, не стоящая в ряду других реальностей. Человек не есть дробная часть мира, в нем заключена цельная загадка и разгадка мира».¹

Что такое человек? Какова его природа? В чем проявляется биологическая сущность человека? В чем феноменальность его жизни и смысл его существования? Что определяет суверенность его духа? Является ли человек уникальным созданием на Земле и во Вселенной?

Эти и подобного рода вопросы, поставленные в глубокой древности, звучащие в более поздние эпохи, не утратили актуальности и в наши дни. Прошли тысячелетия, а человек во многом остается для себя загадкой.

В комплексе философского знания достаточно трудно выделить вопросы, которые относятся только к человеку. Какой бы раздел философии мы не рассматривали – онтологию или гносеологию, социальную философию или этику, аксиологию или праксиологию – мы рассматриваем его через призму человека. И все же методологическими основаниями познания человека является философская антропология.

Философскую антропологию можно понимать в широком и узком смысле. В широком смысле философская антропология – это учение о природе и сущности человека, о его месте и роли во Вселенной. В этом широком смысле слова история философии знает множество взаимодополняющих и альтернативных концепций и учений о человеке – материалистических и идеалистических, атеистических и религиозных, рационалистических и иррационалистических.

В узком смысле философская антропология – одно из направлений современной философии, обязанное своим появлением немецким фи-

¹ Бердяев Н.А. О познании человека // Мир философии. – М., 1991. – Ч. 2. – С. 56.

лософам М. Шиллеру, Х. Плеснеру и другим мыслителям. Предпосылки и источники этого направления следует видеть в более ранних идеях: в философии жизни В. Дильтея и в философии «жизненного мира» Э. Гуссерля. Философская антропология, по мысли ее основательницы, должна соединить специально научные изучения различных сфер человеческого бытия с его целостными философскими постижениями. При этом акцент делается на том, что человек не столько биологическое, сколько, главным образом, духовное существо, постоянно стремящееся к самосовершенствованию.

Прежде чем рассматривать проблему человека в контексте философского анализа, попытаемся ответить на вопрос, в чем суть философской проблемы – «человек»? Культура, будучи системой особого рода, отличается разнонаправленностью ценностей и смыслов. Это было характерно для культуры античности, средневековья, но особенно ясно данная особенность культуры, как в фокусе отразившая проблему человека, проявилась в Новое время с его все возрастающей насыщенностью и скоростью жизни.

С одной стороны, именно в Новое время были сделаны открытия, снижавшие значение человека в его собственных глазах. Прежде всего, это теория Ч. Дарвина и психоанализ З. Фрейда с его мнением о том, что «... человек отнюдь не мягкое, жаждущее любви создание, способное защищаться разве лишь тогда, когда на него нападут; надо считать с тем, что среди его инстинктивных predispositions имеет-ся и огромная доля к агрессии».¹

Новые теории низвергали человека с пьедестала венца творения. С другой стороны, процесс секуляризации, характерный для Нового времени, на место Бога-творца поставил человека-творца, на место божественного разума – человеческий разум. В своих крайних формах этот процесс выразился в возникновении идеи человекобога, сверхчеловека и т.п. Необходимо отметить, что обе эти противоположные оценки места человека в мире имели одно следствие: они поколебали его образ. Это достаточно остро поставило вопрос о самоидентификации человека и человечества.

Уже в XVIII в. И. Кант утверждал в «Логике», что, в сущности, все философские вопросы сводятся к одному вопросу «что есть человек?» и поэтому являются, по сути, делом антропологии. В результате на протяжении двухсот лет предметом философии все в большей степени становится отношение человека к миру. Процесс переориентации философии на решение проблемы человека породил в соответ-

¹ Фрейд З. Неудовлетворенность культурой // Мир философии – М., 1991. – Ч. 2. – С. 478–479.

ствии с плюралистической природой философии множество определений, начиная от «существа, изготавливающего орудия» до «рационального», «символического» и даже «играющего» человека.

В течение XX в., особенно в последней его трети, интерес к проблеме человека еще больше обостряется. Не последнюю роль в этом сыграл процесс крушения тоталитарных режимов, тенденций к переходу к социально ориентированному, демократическому и правовому обществу, охраняющему права и достоинства личности. Трансформация индустриальной цивилизации в информационное общество также резко повышает роль человеческой индивидуальности, творческого начала человека в развитии всех сфер общества.

Кроме этого, стало ясно, что нельзя, во всяком случае, в ближайшем будущем, соединить науки о природе и науки о человеке в одну единую науку. Нарастающая критика не только социальной роли науки, но и самого естественного подхода, осознание его ограничениями привели к переориентированию философии с науки на культуру в целом. Это определило снижение интереса к гносеологической и методологической проблематике и повышение интереса к проблематике антропологической. Произошла перестановка акцентов в понимании специфики философского знания.

Теперь подчеркивается, что наука формирует так называемую «картину», философия же есть теоретически выраженное мировоззрение, в которой «картина мира» является лишь моментом. Для «картины мира» характерен объективный подход. Этот подход предлагает данные о мире, взятом самим по себе, без человека как человека. Философия же выражает отношение человека к миру. Представляет собой не просто знание, облаченное в ценностные формы. Она исследует не мир, как таковой, а смысл бытия человека в мире, следовательно, и его самого как уникальное смысложизненное существо. Человек для философии – субъект, способный к изменению мира и самого себя. Рассматривая научное знание как момент отношения человека к миру, философия позволяет взять его в более широком контексте субъективного знания и тем самым рассмотреть эксклюзивные человеческие качества.

Идея сущности человека проявлялась и трансформировалась чрезвычайно многообразно и противоречиво, но исторически человек всегда рассматривался как нечто, что имеет право на самоопределение как определенная целостность, обладающая свойствами и качествами единичного и всеобщего, например, Природы, Космоса, Духа, Абсолюта в той или иной форме.

Нередко понятия «природа» и «сущность» человека употребляются как синонимы. Однако между ними следует провести концептуальное

разграничение. В принципе под «природой человека» подразумеваются стойкие, неизменные черты, общие задатки и свойства, выражающие его особенности как живого существа, которые присущи человеку во все времена, вне зависимости от биологической эволюции и исторического процесса. Раскрыть эти признаки – значит выразить человеческую природу.

«Природа человека есть сумма его природных способностей и сил, таких, как способность питаться, двигаться, размножаться, чувство, разум и т.д. Эти способности мы единодушно называем природными, и они содержатся в определении человека как одаренного разумом животного».¹

Человек овладел искусством общественного труда, освоил сложные формы социальной жизни, создал мир культуры. Человеческая природа проявляется в разном, но, возможно, есть нечто самое важное, какое-то верховное качество человека, которое можно считать специфически человеческим? И, может быть, выявить эту главенствующую черту и означает постичь сущность человека? Но есть ли в человеке вообще какое-то внутреннее устойчивое ядро?

Философия по-разному отвечает на эти вопросы в зависимости от того, что данное философское направление выдвигает в качестве высшей ценности. Позиции философов обуславливаются, в частности, и тем, как рассматривается человек – «извне» или «изнутри».

Изучение человека «извне» предполагает осмысление его отношений с природой (космосом), обществом, богом или самим собой. Изучение человека «изнутри» связано с постижением его телесного, эмоционального, нравственного, духовного и социального бытия. Очевидно, что чаще всего эти подходы дополняют друг друга, вызывая потребность в выработке синтезирующей позиции.

Религиозно-философское направление рассматривает человека в качестве высшего творения Бога. Поэтому сущность человека в этой системе мышления оказывается принципиально непостижимой либо соотношенной с сущностью божественного. Философы натуралистического направления исходят из культа природы, и человек рассматривается ими как часть природы, животное, наделенное рядом отличительных естественных особенностей. Представители антропоцентризма провозглашают человека главной ценностью мироздания, рассматривают и оценивают мир через человека.

Нередко эти концепции смешиваются, переплетаются. Например, теоцентризм, как правило, содержит указание на предназначение человека. Антропоцентризм нередко включает в себя тему верховного суще-

¹ Гоббс Т. Человеческая природа. Избранные произведения: в 2 т. – М., 1964. – Т. 1. – С. 442.

ства, а возвеличивание божества принижает антропоцентрические формы. Представители натурализма в антропологии, оценивая человека как песчинку Вселенной, в то же время, нередко подчеркивают его уникальность прежде всего как мыслящего, творческого существа.

В истории философии названные концепции нередко совмещаются в панораме одной эпохи и чередуются, сменяя друг друга. Так, например, античный природоцентризм (космоцентризм) уступает место теоцентризму Средневековья, а представление о ничтожности человека соседствует с идеей возвышения личности в эпоху Просвещения.

Некоторые философы, рассматривая человека прежде всего как живое, природное существо, несущее на себе следы биогенетической и культурной эволюции, указывают на его способность изменять самого себя. На основании этого они приходят к выводу, что никакой четко фиксированной человеческой природы нет. Соответственно невозможно определить и сущность человека. Эту точку зрения поддерживают, например, сторонники антропологического релятивизма.

Такая позиция характерна так же для тех философов, которые стоят на позиции социоцентризма, то есть отстаивают мысль об абсолютном приоритете культуры, общественных форм жизни над природными предпосылками человеческого существования. Например, представители структурализма считают, что человек – это слепок формирующих его культурных условий и для того, чтобы проникнуть в тайну человека, надо изучать те или иные структуры культуры, ибо индивид отражает их изменчивые формы.

В религиозной философии нередко отстаивается положение о том, что человеческую природу можно радикально изменить, изжив изначальные естественные задатки человека. Соответственно, внутреннее устойчивое ядро человеческой природы может быть разрушено. Однако многие исследователи полагают, что природа человека как нечто конкретное существует.

Антропология свидетельствует – вид человека остается неизменным уже несколько десятков тысяч лет, со времен кроманьонцев. Психология не располагает данными о том, что от поколения к поколению кардинально улучшается память, воображение, мышление, угасают старые и появляются новые формы эмоциональной жизни. Означает ли все это, что биологическая эволюция человека завершена? Ведь было бы ошибкой полагать, что с момента своего появления человек совсем не изменился. Между нашими предками и цивилизованным человеком последних тысячелетий – огромное различие.

Человек изменяется, но, как уже отмечалось, сохраняет свои важные, устойчивые признаки. Однако понимать под человеческой природой некую субстанцию, сводящуюся только к естествен-

ным свойствами и задаткам человека, видимо, неправомерно. Такая позиция противоречила бы идее историчности человеческого рода. Когда человек, продолжая свою биологическую эволюцию, переходит в стадию культурного развития, возникает противоречие между биологической и социальной формой человеческого бытия отношения человека с природой реализуются только через его социально-культурную жизнь.

Индивид как универсальное и свободное природное существо, отражающее в себе прошлое, настоящее и будущее, не только воссоздает в своей практике опыт прошлого, но меняет, развивает себя.

Человек – общественное существо, его жизнь возможна лишь при условии коммуникации отдельного индивида с другими. Наиболее глубокое и развернутое представление о сущности человека дает реальная история, в ходе которой человек раскрывает свое сущностное содержание.

Однако опасно упрощать исторический подход. Если исходить из прямолинейного историзма, то можно сделать вывод, что каждая эпоха накладывает радикальный отпечаток на человека, преображая его. Но что же в таком случае остается от изначальной субстанции, практикуемой как человеческая природа?

В свете сказанного думается целесообразно несколько более подробно рассмотреть вопрос о соотношении биологического и социального в человеке.

В основе разных пониманий сути антропосоциогенеза скрыт вопрос об отношении биологического и социального в человеке, или, иначе говоря, вопрос о природе человека. Часто природу человека объявляют бинарной (двойной), то есть социальной плюс биологической, не акцентируя, как правило, внимания на том, какая из этих двух составляющих является доминирующей.

Анализируя координационные и субординационные связи между биологическим и социальным, выявляя такие наследственные особенности человеческого организма, жизненные процессы в нем и специфические биологические потребности, которые оказали и оказывают существенное влияние на социальную жизнь, воспользуемся выводами американского ученого А.Розе и польского исследователя Я. Щепаньского:

- прямая походка как анатомическая особенность, позволяющая человеку лучше охватывать взглядом окружающую обстановку, освобождающую передние конечности даже во время передвижения и позволяющая лучше использовать их для труда, чем это могут сделать четвероногие;
- цепкие руки с подвижными пальцами и противопоставленным большим пальцем, позволяющие выполнять сложные и тонкие функции;

- взгляд, направленный вперед, а не в стороны, позволяющий видеть в трех измерениях и лучше ориентироваться в пространстве;
- большой мозг и сложная нервная система, дающие возможность высокого развития психической жизни и интеллекта;
- сложный механизм голосовых связок, строение гортани и губ, способствующие развитию речи;
- длительная зависимость детей от родителей, следовательно, долгий период опеки со стороны взрослых, медленный темп роста и поэтому долгий период обучения и социализации;
- пластичность врожденных импульсов и потребностей, отсутствие жестких механизмов инстинктов, возможность приспособления потребной к средствам их удовлетворения – все это способствует развитию сложных образцов поведения и приспособления к различным условиям среды;
- устойчивость сексуального влечения, влияющая на формы семьи и на ряд других социальных явлений.

Все перечисленное – это анатомические, физиологические и психические особенности организма, которые наряду с другими (менее существенными) составляют биологические основы деятельности человека как существа социального, основы его производительного труда и культурного творчества. Более того: только при их нормальном функционировании труд и творчество вообще становятся возможными. Биологическое выступает в качестве основы социального. Но это отнюдь не означает, что объяснить природу и сущность человека можно исходя лишь из его биологичности.

Формирование характера, способностей, форм поведения человека, его интересов и склонностей определяется общественной средой, в которой он живет. С помощью общественной среды человек овладевает языком, сознанием, навыками общественного поведения, культурой, способностью трудиться и творить. Появляются функции сугубо социальные, а кроме этого происходит социализация функций и черт по природе своей биологических. Насыщение пищей, утоление жажды, утоление полового инстинкта – все это биологически определенное осуществляется современным нормальным человеком при нормальных условиях в очеловеченной, социализированной форме. Аналогичным образом обстоит дело и с чувственным отражением внешнего мира. Нынешние пять чувств человека – это результат всей предшествующей всемирной истории.

В сжатом, концентрированном виде вывод о социальной сущности человека был впервые сформулирован К. Марксом в шестом из его «Тезисов о Фейербахе». Звучит он так: «сущность человека не есть

абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений».¹

Этому вопросу была посвящена специальная секция XVIII Всемирного философского конгресса (Брайтон, 1988), в ходе работы которой была отмечена заслуга Маркса в сведении индивидуального к социальному.

В то же время, как справедливо отмечалось на конгрессе, шестой тезис о Фейербахе нельзя абсолютизировать, ибо в таком случае неизбежен откат к вульгарному социологизму, к игнорированию того вне-социального, что тоже характеризует природу и сущность человека.

Нельзя, в частности, рассматривать шестой тезис вне контекста «Тезисов» в целом, в отрыве от «Немецкой идеологии» и «экономическо-философских рукописей 1844 года». И тогда становится ясно, что, отражая совокупность общественных отношений, сущность человека отнюдь не сводится к этому отражению. Нельзя игнорировать биологическое и психическое в этой сущности, в том числе этнопсихическое.

Участники конференции подчеркнули, что признание социальной сущности человека, вопреки мнению вульгарного социализма, отнюдь не требует растворения индивидуального бытия во всеобщей социальной целостности, превращения общественных отношений в какую-то самостоятельную реальность, в том смысле, что она существует якобы помимо индивидуальной деятельности людей и над ней. В действительности же вся индивидуальная деятельность всех людей данного общества и составляет фундаментальное, первичное содержание общественных отношений.

В заключение необходимо заметить, что существует и такое понятие, как биопсихосоциальная природа человека. В интересующем нас контексте выдвигаемое в качестве третьей составляющей психологическое без особых погрешностей покрывается биологическим и социальным. Дело в том, что необходимо различать разные уровни психики, психического отражения внешнего мира. Есть уровни и формы психического отражения, присущие уже высшим животным (например, инстинкты, сложные безусловные рефлексы), но они не выводят их обладателей за пределы биологической формы движения материи. А есть такие уровни и формы, которые своим происхождением и развитием обязаны включенности человека в мир социальный и являются атрибутом социальной формы движения материи (высшие акты сознания).

Проблема человека втягивает в себя практически весь спектр философской рефлексии, поэтому не так легко вычленить собственно антропологический ракурс. Любое размышление о познании, о приро-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т. 3. – С. 3.

де, о жизни и смерти, в конечном счете, может непосредственно соотноситься с философским постижением человека. Еще И. Кант пришел к выводу, что в философии существует всего три вопроса, на которые она призвана ответить: что я могу знать? на что я могу надеяться? что я должен делать? И покрываются, как он писал, незадолго до смерти в своей «Логике», одним вопросом: что такое человек?

Исторические этапы философской антропологии в традиционном обществе

Уже в древних философских системах Востока были обозначены вопросы о существовании и сущности человека. «Растворенность» человека в космосе, в высших инстанциях прослеживается в мифологии разных народов, западных и восточных. Эта «растворенность», согласно сложившейся философской традиции отражает «дух» восточного мировосприятия. Напомним хотя бы о ведийской жертве Пуруши, из которой возник мир. В этом понятии древнеиндийской мысли воплощено представление о вселенской душе. Первочеловек отказался от собственной единичности, уникальности во имя более значительных целей. Из частей тела Пуруши образовалась Вселенная. Расчленение первочеловека символизирует многосторонность мира. Вопрос о происхождении мира в мифе неразрывно связан с вопросом происхождения человека и его места во Вселенной.

В целом человек в восточной культуре – это лишь материал, который содействует приобщению к высшим, внеличным ценностям. Сознание такого типа, естественно, тяготеет к власти, в которой и выражает себя искомый абсолют. Власть понимается как безоговорочная ценность, как наиболее полное выражение тайны бытия. Она возникает независимо от человека как отражение духа Вселенной. Человек же должен сознательно подчиняться этой власти, даже не претендуя на постижение ее смысла.

В философских системах Древней Индии и Древнего Китая личность отрицается, индивид не рассматривается как ценность. Напротив, всякая уникальность человека расценивается как помеха. Это качество индивида противоречит общему настрою восточной культуры, призванной обнаружить безличные абсолюты, идет ли речь о некоем верховном начале бытия, пантеистически осмысленной природе или конфуцианском понимании общества как иерархически организованного общежития людей.

Однако это господство всеобщности не исключает зарождение этических принципов милосердия, гуманности, добра, пробуждения чувства самосознания личности. По мнению ряда философов, тради-

ционная восточная философия, например конфуцианство, с ее ярко выраженной ориентацией на холистскую целостность и единство человеческой личности как средство реализации высшей ценности в мире является внутренне гуманистической и резко противостоит раздвоению человеческого существования через противопоставление его божеству или внешнему материальному окружению.

В середине II тыс. до н.э. скотоводческие племена Средней Азии и Заволжья, именовавшие себя ариями, постепенно заселяли территории Северной Индии. Религия ариев дошла до нас в виде ведических гимнов, одухотворяющих и обожествляющих природные стихии и явления: огонь, молнию, гром, ветер, Луну, Солнце и другие. Основной формой общения человека с богом был ведийский обряд жертвоприношения. Но по мере вхождения ариев в жизнь индийского общества происходила эволюция религиозных представлений в сторону философского осмысления отношения человека с природой.

В «Упанишадах», завершающих Веды, которые иногда называют первой формой древней индийской философии, уже присутствует и живой мифологический бог Брахман, и отвлеченное философское понятие брахман, которые не всегда могут быть четко разделены по смыслу. Такой брахман и генетическое, и субстанциональное начало всего сущего. Он же – завершение всего сущего. Кроме этого, в «Упанишадах» присутствует понятие «Атман».

Атман во многом тождественен брахману, но главное не это. Главное значение этого слова – человек как индивидуальное и как универсальное, космическое психическое бытие. Основной пафос «Упанишад» состоит в отождествлении «я» и брахмана, «я» и атмана. В «Упанишадах» затрагивается основной вопрос мировоззрения – вопрос о взаимоотношении мироздания и человека. Высшая цель жизни человека – слияния с брахманом – атманом еще при жизни, освобождение от сансары (цепи перерождения и достижения «мира брахмана» после смерти). То путь отречения от богатства, от учености, от мира. «Упанишады» проповедуют сподвижничество, ненасилие, честность, правдивость и выдвигают три заповеди: подавление страсти, подавание бедным, сострадание к ближнему. Истинный брахман тот, кто постиг атман, кто освободился от привязанностей, печали, зависти, надежды, наделен спокойствием, пребывает в мыслях, не затронутых обманом.

К середине I тыс. до н.э. в Индии возникает ряд самостоятельных философских школ. И хотя в них нет собственно антропологической темы, в целом можно говорить о «морально-спиритуалистическом характере» индийской философии, то есть философская мудрость практически направлена на жизнь человека. Она выступает не только как

теория, а еще и как руководство жизнью. Философия дает человеку понимание природы добра и зла, определяет смысл жизни.

Большинство философских систем Древней Индии пронизаны пессимизмом. Но, рассматривая жизнь человека как трагедию, индийская философия говорит не только о причинах страдания и о самом страдании, но, и это в контексте рассматриваемой нами темы самое важное, предлагает пути прекращения страдания. Попытка вывести человека из бездны отчаяния приводила к мысли о некоем вечном нравственном миропорядке как воплощении справедливости, действие которого распространяется даже на богов и выражается в законе Кармы. Карма означает, что все поступки человека, хорошие и плохи, вызывают и соответствующие им последствия, причем не только в «этой жизни», но в будущих превращениях души. Судьба есть, но усилиями настоящей жизни она может быть преодолена. Вселенная выступает как арена, где человек сражается с судьбой, совершает определенные деяния и получает за них воздаяние как в реальной жизни, так и в будущих рождениях. Освобождение от страдания достигается через познание истины и действий в практической жизни. Чтобы познать истину, необходимо применять особую технику сосредоточения посредством самоконтроля. Самоконтроль необходим для устранения страстей, препятствующих нужному поведению. Самоконтроль – это контроль над «низшим я», над животными наклонностями. Следует воздерживаться от нанесения вреда всему живому, лжи, воровства, пьянства. Высшая цель жизни – освобождение от страданий мира и достижение состояния просветления и блаженства.

Не имея возможности в рамках одного параграфа проанализировать все религиозно-философские системы Древней Индии, остановимся на ее этико-философском учении – буддизме. Если детально проанализировать каждый уровень буддийской картины бытия, то можно увидеть, что в нее включены все учения, предшествующие буддизму, со всем их мистическим и философским содержанием. И вместе с тем в учении Будды сделан огромный шаг вперед благодаря сфере чистого сознания, утверждению безначальности бытия, а объяснение механизма функционирования этой системы с помощью законов, сформированных Буддой, сделали данное учение наиболее завершенным и жизнеспособным.

Основателем буддизма считается царевич Сидхартха Гаутама, живший во второй половине VI – начале V вв. до н.э. После своего просветления (Будда значит «просветленный») Гаутама высказал людям четыре благородных истины. Первая из них гласит, что жизнь человека есть страдание. Это общее место для индийского миропереживания: рождение – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть –

страдание, разлука с приятным – страдание, неполучение чего-либо желаемого – страдание. Вторая истина указывает, что причиной страдания является сама жажда жизни и стремление к наслаждениям. Именно в связи с этим возникают все страдания и желания.

Третья истина предполагает, что прекращение страдания возможно путем отказа от желаний и самой жажды жизни, остановки ее.

Четвертая благородная истина говорит о пути, ведущем к освобождению от страданий. Это срединный восьмеричный путь:

- должное понимание четырех истин;
- правильная решимость, т.е. воля преобразовывать свою жизнь в соответствии с усвоенными истинами;
- правильная речь, т.е. воздержание от лжи, грубых слов, клеветы;
- правильное действие, т.е. непричинение зла живому (ахисма);
- правильный образ жизни, т.е. жизнь посредством честного труда;
- правильное усилие, т.е. борьба с дурными мыслями и соблазнами;
- правильное направление мысли, т.е. понимание преходящего характера всего и отрешенность от всего того, что привязывает человека к жизни;
- правильное сосредоточение, итогом которого должно стать состояние полной невозмутимости и безразличия.

Это состояние Будда называет нирваной. Достигший нирваны называется архатом (достойным). С достижением нирваны прекращается вечный цикл перерождений, прекращается страдание.

В буддизме, как и в других древнеиндийских религиозно-философских системах, нет собственно антропологической темы в понимании европейской традиции. В нем главенствует безличный мировой процесс жизни, который противостоит страданиям и стихийным порывам людей. Личность с ее внутренним складом, самопроизвольными устремлениями как бы выпадает из него.

Но парадокс состоит именно в том, что, несмотря на отстраненность от персоналистских сюжетов, традиционных для западной философии, буддизм пронизан идеями добра, любви к людям, заключает в себе идею духовной раскрепощенности и нравственного благородства.

В буддизме говорится о таких личностях, которые по своему духовному строю возвышаются над другими людьми. Их именуют святыми и даже богами. Но они вовсе не выпадают из предметов существующего мира. Им не дано преодолеть законы безразличных кармических сил. Напротив, эта всеобщая сопричастность, неразделимость с космосом других живых существ позволяет им достичь духовного величия.

Европейский человек полагает, что личность рождается только тогда, когда индивид осознает свою обособленность, неповторимость. Буддистское учение выдвигает прямо противоположные установки. Оно

предполагает устранение индивидуального своеобразия. Казалось бы, на этом пути принципиально не возможно раскрыть тайну человека. Однако именно в древнеиндийском сознании родилось обостренное внимание к психологическим и нравственным ресурсам человека. Не случайно, осмысливая антропологические перспективы мира, выдающиеся западные философы обратили свой взор к восточной традиции, находя здесь вдохновение для персоналистской рефлексии.

Буддизм отвергает мысль о свободной воле, которая будто бы присуща личности. Но если человек не обладает собственной волей, не способен нести ответственность за собственные поступки, а просто участвует в величественном сценарии, где многообразие ролей заведомо распределено, как может в этой системе представлений возникнуть обоснование нравственности? Но ведь этический пафос пронизывает философию Будды. Здесь совсем иные радикальные послышки. Отрицание личности приводит к устранению собственности. Ведь человеку ничего не принадлежит. Жизнь – это страдание. Но в чем его источник? В страстях, в вожделениях, в жажде жизни...

Таким образом, нетрудно понять, что отсутствие персоналистской идеи в буддизме вовсе не исключает поразительных ходов мысли, позволяющих постигать тайну человека.

В заключении еще раз отметим, что в философской мысли Древней Индии большую роль играл мифологический компонент. Однако в индийской философии уже достаточно отчетливо выявились два полюса ее предмета – миф и человек, их соотношение и взаимосвязь, сосуществование. Мироздание рассматривалось как нечто единое, хотя и противоречивое целое. Сильной стороной древнеиндийской философии является также ее обращенность к сложным психическим состояниям человека. Отсюда и ярко выраженная этическая ориентация и психологизм философской мысли Древней Индии. Индийская философия уже содержала в себе призыв к человеку обрести свободу от слепой власти внешнего мира, раскрыть богатство и возможности своей духовности.

В Древнем Китае философские представления о мире и человеке возникли примерно в VI в. до н.э. С начала своего возникновения китайская философия отличается от западной. Ее стержнем является триада – «знание-действие-нравственность». На первом плане в философии Древнего Китая находилась социально-политическая и морально-этическая проблематика. Этические критерии определяют и знание в целом, и философию в частности. Знания оцениваются, прежде всего, как путь к нравственному совершенству.

Как и в других странах, древнекитайская философия имела мифологические корни. В ней одушевлялись небо и земля, вся природа как

среда существования человека. Полагалось, что миром правит некий всеобщий естественный закон, проявляющийся во всех вещах и поступках людей. По представлениям древних китайцев, человек возникает после того, как изначальный эфир (Ци) делится на два начала: Инь и Янь, Свет и Тьму. Своим появлением он как бы призван преодолеть эту расколотоность мира, ибо объединяет в себе светлое и темное, мужское и женское, активное и пассивное, твердость и мягкость, покой и движение. Вместе с Небом и Землей человек составляет великую Триаду, каждый элемент которой порождает свой особый мир, а вместе – весь мир в его многообразии.

Серединное положение человека в мире определяет и «серединный путь» как наиболее для него приемлемый, диктует ему постоянную роль посредника. Человек не выделяет себя из природы, он «микрокосм», который соединен с Космосом тысячами незримых связей и они постоянно влияют друг на друга. Отсюда – неизменное чувство ответственности за свои деяния на высшем «космическом» уровне.

Сам человек еще не слишком четко ощущает границы собственной личности, с рождения он оказывается включенным в некую человеческую общность: семью, род, клан – и все время воспринимает себя ее частью.

Однако на фоне торжества всеобщности нельзя не заметить признаки постепенного самосознания личности. В конфуцианстве рождается идеал «благородного мужа», носителя высших моральных качеств, который «не присоединяется к стае», не воспринимает себя орудием, «утварью», «сосудом». Высшей ценностью почитается «жень» – милосердие, человеколюбие, которое предполагает, прежде всего, общение между людьми.

Мо-цзы выдвигает идею «всеобщей любви», когда человек готов перенести ради другого многие муки. Даосы учили воздавать добром за зло. Легисты натаивают на том, что человек и общество меняются и поэтому тот, кто идет наперекор древности, не обязательно заслуживает осуждения.

Основной школой в философии Древнего Китая считается конфуцианство, основателем которой был Кун Фу-цзы (551–479 гг. до н.э.).

Кроме Конфуция древнекитайское конфуцианство представлено многими именами, прежде всего именами Мэн-цзы и Сюнь-цзы.

Конфуцианство, прежде всего, учение о нравственности. Конфуцианская этика опирается на такие понятия, как «взаимность», «золотая половина», «человеколюбие», составляющие в целом «правильный путь» (дао), по которому должен следовать каждый, кто желает жить счастливо, т.е. в согласии с самим собой, с другими людьми и небом.

Конфуций дал развернутый образ человека, следующего конфуцианским моральным заповедям. Это цзюнь-цзы – «благородный муж». Главными добродетелями «благородного мужа» является «жень» – человеколюбие, «чжи» – стремление к знаниям, «и» – исполнение своего долга, «ли» – скромность, «сяо» – покорность воле родителей. Любящий сын огорчает родителей только своей болезнью.

«Благородный муж» следует долгу и закону, «низкий человек» думает лишь о том, как получше устроиться и получить выгоду. Первый требователен, прежде всего, к себе, второй – к людям. «Благородный муж» живет в согласии с другими людьми, но не следует за ними, «низкий человек» следует за другими, но не живет с ними в согласии. «Благородный муж» готов идти на смерть ради человеколюбия и своего долга перед государством, «низкий человек» кончает жизнь самоубийством в канаве.

«Не делай другому того, чего не пожелаешь себе» – говорит Конфуций и это является главным императивом конфуцианской морали.

Мэн-цзы жил много позднее Конфуция. Он еще больше усилил учение Кун Фу-цзы о небе как безличной объективной необходимости, судьбе, стоящей, однако, на стороне добра. Наиболее характерный момент учения Мэн-цзы – его тезис о прирожденной доброте человека. Мыслитель не соглашался с тем, кто думал, что человек от рождения, от природы зол или даже нейтрален в отношении добра и зла. Мэн-цзы не соглашался с мнением, что природа человека подобна бурлящему потоку воды: откроешь ему путь на восток – потечет на восток, откроешь ему путь на запад – потечет на запад. Природа человека не разделяется на добрую и злую, как вода в своем течение не разделяет востока и запада. Мэн-цзы, наоборот, убежден в том, что по своей природе человек стремится к добру. Прирожденность стремления любого человека к добру Мэн-цзы доказывает тем, что всем людям свойственны от природы такие чувства, как сострадание – основа человеколюбия, чувство стыда и негодования – основа справедливости, чувство уважения и почтения – основа ритуала, чувство правды и неправды – основа познания. Познание своей доброй природы приравнивается Мэн-цзы к познанию Неба. Нет лучшего служения небу, чем открытие в своей душе начала добра и справедливости.

Современником Мэн-цзы был философ Сюнь-цзы. В центре внимания Сюнь-цзы – проблема человека и общества. В отличие от Мэн-цзы, Сюнь-цзы учил, что по природе своей человек зол. Если бы человек от природы был добр, то не нужны были бы ни воспитание, ни ритуал, ни законы, ни сама государственная власть. Однако все это существует. Именно воспитание делает человека способным жить среди других людей. Вообще судьба человеческого

сообщества как целого всегда мыслится в Древнем Китае более важной, чем судьба любой его части. Не случайно поэтому большое место в конфуцианстве, как и в китайской философии в целом, занимает проблема государственной власти. По мнению Конфуция, правители должны подавать нравственный пример подданным и тогда они будут пользоваться доверием народа.

В заключении еще раз повторим, что, несмотря на то, что в целом в восточной культуре человек – это лишь материал, который содействует приобщению к высшим, внеличностным ценностям, признаки постепенного самосознания личности в философии Древней Индии и Древнего Китая очевидны.

Античная философия – это философия древних греков и древних римлян. Возникнув в Древней Греции в VI в. до н.э., античная философия существовала почти 1200 лет и внесла исключительный вклад в развитие мировой цивилизации. Во все времена, вплоть до сегодняшних дней, европейская наука, культура, философия возвращаются к античной философии как к своему источнику и колыбели, образцу мышления.

Античная философия, прежде всего греческая, выдвинула ряд фундаментальных идей и направлений, которые не потеряли значения и по сей день.

Среди них проблема человека, его познания и отношения с другими людьми, соотношение воли и свободы человека, достижения им счастья, взаимоотношения человека и природы, человека и Бога (неоплатонизм).

Первый период древнегреческой философии (VI в. до н.э.) – период ее становления называют иногда натурфилософским. На первом плане в это время находилась природа, размышления о первоначалах и сущности мироздания.

По сложившейся традиции считается, что все внимание греческих натурфилософов было направлено на изучение явлений природы, а исследование антропологических, в том числе этико-правовых, социально-политических, психологических, гносеологических проблем начинается с софистов и Сократа.

Укоренившаяся точка зрения оказывается не столь бесспорной, если воззрения натурфилософов на природу рассматривать в общекультурном контексте греческого общества периода архаики и ранней классики. Поиск субстанции, т.е. того «первоначала» всего сущего, которое является вечным и которое служит конечным фундаментом человеческой жизни и деятельности, натурфилософы неизбежно связывали с определением места человека в мире, осознанием смысла человеческой жизни. Натурфилософские построения пер-

вых греческих философов включали в себя антропологические представления. Например, представитель Милетской школы Анаксимандр рассуждал о процессах природы и самом миропорядке на аналогии с правовыми и нравственными нормами в полисе. Отсюда и этикосоциоморфическое представление Анаксимандра о господстве в мире универсальной справедливости.

Природа и человек в греческой натурфилософии составляют единство. Но это не означает, что они отождествляли природу и человека и не выделяли человека из окружающей среды. Уже Гераклит приводил различия между природой и человеческим миром.

Гераклитовский «огнелогос» присущ не только всему мирозданию, но и человеку, его душе, а душа имеет два аспекта: вещественно-материальный и психически-разумный. В связи с этим Гераклит довольно много говорит о процессе познания, различая познание чувственное и рациональное. И хотя познание логоса по Гераклиту доступно не всем, все люди от природы разумны. Но, будучи равными от природы, люди не равны фактически. Их неравенство – следствие неравенства их интересов. Большинство людей живет не по логосу, а по своему разумению, эти люди находятся во власти своих желаний. Такие люди, как и ослы, предпочитают солому золоту. Счастье не в услаждении тела, а в размышлении и умении жить согласно природе.

Тема человека получила определенное развитие и в творчестве великого атомиста Демокрита. Предметом его произведения «Малый мирострой» стала живая природа вообще и человеческая природа в частности. Демокрит определяет человека как животное, которое от природы способно к учению, имеющее рассудок и умственную гибкость. Этико-социальные воззрения Демокрита достаточно интересны, хотя, конечно нравственный мир философа как человека рабовладельческого общества узок. Счастлив тот, считает Демокрит, кто довольствуется немногим. Если у животных главное – их телесная природа, то у человека – его душевный склад.

Центр тяжести философской проблематики в области антропологии сместили софисты. Они активно интересовались проблемами мышления человека, связи мышления и языка, отношения личности и общества. Развивая представления о человеке как о ценностной мере всего сущего, софист Пифагор провозгласил знаменитейшей тезис о человеке как мере всех вещей. Этот тезис Пифагор понимал субъективистски: все, что кому как представляется, так оно и есть, т.е. истинно. Этот релятивизм, нередко ведущий к агностицизму у софистов распространяется и на моральные ценности. Провозглашая личную независимость человека в вопросах морали и право смотреть на мир, общество через призму своих интересов и целей, а не подчиняться сле-

по авторитетам и традициям, софисты утверждали основы новой гуманистической морали, которую рассматривали, отталкиваясь от конкретной жизнедеятельности людей, выводя нравственность из природы человека. Однако, не смотря на то, что человек сам является критерием добра и зла, абсолютизируя относительность и субъективность моральных ценностей, софисты объективно вели к подрыву нравственности как средства духовного единения людей и, в конечном счете, к моральной беспринципности.

Против этих крайностей этического учения софистов выступал Сократ (470–399 гг. до н.э.). Именно Сократ совершает переворот в предмете философствования, обращает внимание философии на проблемы человека, его внутреннего содержания, его морали, как на центральные и самые важные. Не случайно философию Сократа называют этническим антропологизмом. Человек рассматривался Сократом прежде всего как нравственное существо. Сократ сделал предметом своего рассмотрения именно моральное бытие человека, вопросы добра и зла, добродетели, пользы и счастья. В отличие от софистов, он был убежден в том, что существует единая система нравственных ценностей, имеющих устойчивый и обязательный характер. При этом Сократ был согласен с Софистами в том, что человек должен сам обрести понимание добродетели и добра, а не подчиняться навязываемым ему ценностям и требованиям.

Для Сократа смысл человеческой жизни заключается в философствовании, в постоянном самопознании. Отстаивая идею о добродетели как знании, Сократ считал, что поступки человека определяются степенью его осведомленности. Никто, считал Сократ, не делает зла по своей воле, а лишь по неведению. Преодоление неведения предполагает поиск того, что есть добро и зло, прекрасное и безобразное, истина и заблуждение. Безрезультативность попыток Сократа найти этические и иные определения предопределила выход его ученика Платона за пределы чувственного мира.

Решая проблему иррационального в природе человека, Платон представляет человеческую душу разделенной на разумную, рассудительную и неразумную части. Философ объявляет чувственное знание мнимым знанием, подлинное знание – это, по его мнению, знание неприходящего мира идей, и доступно оно только разуму. Поэтому Платон нисколько не сомневался в господстве разумной части души над двумя другими ее частями. Большинство людей, по мнению Платона, находится во власти эмоций и страстей, руководствуются в своем поведении не разумом, а эгоистическими мотивами. Для преодоления эгоизма людей и достижения единства в обществе, Платон считал необходимым ввести строгую регламентацию различных сторон общественной и личной жизни граждан идеального государства.

В отличие от Платона, который надеялся изменить природу человека, искоренить в нем «низменные» побуждения во имя «возвышенных», не считаясь с уже сложившейся в течение тысячелетий общественной жизни природой человека, Аристотель, признавая возможность и необходимость совершенствования человека, был далек от идей коренного изменения его природы и назначения. «Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т.п.»¹

Мысль о том, что человек создает себя там, Аристотель развивает в своем учении о нравственности как приобретенном качестве души. Добродетель не дается человеку от природы, от природы дается лишь возможность ее приобретения. При этом, признавая главным и решающим в человеке ум, интеллектуальную деятельность, Аристотель оспаривает интеллектуализм этики Сократа, его тезис о добродетели как знании. Этот тезис противоречит очевидности. Ведь одно дело иметь знание о добре и зле, а другое – уметь или хотеть этим знанием пользоваться. Знание носит общий характер, действие же всегда конкретно. Главное в приобретении этических добродетелей не само знание, а воспитание. Однако достижение добродетелей всегда сопряжено с разумом, с присущим человеку от природы стремлением к познанию.

Стремление античных мыслителей рассматривать с рационалистической позиции природу человека, особенно его морально-субъективную сферу, недооценка иррационального фактора – как в самой природе человека и его поведении, так и в общественной жизни и историческом процессе – явились одним из основных идейно-духовных причин упадка античной философии. Иная ценностная ориентация, мировоззренческие установки и познавательные регулятивы приходят на смену им в христианские средние века.

Переход от античного мировосприятия к христианскому и сопровождавшая его «переоценка ценностей» включали в себя соразмерявшийся с основоположениями религии пересмотр воззрений на природу и сущность человека. При этом особым значением наделялось истолкование библейских текстов, к которому привлекалась по мере надобности и философия. В основание всей христианской антропологии легло положение о сотворении человека по образу и подобию Бога. Именно теология образа и подобия, рассмотренная через призму догматов творения, грехопадения, воплощения, искупления и воскресения, стала краеугольным камнем христианской антропологии.

¹ Аристотель. Политика / Сочинения: в 4 т. – М., 1984. – Т. 4. – С. 379.

В поисках ответа на традиционные антропологические вопросы, вроде вопроса о том, как соотносятся в человеке душа и тело, христианские мыслители использовали догматический канон в качестве основополагающего. Тем не менее, рассматривая проблему соотношения души и тела, они учитывали различные подходы к ней, выработанные различными философами, прежде всего Платоном и Аристотелем. Диапазон же возможных позиций в значительной мере определялся выбором между платоновским тезисом о душе как самодостаточной духовной субстанции и аристотельским тезисом о душе как осуществленности тела. Если первый тезис облегчал доказательства бессмертия души, но делал затруднительным объяснение ее соединения с телом, то второй – демонстрировал духовно-телесную целостность человека, но затруднял объяснение автономии и бессмертия души. Колебание между этими тезисами были характерны и для христианской антропологии от Августина, во многом определившего пути ее развития.

Что касается природы человека, то Августина интересовала в человеке прежде всего душа. Следуя традиции Платона, он рассматривал ее как нечто бестелесное и самобытное. Душа близка к Богу и поэтому бессмертна. Ее важнейшими функциями являются разум и воля.

Придавая особое значение воле и чувствам, Августин придерживался экзистенциальной, а не интеллектуальной концепции веры. Верить – это не просто принимать нечто в качестве истинного, но это полагать, что нечто является истинным.

Августиновская трактовка воли противоположна греческой. Воля понималась главным образом как сила, предназначенная для достижения того, что разум познал в качестве блага. Греки предлагали интеллектуальную концепцию человека (разум преобладает над волей), а Августин придерживается волюнтаристской концепции человека (воля обладает приоритетом над разумом).

Признание человека личностью, имеющей сложную структуру, включающую моральный, бытийственный аспект, является прогрессивным достижением философии Августина. Впервые было четко и ясно сказано об уникальности, ценности и свободе любви личности, ее ответственности перед людьми и Богом за свои поступки с позиции христианской философии.

В христианской средневековой философии был и другой, менее жесткий, подход к проблемам души и тела, разума и веры. Этот подход состоял в том, что вера действительно обладает приоритетом, но только в отношении основных христианских истин, таких, например, как природа Христа, его рождение, смерть и воскресение. В основном как вера (на основе откровения), так и разум (на основе опыта) являются независимыми и обладают одинаковым статусом. Такой гар-

монический синтез веры и разума пронизывает философию Фомы Аквинского (1225–1274 гг.).

Фома Аквинский утверждал, что человека надо изучать всего целиком, в единстве души и тела. Он говорил, что тело это не человек, но и дух тоже не человек. Человек – это личность в единстве души и тела. Природа – это не злое начало, а доброе, так как ее создал Бог. Надо жить в реальном мире, в единстве с природой и стремиться к земному (а не только к райскому) счастью. Аквинат следует за Аристотелем в понимании того, чем является подлинная человеческая природа. Человек по природе является разумным и духовным созданием. Следовательно, в добровольных действиях реализуется его рациональные и духовные способности.

Аквинат не считает, что для того, чтобы достойно жить, человеку достаточно одного разума. Высшей человеческой целью является спасение. То, что необходимо для спасения, выходит за пределы того, что необходимо для социально и морально приемлемой жизни. Для спасения необходима вера. Вера освящает цель – спасение.

Таким образом, разум и вера у Фомы Аквинского не исключают, а помогают, друг другу в стремлении души к познанию истины. Истина, конечно, одна – Христос и его учение. Но к этой истине можно идти и путем веры, и путем разума. Поскольку христианская вера истинная, все, что человек познает в природе, созданной Богом, тоже истина и не противоречит вере.

В заключении отметим, что философия средних веков усилила интерес к теме человека, обратив внимание на его духовный мир, смысл жизни и призвание правила практического поведения в жизни. «Измени не внешний мир, а самого себя, свою душу» – обращалась к человеку философия той эпохи. Эта философия затрагивала такие важные явления человеческого духовного мира, как вера, надежда, любовь.

Человеческая цивилизация в эпоху Возрождения снова берет быстрый, но и трудный разгон. На стартовой площадке стремительного, в сравнении со средневековьем, исторического развития эпоха Возрождения как бы соединяет многие стимулы – экономические, политические, культурные. Предпосылкой и формой цивилизационных поворота и рывка вперед становится ценностная реформа. Существенный сдвиг, осуществленный возрожденческой мыслью, происходит преимущественно на уровне общих мировоззренческих, нравственных ценностей и оценок: пересматривается вопрос о положении человека в мире, о его значении, о достоинстве человеческой личности, о принципах морали и поведения; легитимизируются потребности индивида, включая потребности тела и побуждения чувств.

Ценностные преобразования, обусловленные коренными изменениями, которые произошли уже в недрах способа бытия и теологически ориентированной идеологии средневековья, для эпохи Ренессанса становятся фундаментальной основой дальнейших изменений. Они кардинально воздействуют на сферы человеческого опыта – на производство, общение, политику, повседневный быт и, конечно, на саму культуру. Вот почему и личностные ориентации философов, и их размышления пронизаны страстью идейно-ценностного противоборства с уходящим средневековьем. Они определенно подводятся к наиболее важному для Возрождения вопросу: велик или ничтожен человек? Этим очерчивается уникальная миссия возрожденческой мысли в истории человеческой культуры.

Прежде чем могло развиваться научно-теоретическое и экспериментальное изучение природы и человека, следовало изменить господствующее представление о значении, возможностях, достоинстве человека. Изменение ценностных акцентов имело огромное значение для пробуждения активности человеческой личности, для преобразования ее установок в отношении самой себя и окружающего мира. Тем самым объективно получала выражение, идеальное воплощение потребность цивилизации в человеке нового типа – с возросшей по сравнению со средневековьем мерой активности, инициативы, свободы, ответственности.

Главной особенностью эпохи Возрождения был ее антропоцентризм. Теперь не Бог, а человек поставлен в центр исследований. Человек воспринимается как некий центр мира, «венец» эволюции природы. Выражением такой мировоззренческой установки стал гуманизм – идейное течение, которое провозгласило человека высшей ценностью и сформировавшее понятие личности. Дух гуманистического антропоцентризма пронизывал не только философию, но и всю культуру Возрождения, особенно литературу и изобразительное искусство. По сути дела, это была философско-художественная эпоха, где возобладал культ человека, его духовности и красоты, свободы и величия. Возрождение подчеркивало не только свободу человека, но и идею всестороннего развития им своих задатков и способностей, его творческого начала.

Родоначальником гуманистического течения в Италии считается Франческо Петрарка (1304–1374 гг.), основатель лирики как нового жанра в новоевропейской литературе. В человеке его интересовала прежде всего тема любви, которую он рассматривал как высшее выражение духовного начала.

Заметной фигурой среди итальянских гуманистов был Лоренцо Валла (1407–1457 гг.), который в своем трактате «О наслаждении» утверждал, что основным законом человеческой природы является наслаждение как подлинное удовольствие души и тела. Его взгляды восста-

навливали естественное право человека на полноту своего существования и индивидуальное счастье в жизни.

На позициях гуманистического антропоцентризма стоял и Пико дела Мирандола (1463–1494 гг.). В своей «Речи о достоинстве человека» он подчеркивал важнейшее свойство человека – его свободу. Свобода – это бесценный дар, составляющий внутреннюю сущность человека. Эта свобода дает человеку возможность стать творцом своей судьбы.

Гуманистическая позиция голландского мыслителя Эразма Роттердамского (1469–1536 гг.) проявилась в стремлении обосновать природное равенство людей. Он подчеркивал наличие у человека свободной воли и разума, который дан человеку для того, чтобы свободная воля не превышала допустимой меры и не сбивала человека с правильной дороги в его жизни. «В человеке обязанности царя осуществляют разум... последними отборами простого люда считайте движения души, которые весьма сильно расходятся с установлениями разума и низводят до низости скотского состояния. Это – похоть, роскошь, зависть и подобные им хвори души...».¹

Во Франции к гуманистическому движению принадлежал Мишель Монтень (1533–1592 гг.). В своей работе «Опыты» он выделял в качестве основной проблему человека (его место в мире, мораль, познание, проблему жизни и смерти). Главный авторитет для Монтеня – разум человека. Все, что относится к природе – дело разума, все, что относится к религии – дело веры. Человек природное существо и подчинен законам природы, он – часть всего живого и должен жить в гармонии со всем живущим на земле и с природой. Отсюда и понимание свободы человека как действия согласно природе и ее законам.

Мы уже отмечали, что элементы антропоцентризма имели место и в религиозном учении среди веков. Однако человек здесь рассматривался с позиций теоцентризма. В отличие от средневековья, гуманисты Возрождения выдвинули на первый план и сделали его предметом самого пристального внимания. Новое мировоззрение делало центром мироощущения живого и деятельного человека. Сформировавшийся в это время гуманизм стал ядром европейской духовной культуры.

Развитие философской антропологии в индустриальном обществе

Философия XVII в. развивалась в тесном взаимодействии с наукой, а ее важнейшим объектом стала природа и источники знания, ме-

¹ Эразм Роттердамский. Оружие христианского воина // Философия производства. – М., 1987. – С. 112.

тоды его получения и формы существования. Проблемы гносеологии пронизывали собой большинство философских систем того времени, а знание рассматривалось прежде всего с точки зрения его практического значения – как условие обретения человеком власти над окружающим миром.

На волне развития промышленности и науки в европейской философии сложилась стойкая рационалистическая традиция с ее культом научного знания как важного условия прогресса общества. Сам человек тоже практиковался в духе рационализма, как существо разумное, познающее и деятельное.

Выдающийся французский ученый и философ Рене Декарт (1596–1650 гг.) рассматривал человека как единство двух начал – материального и духовного. Многое человеку дано от природы: рефлекторные реакции, система кровообращения и расположение внутренних органов, жизнь и смерть. Психические процессы человека зависят от его физиологических состояний. Вместе с тем человек – это разумное животное, способное познавать и действовать целесообразно и в любых условиях. Он обладает так же речью как своей второй важнейшей характеристикой; необходимой для общения с себе подобными.

Творчество Декарта являет собой рационалистическую традицию в европейской философии Нового времени и такое направление в философии как рационализм. Основным источником знаний о мире рационализм считает деятельность мышления.

Другое направление – эмпиризм. Представители эмпиризма (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк) считали, что важнейшим источником знаний является чувственный опыт, а достоверность этих знаний проверяется экспериментом. Философы XVII в. обратили свое внимание прежде всего на мышление человека и его законы.

В XVII в. происходит формирование юридического мировоззрения, а его стержнем становится учение о естественных правах человека. Юридическое мировоззрение стало значительным шагом вперед по пути исследования общественной жизни, углубляло философские представления о природе человека и настаивало на приведении общественных отношений в соответствие с этой природой, подчеркивало особую роль государства и права в обществе. Наиболее развитую философию XVII в. создал Томас Гоббс (1588–1679 гг.). Основной темой в этой философии стала тема государства, самым тесным образом связанная с темой человека. Английский философ полагал, что вначале человеческой истории существовало «естественное» (догосударственное) состояние общества. В это время не было ни морали, ни права, ни собственности. Здесь царила полная свобода. По природе же своей человек эгоистичен, жаден и честолюбив. Поэтому «есте-

ственное» состояние общества представляло собой безжалостную «войну всех против всех».

Но природа человека такова, что порождает и стремление к само-сохранению. Человек свободен, но его свобода всегда заключена в рамки необходимости. Люди, считает Гоббс, приходят к пониманию того, что в интересах общего мира, необходимо ограничить личные права и притязания людей. И тогда они договариваются учредить государство и передают ему часть своих полномочий. Обладая властью, государство выступает как гарант социального мира и реализации, естественных прав человека, которые проявляются в его желаниях, влечениях и страстях.

XVII век – это «век разума», на «естественный свет» которого опирались мыслители в своем понимании природы, общества и самого человека. Сделав человеческое знание предметом культа, это столетие продолжило тем самым традицию эпохи Возрождения. Ренессанс передал XVII веку «дух вольнодумства», получивший свое развитие в самых разнообразных формах. XVII век принял от эпохи Возрождения также и «эстафету гуманизма». Правда, своеобразному оптимистическому гуманизму Ренессанса здесь противопоставляются скорее трагический гуманизм, что было связано с переходным характером эпохи. Это столетие было отмечено острыми социально-классовыми противоречиями, изобиловало контрастами, напряженными динамизмом, падением нравов.

Социальная действительность воспринималась человеком как нечто неустойчивое и весьма шаткое, часто несправедливое и безнадежное. Это обострило проблемы человеческого бытия, поставило под вопрос саму человеческую жизнь. Социальная ситуация усугублялась изменившейся картиной мира, в которой человек потерял статус «венца творения». Новое время разрушило представление об ограниченном, статичном и гармоничном Космосе. Был создан образ совершенно другой Вселенной, бесконечной, динамической, противоречивой. В лоне ее терялся человек, а жизнь его рассматривалась, по выражению Б.Паскаля, подобно «тени, промелькнувшей на мгновение и исчезающей навсегда». Было нарушено гармоничное взаимодействие человека и мира. Паскаль уподобляет человека «мыслящему тростнику», хрупкому и слабому перед природой, но своим разумом возвышающемуся над ней.

Светлый образ человека, воспетого в эпоху Возрождения заменен, в общем, более верным взглядом на него. Он предстал не только в своем ничтожестве – как существо сложное, противоречивое, парадоксальное.

В философии эпохи Просвещения проблема человека занимает одно из центральных мест. Во Франции она решалась с позиций открытого

материализма (Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах) или же с позиции действенной формы материалистической философии (Вольтер, Руссо).

Свое понимание человека французские материалисты противопоставляли религиозно-философской антропологии, решительно отвергали дуалистическую трактовку природы человека как сочетания телесной, материальной субстанции и нематериальной, бессмертной души.

Стремление к последовательно материалистическому решению проблемы человека получило яркое выражение во взглядах Жюльена Оффре Ламетри (1709–1751 гг.), Дени Дидро (1713–1784 гг.) и Клода Гельвеция (1715–1771 гг.). Лейтмотивом их философской антропологии является положение о материальном единстве человека, теснейшей зависимости всех психических процессов, начиная с ощущения и кончая мышлением, от нервной системы и мозга, от состояния «телесной субстанции». В соответствии с такой точкой зрения смерть тела рассматривалась как причина прекращения всей психической деятельности человека, как естественное и закономерное завершение земной жизни, единственно возможной и реальной. «Мы сознаем начало разума или души так же, как мы сознаем свое существование, существование своей ноги, своей руки, тепла, холода, страдания, удовольствия. Отвлечитесь от всех телесных ощущений, и души больше не будет.

Душа весела, печальна, сердита, нежна, лицемерна, сладострастна? Она ничего без тела. Я утверждаю, что ничего нельзя объяснить без тела».¹

Материалистическое решение психофизической проблемы, отвергавшее теологический спиритуализм и религиозно-философский дуализм, отличалось, однако, механизмом. Более всего он выступает в сочинении Ламетри «Человек – машина». Но механизм французских материалистов не следует трактовать буквально, упрощать их воззрения на человека. Человек понимался не как обычный механизм или машина, а как инструмент природы, наделенный способностью ощущать. Чувствовать и мыслить. Поэтому особый интерес проявляли философы – материалисты к физиологии, к изучению нервной системы и мозга как материального субстрата психики.

Большое внимание французские просветители уделяли чувственно-эмоциональной природе человека, роли личного интереса в деятельности людей. Особенно характерно это для Гельвеция, основу морали для которого составляют себялюбие, наслаждение и личный интерес. Но было бы ошибкой считать, что человек Гельвеция – это закоренелый эгоист. Говоря о личном интересе, Гельвеций подчеркивает, что речь идет о правильно понятом личном интересе, который предполагает разумное сочетание интереса отдельной личности

¹ Дидро Д. О человеке // Сочинения: в 2 т. – М., 1986. – Т. 1. – С. 522.

с интересом общества. Подобный «разумный эгоизм» вовсе не исключал стремления человека к «общему благу». Таким образом, «эгоистическая мораль» французских материалистов XVIII в., как нередко ее именуют, не только не была чужда общечеловеческим нравственным ценностям, а, напротив, предполагала гуманизацию межличностных отношений.

Дидро занимал в этом вопросе несколько иную позицию. Он выдвигал теорию врожденного морального чувства, важнейшим проявлением которого считал стремление к добродетели, к взаимной любви и поддержке. Человек добр по природе. Развивает и укрепляет его естественную моральную склонность воспитание.

Выдающийся французский философ – деист Франсуа Вольтер (1694–1778 гг.) в истолковании человеческой природы выступал, прежде всего, противником Паскаля, отвергая не только его дуализм, но и главную мысль философа, что человек – одно из наиболее слабых и ничтожных существ в природе. Люди не так жалки и не так злы, как полагал Паскаль, подчеркивает Вольтер. Идее же об одиночестве людей он противопоставляет свой тезис о человеке как общественном существе. Не приемлет Вольтер и паскалевское осуждение человеческих страстей, интересов. Он считает страсти и влечения первопричиной всех человеческих деяний, источником исторического прогресса.

В целом, учение французских философов – просветителей о человеке имело гуманистическую направленность и оказало значительное влияние на дальнейшее развитие материалистической антропологии.

В отличие от французского, немецкое Просвещение в основном не обращалось к традиционным антропологическим сюжетам. Тем не менее, именно в немецком Просвещении философская антропология постепенно оформилась в самостоятельную область философской рефлексии наряду с теорией познания и этикой.

Немецкая классическая философия в лице Иммануила Канта (1724–1804 гг.) начинается с того, что ставит человека в центр философских исследований. Для Канта вопрос «что такое человек?» является основным вопросом философии, а сам человек «самый главный предмет в мире».¹ Подобно Декарту, Кант стоит на позиции антропологического дуализма, но его дуализм – это не дуализм души и тела, а нравственно-природный дуализм. По Канту, с одной стороны, человек принадлежит природной необходимости, с другой – нравственной свободе и абсолютным ценностям. Как составная часть чувственного мира явлений он подчинен необходимости, а как носитель духовности – он свободен. Но главная роль отводится Кантом нравственной деятель-

¹ Кант И. Сочинения. – М., 1966. – Т. 6. – С. 351.

ности человека. Кант подчеркивал моральный характер природы человека. Антропология Канта призвана исследовать то, что человек как свободно действующее существо делает или должно делать из самого себя. При этом исходным принципом поведения человека должен выступать категорический императив – формальное внутреннее повеление, требование, основанное на том, что всякая личность является самоцелью, самодостаточна и поэтому не должна рассматриваться как средство осуществления каких бы то ни было задач.

В своем учении Кант затрагивает проблему сознания и бессознательного. Он говорит о наличии у человека начал, не контролируемых разумом. И сфера этих неосознанных представлений гораздо больше, чем сфера сознания. Кантовская философская антропология, таким образом, еще до Фрейда поставила вопрос о соотношении сознания и бессознательного в человеке.

Глубокими человеческими раздумьями пронизано творчество Иоганна Готфрида Гердера (1744–1803 гг.). Еще будучи студентом, он пришел к мысли о том, что в философии проблема человека должна стать центральной.

Философской основой гуманизма Гердера было учение о развитии, о прогрессе человечества. Гуманность, соответствующая природе человека, по Гердеру – это такое состояние общества, когда каждый, не опасаясь другого, может свободно развивать свои способности.

Таким образом, можно сказать, что немецкое Просвещение, рассматривающее движение человека к совершенству как неизбежный закон социальной динамики, обозначило ряд важнейших вех на пути к поискам индивидуальности, к созданию философской антропологии как самостоятельной области философского знания.

Отечественная философия имеет для нас особый смысл и интерес. Размышления о человеке занимают большее место в русской философии XVIII века по сравнению с предшествующей русской мыслью. Просветители – А. Н. Радищев, А. Ф. Бестужев, В. В. Попугаев, И. Б. Панин – задают себе множество новых вопросов и пытаются найти на них ответы. В чем сущность человека? Какова его природа? Что представляет собой человек как член общества? Проблему человека русское Просвещение осмысляло и развивало в контексте той исторической ситуации, которая сложилась в российском обществе того времени.

Уделяя внимание философскому осмыслению человека, русские просветители пытались определить его место в природе и назначении в обществе. По их мнению, величие человека, его отличие от других существ, порожденных природой, заключается в разуме. Человек, наделенный разумом, способен творчески трудиться, обеспечивая тем самым прогресс человечества.

Рассматривая человека как существо социальное, русские мыслители обращают внимание на то, что в нем существуют как бы два начала – чувствительное и разумное. Эти два начала, различные по своей природе, часто противоречат друг другу, человек, сам того не желая, оказывается под влиянием одного из них. Русские просветители во всем стремятся к идеалу, им свойственно желание слить чувства и разум в гармоничное единство. Такое соединение чувственного и разумного начал, по их мнению, предохранит личность от отклонений в своем чувственном развитии.

Поставив разум в качестве верховного начала, русские просветители попытались доказать: если человек безрассудно отдается своим чувствам, пренебрегая доводами разума, он становится рабом своих страстей, то есть уподобляется животному. Подобные рассуждения приводят отечественных философов к мысли о создании особой «нравственной философии», с помощью которой можно определить основные принципы этики, поведения людей в обществе. Нравственность при этом рассматривается как естественное проявление человеческой природы.

Свобода рассматривается русскими просветителями как абсолютная ценность. Без свободы человек существовать не может, все его поступки продиктованы стремлением обрести свободу. Все люди по своей природе с рождения наделены одинаковыми правами, и только несправедливость, царящая в обществе, поставила их в неравное положение.

Стремление к всеобщему равенству не позволяло русским философам заметить индивидуальных особенностей человека. Говоря о природном равенстве всех людей и об их стремлении к свободе, они не видели противоречивости этих понятий.

Большое внимание уделяли русские просветители вопросу о переустройстве общества, которое представляли во многом антропологически. Целью свободного общества, по мнению просветителей, являлось благополучие его граждан.

Таким образом, философско-антропологическая мысль русского Просвещения отличалась значительным разнообразием, глубиной и самобытностью. Она охватывала широкий спектр политических, мировоззренческих и нравственных проблем.

Важная роль в истории философии принадлежит немецкой классической философии, возникшей на рубеже XVIII–XIX вв. Наиболее выдающейся фигурой в немецкой классической философии был Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831 гг.) представитель классического идеализма, по которому физический мир есть проявление духовной реальности.

Антропологическая концепция Гегеля, как и вся его философия, проникнута рационализмом. Само отличие человека от животного заклю-

чается прежде всего в мышлении. Гегель с наибольшей силой выразил положение о человеке как субъекте духовной деятельности и носителе общезначимого духа и разума. Личность по Гегелю начинается с осознания человеком себя как существа свободного. «Человек по своему непосредственному существованию есть сам по себе нечто природное, внешнее своему понятию; лишь через усовершенствование своего собственного тела и духа, главным же образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим».¹

В отличие от немецкого идеализма, материалист Людвиг Фейербах (1804–1872 гг.) утверждает самоценность и значимость живого, эмпирического человека, которого он понимает, прежде всего, как часть природы, чувственно-телесное существо. Антропологический монизм Фейербаха направлен против идеалистического понимания человека, против дуализма души и тела и связан утверждением материалистического взгляда на его природу.

Философия будущего, по мнению Фейербаха, должна превратиться в антропологию, главным вопросом которой будет установление общих черт, связывающих и объединяющих всех людей, обязательно присущих любому, несмотря ни на какие индивидуальные особенности. Эти общие черты он называет человеческой природой, неизменной и не зависящей ни от национальности, ни от эпохи, ни от чего прочего. Наиболее существенные свойства человеческой природы – это любовь к жизни, инстинкт самосохранения, «разумный эгоизм» и, конечно же, стремление к счастью, состоящие из множества слагаемых, наиболее важным из которых является стремление любить и быть любимым. Особое значение имеет любовь мужчины к женщине, ведь тот, кто не любит женщину, тот не любит человека вообще, подчеркивал философ.

Недостаток философии Фейербаха состоит в том, что человек в его толковании выступает как внеисторическое и внеобщественное существо. Человек рассматривался Фейербахом как естественное существо, высшая ступень естественного саморазвития. В сферу исследований Фейербаха не попадали ни настоящий мир человека, ни его реальные отношения с другими людьми, ни его производственная деятельность.

Центром нового общего мировоззрения, основы которого закладывал К. Маркс, явилось материалистическое понимание истории. Карл Маркс (1818–1883 гг.) считал, что человек не выходит из недр природы универсальным природным существом. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производ-

¹ Гегель Г. Философия права // Мир философии. – М., 1991. – Ч. 2. – С. 27.

ной от общества, он – продукт и субъект общественно-практической деятельности. Сущностью человека Маркс считал именно совокупность всех общественных отношений.

Если в философии Гегеля акцент в понимании человека был сделан на мышлении, то в философии Маркса человек и сам есть предметное существо, и он не сводится к мышлению и сознанию. Это лишь одна из способностей целостного человека.

В качестве предметного существа человек есть, прежде всего, конечно, природное существо, но он существо и общественное, живущее в собственно человеческом, общественно-предметном мире. Этот мир, с одной стороны, создается человеком, с другой – формирует человека, социализирует его. Поэтому человек культурно ориентирован. Человек реализует себя как целостность не только потому, что для него свойственна неразделенность тела и духа, но и потому, что не только человек – момент движения общества, но и общество – момент движения человека. Таким образом, то, что возникает из глубокого единства человека с природой в ходе исторического развития, оказывается тем, что выделяет и отличает человека от его природных предков. Марксизм обосновал принципиальную незавершенность человека, «незапрограммированность» его сущности. Человек самосоздает и саморазвивает себя в процессе исторической и культурной жизни.

Гегель, Фейербах, Маркс – представители классической (рационалистической) европейской философии XIX в. К концу XIX столетия в ряде европейских стран широкое развитие получил иррационализм. Тезису рационалистов о разумности мира, иррационалисты противопоставили противоположный: мир неразумен; человеком управляет не разум, а воля, инстинкт, страх отчаяние. Как философская концепция волюнтаризм сформировался в трудах Артура Шопенгауэра (1788–1860 гг.), который провозгласил основой мира иррациональную свободу, недостижимую для познания разумом. Шопенгауэр писал, что мир невозможно понять вне эмоционально-волевых структур человеческого бытия. «Мир – это мой мир, мой в том смысле, что я его вижу таким, каким мне позволяет видеть его мои представления».¹

Шопенгауэр полагает, что воля проявляется в каждой действующей силе природы. В мире животных и человеческого роде проявляется «воля к жизни» через борьбу за жизнь.

Философ считает, что существуют три основных фактора человеческих поступков, и только через возбуждения их действует все, какие только возможно мотивы. Этими факторами являются:

- эгоизм, который хочет собственного блага (он безграничен);

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. – М., 1992. – С. 54.

- злоба, которая хочет чужого горя;
- сострадание, которое хочет чужого блага и доходит до благородства, великодушия.

Шопенгауэр восстает против господства над человеком законов и норм. Он не принимает категорического императива Канта, который связан с разумом, так как утверждает преимущество воли над разумом, иррационального над рациональным.

А. Шопенгауэр акцентировал внимание на проблемах человека, его свободы и нравственности, их непосредственном индивидуально связанном индивидуально значимом содержании. Место законопослушного гражданина в творчестве Шопенгауэра занял живой, стремящийся к счастью человек.

Органической частью мировой философии и культуры является русская философия, которая обращается к тем же проблемам, что и западноевропейская, однако подход к ним, способы их осмысления носят глубоко национальный характер. Основными особенностями русской философии является то, что она не теоцентрична (хотя в ней сильно религиозное начало), не космоцентрична (хотя в ней имеются и натур-философские искания), но антропоцентрична, историософична и привержена социальной проблематике.

Особый интерес для нас представляет самостоятельное философское творчество в России, которое начинается в XIX в., хотя фундамент его был заложен в конце XVIII столетия.

Первым, кто положил начало философскому творчеству в России, был Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856 гг.). Центральное место в учении Чаадаева занимает философия человека и философия истории. Человек, по мнению Чаадаева, существо двойственное: природное и духовное. Задача философии состоит в том, чтобы изучать его именно как духовное существо. При этом Чаадаев исходит из принципа методологического и социологического коллективизма при изучении человека: человеческая коллективность определяет индивидуальность, а коллективный разум субъективный. Коллективистская сущность человека является тем основным фактором, который отличает его от живого.

Человек занимает одно из главных мест в философских взглядах Виссариона Григорьевича Белинского (1811–1848 гг.). Он считал, что человек, его судьба важнее судеб всего мира. Достижение свободы и независимости личности Белинский связывает с социальными преобразованиями.

Тема человека – важнейшая часть философии Александра Ивановича Герцена (1812–1870 гг.). Учение о человеке у Герцена носит материалистический характер. Человек – часть природы и подчинен ее законам. Ценность любой личности заключена в разумной и нравствен-

но-свободной жизни. Существует взаимодействие между личностью и социальной средой: личность создается социальной средой и историческими событиями, а последние несут на себе ее отпечаток.

Природно-монистическую сущность человека в российской философии утверждает Николай Гаврилович Чернышевский (1829–1889 гг.). Для Чернышевского человек, прежде всего, природное существо, хотя, по его мнению, это высшее проявление природы. Выступая против идеалистического отрыва человека от природы и против антропологического дуализма, он утверждает, что вся духовная деятельность человека есть проявление его материальной субстанции. Сознание человека связано с его биологической природой и физиологией. На взгляды Чернышевского оказало влияние учение Фейербаха, но в отличие от последнего он вводит в учение о человеке социальные аспекты человеческого существования.

Антропологическая проблематика занимает центральное место в концепциях русских религиозных философов. В центре внимания представителей религиозной философии постоянно находится человек, его предназначение и судьба. В основе учения о человеке в русской религиозной философии стоит вопрос о природе и сущности человека. Его решение часто видится на пути дуализма души и тела, свободы и необходимости, добра и зла.

На этой предпосылке основаны антропологические взгляды Федора Михайловича Достоевского (1821–1881 гг.). Для Достоевского главное не физическое существование человека и даже не те социальные коллизии, которые с ним связаны, а внутренний мир человека, диалектика его идей, которые и составляют внутреннюю сущность личности. Человек по Достоевскому – это загадка, он весь соткан из противоречий, главными из которых, в конце концов, являются противоречия добра и зла. Поэтому человек для Достоевского – это самое прекрасное существо, но может быть, и самое страшное и опасное. Божественное и дьявольское начала уживаются в человеке и борются между собой.

Антропологизм и персонализм Достоевского несут, прежде всего, этический характер. Именно момент нравственного выбора является импульсом внутреннего мира человека и его духа.

Подлинная и высшая сущность человека и его ценность, по мнению Достоевского, заключена в его свободе, в жажде и возможности индивидуального самоутверждения. Но природа человека такова, что, приобретая свободу, он начинает бунтовать против существующего порядка.

Неограниченная свобода, к которой стремится человек, ведет к эволюции, этическому анархизму. Тем самым она переходит в свою противоположность, приводит человека к пороку и гибели. Субстанцией и гарантией нравственности, ее основой для Достоевского явля-

ется Бог. Подлинная свобода – это высочайшая ответственность человека за свои поступки.

Человек для Достоевского, как и для Канта, – высшая ценность. Но у Достоевского это не абстрактный, рационалистический гуманизм, а любовь земная, гуманизм, обращенный к реальным людям. Необходимо подчеркнуть, что гуманизм Достоевского не следует понимать как беспредельную терпимость ко всякому злу и абсолютное всепрощение. Абсолютное зло должно быть адекватным образом наказано, иначе добро само переходит в свою противоположность. Достоевский является мыслителем экзистенциального склада, мыслителем, который внес значительный вклад в философию экзистенциализма.

Трагическое противоречие двух начал в человеке лежит и в основе философской антропологии Владимира Сергеевича Соловьева (1853–1900 гг.). Философию Соловьева называют еще иногда «философией любви», где любовь рассматривается как некий животворящий принцип всего мировоззрения и его существования. Мировая гармония возможна, но лишь с помощью любви, то есть взаимного стремления всех живых существ друг к другу, а людей – к Богу. Стремление к Богу как воплощению высшей нравственности означает необходимость и самому быть существом нравственным.

Соловьев отмечал, что деятельность человека многогранна и особую роль в человеке играют его духовные качества, которые образуют своеобразный центр личности. Это прежде всего такие свойства, как вера, любовь и добро. И именно любовь (любовь ко всему живому), создает нового человека, формирует в нем высокий духовный облик. Созидание добра – основной закон мироздания, существования человека в мире. Любовь как раз и означает творение добра. Любовь всегда предполагает альтруизм, бескорыстное служение другим людям, самопожертвование.

Ярчайшим явлением в русской религиозной философии является творчество Николая Алексеевича Бердяева (1874–1948 гг.). Вся философия этого выдающегося мыслителя антропологична. Она обращена к проблемам духовности, свободы и творчества, смысла жизни и призвания человека, его смерти и бессмертия. Бердяев – представитель философии персонализма как одного из идейных источников экзистенциальной философии XX в. «Философия есть наука о духе. Однако наука о духе есть, прежде всего, наука о человеческом существовании. Именно в человеческом существовании раскрывается смысл бытия».¹

¹ Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Бердяев Н. О русской философии: В 2 ч. – Свердловск, 1991. – Ч. 1. – С. 19.

Важнейшим моментом философии Бердяева является примат свободы над бытием. Свобода не обуславливается бытием, более того, она не определяется даже Богом. Свобода имеет самодовлеющий характер. В одном ряду с ней находятся такие понятия, как Бог, дух, личность, творчество. Обозначить проблему человека – это значит обозначить указанные проблемы. По своему основанию философия Бердяева дуалистична и включает в себя противоположные начала: дух, природу и детерминацию, субъекта и объекта, личность и общество. На этом дуализме строится вся философская антропология Бердяева. Тема человека рассматривается философом с позицией христианского модернизма и подчеркивает первичность личности над материальным бытием. Бытие проявляется и открывается в человеке и через человека. Он есть микрокосмос и микротеос, точка, где пересекаются два мира – земной и божественный. Человек является носителем прежде всего высоких духовных качеств. Душа человека – это божественный обмен в нем. Но в тоже время человек является существом природным. Одна сторона его связана со свободой и творчеством, другая – с необходимостью, природой, материей.

На этой основе Бердяев различает понятия «личность» и «индивид»: «Личность следует отличать от индивида. Личность есть категория духовно-религиозная, индивид же есть категория натуралистически-биологическая. Индивид есть часть природы и общества».¹ Личность, по мнению Бердяева, спиритуалистическая, а не естественная категория; а не часть какого-либо целого; она не часть общества, напротив, общество – часть или аспект личности. Личность не часть Космоса, напротив, Космос – часть человеческой личности. Личность – не субстанция, она – творческий акт, она неизменна в процессе изменения. В личности целое предшествует частям. Человеку изначально присуща свобода, которая ничем не детерменизирована. Со стороны этой свободы, которая объясняет возможность творчества в мире, человек и выступает как личность.

Проблема творчества – одна из важнейших в учении Бердяева. Она раскрывает фундаментальное свойство человека – призванность к активной деятельности в окружающем мире. Способность к творчеству, по мнению Бердяева, заложена в человеке и идет от его духовности. Творчество – это главное предназначение человека. Творческая свобода – это не только «миротворчество», но и становление самого человека как деятельного существа.

Делая акцент на творческой свободе человека, Бердяев тем самым явился одним из предшественников философии экзистенциализма, в

¹ Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Бердяев Н. О русской философии: В 2 ч. – Свердловск, 1991. – Ч. 1. – С. 21.

которой последовательно проводится тезис о свободе как неотъемлемой характеристике человека. В целом же в антропологии Бердяева человек охарактеризован как существо духовное, творческое. Учение о творческой свободе подчеркивает особое призвание человека в мире – быть активным соучастником божественного миротворения. В этом и должен состоять смысл жизни человека, цели и содержания его жизнедеятельности.

Основные парадигмы философской антропологии XX в.

В начале XX в. в философии осуществился своеобразный антропологический поворот – проблема человека стала неотъемлемой частью исследования практически всех философских направлений. Появилось множество антропологических концепций.

Одним из главных вопросов, который остается актуальным и для современной философии и науки является вопрос о возникновении человека. Ответ на этот вопрос пытаются дать различные концепции антропогенеза. Чаще всего выделяют религиозную, космическую и эволюционную гипотезы.

Господствовавшая до XIX в. теистическая антропологическая концепция, согласно которой мир и человек возникли в результате акта божественного творения, имеет место и в наше дни. Но в этой теории отсутствует главное, что и делает теорию научной – объяснение естественных причин и закономерностей появления и развития мира и человека.

Космическая гипотеза происхождения человека основана на предположении о том, что жизнь привнесена на Землю из Вселенной, в том числе в ее цивилизованных проявлениях. Разновидностью космической гипотезы является предположение о том, что жизнь на Землю могла быть занесена космической пылью через атмосферу, которая благодаря благоприятным условиям географии и биологии планеты превратилась в современные формы живого. (В мае 2008 г. новые интересные данные в пользу этой гипотезы были представлены английскими учеными.) Существуют также предположение о существовании внеземных цивилизаций, уровень развития которых позволяет преодолевать космическое пространство и время. Они были на Земле, оставили своих представителей, которые со временем превратились в землян и достигли цивилизованного развития.

К инопланетной версии происхождения человека склонялась Н.П. Бехтерева – крупнейший специалист в области физиологии психической деятельности. Она отмечала, что требования, которые предъявляют земные условия к человеческому мозгу, во много раз ниже, чем его воз-

возможности. Однако все же предположения остаются гипотезами, так как не имеют экспериментально-практического подтверждения.

Во второй половине XIX в. появилась эволюционная теория происхождения жизни и человека. Сначала Чарльз Дарвин предложил описание предыстории человека, создав теорию естественного отбора, в соответствии с которой человек возник как прямое следствие эволюционного совершенствования живых существ. Затем Льюис Морган исследовал процесс становления человеческого общественного существа.

На основе этих исследований Фридрих Энгельс выдвинул теорию о решающей роли труда как целенаправленной деятельности в процессе происхождения человека и общества.

Новый аспект критики дарвиновской концепции возник на волне первых успехов генетики, зародившейся на рубеже XX в. В это время появляется мутационная теория эволюции нидерландского ученого Хуго де Фриза (1848–1935 гг.), согласно которой новые виды возникают скачкообразно, в результате крупных единичных мутаций в геномном наследственном аппарате. Это возникновение никак не связано с естественным отбором, о котором писал Дарвин.

Критика дарвинизма с различных точек зрения была широко распространена в биологии до конца 20-х гг. XX в. Но в 30-е гг. произошел синтез классического дарвинизма с новейшими достижениями генетики. Этот синтез получил название синтетической теории эволюции. Большую роль при этом сыграла популяционная генетика, которая изучает элементарные эволюционные процессы не в индивидуальном организме, а в популяциях животных и растений. Согласно ей, минимальной единицей эволюции в биосфере является не особь, как это считалось в теории Дарвина, а популяция, совокупность индивидов одного вида, способных скрещиваться между собой.

В последнее время подвергается критике и синтетическая теория эволюции. Критика эта связана, прежде всего, с распространением в биологии различных сальтационистских концепций, утверждающих скачкообразный характер развития жизни, в том числе и антропогенеза. Решающее значение в эволюции представители современного сальтационизма нередко придают случайным явлениям. Данный подход достаточно хорошо согласуется с теорией самоорганизации систем. В ее основе лежит принцип самоорганизации как движущей силы развития любых открытых неравновесных систем, обменивающихся со средой веществом и энергией. В таких системах переход одного качественного состояния в другое происходит как скачкообразный процесс, превращающий открытую неравномерную систему, достигшую своего критического состояния, в качественно новое устойчивое состояние с более высоким уровнем сложности и упорядоченности. При этом вы-

бор конечного состояния системы после скачка, согласно этой теории, носит случайный характер. В этом в общих чертах и заключается сущность самоорганизации рассматриваемых систем. К ним относятся и все биологические системы, включая человека.

С теорией самоорганизации согласуется и эволюционная концепция антропогенеза блестящего французского ученого и философа Пьера Тейяра де Шардена (1881–1955 гг.). В своей знаменитой работе «Феномен человека» он говорил о том, что переход к «феномену человека» осуществляется не через морфологические изменения и не посредством естественного отбора, как у Дарвина, а определяется внутренними силами самого организма будущего *Homo sapiens*.

По мнению Тейяра де Шардена, появление человека разумного – это скачок в антропогенезе. «Человек вошел бесшумно... Он шел столь тихо, когда мы начинаем его замечать, по его следам каменных орудий, выдающих его присутствие, он уже покрывает весь Старый Свет – от Мыса Доброй Надежды до Пекина. Безусловно, он уже говорит и живет группами. Он уже добывает огонь».¹ При этом Тейяр де Шарден делает вывод, что появление человека – процесс коллективный, то есть в рамках эволюционной концепции он обосновал единство биологической и социальной природы человека.

Точка зрения Тейяра де Шардена о том, что суть перехода от обезьяны к человеку состоит не в возникновении особой, эмпирически фиксированной формы, а в уходе вовнутрь, в субъективизации внешних проявлений жизнедеятельности, разделяется многими философами. Но остается загадкой, почему развитие ушло вовнутрь и было таким интенсивным, что спустя исторически очень короткое время (примерно тысяча лет) проявило себя вовне одновременно на всей территории Старого Света каменными орудиями, групповой организацией, речью и использованием огня.

Продолжая разговор об антропогенезе, следует отметить, что многие ученые отрицают строго линейный процесс развития и многофакторную детерминацию эволюции. В глубоком прошлом, видимо, существовало одновременно множество родственных видов, большинство из которых вымерло. Говоря о линейности процесса антропогенеза, следует также иметь в виду, что эволюция осуществляется в процессе постоянного возникновения новых ответвлений, большинство из которых исчезает. И в каждый период времени существует множество параллельных эволюционных линий, происходящих от общего предка. Только одна из них может быть представлена в отдельном будущем, а все остальные исчезнут.

¹ Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987. – С. 151.

Такова общая теоретическая ситуация разработки проблемы антропогенеза на сегодняшний день. Далеко не все в ней понятно и объяснено. В этом нет ничего удивительного, так как, по мнению уже упомянутого нами Тейяра де Шардена, «расшифровать человека, значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться».¹

Как уже было сказано, в XX в. появилось множество концепций человека. В зависимости от того, что следует считать сугубо человеческим в человеке (природное, социальное, духовное), эти концепции представляли собой три группы – биологизаторские, социологизаторские, спиритуалистические (духовные).

Доминирующей чертой биологизаторских концепций является представление о человеке как преимущественно природном существе, жизнь и поведение, индивидуальные и общественные качества, духовные качества которого обусловлены биологическими факторами. К таким концепциям относят натурализм, психологизм, волюнтаризм, натуралистический дуализм.

Натурализм пытался объяснить сущность человека законами природы (географической средой, биологическими и расовыми особенностями). Преувеличение природных факторов характерно для современного социобиологизма. Его исповедовали такие ученые, как лауреат Нобелевской премии, французский биохимик и микробиолог Жак Люсьен Моно (1910–1976 гг.), австрийский зоолог, так же нобелевский лауреат Конрад Лоренц (1903–1989 гг.) и др. Совершенство человека, с их точки зрения, сводится к совершенствованию его генетических начал.

Психологизм преувеличивал психологическую природу человека, которую вне связи с конкретно-исторической системой общественных отношений. Австрийский философ Альфред Шюц (1899–1959 гг.) предложил собственную версию понимания социологии, в которой проследил процессы становления человеческих представлений в социальном мире от единичных субъективных значений, фиксирующихся в потоке переживаний индивидуального субъекта, до высокогенириализованных конструкций социальных наук, содержащих эти значения в преобразованном «вторичном» виде.

Волюнтаризм провозгласил первоосновой человеческого бытия волю. Как философская концепция волюнтаризм сформировался в трудах А. Шопенгауэра, который провозглашал основой мира иррациональную свободу, недостижимую для познания разума. Последователем Шопенгауэра был Ф. Ницше, являющийся одним из основоположников «философии жизни», получившей развитие в XX в.

¹ Там же. С. 221.

К натуралистическому дуализму относятся религиозные учения, согласно которым человек состоит из двух уровней, обеспечивающих его существование в двух разных мирах – материальном и духовном.

Вторая группа концепций человека – социологизаторские концепции. В значительной степени они игнорируют природно-биологические факторы человеческого существования, которым отводится роль только предпосылки социальной жизни и которые не оказывают влияния на особенности поведения, интеллект, творческие особенности, социальные ориентации человека.

Представители социологизма считают, что при определенных социальных обстоятельствах из человека можно сделать все, что угодно, а совершенствование человека зависит только от совершенствования общества. «Надсоциальная», духовная сущность человека уходит на второй план.

Социологический дуализм в современной антропологии представлен учением Зигмунда Фрейда (1856–1939 гг.). Человеческую психику он рассматривал как сложное явление, в содержание которого входят бессознательное или «Оно» (сфера вытесненных аффективных взглядов), разумное «Я» («эго»), или собственно сознание – память, мышление и иные процессы, ориентированные на рациональное сражение окружающего мира, и «Сверх-Я», которое воплощает в себе нормы культуры, нравственные религиозные, семейные отношения в обществе. «Сверх-Я» выступает как цензор поступков людей. Фрейд подчеркивал, что в основе бессознательного лежит принцип удовольствия, а в основе сознательного (употребляют понятие «подсознательного») – принцип реальности. «Я» должно постоянно раздваиваться между бессознательными инстинктами и общественными ограничениями. Неразряженные состояния и нереализованные желания посредством механизмов вытеснения (сублимации) переводятся в сферу бессознательного. Этот потенциал реализуется в социально-риемлемых формах и служит источником творческой деятельности человека. Через призму сублимации Фрейд рассматривает формирование религиозных культов, появление искусства и общественных институтов, возникновение науки и, наконец, саморазвитие человечества.

Теория психоанализа была продолжена соратником Фрейда шведским психологом, философом, культурологом Карлом Густавом Юнгом (1857–1961 гг.). В частности, он подробно рассмотрел проблему «коллективно-бессознательного», содержащуюся в истории человечества. Это первообразы совместных переживаний и опытов древних людей, которые Юнг назвал архетипами, подчеркивая их древнее происхождение.

Юнг считал, что особую структуру личности создает архетип, и духовная жизнь личности несет в себе архетипический отпечаток. Архе-

типы структурируют понимание мира, себя и других людей. Они лежат в основе творчества и способствуют внутреннему единству человеческой культуры, делают возможным взаимосвязь эпох развития и понимания людей.

Ведущим представителем неофрейдизма выступил немецкий философ, психолог и социолог Эрих Фромм (1900–1980 гг.). На протяжении всего своего философского творчества он сохранил верность антропологической теме, рассматривая вопросы природы и сущности человека, формы его существования. Неудовлетворенный биологизмом и социальным пессимизмом Фрейда, Фромм пересматривает феномен бессознательного, смещая акцент на роль социальных факторов в становлении личности. Анализируя последнее, Фромм обращается к взглядам Л. Фейербаха и К. Маркса (в особенности). Учение Фрейда дополняется им рассмотрением механизма взаимоотношения психологических и социальных факторов общественного развития.

Третья группа современных концепций человека – спиритуализм. Она объединяет взгляды, согласно которым в основе сущности человека лежит его внутренний духовный мир (способность к моральному выбору, к переживанию; наличие свободы воли и глубинного самосознания), и провозглашает первичность индивидуального «Я» как духовного стержня личности. К этой группе принадлежит экзистенциализм как форма субъективного антропологизма. В философии экзистенциализма различают две основные школы – немецкую, положившую начало данному течению в 20-е гг. и представленную Карлом Ясперсом (1883–1969 гг.) и Мартином Хайдеггером (1889–1976 гг.), и французскую, возникшую в годы Второй мировой войны и связанную с именами Габриэля Оноре Марселя (1889–1973 гг.), Жан Поля Сартра (1905–1980 гг.), Мориса Мерло-Понти (1908–1962 гг.) и Альбера Камю (1913–1960 гг.). Экзистенциализм – это иррационалистическая философия, предметом рассмотрения которой является не объективная реальность, а внутренний мир человека. Основная задача экзистенциализма – определить содержание человеческого существования. Центральными проблемами этой философии являются проблема существования человека, проблема бытия человека и бытия мира, проблема свободы человека.

Рассматривая проблему существования (экзистенции) человека, экзистенциальная философия утверждает, что не все, чем живет человек, что он переживает, есть настоящее существование. Существование истинное, для обозначения которого и используется термин «экзистенция» – это внутренние, истинные, независимые от внешнего мира и от других людей переживания. Экзистенция выражает глубинную основу, сущность существования, неповторимость, уникальность че-

ловека и его судьбы. Если существование представляет человека таким, каков он есть, то экзистенция указывает на возможности, которые таятся в нем. Экзистенция означает способность человека осуществить свой выбор, раскрыть свои возможности.¹

Проблема бытия человека и бытия мира – это центральная проблема экзистенциальной философии. В отличие от классических учений о бытии, которые рассматривают его как объективный, независимый от сознания мир, экзистенциалисты считают, что человек создает мир таким, каким желает его видеть, исходя из собственных переживаний, создает свою эмоциональную картину мира. Мир как таковой для человека существует постольку, поскольку он отталкивается от своего бытия, сообщает миру определенное значение и содержание.

Проблема свободы человека занимает в экзистенциализме важное место. Экзистенциализм определяет свободу деятельности, а как свободу выбора человеком самого себя, то есть отношения к независимому от человека окружению и обстоятельствам. Человек может или свободно согласиться со своим положением, или также свободно не принимать этого положения.

Идеи экзистенциализма оказали большое влияние на различные течения современной философской мысли (Франкфуртская школа, школа «новых философов» во Франции, герменевтика).

К группе спиритуалистических концепций относят антропологический материализм, который апеллирует к чувственности человека. Важным для данного учения является понимание человека как существа, связанного с другим, себе подобным существом. Человеческая сущность, согласно антропологическому материализму, выражается только в общении, единении человека с человеком. Данной концепции недостает исторического взгляда на человека, поэтому она носит абстрактный характер.

Содержание религиозного антропологизма раскрывается в том, что человек – это существо-двойник, которое содержит в себе и божественное начало, и природное, но ни тем, ни другим не определяется полностью. Божественное начало освобождает человека от природной зависимости, а природа, в свою очередь, делает человека свободным относительно божества. Однако получает свободу человек, только веря в Бога, без чего невозможно и счастье человека. Назначение человека состоит в том, чтобы совершенствовать себя и мир на пути к идеалу, данному Богом.

Спиритуалистический дуализм – это течение философии, которое трактует человека в космическом понимании. Данная концепция пред-

¹ Бердяев Н.А. Мое философское мирозерцание // Бердяев Н. О русской философии: В 2 ч. – Свердловск, 1991. – Ч. 1. – С. 19.

полагает, что человек – средство космической эволюции, точка пересечения космических потоков. Только через космическую эволюцию человеческая личность приобщается к абсолютному бытию. Такое приобщение возможно благодаря наличию у человека особых, сверхприродных свойств. Космическая эволюция функционирует благодаря Богу, и в тоже время Бог является лишь моментом космической эволюции.

Говоря об антропологической философии, особо следует сказать о тех ученых, которые стояли у ее истоков. Это немецкие философы Макс Шелер (1874–1928 гг.) и Гельмут Плеснер (1892–1985 гг.). В 1928 г. Макс Шелер издал книгу «Положение человека в космосе», в которой писал о необходимости создания самостоятельной философской отрасли знания – философской антропологии. В данной работе им была предложена программа познания человека во всей полноте его бытия. Определяя человека прежде всего как существо духовное и анатомируя понятие «дух», Шелер одновременно предлагал рассматривать всю систему условий, оказывающих воздействие на формирование человека. Являясь создателем аксиологии – философской теории ценностей, он, исследуя человека, отходит от традиционных принципов. Шелер пишет: «Задача философской антропологии – точно показать, как из основной структуры человеческого бытия... вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие, идеи праведного и неправедного, государство, изобразительные функции искусства, миф, религия, историчность и общественность».¹

В работе по социологии познания «Формы знания и общество» Шелер рассмотрел многообразие исторических условий, препятствующих или способствующих осуществлению различных «жизненных», «духовных», религиозных ценностей. В уже упомянутой работе «Место человека в космосе» характерный для Шелера дуализм мира ценностей как идеальных заданий и наличного реального бытия достигает особой остроты. В этой работе, которая осталась незавершенной, могущественный, но слепой жизненный «порыв» и всепостигающий, но бессильный дух выступают как основные принципы человеческого бытия. Шелер оказал большое влияние на последующее развитие иррациональной философии, став связующим звеном между философией жизни и экзистенциализмом.

По мнению другого основателя философской антропологии – Г. Плеснера, человек должен изучаться как объект и субъект своей жизни. В основных своих работах «Ступени органического и человек» и «Смех

¹ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 90.

и плач» Плеснер попытался обосновать философскую антропологию как специальную научно-философскую дисциплину, трактующую человека как эксцентрическое существо, постоянно стремящееся выйти за рамки непосредственного существования, к бесконечному самоизменению и самосовершенствованию. Плеснер подчеркивает в человеке процессы духовно-психических трансформаций, пренебрегая аспектами устойчивости в характере и жизненной позиции человека. При этом Плеснер стремился устранить априорные установки философско-антропологической концепции М. Шелера, придерживающегося своеобразного дуализма и считавшегося, что некое духовное начало в человеке дереализует действительность и творит особый мир свободы и независимости. Плеснер хотел понять человека в единстве биофизических и духовных сторон, выразившихся в достижениях культуры. В эксцентрических реакциях человека на среду и изменения собственного бытия, по Плеснеру, сливаются духовная и физическая сферы: физический автоматизм сочетается с сознательной реакцией личности. Эксцентричности же Плеснер придает универсальное значение определяющей черты, сказывающейся и в интеллектуально-нравственных, и в эмоционально-нравственных актах. Именно эксцентрические акты поведения, по Плеснеру, определяют отношение человека к самому себе и к окружающему миру. Антропология Плеснера явилась частным, позитивистски-феноменологическим описанием некоторых сторон человеческого существования.

Рассмотренные концепции человека, возникшие в XX в., содержат в себе как позитивные, так и негативные моменты. К позитивным следует отнести конкретно-научное направление исследования человека, объективность научных исследований и утверждение принципиального значения основных факторов существования человека. К негативным моментам, особенно на современном этапе научного познания человека, относится односторонность разных подходов, разрушающих целостность изучения человека, что приводит к абсолютизации одной из сторон человеческой сущности.

Как уже отмечалось, проблема сущности человека находится в центре философского учения о человеке. Это объясняется тем, что раскрытие сущности входит в само определение любого объекта и без этого вообще невозможно вести речь о его функциях, значении, существовании и т.д. Категория «сущность» выражает главное, основное, определяющее в объекте – то, что обусловлено глубинными, необходимыми, внутренними связями и тенденциями развития и познания на уровне теоретического мышления. Сущность всегда выступает как внутреннее содержание явлений, скрытое от непосредственного восприятия.

В зависимости от глубины познания сущность может рассматриваться на разных уровнях. Это положение применяют к анализу сущности человека современные диалектические антропологические концепции, которые условно выделяют в человеке сущности пяти уровней.

Прежде всего, человек – живое существо. Главным для человека, как и для всего живого, исходным импульсом жизнедеятельности является потребность. Потребность – состояние живого как сложной системы, обусловленное нарушением внутреннего равновесия организма, направляющее и побуждающее к действиям по восстановлению этого равновесия.

Потребности животных возникают на основе инстинктов и условных рефлексов и ограничиваются предметами, данными природой в готовом виде. Эти потребности генетически обуславливают активность животных. Возникновение и удовлетворение потребностей человеком имеет более сложный характер. Благодаря познанию человек выделяет объект потребности и ищет пути удовлетворения потребностей, разрешая противоречия между имеющимися в наличии и необходимыми условиями их удовлетворения. Это противоречие разрешается с помощью целенаправленной деятельности.

Человеческая деятельность, как и активность животного, осуществляется ради удовлетворения потребностей. Потребность и деятельность (активность) – это то, что сближает человека с животным. Именно в этом состоит сущность человека как сущность первого порядка. Сущность человека первого уровня, таким образом, не раскрывает специфику его жизнедеятельности, как у животных.

Многие философские системы материалистического направления считают человеческим началом трудовую деятельность как главное условие бытия человека. Речь идет о том, что свои потребности человек стал удовлетворять не путем приспособления к природе, как животные, а посредством материально-производственной деятельности. Под влиянием нового образа жизнедеятельности произошло и изменение потребностей, и способы их удовлетворения. Поэтому сущность человека второго уровня заключается в том, что жизненная потребность опосредуется потребностью в орудиях труда, которую можно удовлетворить только через такую деятельность, как труд.

Человек не может заниматься трудовой деятельностью, не вступая прямо или опосредовано в отношения с другими людьми, в общественные отношения.

Необходимо подчеркнуть, что речь идет не только о производственных отношениях, которые являются определяющими, а обо всей совокупности общественных отношений: материальных и духовных. Это положение имеет важное методологическое значение, потому что из

него следует, что человека надо понимать диалектически. Человек аккумулирует в себе в большей или меньшей степени весь спектр общественных отношений и таким образом реализует свою социальную сущность. Социальная сущность представляет собой сущность человека третьего уровня.

Итак, установлено, что человек – деятельное и общественное существо. Однако этого недостаточно для раскрытия его сущности.

Зависимость жизнедеятельности человека от социальных условий вызвала к жизни такой феномен, как интерес. Интерес – это способ отношения человека к необходимым условиям существования и развития, который выражается в стремлении создавать и использовать эти условия. Так, если потребности ориентируют человека на объект их удовлетворения, то интерес ориентирует человека на те условия, которые обеспечивают возможность поиска объекта и определяют способ удовлетворения потребности.

Осознанием человека своего отношения к природе и социальным условиям жизни сквозь призму интересов находит свое выражение в целях. Цель – это идеализированная потребность человека, которая нашла свой предмет; это такой субъективный образ предмета деятельности, в идеальной форме которого предполагается результат деятельности человека. Цели формируются на базе совокупного опыта человечества в виде социальных, этических, эстетических и других идеалов. Способность к целеустремлению – специфическая способность человека, которая является кардинальной характеристикой сознания.

Таким образом, мы рассмотрели в человеке сущности следующих уровней: живая сущность – социальная сущность – мыслящая сущность – творческая сущность. Все уровни представляют различные стороны единого взаимосвязанного процесса. В своем единстве они характеризуют человека как внутреннюю структурируемую систему, составляющую основу его бытия и определяющую его качественные отличия от животных.

Но человек несводим к своей сущности. В своем реальном проявлении она обнаруживается в его существовании. И если сущность человека – это общая характеристика рода человеческого, то существования каждого индивида всегда индивидуально в своем конкретно-эмпирическом выражении и не исчерпывается сущностью. Человеческое существование есть бытие индивида как целостного существа во всем многообразии форм, видов и свойств его проявления. Эта целостность выражается прежде всего в том, что человек есть единство трех основных начал – биологического, социального и психического. Ликвидируя один из этих факторов, мы уничтожим самого человека. Поэтому и развитие способностей человека, и его целостное форми-

рование всегда связано с этими основными факторами: природными задатками, социальной средой и внутренним «Я».

Сущность и существование человека составляют диалектическое единство (Ш.П. Сартр считал, что существование предшествует сущности). Сущность человека формируется в процессе его существования, и постоянно предшествует в нем, а потому само существование всегда сущностно.

Составной частью философской проблемы человека является проблема личности и ее взаимосвязи с обществом. Это объясняется тем, что проблему человека невозможно рассматривать в отрыве от социально-политических, экономических, культурных условий его существования.

Для отображения всех аспектов многогранной человеческой личности используются различные качественные характеристики. Это такие понятия, как «человек», «индивид», «индивидуальность», «личность».

Понятие «человек» есть понятие родовое, выражающее общие черты, присущие человеческому роду. В это понятие включаются как его биологические черты, так и черты общесоциальные. Человек – животное существо, которое имеет определенные потребности, удовлетворяет их в процессе производства благодаря общению и способности сознательно, целеустремленно преобразовывать мир и самого себя.

Под понятием «индивид» понимают единичного представителя человеческого рода. Наряду с родовыми чертами ему присущи и сугубо индивидуальные черты, благодаря которым он отличается от других. Это и физические данные, и природные задатки, и особенности мышления и психики, а также специфические потребности и интересы. Таким образом, мы видим, что понятие «индивид» тесно связано с понятием «индивидуальность». Индивидуальность означает совокупность свойств, способностей, особенностей и опыта личности, отличающих данного индивида от многих других. Таким образом, в отличие от индивида, характеризующегося, прежде всего, единичностью, индивидуальность отличается своей особенностью.

Путем персонификации индивида мы приходим к единственному, индивидуальному представителю человеческого рода. В этом плане предельно персонифицированный индивид есть личность.

Проблема личности – одна из центральных проблем во всей системе гуманитарного знания. И каждая из теоретических дисциплин, изучающих личность, по-своему очерчивает ее образ, выражая его в своих специфических понятиях, под собственным углом зрения. Так в общей психологии под личностью обычно подразумевается некоторое интегрирующее начало, связывающее начало, связывающее воедино психические процессы индивида и сообщающее его поведению необходимую устойчивость. Для психолога или педагога новорожденный –

это только потенциал полноценной личности. Для юриста же новорожденный есть личность, защищенная законом и обладающая некоторой совокупностью прав. Исходный момент социологических исследований личности состоит в анализе не индивидуальных особенностей человека, а тех социальных функций, которые человек выполняет. Функции эти определяются социальной структурой общества, различными социальными группами, в которые включен индивид.

Проблема личности в философии – это вопрос, в чем сущность человека как личности, каково его место в мире и в истории. С позиции философского персонализма личность не есть объект среди других объектов. Ее нельзя познать извне. Личность есть та единственная цельность, которую человек познает и создает изнутри. Н. Бердяев рассматривал личность как нечто неповторимое, уникальное, самоценное. Ее надо понимать лишь из нее самой, а не из чего-либо внешнего (природа, социальность). В современной философской гуманистике так же принято всех живущих людей считать личностями, независимо от любых различий (возрастных, социальных, этнических, наличия или отсутствия способностей, таланта и т.д.). Данная точка зрения не учитывает социальную характера и социальной обусловленности личности.

В современной философской антропологии широко распространено такое понимание личности, которое говорит о сложной внутренней структуре этого феномена, включающей в себя физическую, социальную и духовную составляющие. Личность – это наивысшая степень духовного развития человека, представляющая собой устойчивую совокупность социально значимых качеств, характеризующих индивида как уникальную субъективность, способную осваивать и изменять мир.

В отличие от индивида и индивидуальности, сущность которых формируется преимущественно на основе биологической природы человека, сущность личности опирается главным образом на его духовные и социальные качества. Личность представляет собой системное качество. Его индивид приобретает в своей практической деятельности, прежде всего в общении с другими людьми. Только в деятельности индивид выступает и самоутверждается как личность социально-деятельностная, сущность человека лежит в основе социализации индивида, в процессе которой и происходит формирование личности. Социализация – это процесс усвоения индивидом определенной системы знаний, норм и ценностей, позволяющих ему осуществлять свою жизнедеятельность адекватным для данного общества способом. Она происходит по мере усвоения человеком социального опыта, но осуществляется, прежде всего, через его включенность в определенные общественные отношения, формы общения и виды

деятельности. Социализация носит динамический характер, поэтому становление личности – постоянный процесс. Важнейшим фактором (кроме биологического), оказывающим существенное влияние на формирование личности, является социальная среда. Социальная среда – это совокупность экономических, политических, духовных условий, в которых происходит жизнедеятельность человека. Социальная среда – это и семья, и трудовой коллектив, и группы общения (друзья, соседи, неформальные сообщества), оказывающие влияние на развитие личности и в значительной степени формирующие своеобразие его духовного мира.

Мы подошли к очень важной характеристике личности – ее нравственно-духовной сущности и обусловленных ею поступков. В содержании личности и ее оценке в качестве важнейшего компонента включается направленность ее сознания, личные ориентации, обусловленные уровнем ее сознания, мировоззрением, нравственностью. Как уже было отмечено, социальная среда оказывает существенное влияние на формирование личности. Но не в меньшей степени личностные ориентации и поведение обусловлены и внутренним духовным миром человека. Чем ярче у человека выражены интеллектуально-нравственные и волевые качества, чем больше его жизненные ориентации совпадают с общечеловеческими ценностями, чем в большей степени он положительно влияет на развитие и утверждение этих ценностей, тем ярче и значительней сама личность. В этом плане она характеризуется со стороны силы ее духа, свободы, творчества и добра. Сила воли и сила духа личности, ее нравственность реализуются и подтверждаются только в реальной практической деятельности и в определенных социальных условиях.

Таким образом, еще раз отметим, что феномен личности включает в себя физическую, социальную и духовную составляющие, существующие в диалектическом единстве.

Физическая составляющая личности – это телесная организация человека, самый устойчивый компонент личности, основанный на телесных свойствах и биологических особенностях человека.

Социальная структура личности, формируется в процессе общения людей, начиная с противоречивых форм общения матери и ребенка. Все формы самоутверждения в профессиональной и общественной деятельности, в любви, дружбе и т.д. формируют социальную структуру личности.

Духовная составляющая личности представляет собой тот стержень, на котором образуется вся структура личности человека. Это внутренние духовные состояния, отражающие устремленность личности к определенным ценностям и идеалам. Духовность человека не является

чем-то внешним, ее нельзя приобрести только путем образования или подражания. Духовная составляющая – это невидимое ядро нашего «Я», а «Я» – это субъективная реальность, могущая понять и простить, творить и «вытворять», надеяться и разочаровываться, ставить цели и оценивать их, постигать истину и ошибаться, мечтать и фантазировать, обманывать и впадать в самообман, действовать и «уходить в себя».

Поскольку «Я» – это очень сложное образование, постольку существуют разные трактовки личного универсума.

Во второй половине XX в. сформировалась философия глобальных проблем. Она ориентирована на осмысление острых противоречий и проблем в развитии современного человечества, их истоки и проявления, тенденции развития, пути и способы их решения. Глобальные проблемы (экологическая, демографическая, проблема войны и мира, проблема технологическая и др.) носят социально-исторический, комплексный характер. Каждая из них – это сложный сплав природообразующих, научно-технических и социальных аспектов. Ясно, что это проблемы общества, а не природы или техники. Они являются объективным симптомом потери человеком контроля над результатами своей деятельности и итогом предшествующего исторического процесса во всей его противоречивости. Глобальные проблемы порождены не биологической природой человека, а колоссальными техническими средствами влияния общества на природу, огромными масштабами хозяйственной деятельности, стихийностью и неравномерностью общественного развития, неэквивалентными экономическими отношениями между странами. Глобальные проблемы выступают специфическим порождением современной эпохи как следствие неравномерности социально-экономического, политического, научно-технического, экологического и культурного развития.

Глобальные проблемы теснейшим образом связаны с проблемой существования человека в современном мире, с проблемой выживания человека в биологическом, социальном и духовном смысле.

Жестокий социальный мир развивает в человеке различные формы разрушительного сознания и поведения. Установка на потребительский образ жизни развивает в человеке алчность. Развитие науки и техники приводит к деградации так называемого «биосферно-природного» человека. Все больше отдаляясь от природы как своего истока, человек постепенно превращается в надприродное «социотехнобиологическое» существо. Под воздействием «технического» образа жизни и возросших стрессовых нагрузок здоровье человека становится все более хрупким и уязвимым. Серьезнейшая экологическая проблема во всех ее проявлениях также оказывает большое негативное влияние на здоровье и жизнь человека.

Для решения проблемы будущего человека и человечества, по мнению передовой философской мысли, существует только один путь – это путь гуманизации общественных отношений.

До сих пор человек вместо того, чтобы изменяться самому, предпочитал преобразовывать внешний мир. В XX в. человек стал утрачивать чувство реальности, перестал трезво оценивать свою роль и место в мире, смысл жизни и призвание. Человеческое в человеке интенсивно разрушается, высокая духовность заменяется суррогатами. Многие философы определяют данное положение как антропологическую катастрофу.

Выход из эпохального кризиса, который пронизывает все стороны жизни современной цивилизации, Печчеи видел в так называемом «новом гуманизме», который призван обеспечить трансформацию человека, коренное изменение его качеств и восстановить тем самым культурную эволюцию человеческого рода. В возврате к этой эволюции и состоит суть Человеческой революции как первейшего условия самосохранения человечества. Новый гуманизм должен включить в себя, прежде всего, чувство глобальности (единство человечества), любовь к справедливости и нетерпимость к насилию. Только трансформация человека в этом направлении даст надежду на достойное будущее цивилизации.

Увязывание глобальных проблем с кризисом человека имеет место и в творчестве немецко-французского ученого Альберта Швейцера (1875–1965 гг.), который выдвинул концепцию «новой этики». По его убеждению, подлинной этикой в наше время может быть лишь безграничная ответственность за жизнь на планете. Благоговение перед жизнью в Космосе должно стать исходным принципом гуманизма. Если сутью «старого» гуманизма Нового времени было покорение природы, то сутью «нового» гуманизма должен стать поиск гармоничного единства с внешним миром, ориентация на ненасилие.

Таким образом, решение проблемы выживания человечества лежит, прежде всего, на пути смены философской парадигмы, то есть сложившегося в новое время взгляда на человека, его место и роль в жизни. В последнее время в научной литературе все чаще предлагается принять в качестве основы новой парадигмы принцип коэволюции. Под ним понимается развитие человека в согласии с природой на основе диалога и равноправного сотрудничества с ней. В соответствии с этим принципом биосферная функция человека рассматривается как основная в его практической деятельности. Биоцентризм представляет содержательную сторону принципа коэволюции.

Переход к принципу коэволюции есть выражение объективной необходимости. Он обусловлен перерастанием биосферы в качественно новое состояние – ноосферу.

Итак, развитие философской антропологии происходило в контексте культуры общества, важнейших ее составляющих. Возникновение

антропологизма как философского мировоззрения было естественным явлением, в котором отразился дух рождавшейся промышленной цивилизации. Но таким же естественным стало и отрицание антропологизма Нового времени, когда выявились его внутренние пороки и пределы практического воплощения. Биоцентризм, идущий на смену антропоцентризму, не отрицает антропоцентризм. Он отрицает лишь негативные стороны последнего. Человек по-прежнему остается в центре философского и научного интереса.

Таков основной антропологический императив нашего времени и он должен найти свое воплощение в философии как важнейшей форме духовной культуры общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арсентьев А.С. Философские основы понимания личности. – М., 2001.
2. Барулин В.С. Социально-философская антропология. – М., 1994.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М., 1993.
4. Бубер М. Философия человека. – М., 1992.
5. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990.
6. Гуревич П.С. Философская антропология. – М., 1997.
7. Данильян О.Г., Тараненко В.М. Социальное прогнозирование и глобальные проблемы современности. – Харьков, 1992.
8. Зеньковский В.В. История русской философии. – Л., 1991.
9. Лосский Н.О. История русской философии. – М., 1991.
10. Любутин К.Н. Человек в философском измерении. – Свердловск, 1991.
11. Марков Б.Н. Философская антропология. – СПб, 1997.
12. Маслоу А. Новые рубежи человеческой проблемы. – М., 1999.
13. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. – М., 1990.
14. Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1980.
15. Проблема человека в западной философии. – М., 1991.
16. Степнин В.С. философская антропология и философия науки. – М., 1992.
17. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1989.
18. Философия природы: коэволюционная стратегия. – М., 1995.
19. Человек в системе наук. – М., 1989.
20. Человек и общество. – М., 1994.
21. Человек как философская проблема. – М., 1995.
22. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. – М., 1991.
23. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX в. – М., 1995.
24. Хесле В. Человек и ноосфера. – М., 1990.
25. Хьел Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб, 2000.
26. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. – СПб, 1997.

КУЛЬТУРНАЯ (СОЦИАЛЬНАЯ) АНТРОПОЛОГИЯ

Методология культурной (социальной) антропологии

В рамках современных гуманитарных дисциплин одной из наиболее востребованных и перспективных в настоящее время является культурная (социальная) антропология, которая, согласно мнению А. А. Белик, Э. А. Орловой, Ф. И. Минюшева и др., выделилась из появившейся во второй половине XIX в. и объединившей несколько дисциплин антропологии. Окончательное оформление культурной (социальной) антропологии произошло в последней четверти XIX века и связывалось с задачей полного понимания человека.¹

Э. А. Орлова в истории становления антропологии как области научного познания выделяет следующие периоды: этнографический (1800–1860 гг.), эволюционистский (1860–1895 гг.), исторический (1895–1925 гг.). В это время происходило накопление знаний, формирование представлений о предмете и границах этой познавательной области, кристаллизация исходных оснований и категориального аппарата. С конца XIX века из антропологии выделяется самостоятельная научная дисциплина, которая в США получила название культурной антропологии, в Великобритании – социальной антропологии, а во Франции, России, Японии и Китае – этнологии.

Если в целом антропология – наука об изменчивости человека во времени и пространстве, физическая антропология занимается вопросами изменчивости человеческого организма, то культурная (социальная) антропология сосредоточивает внимание на вариативности культур.

Сразу следует отметить, что в отечественной науке до сих пор нет однозначного определения этого направления и его истоков. В одном случае культурная (социальная) антропология отождествляется с философской антропологией, в другом – выделяется из нее, и ограничивается предметом и методами исследования американской школы культурантропологии и английской школы социальной антропологии, в тре-

¹ Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. – М., 2004. – С. 15; Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию: Учеб. пособие. – М., 1994; Белик Л.Д., Резник Ю.М. Социокультурная антропология: (Историко-теоретическое введение): Учеб. пособие. – М., 1998; Минюшев Ф.И. Социальная антропология (курс лекций). – М., 1997; Резник Ю.М. Введение в изучение социальной антропологии: (Учеб.-метод. пособие). – М., 1997; Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В.В. Шаронов и др. – СПб., 1995; Воронкова Л.П. Культурная антропология как наука: Учеб. пособие. – М., 1997; Емельянов Ю.Н. Основы культуральной антропологии: Учеб. пособие. – СПб., 1994.

тем варианте – в культурную антропологию включают социальную и структурную антропологии, антропологическую школу в культурологии и другие направления.¹

Если выделять социальную антропологию как особое направление внутри исторической антропологии, а есть и такое мнение, поскольку многие исследователи обоснованно считают последнюю частью разновидности социальной истории, то имело бы смысл понимать ее более широко: как изучение микросообществ, основанных на родственных или, например, соседских связях.

Основным предметом социальной антропологии в трактовке А. Бюргера выступает изучение семейно-родственных связей; при этом отмечается большое влияние на эту область исторических исследований «структурной антропологии» К. Леви-Строса. В качестве примеров подобных работ Бюргер приводит книги Ж. Дюби (о районе Маконнэ XI – XII вв.), Э. Леруа Ладюри (о крестьянах Лангедока и об известной нам уже деревне Монтайю), Д. Херлихи и Х. Клапиш-Зубер (о тосканских семьях XV в.) и т.д.

Наиболее полно западной языковой традиции термина «антропология», в особенности с определениями «культурная» или «социальная», в русском языке семантическому полю соответствует слово «этнография».

Как уже было отмечено, физическая («биологическая») антропология изучает вариации физического типа человека, начиная с пропорций тела, лица, головы, и заканчивая факторами крови и другими биохимическими характеристиками. В русском словоупотреблении до недавнего времени термин «антропология», вслед немецкой традиции XIX в., употреблялся почти исключительно в последнем значении. Лишь недавно под влиянием англо-американской научной лексики и изменениями в науке (формирование постнеклассического типа науки и синергетики)² термин «антропология» стал употребляться расширительно, вплоть до обозначения всего круга наук о человеке.

Хотя не следует искать прямой и однозначной связи между названием науки и ее реальным содержанием, но предпочтение названий «культурная антропология» в США, «социальная антропология» в Великобритании, «этнография» в России неслучайны. Так, американская антропология исследует людей, иногда даже одного человека, обладающих своей специфической культурой в конкретном, локальном и временном варианте (пространственно-временном континууме). Социальная антропология тоже исследует человека в созданной им культурной среде, но они сосредотачиваются на изучении общественной

¹ Максакова В. И. Указ. соч. – С. 13, 18.

² Лешкевич Т. Г. Философия науки: Учеб. пособие. – М., 2006. – С. 162–168.

жизни коллектива: как организуется семья, клан, соседская община, как сохраняется, транслируется историческая память.¹

Сегодня единого общепринятого представления о культурной (социальной) антропологии, ее месте в системе научного знания и предмете исследования среди отечественных и зарубежных исследователей не существует. Являясь областью гуманитарно-научного познания, она нередко рассматривается как отрасль либо социологии, либо этнографии, либо культурологии, либо философии, либо всех вместе взятых дисциплин, что более верно отражает специфику культурной (социальной) антропологии.

Согласно позиции А. С. Мамзина, В. Т. Пуляева и В. В. Шаронова, культурная (социальная) антропология относится к классу умозрительных теоретических построений, т. е. она философична по своему методу изучения духовного мира человека, но отнюдь не пренебрегает обращением к конкретному эмпирическому материалу социологического, психологического и естественнонаучного происхождения. Иначе просто невозможно корректно соотнести получаемый в итоге процесса объективации реальный социальный результат (общественные формы, отношения, институты) с исходным психическим состоянием субъекта (его потребностями, интересами, целями, стремлениями), т. е. осуществить антропологическую экспертизу.²

По мнению современного исследователя Ф. И. Минюшева, который разграничивает эти понятия, культурная антропология исследует вопросы взаимодействия человека с продуктом его же активности – культурой, в рамках которой он существует и действует. Социальная антропология имеет своей целью соединение социального и культурного, изучение факторов, механизмов и степеней оснащенности тех или иных социальных процессов культурными атрибутами: ценностями, нормами, образцами и т.д. Она ставит цель интегрировать вокруг человека знания, прежде всего, по социологии, культурологии, психологии и этнографии.³ Следовательно, она изучает человека через призму его культуры, интересуется им как биологическим существом, становлением его личности в контексте общества, культуры («своей» и иной) и природы. Следует отметить, что в 60-70-х гг. XX в. из культурной антропологии выделилась собственно историческая антропология, которая в последнее время получила широкое распространение.

¹ Арутюнов С. А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. – М., 2004. – С. 14.

² Мамзин А. С., Пуляев В. П., Шаронов В. В. Научный статус социальной антропологии // Социально-гуманитарные знания. – 1997. – №6.

³ Минюшев Ф.И. Социальная антропология (курс лекций). – М., 1997. – С. 3–4.

Часть исследователей различают предмет исследования культурной и социальной антропологии. Для социальной антропологии – это существующие в человеческом обществе социальные институты, для культурной антропологии – те или иные аспекты культуры человечества. Исходной позицией культурной антропологии является изучение культуры, воплощенной в предметах, словах, действиях; социальной антропологии – социума; этнологии – этноса и/или этничности. Ни социальная, ни культурная составляющая антропологии, обращаясь к изучению отдельных этносов, ни в коей мере не ставит перед собой задачу дать теоретический анализ этнических общностей как таковых.

В результате длительных споров среди антропологов было принято относить к «обществу» ту группу людей, которая живет и действует совместно, вступая в определенные отношения, а к «культуре» – их образ жизни, формы деятельности, как материальной, так и духовной. Отсутствие четкой грани между этими понятиями и предопределило условное разделение между культурной и социальной антропологией.

Отечественный исследователь Д. Ю. Дорофеев указывает, что наряду с более широким и фундаментальным пониманием социальной антропологии, существует более узкое. Это понимание очень сильно сближает социальную антропологию с культурной и этнической, понимая ее подчас только как ответвление этнографии и культурологии. Иными словами, автор социальную антропологию видит отдельной областью антропологического знания, отделяя ее от культурной. Д. Ю. Дорофеев пытается указать предметное поле социальной антропологии, поясняя, что оно и очевидно, и достаточно неопределенно. Само название дисциплины определяется неотъемлемой связью между социумом и человеком, которая предельно ясно была представлена еще Аристотелем в определении последнего как «общественного животного». В этом, самом приближенном и общем смысле социальная антропология может быть понята как исследования общественных основ существования и бытия человека.

Э. А. Орлова временами разграничивает культурную и социальную антропологии, а в своей работе 2004 г. она говорит уже о социально-культурной антропологии и их производных – урбанистической социологии и антропологии, психологической, политической антропологиях, которые помогают понять, в каком обществе, в каком мире они живут, каковы их возможности в отношениях с окружением. В первой главе своего труда она пытается определить предметную область социальной и культурной антропологии, согласно которым человеческое существование стало предметом анализа и объяснения, а не только описания и оценки, как это было во времена, предшествующие формированию со-

циальных наук, но несколько далее Э. Ю. Орлова говорит о социальной и культурной антропологиях как об одном направлении.¹

В качестве исследовательских объектов социальной и культурной антропологии к настоящему времени, по ее мнению, сложились следующие: культурно-исторические регионы, поселения различных типов; британский социальный структурализм, где считается, что сходные по внутренней структуре социокультурные явления могут быть внешне совершенно различны, а кажущиеся сходными феномены могут различаться в некотором существенном отношении, и один из них может быть детерминантой другого; психологическая антропология, где считается, что некоторые виды социокультурных феноменов представляют собой вариации на определенную тему (например, удовлетворение человеческих потребностей) или некоторое социальное измерение (например, социальная дифференциация); французский структурализм, где считается, что все человеческие феномены определенного типа детерминированы некоторым набором врожденных принципов (пределов), прямо не наблюдаемых в самих феноменах.²

Как мы уже отмечали, вокруг познавательного статуса социальной и культурной антропологии долгое время разворачивались острые дискуссии. Одни говорили, что это две области гуманитарного познания; другие утверждали, что это одна область следования; третьи ограничивались лишь описанием наблюдаемых явлений; следующие находили в них начала для объяснения генезиса и динамики таких явлений. В настоящее время принято считать, что культурная (социальная) антропология – это социально-научная дисциплина, в рамках которой человек изучается через анализ его взаимодействия с природным и искусственным окружением; через исследование причин, факторов и механизмов, обуславливающих порождение, поддержание и изменение людьми создаваемых ими объектов (артефактов). Данному мнению зарубежных авторов, в основной своей массе, придерживается и Э. Ю. Орлова.

В рамках определения и соотношения культурной и социальной антропологии сторонники концепции культурной системы – Л. Уайт, К. Клакхон, А. Крёбер и др., говорили об обществе как о структурном аспекте рассмотрения совместной жизни людей, а о культуре – как о содержательном наполнении этой структуры. Группа исследователей отмечала, что культура материализуется в многочисленных объективированных формах прошлого и настоящего, но ее реальное существование проявляется только во взаимодействии, информационном содержательном обмене между людьми. Это означает также, что каковым бы

¹ Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. – М., 2004. – С. 22–23.

² Там же. С. 25–26.

ни было происхождение культурных объектов, понятие подразумевает, что речь идет о социальном, а не об индивидуально-специфическом явлении. Иными словами, авторы данного положения не разграничивали концептуально социальную и культурную антропологии.

Похожего мнения придерживается и Л. И. Гаращенко, указывая, что познавательная задача культурной (социальной) антропологии сводится к изучению тех или иных этнокультурных систем, детерминирующих сущность и поведение человека, а именно – к рассмотрению человека как элемента культуры.

Т. Парсонс говорил, что в круг интересов культурной антропологии входит аналитическое изучение явлений культуры, структурированных символически значимых систем, в которых и посредством которых ориентируются и направляются социальные системы и личности. Иными словами он акцентировал внимание на культурной антропологии, тем самым, если не противопоставляя, то, по крайней мере, разводя понятия культурной и социальной антропологии. Так или иначе, в настоящее время эта область познания считается самой мощной по своим материальным и человеческим ресурсам в ряду мировых наук о культуре.

Выскажем предположение, что в нашем понимании у социальной и культурной антропологии схожие предметы, объекты познания, поэтому мы используем двойное определение дисциплины.

Современная культурная (социальная) антропология ориентируется на выявление человеческого содержания объективных общественных форм и отношений. За период после Второй мировой войны здесь продолжается тенденция к дифференциации и специализации знаний о человеке и культуре. Социальная сущность человека выступает в качестве общей методологической посылки, которую культурная (социальная) антропология воспринимает в готовом виде из других отраслей гуманитарного знания. Она учитывает обусловленность человека общественными отношениями, рассматривает его внутри современных хозяйственных, институциональных, межличностных связей и в этом контексте прослеживает его представления о своих потребностях и проблемах, которые побуждают его поддерживать, нарушать и создавать элементы собственной социокультурной реальности.

Культурная (социальная) антропология осуществляет связь человека как биопсихосоциального существа, т.е. существа мыслящего, понимающего других, переживающего и творящего, с деперсонализированными сферами его окружения, нейтрально или враждебно чуждыми ему. Применяя, с одной стороны, обезличенные методы анализа, а с другой – ценностный подход к выбору целей своих рекомендаций, она как бы объединяет результаты бесстрастного анализа с человеческой целью для внедрения своих знаний в жизнь. В этом ее практическая значимость, полезность для людей.

Задача культурной (социальной) антропологии – выяснять и описывать соотношение человека (субъекта) и созданных его деятельностью общественных отношений и институтов. Непосредственным интересом науки в данном случае выступают те качества человека, которые делают его творцом социальных форм бытия, но мы попытаемся определить область ее задач.

Несмотря на критику работ представителей немецкой классической философии со стороны первых антропологов за недостаточную связь с конкретной эмпирической действительностью, основные идеи и теоретические концепции этих философов были использованы в дальнейших исследованиях различных типов культур. Согласно размышлениям А. А. Белик, между культурной антропологией и немецкой классической философией прослеживается непосредственная (генетическая) преемственность.¹

Итак, культурная (социальная) антропология – это направление в развитии антропологических исследований, в которых в качестве основы выступает анализ культуры; сравнительное исследование культурных общностей или обществ; изучение влияния географических, исторических, социальных и психологических факторов на развитие культуры, ее характерные черты и специфику ее изменения. Культурная (социальная) антропология имеет немалые заслуги в изучении различных типов культур (языков, обычаев, типов родства примитивных обществ), что позволило выделить ее как область знания.

Культурная (социальная) антропология исследует вопросы взаимодействия человека с культурой, в рамках которой он существует и действует. Иными словами, она изучает человека через призму его культуры. Следовательно, в рамках соотношения «человек – культура» ее интересует человек как природное существо, становление его личности в истории и конкретной социальной среде, типичные ситуации его взаимоотношений с другими людьми, принадлежащими как к «своей», так и к иной культуре, отклонения его поведения и деятельности от принятых в данной культуре ценностно-нормативных координат и т.д. Это – микроуровень социальной жизни.

Однако понимание повседневной культуры человека невозможно без уяснения принципиальных положений о культуре вообще, ее функций, факторов развития, взаимодействия культуры, развития символических систем и т.д. Эти вопросы изучает культурология. Но она исследует культуру так, как политэкономия изучает экономику, политология – политику, медицина – болезни человека и т.д., т.е. как области, связанные своим происхождением и развитием активности человека, но рассматриваемые вне самого человека. Культурная (социальная) ант-

¹ Белик А.А. Этнос, религия, личность // Этнос и религия. – М., 1998. – С. 50–51.

ропология пытается исследовать самого человека в соотношении с продуктом его же активности – культурой, стремится соединить социальное и культурное, изучить факторы, механизмы и степени осначенности тех или иных социальных процессов культурными атрибутами: ценностями, нормами, образцами и т.д. Иначе говоря, она ставит цель интегрировать вокруг человека знания, прежде всего, по социологии, культурологии, психологии и этнографии.

Основные проблемы культурной и социальной антропологии обсуждаются на страницах специальных журналов – международных и национальных («Ethnologia Europaea», «American Anthropology» (США), «Этнографическое обозрение» (Россия) и др.

Вопрос об объекте, предмете, структуре и месте социальной антропологии в духовном мире человечества как целостном образовании тесно связан с многомерностью и противоречивостью природы человека. Не случайно он является объектом исследования в том или ином аспекте широкого спектра наук – от философии и культурологии до математики и кибернетики.

Итак, объектом же культурной (социальной) антропологии является человек, жизнедеятельность которого протекает совместно с другими, поэтому в объект указанной дисциплины входит также природное, социальное и искусственное окружение человека. Все это вместе можно представить в виде статического и динамического состояний: в первом случае мы имеем систему (картину) взаимоотношений человека с этим окружением, во втором – процессы его взаимодействия с ним. В качестве объектов культурной (социальной) антропологии также выступают культурно-исторические регионы, специализированные области культуры; социокультурные слои, группы, организации; индивиды.

Исходя из сказанного, можно выделить некоторые предметные области социальной антропологии:

- закономерности и биологические, психические, социальные механизмы взаимодействия человека с его социальным и природным окружением в условиях конкретной культурной системы;
- окружение изучается в функциональных и символических аспектах;
- процессы порождения и динамики знаковых систем;
- способы формирования и поддержания внутрикультурной и межкультурной коммуникации;
- функциональные и динамические механизмы регулирования межличностных и межгрупповых отношений и связей;
- условия воспроизведения во времени специфических характеристик совместной жизни и деятельности людей на уровне обществ и сообществ.

Соотношение культурной (социальной) антропологии с этнографией и этнологией

Если, как мы отметили, в зарубежной исследовательской практике культурная антропология отождествляется с социальной антропологией, то в российской же науке ученые более склонны разделять их. Кроме того, до сих пор в современной отечественной науке встречаются определения культурной антропологии, тождественные определениям этнографии и этнологии, что отражает отечественную исследовательскую специфику.

Среди представителей отечественной культурной (социальной) антропологии следует отметить труды С. Артановского, С. Арутюнова, Л. Воронковой, Ю. Емельянова, С. Рыжаковой и др., в которых прослеживается тесная связь с общей этнографией, этнокультурной историей, археологией и другими науками, изучающими человека и его культуру.

В традициях российской этнографической школы в центре внимания всегда находился народ, этнос. Термин «этнос» был введен в широкий научный оборот именно русскими учеными, одним из первых был Сергей Широкогоров, этнолог первой половины XX в. Слово «этнос» в греческом языке полисеманлично. Оно означает всякую множественность – вид животных, рой пчел, народ, сообщество. Аристотель «этносоми» обозначал негреческие народы, т.е. «чужих», тех, кто противостоял «нам», т.е. эллинам – культурному народу полисов.

Следует также отметить, что на Западе термин «этнос» не имеет широкого хождения. Там предпочитают говорить об «этничности», «этнических группах», «этнических единицах» и т.д. Но часто в эти понятия включают религиозные общности (например, мормоны), этнорасовые (афроамериканцы) – то, что в нашей научной практике не было бы выделено как «этноты». Чрезвычайно важно понятие identity, идентичность – способ, с помощью которого человек сам определяет свою принадлежность к некой общности. Чаще всего культурантропологи предпочитают говорить о «культурных чертах», присущих этим общностям, выразителями которых могут быть конкретные люди. Исследуются также отдельные компоненты культуры – пища, одежда, жилище, священные культы, верования, обычаи, обряды, система родства, оружие и т.д.¹

При этом на Западе, в особенности в американской антропологии и языковой практике англоязычных стран, «этническое» (например, этнические танцы, кухня) относится, как правило, не к основному населе-

¹ Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. – М., 2003.

нию страны, а к национальным меньшинствам, к экзотическим группам. В Европе крупные народы и малые этнические группы имеют долгую историю существования. В российской традиции все народы мира, как малые, ведущие архаический образ жизни, так и крупнейшие, имеющие индустриальное хозяйство, экономически развитые, почти всегда рассматривались как этносы, имеющие свои этнические черты.

В немецкой, а отчасти и дальневосточной практике различаются изучение одного, своего, народа и изучение различных, «иных» народов. Это связано с тем, что ученому необходимо применять несколько различных методов и подходов при обращении к «своему» и «чужому» культурному наследию. Похожее разделение имеется в дальневосточной (китайской и японской) антропологической науке. В других национальных школах оно не встречается. Возможно, это объясняется тем, что исторически немцам присущи большая этническая дробность и существенные различия между разными диалектами немецкого языка и культурно-этнографическими локальными группами немецкого народа. У других крупных наций Европы (англичан, французов) уровень этой дробности значительно ниже. В Китае и Японии он еще выше, чем в Германии, а во Вьетнаме и Корее, напротив, невысок.

Исходя из этимологии слова «этнос», этнография понимается, прежде всего, как наука о народах. Изучение малых социальных или религиозных групп находилось в российской этнографии на периферии исследования. Мелкие субэтнические и этноконфессиональные группы становились предметом изучения, хотя и, главным образом, в целях получения более детальной и полной картины о народе, частью которого они являлись.

Два направления – история первобытного общества и проблемы этногенеза – стали ключевыми в российской антропологии, но они сравнительно слабо выражены в западных школах, хотя существенны также для японской или китайской антропологической науки.

В определенной мере можно считать, что термины «этнография», «этнология», «культурная/социальная антропология» синонимичны. Так, институт этнографии АН СССР с 1992 г. именуется Институтом этнологии и антропологии РАН. Вузовский учебник «Этнография» (1982 г.) без принципиальных изменений был положен в основу учебника «Этнология» (1994 г.), написанного практически тем же коллективом авторов.

Отечественные ученые С. Арутюнов, С. Рыжакова и др. отмечают, что в тех языках, где научная терминология складывалась не на греко-латинской, а на национальной лексике, термин «этнография» обычно передается калькирующими словами. Полисемичность корня «этнос» в собственно новогреческом языке способствовала тому, что вместо

термина «этнография» чаще употребляется «лаография» (от греч. лаос – «простой народ», «миряне»). По-немецки фольксунде – «наука о народе», «народоведение»; русское слово «народоведение» синонимично немецкому фелькеркунде («наука о народах») и «этнографии», но употребляется реже; по-армянски – это азгагрутюн («народ», «писать»); китайское минь-цзу-сюэ («народ-племя-наука»), т.е. «наука о видах народов», японское мин-дзоку-гаку («народ-обычай-наука»), что по содержанию во многом соответствует немецкому фольксунде. Каждая из этих дисциплин представляет собой исследовательскую модель, имеющую свои ориентиры и акценты.¹

Однако, по мнению Е. Э. Суровой, представительницы современной отечественной культурологии, этнография, вопреки попыткам расширить ее, представляет собой науку об этносах, ее предметом являются закономерности формирования, развития и функционирования этнических общностей, в отличие от общностей классовых, политических, конфессиональных и пр.

При этом как этнография, так и культурная (социальная) антропология, основным объектом своего изучения определяют функционирующие современные общества, где основой выступает собранный полевой материал. В понимании многих отечественных ученых, этнография и культурная (социальная) антропология сходны по своему основному объекту. В обоих случаях ими являются народы.

В западноевропейской языковой традиции «этнография» означает по большей мере описательные полевые фактологические исследования, направленные на фиксацию повседневного поведения представителей разных народов. Этнология же – наука аналитическая, изучающая на основе этнографических, исторических и прочих данных поведение этносов как целостных групп и их взаимоотношения.

Но, несмотря на различные названия, все эти научные направления имеют единый объект, а часто и предмет исследования: прежде всего это человек и его повседневная жизнь в созданной им среде, что и объединяет их в антропологическом контексте.

Так или иначе, это несколько искусственное разделение не отражает реальной картины исследований. В основе практически всех наук лежит сочетание эмпирического и теоретического; исследования сочетают накопление новых фактических данных с попытками их обобщения, интерпретации, теоретического осмысления. Во всяком случае, в традициях российской (в том числе и советской) этнографической школы подобное противопоставление не было существенным и непреодолимым.

Работа этнографа, этнолога, антрополога может быть полевой и кабинетной. Практически не бывает «чистых полевииков»: обработка по-

¹ Арутюнов С.А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. – М., 2004. – С. 11.

левых дневников всегда так или иначе должна вестись в рабочем кабинете, и без сопоставления вновь полученных данных интервью и наблюдений с более ранними записями и публикациями других ученых обычно не обойтись. Но также относительно редко можно встретить и исключительно кабинетного этнолога или антрополога, который никогда не вел полевой работы и базируется исключительно на данных других исследователей, за исключением разве что древнейших исторических источников.

С другой стороны, любой ученый, составляя этнографическое описание в полевых условиях, не только переводит записанные тексты, но в известной мере «переводит» и культурные феномены изучаемого объекта на «язык» категорий современной западной городской культуры. Без этого они не будут адаптированы к восприятию современной научной аудиторией и широким кругом читателей. И даже в том случае, когда исследователь принадлежит к изучаемой социальной, национальной или этнической группе, перевод в категории современной городской культуры необходим. Поэтому наиболее используемыми и необходимыми исследовательскими моделями в антропологических изысканиях являются описание и интерпретация (в том числе – реконструкция). Перевод слов и смыслов исследуемой культуры – важный механизм работы антрополога.

Очень часто объектом ее исследования служит субкультура, далеко не всегда этническая. Это могут быть субкультуры рыбаков, лесорубов, поселенцев-сектантов, хиппи, обитателей тюрьмы, жителей изолированной горной долины, которые имеют определенную специфику в организации жизни, общения, праздников, религиозной культуры, семейных и соседских взаимоотношений, в питании, передвижении, одежде, типе поселения и т.д.¹

Этнографы исследуют преимущественно ту ее часть, которая составляет специфику бытия того или иного народа. Для антрополога главным в исследовании является идентичность, сходная с этнической, которая формируется на самых различных основаниях. Так, вполне можно предположить культурантропологическое исследование сообщества мотоциклистов, если они обладают особыми чертами и самосознанием, отличающими их от прочих людей.

Важный объект исследования и этнографа, и антрополога – человеческие сообщества в так называемых традиционных культурах. Зачастую эти культуры бесписьменные, безавторские, т.е. анонимные, в той или иной мере практикуемые, создаваемые и воспроизводимые всеми представителями этноса.

¹ Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. – М., 2003.

Письменная, авторская, профессиональная часть культуры – так называемая «высокая» традиция, изучается такими специальными дисциплинами, как: искусствоведение, литературоведение, архитектура, медицина, геральдика, нумизматика, сфрагистика и т.д. Однако «корни» высокой культуры находятся в народной культуре, и «низкая» традиция – народное жилище, народная кухня, устное творчество, народная медицина, обычное право, народное искусство и знаковые системы (метки, татуировки и пр.), как и многое другое, подобное, изучается и этнографией.

Неудивительно, что в этнографических исследованиях очень большое внимание уделяется племенным, доклассовым обществам коренных народов Америки, Африки, Океании. В странах Азии изучаются обитающие в горах и лесах тропические племена, в России – малые горские народы Кавказа и малые народы Севера и Сибири, в Европе также маргинальные, экзотические и реликтовые группы населения (цыгане, саамы, баски, ливы и т.д.).¹

У большинства этих этнических групп и образуемых ими обществ (не считая последних европейских групп) нет «высокой» традиции, вся их культура сводится к безавторской, общеэтнической, коллективно творимой «низкой» культуре. Выраженная «традиционная культура», «традиционное общество» обычно обозначают именно доминирование «низкой» традиции. Цивилизованные, социально стратифицированные общества, обладающие собственной, этнически самоориентированной письменностью, государственностью, тоже могут быть вполне традиционными (например, японское общество Позднего Средневековья, XVI–XVIII вв.), но их традиции могут меняться под воздействием известных личностей – философов, поэтов, государственных и религиозных деятелей.

В классовых обществах основным объектом этнографического и антропологического исследования выступало крестьянство, и это понятно, поскольку оно являлось основной частью населения почти любого общества. Отечественные антропологи изучали так называемое «социалистическое колхозное крестьянство», и его современные реликты имеют много черт, роднящих их с позднекрепостным и раннекапиталистическим общинно-крепостным или фактически полузакрепощенным крестьянством. Эти формы сохраняют некоторые архаические особенности низовой культуры, и под определенным углом зрения они интересны для этнографа.

Развитое капиталистическое фермерство было нивелировано по основным культурным параметрам с городским населением. Его, как и

⁴⁸ Арутюнов С.А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. – М., 2004. – С. 17.

последнее, исследуют главным образом по этносоциологическим параметрам, т.е. с точки зрения влияния его этнического самосознания на взаимоотношения с другими этническими и социальными группами соседнего народа.

Еще одной мало разработанной областью исследования является антропология и этнография города. В индустриальном городском обществе человек перестает созидать свою культуру жизнеобеспечения, крайне снижаются его возможности активного формирования культурного пространства. Происходит изменение жизненных ценностей и культурных ориентиров человека, и на первый план выходит не проблема творения, создания, но проблема выбора. Выбирая пищу, жилье, одежду, транспорт, профессию, способ добычи и расхода денег, человек может проявить свою этническую, а также религиозную или другого рода культурную идентичность.

Среди городского населения интересными объектами культурантропологических исследований являются те слои, которые в той или иной мере еще сохраняют традиционную культуру, не сменили ее полностью на индустриально нивелированные безэтнические формы общими вестернизированной урбанистической культуры. Задачей этнографии является также отслеживание процессов вытеснения традиционных компонентов низовой бытовой культуры общемировыми чертами, синтеза этих компонентов и приобретения урбанистическими элементами некоторых локальных, этнически обусловленных черт.

Следует отметить, что проблемы городской и сельской истории и культуры являются актуальными в рамках «новой локальной истории» или локалистики/глокалистики. Таким образом, и антропологи, и историки, и другие ученые исследуют различные специфические формы городской жизни. Предметом антропологии повседневности является семиотика пространства жилища, распределение социальных ролей, обязанностей и благ, гендерные аспекты общественной культуры.

Любая культура включает в себя два основных компонента, сочетание которых составляет ее самобытность, предопределяет специфику и отличает от других. Это, с одной стороны, традиционные компоненты, представленные целым пластом традиций, обычаев, древних верований и прочим, сложившихся и существовавших на протяжении жизни многих поколений и являющихся базовой частью любой культуры. С другой стороны – это инновационные компоненты (новшества, инновации), возникшие в течение развития каждой культуры и обусловленные целой совокупностью факторов (социальных, экономических и т. д.). Сочетание этих двух компонентов рождает самобытную, не похожую ни на какую другую культуру, которая и является объектом исследования культурной антропологии.

Новшества (инновации) входят в культуру этноса разными путями. Часть их возникает внутри общества, путем самостоятельного изобретения. Так, в первой половине XIX в. русские крестьяне изобрели метод получения подсолнечного масла (подсолнечник стал возделываться в России только в 1830-х годах, до этого во всем мире ели только его семечки). Сейчас это – основное пищевое растительное масло в России, а более старые, льняное и конопляное масла, почти совсем вышли из употребления. Однако сегодня подсолнечное масло получают и употребляют и во многих других странах мира. Там его не изобрели: этот компонент культуры питания другие страны получили путем заимствования из России.

Заимствование – один из важнейших путей обогащения любой культуры. Заимствование может происходить горизонтально, из одной страны или области в другую, но на том же социальном уровне, скажем, на уровне крестьянства. Часто одни социальные слои заимствуют культурные черты других, обычно нижестоящие у вышестоящих.

Немецкий этнограф Г. Науманн в начале XX в. показал, что многие культурные черты европейского крестьянства (одежда, утварь, даже песенная поэзия) представляют собой упрощенные формы культуры, первоначально присущей аристократии и городской элите. Впрочем, с другой стороны, творившие для этой элиты профессионалы (дизайнеры, мастера, поэты) очень часто вдохновлялись образцами, мотивами, корни которых лежат в народной культуре. Сам Науманн признавал, что, перенимая элитарную культуру, «народ, собственно говоря, берет то, что ему принадлежало».¹

Заимствования одного народа у другого чаще происходят в элитарной среде, но затем распространяются и в массы. Около тысячи лет назад японская аристократия переняла несколько видов новых блюд из китайской «высокой кухни» – соевые соусы, пасты, творог. Но китайской «высокой кухней» эти кулинарные рецепты были взяты из народной культуры и затем усовершенствованы, облагорожены. В Японии новую кулинарную моду знати стали копировать все более широкие и низовые слои населения, и через два-три столетия эти блюда стали неотъемлемой частью общенародного питания. В наши дни японские кулинары создают на их основе новые блюда элитарной кухни.

В наше время путем заимствования, причем первоначально в основном на элитарном уровне, происходит глобальное распространение так называемой «западной», обезличенной общемировой культуры. Она имеет тенденцию постепенно распространяться по социальной шкале «сверху вниз», становясь общенародной, и вытесняет этнически специфичные черты.

¹ Naumann H. Primitive Gemeinschafts Kultur. – Jena, 1921.

Однако, став таковой, культура теряет свою первоначальную престижность, и происходит инверсия (переоценка) ценностей: модными и значимыми становятся вещи и действия, ранее презиравшиеся как «вульгарные», такие, как расписные деревянные ложки и ложки, старинные настенные блюда, вязаные накидки, лоскутные одеяла. И только специалист, знаток материальной культуры вспомнит, что расписная «хохломянская» посуда в свое время появилась как дешевая народная имитация роскошной придворной серебряной и золоченой посуды, украшенной богатым чеканным и черненым растительным орнаментом. Так, в постоянном круговороте обмена культурным достоянием между различными сословиями общества, соседними народами и субкультурами, происходит развитие культуры этноса и социума.

Вряд ли можно сомневаться, что в третьем тысячелетии нашей эры урбанизация и индустриальная нивелировка традиционного образа жизни будет продолжаться и усиливаться. Сохраняющиеся же еще во многих странах мира архаические, первобытные, бесклассовые и крестьянские общества и культуры, в конце концов, перестанут существовать в настоящем виде. Они будут модернизированы, ассимилированы и поглощены индустриальным миром.¹

Однако на фоне создания общемировой единой культуры весьма заметен и обратный процесс – углубление культурных различий, в первую очередь, этнических, и обособление некоторых культурных образцов. Этнокультурные различия между индустриальными обществами отнюдь не проявляют тенденции к стиранию или их исчезновению. Классическая этнография в будущем может потерять свой привычный предмет исследования, но пограничные направления – этносоциология, этнопсихология, этнополитология, как и, разумеется, культурная антропология в целом – будут развиваться.

Исследование культурных особенностей в современных условиях предполагает использование традиционных и выработку иных, адаптированных к новому, методов и подходов. Как уже было отмечено, основными методами культурантропологического исследования всегда были и остаются наблюдение (как «отстраненное», так и «включенное») и интервью (опросы и беседы с информаторами). Центральное место в этносоциологических и сходных с ними исследованиях занимает массовое анкетирование с последующей статистической обработкой.

Фиксировать наблюдение можно на разных материальных носителях: дневниковых записях (здесь вся наблюдаемая и воспринимаемая информация «переводится» на естественный язык, описывается), фо-

¹ Арутюнов С.А., Рыжакова С. И. Культурная антропология. – М., 2004. – С. 20–22.

тосъемке, аудио- и видеозаписи (что позволяет повторить звуковую и визуальную картину наблюдаемого, но пока не дает возможность воспроизвести тактильные, температурные, влажностные ощущения и запахи, и поэтому тоже неполно).

Однако для хорошего культурантропологического анализа необходимо не только правильно очертить круг исследовательских вопросов и выбрать источники: особенно ценен взгляд исследователя. Поток культур един, и в нем много противоречий. Культура пронизывает все сущее, но если ограничиваться изучением какой-то одной ее составляющей или использовать традиционный набор методов, можно исследовать либо только собственную культуру, либо незначительную часть другой, не говоря уже об общемировой культуре.

Индийский антрополог М. Н. Шринивас называл своих коллег, исследующих в основном иные культуры, – по аналогии с «дваждырожденными», т.е. рожденными от родителей и от учителя индийскими брахманами, – «триждырожденными».

Рождаясь и социализируясь в собственной культуре, ученый обретает свое «второе рождение» в исследуемой культуре. «Третье» же рождение происходит по «возвращению», когда антрополог делает перевод изученных текстов на язык своей культуры, которая в этот период подвергается переосмыслению.

Для комплексного, всеобъемлющего исследования культуры как универсального явления необходимо сочетание как традиционных, так и инновационных методов. Антропологические исследования – это не только наблюдение и фиксация. Это также постоянный диалог между представителями разных народов, социумов и культур, пользующихся различными языками, способами хозяйствования и устройства общества. Наконец, это еще форма самопознания, обретение собственной формы и границы, установление способов и видов контактов с внешним миром, с чем-то «иным».

Некоторые культурантропологи, исследуя культуру, сопоставляют ее с индивидом. Внутри культуры, подобно душе и разуму человека, нет границ; извне, как и у всякого тела, организма граница есть. Граница культуры – это словно бы ее рельеф, форма, внешний вид, целостность. Ощущение целостности культуры, равно как и путей «вхождения» в нее, чрезвычайно важно в искусстве антропологического исследования, и именно этим определяется ритм шагов ученого в пространстве культуры.

Антропология – это наука о мелочах, о подробностях, по мнению С.А. Арутюнова и С. И. Рыжакова. Но изучение культуры возможно только при комплексном исследовании ее элементов. Иными словами, предельно частное наблюдение над культурой должно соседствовать в антро-

пологии с предельно общим. Если технику антропологического исследования можно назвать микросоциологической, то теории – макросоциологическими. С одной стороны, это вызывает трудности сочетания теоретических и эмпирических методов, с другой стороны – дает возможность серьезного и всеобъемлющего исследования культуры. Зачастую в антропологии используется частное наблюдение, чтобы осветить общее, микрокосм, чтобы выявить макрокосм, что, собственно, не ново и перекликается с гегелевскими законами диалектики.

В иных случаях культурантропологи применяют наблюдение «внутреннее», когда исследователь одновременно является еще и носителем данной культуры; и «внешнее», когда ученого и объект его изучения отделяет значительная культурная дистанция. Однако следует отметить, что это весьма условное разделение. Очень часто оказывается, что «внешнее» – не такое уж и внешнее наблюдение, так как вести работу без позволения информаторов и даже некоторой адаптации антрополога к исследуемой культуре невозможно. И напротив: чтобы что-то увидеть, необходима определенная дистанция, отстранение от слишком «своего», привычного, знакомого, и потому незамечаемого, своеобразное культурное абстрагирование.

Помимо теоретических знаний, антропологические и этнографические исследования имеют немалое прикладное, практическое значение, которое проявляет себя в совершенно различных сферах и областях. Это и национально-культурное строительство, и сохранение малых народов и их культуры, и выработка концепций культурно-национальной политики, и повышение культурного и образовательного уровня, и многое другое.

Следует также выделить еще один практический компонент культурантропологического исследования, особенно актуальный в современных условиях. Знание культуры, быта и общественного устройства разных народов необходимы сегодня для успешного осуществления процесса коммуникации и, что также немаловажно, для успешного манипулирования и управления.

Однако разработка и использование в XX в. новых научных подходов и методов способствовали появлению другой исследовательской модели: антропология как умение «видеть глазами другого». Нельзя сказать, что она совершенно нова и не применялась раньше. Но теперь изменились акценты, этот подход стал применяться все чаще и более осмысленно, он приобрел отчетливые очертания и стал исследовательским принципом. Особенно ярко это выразилось в работе знаменитого британского антрополога, поляка по происхождению, Бронислава Малиновского, о котором будет сказано позже, в рамках школы британской социальной антропологии.

Наиболее принципиальное, философское осмысление результатов антропологических исследований состоит в том, что они позволяют осознать масштаб диапазона адаптивной варибельности форм человеческого поведения, его культурных норм, пока они не охвачены условностями стратифицированного и ранжированного общества, мировыми религиями и нивелирующим прессом урбанизации.

Американская школа культурной антропологии

Рассмотрение современного знания о человеке невозможно без изучения вклада, внесенного различными зарубежными антропологическими школами. Среди них необходимо выделить североамериканскую школу культурной антропологии, которая отличается практической направленностью.

Следует отметить, что значимость этих школ, исследования которых были практически приостановлены в 60-70-е годы XX в., вновь резко возросла. Это связано с тем, что перед социокультурным знанием в современных условиях поставлены новые задачи, обусловленные, в первую очередь, распространением такой глобальной проблемы как межнациональные конфликты. Представители американской школы были одними из первых, кто обратил внимание и, разработав различные методики, приступил к изучению субъектов и форм межкультурного взаимодействия на основе контактов представителей европейской цивилизации с другими. Были предложены методы изучения и выделения фактов аккультурации, культурного обмена, обоснованы и структурированы институциональные и неинституциональные социальные системы и рассмотрены формы их взаимодействия.

Теория культуры имеет дело с этническими общностями, их самобытной культурой и поэтому должна опираться на большой этнографический материал, что в который раз подчеркивает неразрывную связь эмпирических и теоретических методов в культурантропологическом исследовании. Именно в культурной (социальной) антропологии в ходе изучения особенностей процесса взаимодействия и взаимовлияние различного типа культур была сформулирована такая важная категория современной науки, как аккультурация.

Культурная антропология как научная дисциплина в рамках американской антропологической школы получила бурное развитие в начале XX в. в известной этнографической школе Ф. Боаса, представители которой занимались прикладным исследованием традиционных племенных обществ, используя лингвистические методики.

Так, в настоящее время Американская антропологическая ассоциация на автономных началах объединяет общества культурной, лин-

гвистической, медицинской, биологической, психологической, гуманитарной, урбанистической, латиноамериканской, визуальной антропологии, Американское этнологическое общество, Национальную ассоциацию практической антропологии, Совет по антропологии и образованию. Независимо от Ассоциации существуют Общество прикладной антропологии, Лингвистическое общество Америки, Общество исторической археологии.

Этот толчок исследований связан с привнесением в североамериканское культурное пространство неокантиантских идей. И в первую очередь важнейшей здесь представляется фигура Ф. Боаса, который эмигрировал в США в 1896 г. из Германии с целью исследовать племена североамериканских индейцев, оставаясь при этом сторонником современной ему немецкой науки. Одной из основных идей, господствовавших в Германии на рубеже веков, был культурный диффузионизм, т. е. концепции К. Шмидта, Л. Фробениуса и других авторов, которые выдвинули, основываясь на неокантиантских идеях, концепцию «культурных кругов». В соответствии с этой концепцией культурный ареал воспринимался как тотальная данность, или некоторая априорная форма культуры.

Особо преуспел в этом К. Шмидт, который выделил огромное количество культурных кругов, основываясь на данных археологии, путем лингвистического анализа вычленил определенные культурно-языковые общности. Основным достижением этой теории было представление о несводимости различных культурных кругов друг к другу.

Сторонники данной теории отрицали эволюционизм английской антропологической школы, полагая, что эволюционный процесс идет лишь в рамках одного культурного круга. Ф. Боас во время своих исследований столкнулся с явлением аккультурации и обнаружил так называемый языковой союз, где наблюдается общий ряд понятий для различных языков. На основе собранных материалов Боас пришел к выводу, что культурных кругов у индейцев нет, но существуют языковые союзы, подверженные аккультурации. Как он писал, разница между различными племенами индейцев может быть более разительной, чем между русскими и англичанами, французами и немцами. Таким образом, ему удалось выделить три аспекта, существенных для любой культуры: 1) раса-природа, 2) культура, 3) язык. В книге «Ум первобытного человека» на примере данных физической антропологии он показал, что расовые различия не всегда влияют на аналитические способности человека. При этом основными отличительными особенностями людей являются культурные и языковые.

Фактически, проект культурной антропологии, созданный Ф. Боасом, содержит в себе следующие установки: 1) описание расовых и

других биологических отличий между представителями различных культур с целью обосновать незначительность этих различий; 2) археологическое и историческое описание письменных и бесписьменных культур с целью обосновать уникальность каждой культуры; 3) описание культурных обрядов, семейных отношений, эпоса, мифа, искусства, а также других культурных особенностей различных народов, и анализ отличительных особенностей различных языков. Надо заметить, что в этой части своих исследований Боас стремится обосновать любые культурные отличия на основе анализа языка, обычаев и социальных институтов. Таким образом, вслед за Боасом, культурная антропология утверждает, что нет универсальной культуры, но каждый раз мы имеем дело с конкретной уникальной культурой.

Эта установка стала определяющей для культурной антропологии в США, Франции и Англии, в частности, у таких известных исследователей, как П. Радин, Р. Линтон, Э. Сепир, М. Мид, Р. Бенедикт и других. Представителями именно этого направления удалось вычленить и описать механизмы трансляции социального опыта в традиционном обществе, а также выяснить, что технологии развития общественной жизни кумулятивны и необратимы.

Можно указать на научные достижения талантливой ученицы Ф. Боаса Маргарет Мид, которая выделила различные типы поведенческих контактов в одной этнической группе, объяснив их обусловленность половозрастными, социально-экономическими и политическими факторами, а также влиянием иных цивилизованных форм.

Ее концепция межпоколенных отношений содержала выводы о том, что не следует фетишизировать темпы культурного обновления; разные элементы культур изменяются не в одинаковом ритме. Обновление и устаревание специализированных научных знаний и навыков происходит значительно быстрее, чем смена важнейших ценностных ориентаций, верований и тому подобное.

Представителями североамериканской культурной антропологии было опубликовано множество монографий, основанных на богатейшем эмпирическом материале, произведена классификация типов контактов, на основе чего даны определения гетерогенным и гомогенным цивилизациям. Культурная антропология критически осмыслила этноцентрические концепции, а в частности, понятие «культурный обмен». Предложено в качестве метода понятие «аккультурация» – процесс прямого и длительного контакта одной группы индивидов с другой, который изменяет культурные парадигмы обеих групп, что стало одним из основных методов культурной антропологии. В результате анализа и структурирования аккультурации был выделен такой ее элемент как явление культурного обмена. При этом предста-

вители американской школы указывали на то, что уже К. Маркс, не выделяя феномен аккультурации как самостоятельный, а тем более как метод, занимался ее исследованием и подтолкнул их к изучению этого явления не как контакта двух культур, а как «диалектической игры» инфраструктур.

Аккультурация в методиках американских антропологов изучалась на материале культурных форм и различных видов социальной организации. В основном это типичный социологический анализ, который строится и обобщается на основе эмпирических данных, что еще раз подчеркивает связь, взаимозависимость и взаимообусловленность социального и культурного. Методологическому обоснованию аккультурации посвящены работы ведущего представителя американской культурной антропологии Д. Гершковича, который был задействован как эксперт от США в Южно-Африканской Республике.

Аккультурация для него – реальный процесс связи европейских цивилизованных форм с африканским традиционным образом жизни. Изучая проблемы культурных контактов и культурных изменений, Гершкович выделил психологический и исторический аспекты аккультурации и описал их. Так, психологический аспект ученый выделял из сферы поведения. Чуждые формы поведения долго и противоречиво адаптируются и еще долго «работают» в тех определениях, которые дают им люди – реципиенты (принимающие). Д. Гершковичу в своих изысканиях удалось развить не на категориальном, методическом уровне, а на уровне прикладного, функционального различия взаимовлияние культурных форм и контакты разных видов социальных организаций.

Гершкович вместе с другим представителем американской культурной антропологии Д. Мелвилем сделали вывод о том, что аккультурация вбирает в себя самые разнообразные виды социальной деятельности – религиозную миссионерскую службу, насыщение рынка импортными товарами, строительство современных домов, введение института частной собственности и т.д.

Начиная с Гершковича, американские культурантропологи все больше внимания стали уделять психологическому аспекту аккультурации, который включает в себя множество микропроцессов: имитация, адаптация, интердикция тысяч инвалидов и групп, взаимодействующих между собой. Поэтому вполне обосновано и закономерно обращение американских ученых к индивидуальной психологии и изучение индивидуальных особенностей людей, живущих в условиях аккультурации, существенно расширивших представление о психологических чертах «маргинала». Так, с помощью метода тестирования Г. Роршаха была выделена такая категория как «базовая личность» – субъекты, которые не меняют своих форм поведения в течение трех поколений, но

при этом адаптируются и даже заимствуют какую-то культурную черту без внутренних изменений.

Изучение психологических аспектов аккультурации позволило обозначить перспективы культурной антропологии как науки. Так, американские антропологи Г. М. и Ф. М. Кисинг при сравнении представителей племенного и индустриального обществ выделили такие перспективы, как смена одних культурных кодов на другие, шаткость или полное исчезновение основных культурных принципов, лежащих в основе верований и традиций, наличие и осознание двух культурных миров, в которых человек вынужден существовать.

Однако, предостерегая от увлечения психологическими аспектами при изучении проблемы взаимопроникновения цивилизаций и аккультурации, несомненно, имеющего большие научные перспективы, французский социолог Роже Бастид отмечал существенную роль в этих процессах не только индивидуального, но и группового.

Исследуя культуру, неэволюционисты (А. Кребер, К. Клакхон, Л. Уайт и другие) выделили такие культурные универсалии, как брак, моральные нормы, жизнь, смерть и т. п., характерные для всех культур. При этом, рассматривая проблему антропологического понимания культуры, американские антропологи К. Клакхон и В. Келли приводили в пример следующий диалог:

Антрополог. Обыкновенный котелок для антрополога – такой же продукт культуры, как соната Бетховена.

Бизнесмен. Я рад слышать это. Для моей жены культурный человек лишь тот, кто может говорить о Дебюсси, Элиоте, Пикассо.¹

Несомненным в развитие методов, позволяющих изучать культуру и человека в культуре, является вклад К. Гирца, создавшего семиотическую концепцию культуры и начавшего интерпретировать культурные символы, воспринятые последующими поколениями. Цель интерпретативного подхода по Гирцу заключалась в том, чтобы соединить символические формы с потоком человеческой жизни, в которую они погружены.

Дальнейшие исследования в области антропологии, накопление знаний, как прикладных, так и теоретических, позволили ведущим американским и английским антропологам в 1936 г. опубликовать совместный «Меморандум об аккультурации», в котором ученые выделили пять видов контактов между различными структурами или частями социальных организаций, положив в основу такой типологии разные характеристики социальных образований. Это контакты между глобаль-

¹ Клакхон К., Келли В. Понятие культуры // Человек и Социокультурная среда. – М., 1992. – Вып. 2. – С. 106.

ными популяциями в группе, между дружественными и враждебными обществами, между популяциями приблизительно равными и неравными, между цивилизациями относительно однородными и разнородными (гомогенные и гетерогенные), и контакты, различающиеся по месту осуществления. Эта классификация обусловила новые, более предметные исследования проблемы аккультурации, что позволило выделить такое понятие как «континуум» – пространство взаимопроникновения различных цивилизованных форм, используемое при исследовании различных контактных ситуаций.

Следует еще раз подчеркнуть, что в силу преемственности методов и приемов исследования, в частности от этнографической школы, американская культурная антропология развивалась в основном как прикладное научное знание. Это, с одной стороны, обогащало исследования богатейшим эмпирическим материалом, но с другой – способствовало ее теоретической ограниченности и недостаточности фундаментальных разработок. Избирательность предметов и способов исследования в американской антропологии привела к преувеличению или же односторонности использования тех или иных методик. Тем не менее, среди явных сильных сторон школы американской культурной антропологии следует отметить сбор и описание различных явлений аккультурации, классификацию типов контактов и выработку целого ряда категорий («аккультурация», «микпроцессы при аккультурации», «континуум» и др.).

Вклад британской школы социальной антропологии

Термин «социальная антропология» есть синоним «культурной антропологии» в Европе (например, в названии журнала «Социальная антропология» – органа Европейской ассоциации социальных антропологов). Одновременно социальная антропология – это специфически британский путь исследования культур (метод), родоначальником которого является А. Рэдклифф-Браун. Говоря об особенностях британской социальной антропологии, можно сказать, что британцы были фундаментальнее, теоретически основательнее в своих концепциях, чем американские коллеги. Прежде всего, они учли опыт знаменитой мифологической школы Дж. Фрэзера и Э. Тайлора. Мимо них не прошли и исторические изыскания французского культуролога Л. Леви-Брюля, а также социологическая концепция Э. Дюркгейма. На конкретно-историческом материале социального строя и культуры современных им народов Африки и Азии они проанализировала функции традиционных и инновационных институтов власти.

Важнейшей особенностью этого направления является структурно-функциональный метод (более структурный, нежели функциональный).

Термин «социальная антропология» предложен Дж. Фрэзером. Основателем социальной антропологии считается Б. Малиновский, но в его работах большое внимание уделяется психологическому аспекту анализа культуры. Его подход был в большей степени социально-функциональным, в то время как А. Рэдклифф-Браун акцентировал внимание на структуралистском аспекте антропологии и настаивал на исключении психологического аспекта исследования. (Это привело к резкому научному конфликту между Малиновским и Рэдклифф-Брауном. Последний даже запретил называть себя функционалистом.)

В британской социальной антропологии доминировало структуралистское направление, которое развивали последователи Рэдклифф-Брауна Э. Эванс-Притчард, М. Фортес и другие.¹ Рэдклифф-Браун различал социальную антропологию в качестве науки сравнительной социологии, которая изучает всеобщие законы, управляющие человеческим обществом, и этнологию как дисциплину, занимающуюся реконструкцией истории примитивных народов, классификацией рас, языков, а также этнографию, задача которой – наблюдение и описание явлений культуры и цивилизации в целях снабжения фактическими данными социальной антропологии и этнологии.²

Изучение «этнографического» материала для социальных антропологов не самоцель, а возможность решать теоретические и практические вопросы современного общества. Социальная антропология подразделяется на теоретическую (систематическую) и прикладную (практическую). Основная задача социальной антропологии (теоретической), согласно Рэдклифф-Брауну, заключается в том, «чтобы формулировать и оценивать положения об условиях существования социальных систем (законы социальной статики) и закономерности, которые наблюдаются в социальных изменениях (законы социальной динамики)».³

В определенный момент своей научной деятельности (1930-е годы) Рэдклифф-Браун отказался от понятия «культура», заменив его понятием «социальная система», единицами которой являются «человеческие существа как совокупности поведенческих явлений, а отношения между ними – социальными отношениями. Кроме этого, в социальной системе он выделял: «(1) социальную структуру; (2) общую совокупность социальных обычаев; (3) специфические образы мыслей и чувств, о которых мы можем заключить (из поведения и речи), что они связаны с социальными обычаями».⁴

¹ Веселкин Е.А. Кризис британской социальной антропологии. – М., 1977. – С. 9.

² Там же.

³ Radcliffe-Braun A. P. The comparative method in social anthropology // Method in social anthropology. – Chicago, 1958. – P. 54.

⁴ Radcliffe-Braun A. P. A natural science of Society. – Glencoe, 1957. – P. 26, 152.

Социальная структура по Рэдклифф-Брауну «состоит из общей суммы всех социальных отношений всех индивидов в данный момент времени». Ключевое слово «социальный» не получило у исследователя четкого определения, по мнению А. А. Белик. О содержании этого термина можно лишь догадываться из контекста: социальные (в смысле – общественные) институты, социальные обычаи – это такие институты и такие обычаи, которые множество людей признают в качестве регулирующих. И, наконец, две основные функции социальной системы состоят в «обеспечении определенной адаптации к природному окружению и обеспечении определенной интеграции, т. е. в объединении индивидов в упорядоченной аранжировке».¹ Продекларировав в своих трудах точку зрения Э. Дюркгейма на общество как особую реальность, Рэдклифф-Браун не смог выразить качественное своеобразие социума. Общество осталось у него классом (типом) естественной системы. Обоснованно отказавшись от психологизма бихевиористского типа (поведение как сумма реакций, поведенческих актов), он отошел от содержательного анализа «образов мыслей и чувств». Это выглядит труднообъяснимым, так как именно в Чикагском университете, где он выступал с программной речью в 1937 г. (ее положение составили основу его книги «Естественная наука об обществе»), были популярны идеи Дж. Г. Мида (символический интеракционизм) и именно в это время получили распространение идеи «социально-ориентированного фрейдизма». Не раскрыв специфики социального взаимодействия, Рэдклифф-Браун растворил социальную антропологию в абстрактно-структурном анализе культур. Можно сказать, что французский «этнографический» структурализм добился больших успехов, хотя в обоих случаях за структурами не видно человека – творца изучаемых культур.

Свою деятельность они дисциплинировали четким определением предметов, задач, целей и областей исследования и методик. Английские социальные антропологи областью своих исследований делают различные аспекты социальной жизни, опредмеченные ими как формы единого ансамбля, которые могут быть поняты и изучены только через весь ансамбль. Именно целостность формы задает ее частям значение и характер функционирования. Т.о., по мнению А. А. Белик, структурно-функциональная ориентация помогла британской социальной антропологии вычлнить предмет своего исследования – изучение взаимопроникновения цивилизаций внутри социальных отношений в их взаимной интеграции, борьбе или адаптации. Британские антропологи структурируют или деструктурируют институальные формы социальных отношений,

¹ Op. cit. P. 144.

системы родства, формы брака, механизмы социального контроля в традиционных некапиталистических обществах.

Британские социальные антропологи исследуют человека в созданной им культурной среде, сосредоточиваясь на изучении общественной жизни коллектива: как организуется семья, клан, соседская община, как сохраняется историческая память, как она передается среди современников, как транслируется между разными поколениями. Поэтому важным звеном социальной антропологии является бытующие в исследуемом сообществе системы родства и свойства.

Знаменитый представитель британской школы Б. Малиновский обобщал значение социальных институтов во взаимопроникновении разных социальных систем, а также их влияние на контроль и коррекцию человеческого поведения. В своей работе «Динамика культурных изменений» он указал на основные принципы при изучении взаимопроникновений различных социальных систем. С помощью функционального метода Малиновский описал различные формы социального взаимодействия и использовал понятие культуры как органической совокупности взаимосвязанных социальных систем, которые могут быть институализированы и неинституализированы. Именно эти системы служат для удовлетворения первичных и вторичных потребностей людей. Культура в этом определении предстает в своей функциональной нагруженности и кодировании социального опыта. Различие между культурами Б. Малиновский выводил из разнообразия и способов удовлетворения потребностей.

Б. Малиновский одним из первых занимался разработкой институциональных форм культуры и выявил их реальную жизненную функцию. Так, в его концепции функционирования культуры появился термин «изолят», который он определил как группу людей, объединенных совместной деятельностью, обладающих техническим снаряжением, организованных обычаем, традицией, имеющих лингвистическую общность и выполняющих общую задачу. Тождественным этому является определение исторического рода или экономической земледельческой общины, но Б. Малиновский, далекий от историзма, сознательно исключил естественные традиционные коллективы из всемирно-исторического процесса.

Он же аргументировал понятие культурного обмена как процесса, во время которого существующие формы социальной системы более или менее быстро трансформируются в другие. По его мнению, эти изменения могут быть вызваны как спонтанными силами и факторами, так и целенаправленным контактом различных социальных институализаций. Именно с концептом культурного обмена Малиновского спорили представители американской культурной антропологии и ввели понятие «аккультурация».

Ценными являются наблюдения последующих представителей британской антропологии Годфи и Моники Вильсон над социальными процессами в странах Центральной Африки, испытавших европейскую колонизацию. Естественным и закономерным было стремление этих стран к стабильности, так как в обществе существовала неконтролируемая и разнохарактерная оппозиция. Отсутствие общественного равновесия, по мнению этих авторов, является следствием асимметрии социальных и культурных парадигм. Они указали также на относительную автономность, или на то, что Малиновский назвал автономным детерминизмом социальных систем европейского типа, а не традиционных африканских.

Подводя итоги краткого анализа культурной (социальной) антропологии, можно сделать вывод о том, что для современной культурной (социальной) антропологии существует неразрешимое противоречие. С одной стороны, чтобы понять культуру, надо стать ее носителем (включенное наблюдение), а, с другой стороны, чтобы ее интерпретировать, требуется сохранять дистанцию. В культурной (социальной) антропологии дистанция обеспечивается принадлежностью к другой культурной традиции, что только лишь обостряет внутренние противоречия.

Однако можно выделить следующие характерные черты культурной (социальной) антропологии: во-первых, отрицание эволюционизма (партикуляризм) и признание уникального пути каждой культуры и видения каждой культуры как уже имеющей все присущее ей развитие (этот подход не исключает деления обществ на «примитивные» и сложные).

Во-вторых, ярко выраженный культурный релятивизм, то есть вытекающее из требования научной объективности стремление освободиться от этноцентризма, воздерживаться от оценок, от субъективных интерпретаций, рассматривать явления чужой культуры с точки зрения ее самой, «вживаться» в исследуемую культуру. В-третьих, особое внимание придается исследованию вопроса о взаимоотношениях между культурой и личностью. В формировании индивидуальной личности определяющая роль отводится социальной среде, при этом «выносятся за скобки» все иные факторы индивидуального существования: биологическая предрасположенность каждого конкретного человека, свободный выбор индивида, общечеловеческие структуры сознания и ценности, а структура личности зависит от той системы ценностей, которая является преобладающей в обществе; любой индивидуум обладает поведенческими моделями и мыслительными схемами своего общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев В.П. Историческая антропология и этногенез. – М., 1989.
2. Алексеев В.П. Историческая антропология. – М., 1979.

3. Алексеев В.П. Остеометрия: Методика антропологических исследований. – М., 1966.
4. Алексеева Т.И. Антропологический облик русского народа // Русские. – М., 1997. – С. 57–74.
5. Алексеева Т.И., Ефимова С.Г. Музей антропологии МГУ в начале второго столетия своей деятельности // Альманах 1998. Музеи Российской Академии Наук. – М., 1998. – С. 289–318.
6. Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретации культуры. – СПб., 1997.
7. Антология культурологической мысли // Под ред. С.П. Мамонтова, А.С. Мамонтова. – М., 1996.
8. Антропология: Хрестоматия. – М., 1997.
9. Анучин Д.Н. Беглый взгляд на прошлое антропологии и на ее задачи в России // Русский антропологический журнал. – 1900. – № 1. – С. 25–42.
10. Белик А.А. Культурология. Антропологические теории культур. – М., 1998.
11. Белик А.А., Резник Ю.М. Социокультурная антропология (историко-теоретическое введение): Учебное пособие. – М., 1998.
12. Бочаров В.В. Антропология возраста: Учебное пособие. – СПб., 2000.
13. Введение в культурологию. Курс лекций / Под ред. Ю.Н. Солониной, Е.Г. Соколова. – СПб., 2003.
14. Воронкова Л.П. Культурная антропология как наука: Учебное пособие. – М., 1997.
15. Восточные славяне: Антропология и этническая история / Под ред. Т.И. Алексеевой. – М., 1999.
16. Емельянов Ю.Н. Основы культурной антропологии: Учебное пособие. – СПб., 1994.
17. Залкинд Н.Г. Московская школа антропологии. – М., 1975.
18. Идеи антропологизма в теоретико-практических изысканиях: Учебно-методическое пособие / Под ред. Атарщиковой Е.Н., Халяпиной Л.В. – Ставрополь: СГПИ, 2007. – 200 с.
19. Иконникова С.Н. История культурологических теорий. – М., 2005.
20. Ионин Л.Г. Социология культуры. – М., 1996.
21. Клайд Кей Мейбен Клакхон. Зеркало для человека. Введение в антропологию. Пер. с англ. / Под ред. А.А. Панченко. – СПб., 1998.
22. Клакхон К. и Келли В. Понятие культуры // Человек и Социокультурная среда. – М., 1992. – Вып. 2.
23. Колыбель советской антропологии: Сб. статей. – М., 1967.
24. Культуральная антропология: Учебное пособие / Под ред. Ю.Н. Емельянова и Н.Г. Скворцова. – СПб., 1996.
25. Культурная антропология / С.А. Арутюнов, С.И. Рьжакова. – М., 2004.
26. Левин М.Г. Антропологические работы К.М. Бэра // Советская этнография. № 1. – М., 1954.

27. Левин М.Г. Очерки по истории антропологии в России. – М., 1960.
28. Левин М.Г. Этнографические и антропологические материалы как исторический источник (К методологии изучения истории бесписьменных народов) // Советская этнография. – 1961. – № 1.
29. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985.
30. Малиновский Б. Избранное: Динамика культуры. – М., 2004.
31. Маркарян Э.С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. – Ереван, 1973.
32. Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. – М., 1988.
33. Минюшев Ф.И. Социальная антропология (курс лекций). – М., 1997.
34. Минюшев Ф. Социология культуры. – М., 2004.
35. Морфология человека / Под ред. Б.А. Никитюка и В.П. Чтецова. – М., 1990.
36. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. – М., 1996.
37. Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию: Учебное пособие. – М., 1994.
38. Орлова Э. А. Культурная (социальная) антропология: Учебное пособие для вузов. – М., 2004.
39. Очерки социальной антропологии / Отв. ред. В.В. Шаронов и др. – СПб., 1995.
40. Пирцио-Бироли Д. Культурная антропология Тропической Африки. – М., 2001.
41. Преображенский П.Ф. Курс этнологии. – М., 1929.
42. Происхождение и этническая история русского народа // Труды института этнографии АН СССР. – М., 1965.
43. Резник Ю.М. Введение в изучение социальной антропологии. – М., 1997.
44. Рис Н. Гендерные стереотипы в российском обществе: взгляд американского этнографа // Этнографическое обозрение. – 1994. – № 5.
45. Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. – М., 1963.
46. Харитонов В.М., Ожигова А.П., Година Е.З., Хрисанфова Е.Н., Бацевич В.А. Антропология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М., 2003.
47. Хрисанфова Е.Н., Перевозчиков И.В. Антропология. – М., 1999.
48. Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. – Шанхай, 1923.
49. Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии. – М., 2004.

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Зарождение, понятие и предмет исторической антропологии

Вторая половина XX в. отмечена формированием ряда новых исторических дисциплин, среди которых одно из видных мест занимает историческая антропология. Ее возникновение – результат двух перекрещивающихся познавательных тенденций: растущей специализации исторического анализа и не менее оправданного поиска путей интеграции исторического знания. В связи с первой из упомянутых тенденций историческая антропология сосредотачивает внимание на неповторимом своеобразии психофизических, когнитивных и ментальных механизмов людей разных эпох, а также на столь же выраженном своеобразии того осмысления этого прошлого, которое свойственно сегодняшнему исследователю (со всеми специфическими чертами его собственного мыслительного аппарата и видения прошлого). В связи со второй из упомянутых тенденций историческая антропология решает задачу осмысления того интегрированного видения мира, которое на каждом этапе прошлого было свойственно его современникам (и в той мере, в которой оно было им доступно). При решении обеих этих задач историческая антропология формируется на основе междисциплинарного синтеза подходов и результатов ряда исторических дисциплин и ряда смежных с историей социальных наук. Ее научный язык и ее методы несут на себе печать этого синтеза. Развитие историко-антропологических исследований оказывается в этом смысле выражением веления времени. В целом, от других исторических дисциплин историческую антропологию отличает своеобразие как предмета исследования, так и используемых познавательных средств и конкретных методик.

На протяжении значительной части XX в. историческая антропология оставалась одним из актуальных направлений исторической науки. Более того, именно с ней часто связывают (иногда вплоть до отождествления) становление и развитие «новой исторической науки».¹ Постараемся понять, каково же место исторической антропологии в проблемном поле современного исторического знания.

В современной исторической науке по-прежнему актуальными остаются вопросы методологических поисков принципов проведения исторических исследований.² Наука ищет новые алгоритмы изучения ис-

¹ Историческая антропология: Концепция преподавания в РГГУ: Учебно-методическое пособие. – М., 2001. – С. 16.

² Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С.25–38.

тории. В результате исследователи отдали «предпочтение проблемам человека и его сознания перед эмпирическим описанием фактов» и появился, как казалось, ответ на возникшие вопросы – новое методологическое направление «историческая антропология».¹ Становление исторической антропологии и родственных ей направлений явилось выражением мощной историографической тенденции – потребности «вернуть» человека в историю, отказавшись от изучения безличных структур, прислушаться к голосам ушедших поколений, понять их способы мышления и поведения.

Андре Бюргер в энциклопедическом справочнике «Новая историческая наука» (*La nouvelle histoire*), вышедшем в 1978 г., утверждал, что предтечами исторической антропологии были полузабытый ныне историк конца XVIII в. Леграна д'Осси, который задумал многотомную «Историю частной жизни французов», и позднее – Жюль Мишле.² Английский историк Питер Берк в одной из своих статей предлагает несколько иной список предшественников исторической антропологии: Ф. Ницше, А. Варбург, Ф. Корнфорд, М. Блок.³ А. Л. Топорков говорил о предпосылках историко-антропологического подхода в русской науке середины XIX в., имея в виду труды Ф. И. Буслаева, А. А. Потемни, А. Н. Веселовского и других ученых того времени.⁴ В каждой стране обнаруживается целая плеяда исследователей, чьи идеи оказываются теперь созвучными новому направлению исторической антропологии.

В развитии исторической науки на протяжении последних ста лет можно заметить определенную цикличность. К концу XIX в. в мировой историографии господствовал позитивизм; преобладающей формой историописания был рассказ о великих событиях и великих людях; в центре внимания находилось государство и его правители – политическая история главенствовала. В первые десятилетия нового XX столетия К. Лампрехт в Германии, Л. Февр и М. Блок во Франции, Л. Нэмир и Р. Тоуни в Англии, вели борьбу со сторонниками старой, событийной, «ранкеанской» истории. К 50-м годам XX в. победила «новая история»: история структур, а не событий, история экономическая и социальная, история «большой длительности» (по выражению Ф. Броделя). Большое распространение в послевоенные десятилетия получили количествен-

¹ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». – М., 1993. – С. 12; Гуревич А.Я. Загадка Школы «Анналов». «Революция во французской исторической науке» или Об интеллектуальной ситуации современного историка // Мировое древо. – 1993. – №.3. – С. 43.

² Кром М.М. Историческая антропология. Пособие к лекционному курсу. – СПб., 2000. – С. 7.

³ Там же. С. 7.

⁴ Там же. С. 8.

ные, математические методы (клиометрия). И вот, когда уже казалось, что новая парадигма прочно утвердилась в мировой исторической науке, стали раздаваться голоса о том, что история, изучая «массы», потеряла из виду реального, живого человека, стала анонимной и обезличенной. Поэтому историческая антропология предстает как закономерная стадия в длительной эволюции нашей науки.¹

Само название «историческая антропология», получившее широкое распространение в отечественной науке с начала 70-х годов XX века, было сконструировано по образцу французской и британской «социальной антропологии» и американской «культурантропологии» (иногда оба эти направления объединяются под общим наименованием «этнологии»).

Историческая антропология возникла не в результате контактов и заимствований из смежных дисциплин, а вследствие внутренней потребности в обновлении методики и проблематики, которую историческая наука испытывала в послевоенные десятилетия; знакомство с достижениями социальных наук оказалось одним из средств этого обновления, средством, к которому разные историки прибегали по-разному и находили ему различное применение.

До середины XX века полидисциплинарный подход применяли лишь отдельные выдающиеся историки-энтузиасты, в послевоенный же период этот подход получает массовое распространение, постепенно становится «нормой» (парадигмой) серьезного исторического исследования. Кроме того, если в первой половине XX столетия историки вдохновлялись главным образом примером географии, социологии, экономики, психологии, то в 60–80-х годах приоритет в этих междисциплинарных контактах все больше отдается антропологии, демографии и лингвистике.²

Становление исторической антропологии тесно связано, с одной стороны, с кризисом глобальных исторических построений (как правило, монистически описывающих историю как единый процесс), а с другой стороны, с «осознанием исторической изменчивости человека, его мировосприятия и поведенческих модусов».³

Крах глобальных исторических концепций, кризис прогностической функции социального знания выявили недостаточность социологических и политологических объясняющих схем и заставили обратить более пристальное внимание на многофакторность поведения человека, его мотивацию в исторической ретроспективе. Эти изменения фиксируются на уровне дискурса как «тенденция ко все более частому упот-

¹ Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тезисы докладов и сообщений научной конф. Москва, 4–6 февраля 1997 г. / Отв. ред. О. М. Медушевская. – М.: РГГУ, 1998. – С. 18.

² Там же. С. 8.

³ Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986. – С. 7.

реблению понятия «культура» и вытеснению его предшественника – понятия «общество». Дело в том, что в современном обществе на первый план выходит «не столько решение или решаемость общественных, т.е. в конечном счете, политических проблем, сколько лучшее понимание тех обстоятельств и мотивов, которые определяют поступки действующих лиц: их многослойность и противоречивость рассматриваются как «культура», направляющая человеческую деятельность».¹

Историческая антропология – представляет собой, по словам Ж. Ле Гоффа, «общую глобальную концепцию истории».² Она объединяет в себе изучение менталитета, материальной жизни, повседневности вокруг понятия антропологии (в том числе – изучение тела, жестов, устного слова, ритуала, символики и т.д.). В методологическом плане данное направление многое взяло из социальных наук и этнологии. Ж. Ле Гофф, один из инициаторов дискуссии об исторической антропологии, говоря об этнологизации истории в XX веке, подчеркивает, что «этнология побуждает обратиться к дифференции исторических эпох и обратить особое внимание на то почти неподвижное время, которое определил Фернан Бродель».³

Как особое направление исторической науки современная историческая антропология отличается специальным вниманием к психофизическому, ментальному и когнитивному своеобразию человека в ту или иную эпоху, изучаемому на основе интерпретации письменных текстов (и иных источников). Анализ этого своеобразия служит одним из важнейших исходных моментов в осмыслении специфики каждого исторического периода. Это предполагает исследование не только объективных результатов человеческой деятельности, но и субъективного поведения человека прошлого и его включенности в социокультурный универсум своей эпохи. Своеобразие человека каждой эпохи осмысливается соответственно на основе понимания образа «Другого».⁴

Историческая антропология – дисциплина, самым непосредственным образом соотношенная с нравственным содержанием гуманитарного знания, а так же неизбежный и закономерный результат развития научной дисциплины, средоточие тех проблем, к которым история в настоящее время подошла.

¹ См.: Румянцева М.Ф. Теория истории: Учебное пособие. – М., 2002. – С.128.

² Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 177–192.

³ Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 403–424.

⁴ Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – С. 177–192.

Предметом исторической антропологии является историческое сознание, т.к. размышления об историческом сознании наполняют структуры и формы исторической антропологии материей смыслом и жизнью.

Среди основных познавательных задач, решаемых исторической антропологией, заслуживают специального внимания (в соответствии со сказанным выше) следующие.⁷⁰ Во-первых, изучение представлений об окружающем мире и обществе, свойственных на каждом историческом этапе людям разных социальных классов («модели мира»), во многом определяющих поступки людей каждой группы.

Во-вторых – изучение взаимодействия этих стереотипов с индивидуальными (и групповыми) особенностями индивидов, в результате какого-либо взаимодействия формируются повседневные поступки людей.

В-третьих – изучение психофизической и когнитивной составляющей в групповом и индивидуальном поведении отдельных людей и их социально-культурных групп на каждом из исторических этапов.

В-четвертых – изучение преобразующей роли историка-исследователя в формировании исторического знания на разных этапах его развития.

С учетом сказанного специалист по исторической антропологии должен опираться в своей работе на совокупность знаний, почерпнутых из разных отраслей исторической науки («гражданской истории», истории ментальности, новой интеллектуальной истории, исторической демографии), а также из смежных с историей социальных наук (в частности, из физической и социальной антропологии, психологии, лингвистики, филологии и др.). Одной из важнейших задач подготовки специалиста по исторической антропологии оказывается в связи со сказанным обучение практике комплексного анализа данных, почерпнутых на исследовательских полях разных научных отраслей.

Среди навыков, которыми должен обладать специалист по исторической антропологии принято называть (помимо общих для всех специалистов по истории) следующие:

- умение осмыслить связь поведения людей того или иного общества (и той или иной группы внутри него) с культурными традициями и с их интерпретацией в повседневной практике;

- умение осмыслить своеобразие («странность») людей разных социально-культурных групп; умение объяснить различия в понимании (или, наоборот, непонимании) друг другом представителей разных социально-культурных универсумов, в том числе при столкновении между собой разных этносов;

- умение объяснить место.

⁷⁰ Феллер В. В. Введение в историческую антропологию // http://zhurnal.lib.ru/f/feller_w_w/

Важным приемом является микроанализ. Его особенностью является сознательное ограничение масштаба наблюдения в пространстве и времени, что ставит вопрос о реальной ценности этих базовых категорий. Понятная их нагрузка предполагает теперь иное измерение пространственного и временного процессов. Традицией становится изучение меньших в пространстве и времени ареалов, повседневной жизни их населения, в которой коренятся все проявления человеческой активности и которая предстает наиболее глубинным (по М. Блоку, «особой мерой плотности»¹) измерением исторических процессов. По словам Г. Медика, локально-исторические рамки выбраны для того, чтобы выявить феномен и дать объяснение таким понятиям, как бюрократическое государство, индустрия, капитализм, семья и др.²

Характерными чертами этого метода являются специальное внимание к индивидуальным чертам исследуемых феноменов, нацеленность на осмысление уникального в помыслах и поведении исторических персонажей, акцент на изучение явлений, «выпадающих» из доминирующей социальной системы и способных содержать разные потенции исторического движения.

В плане источниковедческом внедрение историко-антропологических методов означает глубокую переоценку значимости разных категорий источников и придание несравненно большего веса тем памятникам, которые до недавнего времени оставались в небрежении. Например, при изучении религиозной психологии европейцев Средневековья и начала Нового времени особую важность приобретают, наряду с теологическими текстами и официальными документами церкви, такие использовавшиеся приходскими священниками материалы, которые были адресованы пастве и поэтому по принципу «обратной связи» отражали ее взгляды и настроения. «Низшие» жанры средневековой словесности, на которые историки литературы не были склонны обращать внимание, оказались в центре интересов историков ментальности, так как именно в них особенно широко, хотя и косвенным образом, выявляются специфические черты народной религиозности и картины мира необразованных людей. В частности, перенос центра тяжести в изучении демономании и охоты на ведьм, прокатившейся по Европе в XV–XVII вв., с изучения ученых трактатов по демонологии на анализ бесчисленных судебных дел, конкретных юридических казусов, за которыми скрываются реальные человеческие судьбы и трагедии, позволил по-новому осветить существенные аспекты пробле-

¹ Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1986. – С. 89.

² Medick H. *Weben und Uberleben in Laichingen 1650–1900: Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte.* – Göttingen, 1997. – P. 30.

мы и обнаружить определенные черты народной культуры периода перехода к Новому времени.

Историки более не склонны доверять прямым высказываниям людей изучаемой эпохи, выражающим их субъективное видение, а потому тенденциозным, – они предпочитают им не прямые свидетельства, выявление имплицитных оценок и невольно выраженных взглядов и представлений. Историк ментальности особенно дорожит случаями, когда изучаемая культура «проговаривается» о таких своих тайнах, о которых она сама не догадывалась. Этот метод проникновения в «подсознание» культуры уже принес немало ценных плодов. Именно так удалось распознать культурные образы детства, смерти, пространства в восприятии людей Средневековья и обнаружить алогизмы и парадоксы средневекового сознания, проливающие свет на восприятие средневековыми людьми времени и вечности, на безразличие коллективного бессознательного к противоречию, на соотношение официальной религии и расхожих верований.

В исторической антропологии необходимо выделить требование междисциплинарности, полидисциплинарности. Нет такого аспекта жизни человека, от трудовой его деятельности и отношений собственности и до аффективной и художественной жизни, от биологических и экологических основ до религиозных озарений и «пограничных» состояний психики, который не входил бы в сферу компетенции исторической антропологии. Поэтому история вступает во взаимодействие с лингвистикой и географией, этнологией и искусствоведением, историей литературы и биологией, социологией и историей науки и техники, историей права и психологией. Отношения с психологией особенно заманчивы, но очень непросты и нуждаются в теоретической проработке.

Таким образом, современная историческая антропология обособляется как научное направление в рамках истории и по своему предмету исследования, и по используемым методикам, и по своим познавательным средствам.

Сущностными чертами исторической антропологии (по П. Берку) можно назвать следующие:¹

- фокусирование внимания историка на конкретных антропологических объектах изучения;
- ими, как правило, выступают «малые сообщества» (небольшие социумы, выделяемые по разным критериям, но, главное, позволяющие в своих рамках всестороннее показать роль человека);
- социальные взаимодействия в данных социумах описываются в терминах, обозначающих нормы и категории самих этих социумов;

¹ Берк П. Антропология итальянского Возрождения // Одиссей. Человек в истории. – М., 1993. – С. 273–283.

- при этом большое внимание уделяется символизму повседневной жизни: обыденным ритуалам, рутине, манере одеваться, есть, общаться с друг с другом, жестам и т.д.

- исторический синтез, то есть отрицание «заданности» методологии изучения прошлого, объединение в рамках своего исследования как самых различных методик, так и всестороннего рассмотрения объектов изучения;

- конечной целью труда историка является воссоздание целостной, объемной картины прошлого – тотальной (глобальной) истории; ее сущность не в максимально широком охвате исторического пространства, а рассмотрение объекта исследования с максимально возможного числа точек зрения, в различных ракурсах;

- сочетание макро- и микроисторического подходов;

- антропологический подход к истории, преимущественное внимание человеку в истории;

- необходимо учитывать не только ту трактовку прошлого, которая формируется у ученого, абстрагирующегося от восприятия этого прошлого его современниками, но и ту, которая учитывает субъективные представления данных современников о мире и о самих себе (то есть того, что обычно называют ментальностью);

- понятие ментальности так и не получило общепризнанной дефиниции, поэтому приведем лишь наиболее распространенное определение: это «развивающаяся взаимосвязанная система образов и представлений, различных у разных социальных групп и стран, которая определяет мотивы их поведения, и в которой выражено представление о мире в целом и их собственном месте в этом мире» (Ж. Дюби).¹

- историческое познание есть процесс, в котором исключительно велика роль интеллектуальной активности ученого (Марк Блок подчеркивал, что в этом и заключается отличие историка от «антиквара»). «Анналисты» определяют данный процесс как диалог историка и источника; полидисциплинарность и междисциплинарный синтез в исторических исследованиях.²

А. Бюргер³ называет следующие «принципиальные направления» исторической антропологии: 1) материальная и биологическая антропология, касающаяся истории тела, восприятия жизни и смерти, сек-

¹ Дюби Ж. Трехчастная модель, или представления средневекового общества о себе самом. – М., 2000. – С.121.

² Бёрк П. Антропология итальянского Возрождения // Одиссей. Человек в истории. – М., 1994. – С. 272–283.

³ Бюргер А. От серийной к комплексной истории: генезис исторической антропологии // Homo Historicus: К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного: В 2 кн. – М., 2003. – Кн. I. – С. 191–219.

суальных отношений и т.д.; 2) экономическая антропология, изучающая, по словам французского историка, «экономические привычки», формируемые часто под воздействием факторов неэкономического порядка: социальных, моральных, религиозных; 3) социальная антропология, в центре внимания которой – семейные и родственные структуры; 4) культурная и политическая антропология: в этой рубрике Бюргер объединяет изучение народных верований и обрядов, с одной стороны, и антропологический подход к истории власти – с другой. «Однако такое объединение кажется мне искусственным: каждое из этих двух направлений настолько важно, что заслуживает отдельного рассмотрения».¹

Историческая антропология сегодня не случайно близка опыту постмодернизма, который фактически подменил живое исследование источников принципом безличной продуктивности. Как свидетельствуют И. Олабарри и А. Л. Ястребицкая, «новая культурная история» в современном виде может рассматриваться как вполне законная форма постмодернизма.²

В Москве на международной конференции «Школа «Анналов» вчера и сегодня» (1989), Ю. Л. Бессмертный отметил характерные внутренние расхождения французских историков, примыкающих к журналу «Анналы». Если для Ж. Ле Гоффа, Ж. Ревеля, Ж.К.Шмита, А. Бюргера и др. остается важнейшим тезис о «тотальности истории» (то есть совокупности образов, представлений, «которой руководствуются в своем поведении члены той или иной социальной группы и в которой выражено их понимание мира в целом и их собственного места в нем»), то для Ф. Фюре тотальная история – цель просто недостижимая. В результате в трудах Школы «Анналов» последнего периода помимо изучения социальных и экономических структур стали исследоваться массовые умонастроения и неотрефлексированные представления людей разных групп о мире и обществе...³

В современной историко-антропологической науке продолжается процесс дробления познания. Отброшена идея преемственности в развитии общества, прошлое мыслится как нечто прерывистое, фрагментарное, противоречивое. Привлекают внимание сюжеты экзотические, инаковые, феномены частной и повседневной жизни, факты извращён-

¹ Гуревич А.Я. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории // Вестник АН СССР. – 1989. – №27. – С.34.

² Культура и общество в средние века – раннее Новое время: Методика и методология современных историко-антропологических исследований // Одиссей. Человек в истории. – М., 1998. – С.48–49.

³ Бессмертный Ю.Л. Как писать историю: Французская историография в 1994–1997 гг. Методологические веяния. – М., 1998. – С.10.

ного поведения (мазохизм, насилие, инцест, трансвестизм): в этих казусах истории видят своеобразие как некую устойчивую тенденцию. Неизменным остается целевая установка диалога – выразить в нем себя, личность историка, а не иную природу сознания: «...конечная цель диалога с историческими памятниками – не столько реконструкция реальных пертурбаций прошлого, сколько наше собственное осмысление и этик пертурбаций, и отдельных их составных элементов, то есть наше смыслополагание».¹ Историческая антропология окончательно лишается своей предметности, обретая вместо нее пустоту и безмолвие: «окота» на человека закончилась, как пишет А. Юрганов.²

Однако если для исторической антропологии во Франции тотальность истории реализовывалась через активную деятельность историка, творящего прошлое во всех его бесконечных социальных связях, то для российской науки подобная целостность мыслилась через источниковедение, которое обязано было создать универсальные процедуры познания. Здесь обнаруживается своеобразный диалог-спор разных научных направлений в мировой историографии.

Для российской же тотальной истории и исторической антропологии характерны иные представления. Именно в 70-е годы историки все чаще ориентировались на изучение не обезличенных процессов, но очеловеченного прошлого. Идеи французских историков серьезным образом повлияли на умонастроение российских ученых А. Я. Гуревича, Ю. Л. Бессмертного, Л. П. Репину. Эти идеи соединялись с отечественными традициями источниковедения. Однако так же очевидно, что методические принципы исторической антропологии не были созвучны отечественной науке. В ней позитивистская парадигма не только не исчерпала себя, но выполняла жизненно важную функцию – защищала науку от доктринального давления сверху. Самые общие идеи исторической антропологии (о месте человека в истории) соединялись с методологией, для которой характерно признание безусловного первенства источника и стремление понять историю, как было «на самом деле» в действительности прошлого. В отечественной историографии в рамках исторической антропологии фокусируется внимание историка на конкретных антропологических объектах изучения. Ими, как правило, выступают «малые сообщества» (небольшие социумы, выделяемые по разным критериям, но, главное, позволяющие в своих рамках всестороннее показать роль человека).

Особенно следует отметить, что социальные взаимодействия в данных социумах описываются в терминах, обозначающих нормы и ка-

¹ Бессмертный Ю.Л. Школа «Анналов»: весна 1989 // Европейский альманах. – М., 1991. – С. 154.

² Культура и общество в средние века – раннее Новое время. – С. 56.

тегории самих этих социумов. При этом большое внимание уделяется символизму повседневной жизни: обыденным ритуалам, рутине, манере одеваться, есть, общаться друг с другом, жестам и т.д. Поэтому российское направление исторической антропологии в большей степени, чем французское, сохранило «классические принципы» и продолжает успешные разработки в этом русле.

В отличие от истории ментальностей, восприятие собственно исторической антропологии в России оказалось сопряжено со значительными трудностями. Недоразумения возникли уже по поводу самого термина: дело в том, что к тому моменту, когда А. Я. Гуревич в 1984 г. впервые познакомил отечественную научную общественность с новым направлением в западной, прежде всего французской медиэвистике, сложившимся под влиянием этнологии и получившим название «историческая антропология»,¹ в российской науке уже имелась дисциплина с таким названием, однако предметом ее изучения являлась физическая антропология, т.е. антропогенез и изменение форм человеческого тела во времени и в пространстве.² И поэтому, когда в конце 80-х годов А. Я. Гуревич стал активнее популяризировать новое направление исторических исследований, используя заимствованный из западной литературы термин «историческая антропология», ему возражал академик В. П. Алексеев, недоумевавший, зачем переносить название биологической по сути дисциплины на то, для чего, по мнению В. П. Алексеева, уже существовало вполне адекватное обозначение – «историческая психология».³

Нужно отметить, что А. Я. Гуревич сам дал повод для подобных недоразумений, поскольку в своих получивших широкую известность статьях об исторической антропологии он называл в качестве главной задачи нового направления исследований реконструкцию «картин мира» минувших эпох, т.е. то же, что в предшествующих своих работах он считал целью истории ментальностей.⁴ В этом, возможно, А. Я. Гуревич следовал за некоторыми французскими историками (в частности А. Бюргером), в работах которых история ментальностей и историческая антропология разграничивались недостаточно четко. Складывалось впечатление, что речь идет просто о смене названия.⁵

¹ Гуревич А.Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике // Советская этнография. – 1984. – № 5. – С. 36–48.

² Алексеев В.П. Историческая антропология. – М., 1979. – С.223.

³ Гуревич А.Я. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории // Вестник АН СССР. 1989. – № 7. – С. 71–78. Ср.: Алексеев В.П. Не возникнет ли путаница? // Там же. С. 78–79.

⁴ Гуревич А.Я. Историческая наука и историческая антропология // Вопросы философии. 1988. – № 1. – С. 56–57; его же. Историческая антропология. – С. 73–74.

⁵ Подробнее см.: Кром М.М. Историческая антропология. – С. 30–32.

Между тем в самой французской историографии к концу 1980-х годов стало заметно некоторое разочарование в истории ментальностей; расширительное толкование термина «ментальность» уступило место более ограниченному его пониманию. Надежды нового поколения школы «Анналов» на создание «тотальной» социальной истории все больше связывались с исторической антропологией, в которой видели более широкое и перспективное направление, чем история ментальностей.

Интересный диалог состоялся в декабре 1991 г. в Париже между Жаком Ле Гоффом и А. Я. Гуревичем. На вопрос российского коллеги, есть ли какой-то внутренний смысл в замене «истории ментальностей» понятием «историческая антропология», или эти понятия взаимозаменяемы, Ле Гофф ответил со всей определенностью: «История ментальностей и историческая антропология никогда не смешивались. Они сложились почти одновременно, но соответствовали разным целям и объектам. Историческая антропология представляет собой общую глобальную концепцию истории. Она объемлет все достижения «Новой исторической науки», объединяя изучение менталитета, материальной жизни, повседневности вокруг понятия антропологии. Она охватывает все новые области исследования, такие, как изучение тела, жестов, устного слова, ритуала, символики и т.п. Ментальность же ограничена сферой автоматических форм сознания и поведения».¹

Столь категорически заявленное мнение Ле Гоффа о несовпадении истории ментальностей и исторической антропологии не побудило, однако, А. Я. Гуревича изменить свою позицию по данному вопросу: в книге об историческом синтезе и Школе «Анналов» (1993) он пишет о «перерастании» истории ментальностей в историческую антропологию, «нацеленную на реконструкцию картин мира».²

В 1994 г. историк науки Д. А. Александров протестовал против отождествления исторической антропологии с историей ментальностей: по его мнению, тем самым неоправданно сужается поле исторической антропологии, которая сейчас включает в первую очередь изучение разнообразных форм быта и социальных практик. При этом он ссылаясь на работы британских и американских историков (которые А. Я. Гуревич практически оставил без внимания): П. Берка, Э. П. Томпсона, Н. З. Дэвис.³

Однако этот «протест» остался незамеченным. Научный авторитет А. Я. Гуревича, недостаточное знакомство с достижениями зарубеж-

¹ Цит. по: Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». – С. 297.

² Там же. С. 293.

³ Александров Д.А. Историческая антропология науки в России // Вопросы истории естествознания и техники. – 1994. – № 4. – С. 3.

ных историков (за исключением школы «Анналов»), энтузиазм по поводу истории ментальностей, в которой увидели счастливо найденную новую предметную область исторической науки, – всё это обусловило тот факт, что к середине 90-х годов XX столетия отечественные историки-русисты понимали историческую антропологию («по Гуревичу») – как некое продолжение истории менталитета. Показательно, что написанный А. И. Куприяновым очерк становления исторической антропологии России (1996) по существу сводится к обзору работ по истории ментальностей, с вкраплением небольших сюжетов об истории частной жизни и гендерной истории.¹

Непроясненность понятия «историческая антропология» для отечественных историков привела к тому, что до самого последнего времени в России почти не выходило работ, авторы которых прямо ассоциировали бы свои исследования с данным историографическим направлением. Зато на теоретическом уровне проблемы и задачи исторической антропологии обсуждаются весьма активно.

В феврале 1998 г. в РГГУ прошла научная конференция «Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации».² При знакомстве с материалами конференции обращает на себя внимание контраст между выступлениями специалистов по всеобщей истории (Ю. Л. Бессмертный, Т. В. Борисенок, С. Ф. Блуменау), которые в своих суждениях об исторической антропологии опирались на достижения современной западной историографии (преимущественно французской), – и докладами историков-русистов, обнаруживших весьма смутное представление об обсуждаемом научном направлении. Вместо серьезного разговора о том, что сегодня представляет собой историческая антропология, как соотносится она с такими направлениями, как микроистория или история повседневности, в чем конкретно состоит «историко-антропологический подход» (о котором постоянно упоминали многие участники конференции), – вместо всего этого некоторые докладчики занялись поиском «предпосылок» исторической антропологии в российской науке XIX – начала XX в. Так, в интерпретации М. Ф. Румянцевой «предшественником» исторической антропологии в России неожиданно оказался А. С. Лаппо-Данилевский с его признанием «чужой одушевленности», в то время как А.Л. Топорков увидел предпосылки того же

¹ Куприянов А.И. Историческая антропология. Проблемы становления // Исторические исследования в России. Тенденции последних лет. – М., 1996. – С. 366–385.

² Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 4–6 февраля 1998 г. / Отв. ред. О.М.Медушевская. – М., 1998.

направления в творчестве выдающихся русских филологов XIX в. Ф. И. Буслаева, А. А. Потебни, А. Н. Веселовского.¹

Такой подход затушевывает новизну обсуждаемого направления, сложившегося только к 70-м годам минувшего столетия. «Поиск предшественников» (характерный не только для российской, но и, например, французской историографии) начинается тогда, когда новое направление уже сформировалось: только тогда становятся ясны его «истоки».²

Разговор о проблемах исторической антропологии состоялся в 2000 г. на конференции «Историк во времени» в РГГУ,³ на одной из «историографических сред» в Институте российской истории РАН,⁴ а затем в ходе международной интернет-конференции, проведенной в марте – апреле 2001 г. Межвузовским научным центром сопоставительных историко-антропологических исследований и Московским общественным научным фондом.⁵ Интерес к исторической антропологии в России в последние годы вырос настолько, что можно говорить о «моде» на это направление. (В РГГУ даже начато обучение по специальной программе «историческая антропология».)⁶ Если при этом наблюдается «дефицит» конкретно-исторических исследований, выполненных в этом ключе, то причина, видимо, заключается в недостатке удачных примеров такого рода работ. Такими образцами могут послужить книги и статьи зарубежных русистов.

Необходимо выделить основные направления исторической антропологии. История ментальностей выступает как ядро исторической антропологии, но, кроме неё, туда же входят «новая экономическая наука», «новая социальная наука», «политическая антропология»,⁷ историческая демография, «история повседневности», гендерная история, микроистория. О некоторых современных направлениях следует рассказать подробнее.

¹ Там же. С. 26–31, 34–40.

² Кром М.М. Историческая антропология. – С. 6–7.

³ Кром М.М. Историческая антропология русского средневековья: Контуры нового направления // Историк во времени: Третьи Зиминские чтения: Доклады и сообщения международной научной конференции. – М., 2000. – С. 61–68.

⁴ Сидорова Л.А. Проблемы исторической антропологии // Отечественная история. – 2000. – № 6. – С. 206–207.

⁵ История в XXI веке: Историко-антропологический подход в преподавании и изучении истории человечества (Материалы международной интернет-конференции, проходившей 20.03 – 14.05.2001 на информационно-образовательном портале www.auditorium.ru) / Под ред. В.В.Керова. – М., 2001. – С. 94.

⁶ Историческая антропология: Концепция преподавания в РГГУ: Учебно-методическое пособие. – М.: РГГУ, 2001. – С.213.

⁷ Кром М.М. Политическая антропология: новые подходы к изучению феномена власти в истории России // Исторические записки. Вып. 4 (122). – М., 2001. – С. 370–397.

История ментальностей

Термин «ментальности» использовался еще в XIX в. американским философом и поэтом Р. Эмерсоном (1803–1882 гг.), пытавшимся связать воедино метафизические и психологические проблемы общественных настроений. Понятие «коллективных ментальностей» использовалось также французским политиком и историком А. де Токвилем, автором книги *Демократия в Америке* (1835 г.), стремившемся отыскать первопричины предрассудков, привычек и пристрастий, распространенных в описываемом им в американском обществе. В научный оборот термин «ментальности» был введен французским этнологом и социо-антропологом Л. Леви-Брюлем (1857–1939 гг.), изучавшим дологическое мышление и «коллективные представления» (или «ментальности») так называемых «примитивных народов». Характерной чертой ментальностей Л. Леви-Брюль считал необъяснимость с помощью обычной логики и здравого смысла, сопричастность всех ко всеобщим верованиям или заблуждениям.¹

Основы социально-исторического рассмотрения ментальностей заложены французской исторической школой. Именно она заставила начать скрупулезную разработку истории понятий, формирующих жизнь людей в обществе, доказывая, что их изменчивое содержание составляет неотделимую часть культуры. Согласно видению перспектив воссоздания ушедших столетий «новой исторической наукой», один из ее основателей, Л. Февр, полагал, что историку по силам не столько реконструкция объективного мира, сколько воссоздание миропредставления и умонастроений (ментальностей) людей изучаемой им эпохи, т. е. их субъективных оценок мира со всеми важными для них реальностями, включая богов, демонов и пр. Л. Февр усматривал в коллективных ментальностях не столько биологические, сколько социальные основания, природу и детерминанты.²

Таким образом, французские историки, стоявшие у истоков изучения «истории ментальностей» как самостоятельного направления, поместили «ментальное» между формами общественного сознания – религией, идеологией, моралью, эстетикой и т.д. и неосознаваемым (бессознательным) в коллективной, а отчасти – и в индивидуальной психике людей. История ментальностей (менталитета) – область изучения прошлого, неотъемлемая часть «новой социальной истории» как истории социально-культурной. Оформилась в самостоятельное

¹ Ментальности: двусмысленная история // История ментальностей и историческая антропология. Зарубежн. исследования в обзорах и рефератах. – М., 1996. – С.80.

² Там же. С. 89.

направление в 1960-е вначале в западном, а затем во всем европейском гуманитарном знании в рамках так называемого «историко-антропологического поворота» – интереса к человеку, его представлениям и образу жизни.¹

В центр научных трудов данного направления истории были поставлены воззрения народа, эмоции и мысли обычных, в том числе – «простых людей», анализ движущих механизмов их социального поведения (Э. Леруа Лядюри во Франции, Х. Медик, А. Людтке в Германии).

Помимо социальной психологии, сильный импульс рождению истории ментальностей дала структурная антропология, позволившая представить общество как всеобъемлющую систему отношений. Ф. Бродель, предложил анализировать два уровня «структур» в жизни любого общества: структуры жизни материальной и нематериальной, охватывающей человеческую психологию и каждодневные практики. Второй уровень был назван им «структурами повседневности». Именно в них, полагал Ф. Бродель, формировались ценности и символы веры человека определенной эпохи, поэтому понять мотивы поведения людей, семиотические воплощения их картины мира (образы, представления, привычки, ощущения, предугадывания и т.д.) – значит понять саму эпоху, само время, разобраться во взаимодействии разных сторон жизни общества, от бытовых деталей до политических пристрастий, от первейших материальных интересов до аналитической работы человеческого ума.²

Российское направление в исследовании ментальных процессов было намечено вышедшими в 1960-е г. работами М. М. Бахтина, показавшего перспективность изучения потаенных пластов общественного сознания, тесно связанных с повседневной жизнью людей (например, «карнавальная смеховая культура»), характерной для средневековья) и игнорировавшихся предшествующей наукой.³

Предмет истории ментальностей – реконструкция способов поведения, выражения и умолчания, которые передают общественное миропонимание и мирочувствование; способы и содержание мышления; представления и образы, мифы и ценности, признаваемые отдельными группами или обществом в целом. Круг тем и проблем «историка ментальностей» – это восприятие географической среды, отношения к природе, пространству и времени в самом широком смысле, позволяющее понять восприятие людьми того времени самой истории – ее

¹ Кукарцева М.А. Метод исторической ментальности в контексте философии истории // Менталитет и политическое развитие России. – М., 1996. – С. 11–13.

² Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. – М., 1989. – С.45.

³ Duby G. L'Histoire des mentalités // L'Histoire et ses methodes. – Paris, 1961. – P.321.

поступательного развития, повторяемости, регресса, статики, движения. Он включает также весь спектр проблем, связанных с системой верований, отношениями мира земного и мира потустороннего, восприятием и переживанием смерти, разграничением естественного и сверхъестественного, духовного и материального.¹

В некоторых аспектах истории ментальностей близки специалистам по истории повседневности – когда изучают установки людей, касающиеся восприятия труда в доме и вне дома, брака, сексуальной культуры, воспитания детей и отношения к ним, гендерных стереотипов, болезней, уродств, инвалидности, старости, семьи, когда исследуют ориентацию на новое или на традиционное.

Уровни изучения ментальностей зависят от постановки исследовательских задач и анализируемого поля взаимодействия социальных объектов. Широко, цивилизационно мыслящие культурологи склонны ставить задачи изучения общего ментального фона каждой эпохи (Й. Хейзинга, Ф. Арьес, Ж. Ле Гофф, в России – М. М. Бахтин, А. Я. Гуревич).²

Значение «истории ментальностей» в науке определяется стремлением сломать невидимый барьер, разделяющий социально-экономическую или политическую историю и историю духовной жизни, объединить развивающиеся автономно исторические дисциплины, проникнув в глубины духовной жизни людей прошлого.

С начала 70-х гг. XX в. французские историки заговорили об «исторической антропологии», хотя трудно было предвидеть, что последняя вытеснит историю ментальностей. Одновременно о ней заговорили в нескольких странах. Историко-антропологическая традиция в Великобритании несколько моложе, чем во Франции. В Англии инициатива междисциплинарных исследований исходила от представителей социальных наук, прежде всего антропологов. Может быть, поэтому история ментальностей не получила здесь заметного развития. Может быть, здесь сказался и скептицизм англичан к самому этому термину, изобретенному по другую сторону Ла-Манша. Так или иначе, эти обстоятельства определили то, что историческая антропология довольно рано выступила здесь под собственным именем.

«Новая экономическая наука» или экономическая антропология

В конце XIX и начале XX в. появилось значительное число работ, посвященных как хозяйству народов доклассового общества в целом,

¹ Пушкарев Л.Н. Что такое менталитет? // Отечественная история. – 1995. – № 3.

² Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. – М., 1989. – С.219.

так и отдельным его аспектам. Наряду с описанием технологии производства и организации труда они нередко содержали материалы и о социально-экономических отношениях, а в некоторых такие материалы даже преобладали. Все приведенные данные так или иначе истолковывались авторами, а некоторые даже пытались набросать более или менее цельную картину социально-экономических отношений первобытности. Однако все теоретические построения, если таковые создавались, носили чисто умозрительный характер. Давая ту или иную интерпретацию фактов, исследователи, в массе своей являвшиеся буржуазными учеными, исходили не столько из самих фактов, сколько из предвзятых представлений, имевших своим источником, с одной стороны, общественные условия, в которых они сами жили, с другой – различного рода социологические, а в дальнейшем и экономические учения. Влияние экономических теорий возрастало по мере того, как в центре внимания исследователей все в большей степени оказывались социально-экономические отношения. И среди них особое воздействие на умы буржуазных ученых оказывала возникшая в конце XIX в. так называемая формальная экономическая теория (формальная экономия), или, как нередко говорят, маржинализм.¹

Экономическая антропология как направление фокусирует внимание на мотивах экономического поведения людей в прошлом. На формирование этого направления исторических исследований большое влияние оказал (и продолжает оказывать) знаменитый «Очерк о даре» Марселя Мосса, показавшего универсальное значение обмена дарами в архаических обществах. Его последователем был известный историк традиционных экономик Карл Поланьи (о значении его идей для исторической антропологии). Становлению экономической антропологии также содействовали труды этнологов: М. Салинза в США, М. Гольдье во Франции и т.д.

Главный урок, который извлекли для себя исследователи экономической истории из работ М. Мосса и других этнологов, заключается в том, что к пониманию хозяйственных отношений в традиционных обществах нельзя подходить с мерками «классического капитализма» (в духе теории Адама Смита): это не были безличные сделки купли-продажи, зависимые от игры спроса и предложения на рынке, и их участники были озабочены отнюдь не только извлечением прибыли. Напротив, для них не менее важны были соображения престижа, религии, морали и любые хозяйственные операции непременно приобретали личностный характер. Мало того, в архаическом обществе богатство вообще имело не вещественную, а символическую природу (как это прекрасно показано А. Я. Гуревичем на древнескандинавском материале, со-

¹ Семенов Ю.И. Экономическая антропология // Альманах Восток. – 2004. – № 9. – С 63.

кровище понималось как воплощение удачи его хозяина и потому обречалось на вечное хранение, в виде клада, в недоступном месте).¹

Марсель Мосс полагал, что рынок со временем вытесняет систему дар – отдаривание. Нынешние исследователи склонны считать, что рыночные отношения прекрасно уживались и переплетались с традиционным обменом дарами.

Одна из центральных проблем историко-экономической антропологии – изучение разных типов рациональности хозяйственной деятельности в прошлом. Большой вклад в изучение этой проблемы внес выдающийся польский историк Витольд Кула. В книге «Экономическая теория феодального строя» (1962 г.) он показал, что хозяйственный расчет в эпоху средневековья не тождествен капиталистической калькуляции, и то, что было бы убыточным при капитализме, оказывается вполне прибыльным в каком-нибудь фольварке XVI–XVII вв. Элементы традиционализма и рациональности, подчеркивал ученый, присутствуют всегда, в любой экономике, но их конкретное соотношение меняется от эпохи к эпохе. Таким образом, рациональное экономическое поведение сугубо исторично. Тот французский крестьянин, который на предложение зоотехника продать его шесть коров и взамен купить трех племенных ответил, что, будь у него всего три коровы, он не смог бы женить сына на дочери зажиточного соседа, с которой тот обручен, – рассудил, по мнению В. Кулы, вполне рационально, ибо приданое невестки значило для его хозяйства неизмеримо больше, чем возможный доход от трех племенных коров.²

Таким образом, на стыке экономической и антропологической наук создается и экономическая антропология. Хотя экономика и антропология как науки не сводятся к чему-то одному, сохраняют свой предмет исследования, в то же время природа человека, его антропологические особенности существенным образом влияют на производственную, экономическую деятельность и экономические отношения через сферу потребностей, стимулов и мотивов. Эта возможность обусловлена тем, что у экономики и антропологии существует единая информационная матрица – человек и его труд – одно исходное начало.

Встречающийся в западной литературе термин «экономическая антропология» по смыслу гораздо уже соответствует термину «этноэкономика», более известному нашему читателю.³

¹ Гуревич А.Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. – М., 1989. – С. 75.

² Селигмен Б. Основные течения современной экономической мысли. – М., 1968. – С. 119.

³ Семенов Ю.Н. Теоретические проблемы «экономической антропологии» / Этнологические исследования за рубежом. – М., 1973. – С. 30; Леонтьев В. Экономические эссе: Теории, исследования, факты и политика. – М., 1990.

Необходимо отметить, что формирование и развитие антропологических традиций является неотъемлемой частью не только экономической науки, но и становления всего научного мироздания, системного развития естественных и общественных наук, биологии, философии, этики и т.д. Среди людей, которые в XVII–XVIII вв. создавали новую экономическую науку, особо выделяются философы, купцы, деловые люди и медики. Еще Маркс отмечал, что теоретической экономией с особым успехом занимались врачи (У. Петти, Н. Барбон, Б. Мендель, Ф. Кэне).¹ Это и понятно, потому что медицина была в то время единственной естественнонаучной специальностью, привлекающей людей мыслящих, энергичных, способствующей формированию системного типа мышления.

Назовем хотя бы несколько примеров. Первым можно назвать В. Петти – автора гениального труда «Анатомия человеческого общества», в котором изложены начала трудовой теории стоимости. Вторым примером, не менее ярким, явилась работа Ф. Кэне «Экономическая таблица», в которой изложены теоретические основы народнохозяйственного баланса.²

Особенности строения тела и физиологии пола, функционирования эндокринной системы, фертильность тех или иных рас, народов влияют на воспроизводство населения в разных регионах, на демографическую ситуацию, на динамику народонаселения, являющегося, как известно, одним из основных факторов экономического развития.

Обращение и использование данных антропологии, психологии усилило, с одной стороны, фактор неопределенности оценок и измеримости, с другой – повлияло на расширение и совершенствование методов качественного и количественного анализа, на использование разнообразных математических методов, квалиметрии, экспертных оценок.

Историческая демография

Демография (Demography) (буквально «народописание», от греческих слов *demos* – народ и *grapho* – пишу) – наука о типах, способах и природе воспроизводства населения и факторах, обуславливающих и влияющих на этот процесс.

Термин «демография» впервые появился в 1855 г. в названии книги французского ученого А. Гийяра «Элементы статистики человека, или Сравнительная демография». Официальное признание он получил

¹ Античный способ производства в источниках. – Л., 1993. – С. 554.

² Аникин А.В. Юность науки (жизнь и идеи мыслителей экономистов до Маркса). – М., 1985. – С. 121.

после проведения Международного конгресса гигиены и демографии в Женеве в 1882 г. В русский язык термин вошел с 1870-х в связи с работами 8-й сессии Международного статистического конгресса (Петербург, 1872); первоначально употреблялся как синоним статистики населения. В дальнейшем демографией стали называть вид деятельности по сбору данных, описанию и анализу изменений в численности, составе и воспроизводстве населения, реже – просто данные о населении. Прилагательное «демографический» употребляется как «относящийся к изучению населения» (например, демографическая литература), а также как «относящийся к населению» (например, демографическая структура).

Как самостоятельная наука демография изучает закономерности и факторы, определяющие или существенно влияющие на такие явления человеческой жизни, как рождаемость, смертность, брачность и прекращение брака, воспроизводство супружеских пар и семей, воспроизводство населения в целом как единства этих процессов. Она исследует изменения возрастно-половой, брачной и семейной структуры населения, взаимосвязь демографических процессов и структур, а также закономерности изменения общей численности населения и семей как результата взаимодействия этих явлений. Демография разрабатывает методы описания, анализа и прогноза демографических процессов и демографических структур.

В практическом плане в область демографических исследований входит описание демографической ситуации, анализ тенденций и факторов демографических процессов на планете в целом, в отдельной стране или группе стран на отдельных территориях или в отдельных группах населения в различные периоды. На основании изучения особенностей рождаемости и смертности в разных поколениях, в разных социальных группах и на разных территориях демография оценивает их наиболее вероятные изменения в будущем, разрабатывая демографические прогнозы.

Описание демографических процессов предусматривает общую характеристику численности, возрастно-полового, брачного и семейного состава населения, общего уровня и тенденций демографических процессов в конкретных условиях места и времени. Оно проводится, как правило, на основании статистических данных или же их реконструкции по другим источникам, часто дается в сравнении с другими территориями и периодами времени. Такое описание дает представление о ситуации демографической.

Историческая демография исследует воспроизводство населения в прошлом и занимает особое место в структуре демографии. В середине XX в. она рассматривалась иногда как самостоятельная на-

учная дисциплина на границе истории и демографии. Однако по мере развития представлений об исторической обусловленности воспроизводства населения и раскрытия его закономерностей в широкой исторической ретроспективе, появляется все больше оснований считать историческую демографию частью демографической науки. Результаты демографических исследований, собранные и проанализированные за достаточно длительный исторический период, дают основание для теоретического обобщения установленных исторических закономерностей.

История повседневности

История повседневности – отрасль исторического знания, предметом изучения которой является сфера человеческой обыденности в ее историко-культурных, политико-событийных, этнических и конфессиональных контекстах. В центре внимания истории повседневности – реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного жизненного мира, комплексное исследование этой реальности (жизненного мира) людей разных социальных слоев, их поведения и эмоциональных реакций на события. Возникновение истории повседневности как самостоятельной отрасли изучения прошлого – одна из составляющих историко-антропологического поворота, начавшегося в гуманитарных науках в конце 60-х гг. XX в.¹

К общетеоретическим источникам истории повседневности относят работы основателей феноменологического направления в философии, в частности Э. Гуссерля (1859–1938 гг.). Он первым обратил внимание на значимость философского осмысления не только высоких абстракций, но и сферы человеческой обыденности, которую он именовал жизненным миром.²

Незадолго до Второй мировой войны основатель социогенетической теории цивилизаций, работавший в Амстердаме, Н. Элиас (1897–1990 гг.) показал, насколько оторвалось в гуманитарном знании изучение общества от изучения индивида. Он призвал преодолеть это и рассматривать общество и отдельных людей как нераздельные аспекты одного меняющегося набора взаимосвязей. Н. Элиас подарил мировому гуманитарному знанию видение развития цивилизаций как переплетения разнообразных практик (воспитания, познания, труда, вла-

¹ Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 1997. – С.56.

² Людтке А. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии // Социальная история. Ежегодник, 1998/99. – М., 1999. – С. 77–100.

сти и т.п.) и способов их упорядочивания, закрепленных различными институтами. Изучение этих практик стало ориентиром для социальных наук уже в послевоенное время. Историки стали изучать процессы оцивилизации разных сторон повседневности индивидов – их внешнего вида и манер поведения, намерений, чувств и переживаний, речи, этикета.¹

В те же 60-е гг. XX в. Г. Гарфинкель и А. Сикурель сумели заметить индивида как весьма независимого от абстрактных структур преобразователя реальности. Заложив основы социологии обыденной жизни или этнометодологии, они сделали ее предметом изучения того, как поступают народы, когда они живут обычной жизнью, точнее – как они преобразуют эту жизнь. Целью социологии обыденной жизни стало обнаружение методов, которыми пользуется человек в обществе для осуществления обыденных действий, то есть анализ социальных правил и предубеждений, процесса их формирования, истолкования одними людьми речей, поведения, жестов других.

На рождение истории повседневности оказали влияние идеи К. Гирца, увидевшего в любой культуре стратифицированную иерархию структур, состоящих из актов, символов и знаков. Расшифровка этих актов и символов, составляющих повседневные типизированные людские практики, интерпретация паутины значений, которую человек сам сплел, выступает у этого социо-антрополога способом познания.²

Взрыв интереса к истории повседневности и превращение ее в самостоятельное направление в рамках наук об обществе вызвали к жизни сходные изменения и в историческом знании. Перспективность антропологического подхода в изучении прошлого задолго до модернистских концепций прочувствовали французские историки М. Блок и Л. Февр. Они предложили видеть в реконструкции повседневного элемент воссоздания истории в ее целостности. Эту задачу успешно выполняли их сторонники и продолжатели, группировавшиеся вокруг созданного в 1950-е гг. журнала «Анналы». Школа «Анналов» и, прежде всего, М. Блок, Л. Февр, Ф. Бродель понимали прошлое как медленное чередование периодов большой длительности (*longe duree*), в которые была включена и повседневно-бытовая составляющая. История повседневности выступала в указанных трудах частью макротекста жизни прошлого.³

¹ Зубкова Е.И., Куприянов А.И. Ментальное измерение истории: поиски метода // Вопросы истории. – 1995. – № 7. – С. 153–160.

² Ревель Ж. История ментальностей: опыт обзора // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – М., 1993. – С. 51.

³ Пушкарева Н.Л. История повседневности и частной жизни глазами историка // Социальная история. 2003. – М., 2003. – С.219.

Рассказывая о механизмах производства и обмена, Ф. Бродель предложил видеть в экономике любого общества два уровня структур: жизненную материальную и жизненную нематериальную, охватывающей человеческую психологию и каждодневные практики. Продолжавшие линию Броделя французские историки второго поколения Школы «Анналов» скрупулезно изучали взаимосвязи между образом жизни людей и их ментальностями, бытовой социальной психологией. Использование броделевского подхода в историографиях ряда стран Центральной Европы (Польши, Венгрии, Австрии) начавшись в середине – второй половине 70-х гг., осмыслялось как интегративный метод познания человека в истории и духа времени. Оно получило наибольшее признание у медиевистов и специалистов по истории раннего Нового времени и в меньшей степени практикуется специалистами, изучающими недавнее прошлое или современность.¹

Продолжатели традиции первых двух поколений Школы «Анналов» (в России, например, А.Я. Гуревич) ставят в центр своих исследований общую реконструкцию картины мира определенной эпохи, социума, группы². Они изучают в повседневности прежде всего его ментальную составляющую (общие представления и нормальном, как и общие страхи, общие тревоги и одержимости). Такой подход к истории есть пересмотр открытой позитивистами хозяйственно-бытовой истории, не выходящий за пределы описания материального мира, и составляющих его объектов, вещей, нравов как таковых.

Микроистория

Другое понимание истории повседневности превалирует в германской, скандинавской и итальянской историографии. От изучения государственной политики и анализа глобальных общественных структур и процессов обратимся к малым жизненным мирам – так звучал призыв германских исследователей, задумавших написать новую социальную историю – историю рядовых, обычных, малых людей. Критики старой науки в Германии (Х. Медик,³ А. Людтке⁴ и др.) призы-

¹ Там же. С. 220.

² Гуревич А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии // *Всеобщая история: дискуссии, новые подходы*. Вып. 1. – М., 1989. – С. 75–89.

³ Медик Х. Микроистория // *THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем*. – 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 193–202.

⁴ Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // *Казус: индивидуальное и уникальное в истории*. Вып. 2. – М., 1999. – С. 117–126; Он же. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии // *Социальная история. Ежегодник, 1998/99*. – М., 1999. – С. 77–100.

вали молодое поколение переориентировать научные труды, обратив все силы на изучение микроисторий отдельных рядовых людей или их групп, носителей повседневных интересов, а через них – проблем культуры как способа понимания повседневной жизни и поведения в ней. Это была программа особого направления в германской историографии – истории повседневности (*Alltagsgeschichte*),¹ которую иногда именуют этнологической социальной историей.

Помимо германских историков повседневности, к толкованию ее как синонима микроистории оказался склонен ряд исследователей в Италии. В 1970-е гг. небольшая группа таких ученых (К. Гинзбург,² Д. Леви³ и др.) сплотилась вокруг созданного ими журнала *Quaderni Storici*, начав издание научной серии *Microstorie*. Эти ученые сделали достойным внимания науки не только распространенное, но и единственное, случайное и частное в истории, будь то индивид, событие или происшествие. Исследование случайного, доказывали сторонники микроисторического подхода, должно стать отправным пунктом для работы по воссозданию множественных и гибких социальных идентичностей, которые возникают и разрушаются в процессе функционирования сети взаимоотношений (конкуренции, солидарности, объединения и т.д.). Тем самым они стремились понять взаимосвязь между индивидуальной рациональностью и коллективной идентичностью.

Германо-итальянская школа микроисториков в 80-90-е гг. XX в. расширилась. Ее пополнили американские исследователи прошлого (сторонники т.н. новой культурной истории), которые чуть позже примкнули к исследованиям истории ментальностей и разгадыванию символов и смыслов повседневной жизни. Под знамена микроисторического видения истории повседневности отошли и некоторые представители третьего поколения Школы «Анналов» (Ж. Ле Гофф,⁴ Р. Шартье⁵). Попытки последних вытеснить или ограничить историю мента-

¹ Оболенская С.В. История повседневности в современной историографии ФРГ // Одиссей: Человек в истории. – М., 1990. – С. 182–198.

² Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 207–236.

³ Леви Дж. Биография и история // Современные методы преподавания новейшей истории. М., 1996. – С. 191–206; Леви Дж. К вопросу о микроистории // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 167–190.

⁴ Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 177–192. Тот же текст см. в кн.: Ле Гофф Ж. Средневековый мир воображаемого. – М., 2001. – С. 403–424.

⁵ Шартье Р. Новая культурная история // Homo Historicus: К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного: В 2 кн. – М., 2003. – Кн. 1. – С. 271–284.

литета в изучении повседневности были попытками дистанцироваться от неподвижной истории, какой она виделась Ф.Броделю.

Значимость микроисторического подхода в исследовании повседневности определяется поэтому, во-первых, тем, что он позволил принять во внимание множество частных судеб. История повседневности стала поэтому реконструкцией жизни незамечательных людей, которая не менее важна исследователю прошлого, чем жизнь людей замечательных. Во-вторых, значимость микроистории для повседневности состояла в апробации методик изучения несостоявшихся возможностей. В-третьих, описываемый подход определил новое место источников личного происхождения, помогая пониманию степени свободы индивида в заданных историко-политических, хронологических, этнокультурных и иных обстоятельствах. В-четвертых, именно микроисторики поставили задачей своего исследования исследование вопроса о способах жизни и экстремального выживания в условиях войн, революций, террора, голода. Конечно, и историки броделевской школы обращались к этим сюжетам, однако именно микроисторики, изучавшие повседневность XX столетия, озаботились анализом скорее переходных и переломных эпох, нежели периодов относительной стабильности и стагнации.

Общим для двух подходов в изучении истории повседневности – намеченного и Ф. Броделем, и микроисториками – было новое понимание прошлого как истории снизу или изнутри, давшее голос «маленькому» человеку, жертве модернизационных процессов: как необычному, так и самому рядовому. Реконструкция повседневности элитарных слоев возродилась на новом витке развития науки уже после того, как возникла тема повседневности рядовых людей, и это была уже иная биографическая история великих, с иными акцентами. Следствием понимания истории повседневности как истории снизу было преодоление снобизма в отношении маргиналов общества (преступников, инакомыслящих, представителей сексуальных меньшинств и т.п.). Два подхода в исследованиях повседневности объединяет также междисциплинарность (связь с социологией, психологией и этнологией). Оба подхода предполагают – хотя и на разных уровнях (макроисторическом и микроисторическом) – изучение символики повседневной жизни. Наконец, и последователи Ф. Броделя, и микроисторики в равной мере внесли вклад в признание того, что человек прошлого не похож на человека сегодняшнего дня, они в равной мере признают, что исследование этой непохожести есть путь к постижению механизма социопсихологических изменений. В мировой науке продолжают сосуществовать оба понимания истории повседневности – и как реконструирующей ментальный макрокон-

текст событийной истории, и как реализации приемов микроисторического анализа.¹

Главное отличие между традиционными исследованиями быта и изучением повседневности историками лежит в понимании значимости событийного, подвижного, изменчивого времени, случайных явлений, влиявших на частную жизнь и менявших ее. Именно в тривиальной обычности жизни витают мысли и чувства, зреют замыслы, ситуации, рождающие экспериментирование. Историка повседневности интересует, как это происходит. Этнограф воссоздает быт, историк повседневности анализирует эмоциональные реакции, переживания отдельных людей в связи с тем, что их в быту окружает. Он ищет ответ на вопрос, как случайное становится вначале исключительным, нормальным, а затем и распространенным. В центре внимания историка повседневности не просто быт, но жизненные проблемы и их осмысление теми, кто жил до нас. Поэтому история повседневности в изучении ментальных макропроцессов есть форма историзации коллективного бессознательного в большей степени, нежели этнографическая история конкретно-бытовых навыков и обыкновений. Каковы механизмы возникновения новаций в укорененных и привычных структурах, что заставляет сближаться новые и традиционные формы и нормы социального действия, почему одни из них устойчивее других – это тоже круг вопросов историков повседневности.

Гендерная история

Гендерная история, развиваясь в рамках «новой социальной истории», является частью нового междисциплинарного научного направления – гендерных исследований. Появление гендерных исследований относится к концу 1970-х – началу 1980-х гг. и неразрывно связано с женской историей и феминистским движением.

«История женщин» как самостоятельная историческая субдисциплина сформировалась в Западной Европе в конце 1960-х – 1970-е гг., хотя «женская тема» была известна западной исторической науке уже на рубеже XIX–XX вв. Женские исследования в США возникли «одновременно с этническими и черными исследованиями в ответ на растущую критику в адрес консерватизма и дискриминационных политик, как необходимый шаг с целью пересмотра роли женщины и других маргинальных групп в обществе».²

¹ Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 1997. – С.99.

² Скотт Д. Гендер: полезная категория исторического анализа // Введение в гендерные исследования. Часть 2: Хрестоматия / Под ред. С. Жеребкина. – СПб., 2002. – С. 422.

Современные историки насчитывают четыре стадии эволюции «истории женщин»: на первой – происходило создание новой академической дисциплины женских исследований (women's studies) в США; на второй – ее институционализация и интеграция в высшее образование США и ориентация на междисциплинарную методологию; на третьей – развитие принципа мультикультурализма, учитывающего «опыт женщин всех рас, этнических групп, социальных слоев, сексуальных ориентаций»; на четвертой стадии – глобализация женских и гендерных исследований с включением стран Европы, Африки, Азии, Америки.¹

К середине 80-х годов в центре внимания оказалось изучение изменений социальных и культурных категорий. История ментальностей подвела исследователей к выводу о необходимости изучения «женской истории», которая приближает к пониманию общего и особенного, сходного и отличного в эволюции духовного мира мужчин и женщин. Новые подходы к историческому знанию убедили к тому же в том, что «женская история» не только событийна, но и, как правило, аффективна, то есть почти всегда предполагает не только перечисление фактов, но и драматизацию прошлого, и, следовательно, состоит не только из цепи событий, но и связанных с ними переживаний, рефлексий.²

В советской науке главным препятствием для развития женских исследований, также как и для других новых направлений в исторической науке во многом являлся глубоко укоренившийся классовый подход. Однако, уже в 1980-е гг. появились первые исследования, посвященные «женской теме». В 1980-е гг. ключевой категорией анализа становится гендер. Возникновение и популярность гендерной истории было обусловлено несколькими обстоятельствами. Во-первых, расширением методологической базы междисциплинарных исследований и созданием новых комплексных объяснительных моделей. Во-вторых, появлением гендерной концепции в социологии и ее встречей с «женскими исследованиями» в истории. В-третьих, всеобщее желание преодолеть начавшееся обесoblение «женской» и «мужской» истории.³

Английское слово gender (гендер) пришло в русский язык сравнительно недавно и в самом общем виде означает – пол, хотя дословно «gender» переводится как «род» в лингвистическом смысле слова (род имени существительного). Этот термин был введен в научный оборот

¹ Пушкарева Н. Л. Гендерная проблематика в исторических науках // Введение в гендерные исследования. Часть 1: Учебное пособие / Под ред. И. А. Жеребкиной. – Харьков, СПб., 2001. – С. 299.

² Синельников А.С. В ожидании референта: маскулинность, феминность и политика гендерных репрезентаций // Женщина. Гендер. Культура. – М. 1999. – С.291.

³ Williams, J. E., Best, D. L.. Measuring sex stereotypes. A thirty-nation study. – Beverly Hills, CA: Sage, 1982. – P.4.

психоаналитиком Робертом Столером в 1963 г. С конца 70-х гг. многие гуманитарии приняли толкование «гендера», предложенное И. Гофманом, увидевшим в нем систему межличностного взаимодействия, посредством которого создается, подтверждается и воспроизводится представление о мужском и женском как категориях социального порядка.¹

Основные методологические положения гендерной истории были сформулированы Джоан Скотт в программной статье «Гендер – полезная категория анализа»². В трактовке Дж. Скотт гендерная модель исторического анализа состоит из четырех взаимосвязанных и несводимых друг к другу комплексов: комплекс культурных символов, нормативные утверждения, социальные институты и организации, самоидентификация. Это позволяет охватить все возможные измерения социума – от системно-структурного до индивидуально-личностного. В тематике гендерной истории отчетливо выделяются ключевые для ее объяснительной стратегии узлы. Каждый из них соответствует определенной сфере жизнедеятельности людей прошлых эпох, роль индивидов в которой зависит от их гендерной принадлежности: «семья», «труд в домашнем хозяйстве» и «работа в общественном производстве», «право» и «политика», «религия», «образование», «культура» и др.

Основные направления исследований в области гендерной истории представлены в учебном пособии А. Б. Соколова «Введение в современную западную историографию»³. Автор делит все труды по гендерной истории условно на две группы: работы, в которых гендерный фактор способствует раскрытию отношений между людьми в обществе; в другой группе исследований акцент сделан на использовании гендерного анализа для понимания природы власти.

В 90-е годы появилась «история мужчин и мужественности», что стало первым шагом к появлению действительно гендерной истории – истории взаимоотношений полов.

Физическая антропология

Физическая антропология или «материальная и биологическая антропология» представляет собой сегодня постоянно расширяющееся поле исторических исследований. Рассматриваемые здесь проблемы предполагают активный диалог историков не только с другими гума-

¹ Women and Sex Roles. – N.Y, L., 1978. – P.29.

² Здравомыслова Е., Темкина А. Исследования женщин и гендерные исследования на Западе и в России // ОНС. – 1999. – № 6. – С.281.

³ Соколов А.Б. Введение в современную западную историографию. – Ярославль, 2002. – С.236.

нитарными (психологией, этнологией), но и с естественными науками (прежде всего биологией и медициной).

Среди основных задач этой антропологии – формирование общего представления о предмете, теоретической и практической сторонах биологической антропологии. Биологическая антропология обширна, ее исследования охватывают чрезвычайно широкий спектр разнокачественных вопросов относительно эволюционной истории современного человека и его биологических предшественников, проблемы популяционного (расового, этнического, экологического) и, наконец, индивидуального (возрастного, конституционального и пр.) разнообразия человека. В целях систематизации этого материала необходимо ввести ключевое понятие – представление о биологической изменчивости человека, при помощи которого необходимо объединить разнородные явления, исследуемые данной областью исторического и естественного знания.

Биологическая антропология включает в себя, прежде всего, описание закономерностей изменчивости современного человека в связи с исследованием биологической истории *Homo sapiens*. В рамках этого направления обсуждаются проблемы истоков, прародины, расселения человечества по ойкумене, описываются тенденции расовой, экологической и конституциональной дифференциации. Особое внимание уделено процессу формирования изменчивости биологических свойств человека в ходе роста, развития и старения организма, биологическим аспектам адаптивных свойств человека и предпосылкам этногенеза.

Помимо вопросов биологической истории человечества, кратко освещаются такие темы, как происхождение орудийной деятельности, социальные механизмы взаимоотношения человека с природой, биологические предпосылки формирования социальных отношений. Эти темы связаны с социальной историей человечества, и без их знания невозможно понять, как человеку удалось освоить нашу планету и как в ходе этого освоения происходило изменение его биологических свойств.¹

Наконец, в данном направлении значительное внимание уделено проблеме междисциплинарного взаимодействия и положения биологической антропологии в кругу теоретических и практических дисциплин гуманитарного и естественного знания.

Сюда относится, в частности, история питания, история болезней и т.д. Изучается рацион питания, изменение антропометрических показателей (в первую очередь роста), лечебная теория и практика в разные эпохи. Все эти проблемы имеют как биологические, так и социально-исторические аспекты.

¹ Там же. С.237.

Центральное положение в этом разделе исторической антропологии занимает «история тела», которая в последнее время приобрела тенденцию к обособлению в качестве самостоятельной дисциплины. Историков интересует, как люди воспринимали и как они использовали свое тело в те или иные эпохи. Жесты, позы, застольные манеры, модели сексуального поведения, – все это служит предметом изучения. Так, жесты, как выяснили авторы многочисленных исследований (Ж.-К. Шмитт, Р. Мюшембле и др.), могли заменять собой слова в целом ряде светских и религиозных церемоний; они маркировали поведение высших и низших слоев населения, разных половозрастных групп

Важной проблемой исторической антропологии, активно обсуждавшейся в последние десятилетия, явилось также отношение человека к смерти. Как воспринималась смерть европейцами в разные века – тема многочисленных исследований Ф. Арьеса, М. Вовеля, Ж. Ле Гоффа, Ж.-К. Шмитта, А. Я. Гуревича и др.

Развитие исторической антропологии в странах Западной Европы

Российский специалист по исторической антропологии не вправе игнорировать уроки историко-антропологических исследований в мировой науке, и в первую очередь, уроки французской исторической антропологии. Именно во Франции раньше всего развернулось осмысление возможностей этого направления, его своеобразия и его места в историческом познании в целом. Анализ того, как видятся сегодня самим французским историкам основные этапы, проблематика и метод исторической антропологии, можно считать одной из важных предпосылок продуктивного применения этого исследовательского подхода в российской историографии.

По общепризнанному во Франции мнению, апогей в развитии французской исторической антропологии (формирующейся начиная с 20-х годов нашего века) приходится на период с середины 60-х до начала 80-х годов. В это время сложились многие важные ее особенности, наиболее полно осмысленные несколько позднее – в 90-е годы, когда историческая антропология стала предметом напряженной рефлексии как в среде ее сторонников, так и среди ее открытых или скрытых противников.

Предмет исторической антропологии с их точки зрения – это изменение в восприятии людьми разных эпох окружающего мира, специфика психологических реакций в тот или иной период, своеобразии групповых поведенческих норм на каждом из этапов. Анализ этих сюжетов выступает, однако, не как самоцель, но как средство осмысления стадийных и региональных различий в мотивации поступков,

совершаемых людьми тех или иных групп, как средство для уяснения их поведенческих стратегий, их предпочтений и предубеждений.

Не менее характерным для исторической антропологии считается во Франции анализ взаимосвязанности между собой разных элементов мира воображения и соответствующих ему поведенческих стереотипов.

Еще одной характерной чертой антропологического подхода к прошлому французские специалисты всех ориентацией считают подчеркнутое внимание к маргинальному и отвергаемому в данной социальной структуре (например, к положению преступников, чужаков, сексуальных меньшинств и т.п.). Сторонники исторической антропологии объясняют это тем, что анализ отвергаемого в данной системе помогает понять ее самую; их противники высказывают сомнение в продуктивности исследования исключительных и нетипичных явлений.

Историческая антропология формировалась на базе ряда национальных школ – французской, русской, американской, немецкой, итальянской. В XX в. особую роль сыграла французская школа «Анналов»,¹³⁵ опыт которой оказал стимулирующее воздействие на всю мировую историографию. Этим объясняется специальное внимание к этой школе, в том числе и в нашей стране.

Если на первом этапе существования Школы «Анналов» (20-е – 40-е годы), когда ведущими историками были Марк Блок² и Люсьен Февр,³ предметом истории назывались люди или человеческие общества, то в броделевском периоде (40-е – 60-е годы) на их месте возникают уже обезличенные структуры истории, которые действует независимо от людей, формируя, таким образом, глубокие макропроцессы. Человек, согласно Броделю, – только актер, который выполняет свою роль, не ведая сценария. На третьем этапе существования Школы (70-е – 80-е годы XX в.) крепнет убеждение, что историю вообще можно писать «без людей» (Э. Ле Руа Ладюри. В работах ученых «третьего поколения» (Ф. Фюре, П. Шоню, М. де Серто) «ясно обозначился демарш, решительный отказ от идеи глобальной истории. Два взаимосвязанных явления – дегуманизация и парцелляция исторической науки – представляют собой главную отличительную особенность третьего этапа «Анналов»⁴. Такая эволюция

¹ Афанасьев Ю.Н. Ведущее направление французской историографии // Современная зарубежная немарксистская историография / Отв. ред. В.Л.Мальков. – М., 1989. – С.24–26.

² Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. – М., 1998. Он же. Феодалное общество. – М., 2003.

³ Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. См. сайт: <http://abuss.narod.ru/Biblio/febvre1.htm>

⁴ Афанасьев Ю.Н. Ведущее направление французской историографии. – С.64–67.

этого идейного течения объясняется видением реконструкции исторической материи на основе исторических источников.

Историки Школы «Анналов» стали активно изучать междисциплинарные проблемы, стремясь постичь жизнь «прошлого» как целое. Фернан Бродель отмечал, что во времена Люсьена Февра и Марка Блока историческая наука хотела «завладеть всеми науками о человеке и использовать их в своих интересах, либо, по меньшей мере, проникнуть в них...».¹ Отсюда возник тезис о «тотальности» изучения человека.

Основатели журнала «Анналы» изменили концепцию исторической науки, но им неподвластно было изменить степень изученности источников. Как отмечает О. М. Медушевская, было очевидно, что для эмпирической обработки источников – выявления, описания, публикации – потребуются огромные усилия. Позитивистская методология была отброшена. Отношения объекта и субъекта стали переосмысливаться в неокантианском духе. «Приоритет объекта, характерный для позитивистской ориентации, заменялся приоритетом субъекта».² Если для традиционной науки объектом выступал источник, и потому выдвигались тезисы «Тексты, тексты, ничего кроме текстов» (Фюстель де Куланж), «История создается по источникам. Их нет – нет и истории» (Ш. В. Ланглау и Ш. Сеньобос), то теперь утверждался приоритет субъекта, т.е. историка.

Основатели Школы «Анналов», особенно Марк Блок, подчеркивали, что историю следует изучать во всем многообразии ее социально-антропологических связей. Открывшаяся перспектива тогда поражала самое смелое воображение. Блок ничто не отрицал в познавательном процессе, несмотря на решительный отказ от идеи глобальной истории. Два взаимосвязанных явления – дегуманизация и парцелляция исторической науки – представляют собой главную отличительную особенность третьего этапа «Анналов».³ Такая эволюция этого идейного течения объясняется видением реконструкции исторической материи на основе исторических источников.

В Москве на международной конференции «Школа «Анналов» вчера и сегодня» (1989), Ю. Л. Бессмертный отметил характерные внутренние расхождения французских историков, примыкающих к журналу «Анналы». Если для Ж. Ле Гоффа, Ж. Ревеля, Ж. К. Шмита, А. Бюргера и др. остается важнейшим тезис о «тотальности истории» (то есть совокупности образов, представлений, «которой руководствуются в своем поведении члены той или иной социальной группы и в которой

¹ Культура и общество в средние века – раннее Новое время: Методика и методология современных историко-антропологических исследований // Одиссей. – М., 1998. – С. 346–363.

² Там же. С.58.

³ Афанасьев Ю.Н. Ведущее направление французской историографии. – С.64-67.

выражено их понимание мира в целом и их собственного места в нем»), то для Ф. Фюре тотальная история – цель просто недостижимая. «Подлинно научному анализу поддаются, с его точки зрения, лишь отдельные явления прошлого, оставившие о себе достаточное количество однородных серийных данных. Только они заслуживают конкретного исследования... В результате в трудах Школы «Анналов» последнего периода помимо изучения социальных и экономических структур стали исследоваться массовые умонастроения и неотрефлексированные представления людей разных групп о мире и обществе...».¹

Тенденция к пересмотру продуктивности исторической антропологии не носит в мировой историографии глобального характера: в США, Германии, Италии, Испании это направление привлекает ныне, наоборот, растущее внимание, здесь возникают новые школы и журналы историко-антропологической ориентации и признается продуктивность этого подхода. Связано это в частности с тем, что растет оценка продуктивности историографического контекста, в котором человек оказывается в разных национальных школах.

Своеобразие современной российской историографической ситуации побуждает видеть в историко-антропологическом подходе одно из средств преодоления некоторых наших «больных мест». Имеется в виду традиционный взгляд на примат в историческом процессе надличностных сил (будь то «объективные закономерности», промысел Провидения или «непреодолимая» особость российского пути), явное (или неявное) предубеждение к идеям изменчивости менталитета, недооценка (или даже игнорирование) субъективных помыслов участников исторических процессов (включая помыслы и представления авторов исторических источников). Преодолению именно этих стереотипов могло бы помочь осмысление исследовательской практики и подходов современной французской исторической антропологии.²

В самые последние годы все возрастающее значение приобретает также осмысление исследовательской практики других национальных школ, помимо французской. В частности, необходимо принять во внимание вклад американских специалистов по исторической антропологии. Для этих последних становится характерным смещение интересов в сторону анализа сегодняшнего восприятия прошлого, как в профессиональной среде историков, так и в читательской среде. При таком подходе историческое знание непосредственно выступает как

¹ Бессмертный Ю.Л. Как писать историю: Французская историография в 1994–1997 гг. Методологические веяния. – М., 1998. – С.10.

² Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 4–6 февраля 1998 г. / Отв. ред. О. М. Медушевская. – М.: РГГУ, 1998. – С.83.

знание о настоящем. Это придает историко-антропологическому анализу особую актуальность.

Историко-антропологическая традиция в Великобритании несколько моложе, чем во Франции, однако она вполне самостоятельна и оригинальна и заслуживает специального внимания. Если во Франции, как уже говорилось, идея диалога истории с социальными науками (в том числе с этнологией) была выдвинута основателями школы «Анналов» и в значительной мере реализована следующими поколениями историков-«анналистов», то в Англии инициатива подобных междисциплинарных исследований исходила от представителей социальных наук, прежде всего – антропологов.

В первой половине XX столетия британская социальная антропология в лице Бронислава Малиновского, Альфреда Радклифа-Брауна и Эдварда Эванса-Причарда завоевала заслуженное признание в мировой науке. В самой Англии к мнению этих авторитетных ученых прислушивались не только коллеги-антропологи, но и специалисты в других областях гуманитарного знания, в том числе историки.

Главный урок, который способна преподать историкам социальная антропология, состоит в анализе изучаемого общества как единого целого, в противовес традиционной для них специализации, дробящей объект исследования на историю экономическую, юридическую, военную и т.д., изучаемые отдельно. Кроме того, антропологи, непосредственно изучая те явления, о которых историки могут только прочитать в книгах (например, колдовство или архаические системы родства), могут «подсказать» им новые объяснения и интерпретации, обратить их внимание на дотоле остававшиеся в тени аспекты жизни прошлого (мифы, ритуалы, праздники и т.п.).

Нужно отметить, что история ментальности как таковая не получила в Великобритании заметного развития; многие английские историки долгое время относились к изобретенному по другую сторону Ла-Манша термину *mentalite* весьма скептически. Это обстоятельство, а также сильное влияние социальной антропологии привели к тому, что историческая антропология в Англии довольно рано выступила под собственным именем (в отличие от Франции, где антропологический подход подчас практиковался под флагом популярной «истории ментальностей»). В 1970 г. британский историк и антрополог Алан Макфарлейн издал книгу «Семейная жизнь Ральфа Джосселина, священника XVII в.» с подзаголовком: «Очерк исторической антропологии». Это исследование, основанное на дневниках пуританина Р. Джосселина, представляет собой необычную биографию вполне обычного, заурядного человека. Автора интересуют детали его повседневной жизни: хозяйственные заботы, родственные связи, мысли о Боге, о грехе

и т.д.; данные источника анализируются в терминах социологии и антропологии, с привлечением обширного сравнительного этнографического материала.

Другой благодатной темой для историко-антропологических штудий стала история колдовства и магии. Региональное исследование ведовства в одном из графств Англии (Эссексе) в XVI–XVII вв. опубликовал тот же А. Макфарлейн,¹ а в вышедшей почти одновременно фундаментальной монографии К.Томаса предметом изучения стали народные верования британцев той же эпохи: магия, прорицания, вера в духов и фей, астрология и т.д.²

Оба автора привлекают для сравнения этнографический материал, относящийся к неевропейским обществам. На выработку концепции К.Томаса несомненное влияние оказали работы Б.Малиновского (в частности предложенное этим антропологом различие понятий магии и религии). А предисловие к книге А. Макфарлейна написал Э. Эванс-Причард, изучавший в 30-х годах магию и колдовство у африканского народа азанде.

Нельзя сказать, что применение антропологического подхода в исторических исследованиях сразу получило в британском научном сообществе полную и безоговорочную поддержку. Были высказаны и определенные сомнения. Они не выступали против антропологически ориентированной истории как таковой, а призывали коллег к осторожности в обращении с данными антропологии, к учету исторического контекста.

В начале 80-х годов среди историков Германии существовали различные точки зрения по вопросу о том, что следует понимать под «исторической антропологией». Одно из направлений, развивавшее программу исторической антропологии, выдвинутую Т. Ниппердеем, представлял Фрайбургский институт исторической антропологии, возглавляемый Ю. Мартином. Другой подход, названный «этнологической социальной историей», наиболее отчетливо был сформулирован в работах Ханса Медика из Института истории имени Макса Планка в Гёттингене. Он ратовал за диалог историков и этнологов, способный прояснить, по его мнению, сложную взаимозависимость социальных структур и действующих в истории людей. «Этнологический взгляд», подчеркивал автор, способен повысить внимание историков к уникальности и инаковости явлений прошлого, к тому, что традиционно находилось на периферии исследовательских интересов, в том числе к из-

¹ Macfarlane A. *Witchcraft in Tudor and Stuart England: A Regional and Comparative Study*. – New York, 1970.

² Thomas K.V. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. – London, 1971.

держкам индустриализации и модернизации. Надо отметить, что проект «антропологизации» истории, выдвинутый Медиком, отражал его тесные контакты с зарубежными коллегами (прежде всего американскими) и по терминологии («инаковость» и т.п.), постановке проблем, интересу к микроистории хорошо вписывался в дискуссии, которые велись в 80-х годах за пределами Германии.

Наконец, третий подход к пониманию исторической антропологии предложил Август Ничке (Институт социальных исследований в Штутгарте), выдвинув в качестве главной задачи изучение изменений поведения людей во времени. Это направление получило название «историческое исследование поведения». В исследовательской программе этой школы особый упор был сделан на изучении «эффективных» форм поведения, т.е. способных повлечь за собой социальные перемены.

Но ни один из отмеченных подходов так и не стал в Германии настоящим влиятельным направлением, которое бы объединило историков всей страны. Успех выпал на долю другого направления, сформировавшегося в 80-х годах: истории повседневности.

С начала 80-х годов Западную Германию охватил настоящий «исторический бум». Возник массовый интерес к изучению прошлого своего города или поселка, к истории своей семьи. Большое распространение получили «исторические мастерские»; широко практиковалась «устная история»: записи воспоминаний пожилых людей о своей жизни. Этот интерес к опыту и переживаниям «маленького человека», получивший название «истории повседневности» (*Alltagsgeschichte*), или «истории снизу» (*Geschichte von unten*).

Представители академической науки (прежде всего Х.-У. Веллер, Ю. Кокка и др.) выступили с критикой «истории повседневности» как малооригинальной дилетантской попытки подорвать основные принципы исторической профессии. Однако на фоне усилий энтузиастов-любителей по созданию «истории повседневности» профессиональные ученые создали под тем же названием свою концепцию этого направления. Среди внутринаучных импульсов, способствовавших созданию *Alltagsgeschichte*, можно назвать влияние трудов английского историка Э. Томпсона, интерес к работам этнологов и социологов и т.д.

Наибольший вклад в разработку научной «истории повседневности» внес сотрудник Института истории имени Макса Планка в Геттингене Альф Людтке. Предметом его основного внимания стала история германских рабочих в XIX–XX вв.

К концу 80-х годов *Alltagsgeschichte* стала общепризнанным научным направлением, получила известность за пределами ФРГ. Большой вклад историки этого направления внесли в изучение феномена нацизма, рас-

сматривая его, так сказать, изнутри, с точки зрения тех «рядовых людей», которые вольно или невольно содействовали утверждению фашистской диктатуры в Германии. Характеризуя это направление в целом, можно отметить его несомненное «родство» с другими разновидностями антропологически ориентированной истории. Однако, в отличие от других стран, в Германии историки повседневности главное внимание сосредоточили не на средневековой эпохе и начале Нового времени, а на жизни и быте людей в недавнем прошлом, в XX столетии.

Что касается собственно «исторической антропологии», то сейчас это понятие в Германии не обозначает какого-то одного, определенно-го направления; скорее оно имеет собирательное значение, объединяя ряд родственных подходов и направлений: Alltagsgeschichte, микроистория, история менталитета, история культуры и т.д.

Таким образом, современная историческая антропология обособляется как научное направление в рамках истории и по своему предмету исследования, и по используемым методикам, и по своим познавательным средствам.

Изложенные выше соображения были приведены с целью показать, что антропологический подход к исследованию истории действительно имеет принципиальное значение; его применение открывает новые перспективы для познания прошлого. Введение социально-психологического ракурса рассмотрения влечет за собой перегруппировку всего поля исторических изысканий, вводит в историческую науку новые параметры и предполагает переосмысление многого из того, что было сделано до сих пор. Темы, которые еще недавно казались второ- или третьестепенными для исторического исследования, ныне приобретают новый смысл, существенный для исторического понимания; периферийное оказывается центральным. Именно проблемы изучения ментальности, духовной жизни людей на всех ее уровнях, во всех обнаружениях от высокоинтеллектуального, логически прорефлектированного творчества и до смутных образов и неосознанных реакций, властно вторгаются в круг зрения историка.

Историческая наука грядущего столетия будет прежде всего психологически и культурологически ориентированным знанием. Такой прогноз опирается на изучение новейших и наиболее перспективных течений историографии. Эти исследования, несомненно, будут продолжены и углублены и, главное, получат должную теоретическую базу. История превратится в науку о Человеке.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арьес Ф. Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке. – Екатеринбург, 1999.

2. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М., 1992.
3. Афанасьев Ю.Н. Ведущее направление французской историографии // Современная зарубежная немарксистская историография / Отв. ред. В.Л. Мальков. – М., 1989.
4. Бессмертный Ю. Л. Историческая антропология сегодня: французский опыт и российская историографическая ситуация // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тезисы докл. и сообщ. науч. конф. – М., 1998. – С. 32–34.
5. Бессмертный Ю.Л. «Анналы»: переломный этап? // Одиссей. Человек в истории. 1991. – М., 1991.
6. Бессмертный Ю.Л. Изменчивое видение прошлого: к изучению творческого пути Ж. Дюби // Диалог со временем: историки в меняющемся мире. – М., 1996.
7. Бессмертный Ю.Л. Как писать историю: Французская историография в 1994–1997 гг. Методологические веяния. – М., 1998.
8. Бессмертный Ю.Л. Тенденции переосмысления прошлого в современной зарубежной историографии // Вопросы истории. – 2000. – № 9.
9. Бессмертный Ю.Л. Школа «Анналов»: весна 1989 // Европейский альманах. 1990. – М., 1991.
10. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. – М., 1973.
11. Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. – М., 1998.
12. Бюргер А. От серийной к комплексной истории: генезис исторической антропологии // Homo Historicus: К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного: В 2 кн. – М., 2003. – Кн. I. – С. 191–219.
13. Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 207–236.
14. Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история. Сборник статей. – М., 2004.
15. Гинзбург К. Образ шабаша ведьм и его истоки // Одиссей. Человек в истории. 1990. – М., 1990. – С. 132–146.
16. Гинзбург К. Приметы: Уликовая парадигма и ее корни // Новое литературное обозрение. – 1994. – № 8. – С. 32–61.
17. Гинзбург К. Сыр и черви: Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. – М., 2000.
18. Гренди Э. Еще раз о микроистории // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории. 1996. – М., 1997. – С. 291–302.
19. Григорьев С. И. Историческая антропология – «на обломках само-власть» // Клио. Журнал для ученых. – 2002. – № 1 (16). – С. 165–168.
20. Гуревич А. Я. Избиение кошек в Париже, или Некоторые проблемы символической антропологии // Труды по знаковым системам. Т. 25. Семиотика и история. – Тарту, 1992. – С. 23–34.

21. Гуревич А. Я. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории // Вестник АН СССР. – 1989. – № 7. – С. 71–78.
22. Гуревич А. Я. Историческая наука и историческая антропология // Вопросы философии. – 1988. – № 1. – С. 56–70.
23. Гуревич А. Я. Исторический синтез и школа «Анналов». – М., 1993.
24. Гуревич А. Я. Подводя итоги... // Одиссей. Человек в истории. 2000. – М., 2000. – С. 125–138.
25. Гуревич А. Я. Проблема ментальностей в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. Вып. 1. – М., 1989. – С. 75–89.
26. Гуревич А. Я. Смерть как проблема исторической антропологии: О новом направлении зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории. 1989. – М., 1989. – С. 114–135
27. Гуревич А. Я. «Территория историка» // Одиссей. Человек в истории. 1996. – М., 1996.
28. Гуревич А. Я. Апории современной исторической науки – мнимые и подлинные // Одиссей: Человек в истории. 1997. – М., 1998. – С. 233–250.
29. Гуревич А. Я. Загадка Школы «Анналов». «Революция во французской исторической науке» или Об интеллектуальной ситуации современного историка // Мировое древо. – 1993. – № 2.
30. Гуревич А. Я. Историческая антропология: проблемы социальной и культурной истории // Вестник АН СССР. – 1989. – № 27.
31. Гуревич А. Я. Историческая наука и историческая антропология // Вопросы философии. – 1988. – № 1.
32. Дингес М. Историческая антропология и социальная история: Через теорию «стилей жизни» к «культурной истории повседневности» // Одиссей. Человек в истории. 2000. – М., 2000. – С. 96–124.
33. Идеология феодального общества в Западной Европе: проблемы культуры и социально-культурных представлений средневековья в современной зарубежной историографии. – М., 1980.
34. Историк в поиске. Микро- и макроподходы к изучению прошлого: доклады и выступления на конференции 5–6 октября 1998. – М., 1999.
35. Историческая антропология: Концепция преподавания в РГГУ: Учебно-методическое пособие. – М., 2001.
36. Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации: Тезисы докл. и сообщ. научной конф. Москва, 4–6 февраля 1998 г. / Отв. ред. О. М. Медушевская. – М., 1998.
37. История в XXI веке: Историко-антропологический подход в преподавании и изучении истории человечества. (Материалы международной Интернет-конференции) / Под ред. В. В. Керова. – М., 2001.
38. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М., 1996.

39. Ким С. Г. Историческая антропология в Германии: методологические искания и историографическая практика. – Томск, 2002.
40. Ким С. Г. Основные тенденции исторической антропологии в Германии 1960-80-х гг. // К новому пониманию человека в истории: Очерки развития современной западной исторической мысли. – Томск, 1994. – С. 130–190.
41. Козлова Н. Н. Социально-историческая антропология: Учебник. – М., 1998.
42. Кром М. М. Антропологический подход к изучению русского средневековья (заметки о новом направлении в американской историографии) // Отечественная история. – 1999. – № 6. – С. 90–106.
43. Кром М.М. Историческая антропология: Пособие к лекционному курсу. – СПб., 2000.
44. Курьяпович А. В. История повседневности: особенности подхода, цели и методы // История в XXI веке: Историко-антропологический подход в преподавании и изучении истории человечества. (Материалы международной Интернет-конференции). – М., 2001. – С. 35–44.
45. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: Время, труд и культура Запада. – Екатеринбург, 2000.
46. Леви Дж. К вопросу о микроистории // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 167–190.
47. Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. Вып. 2. – М., 1999. – С. 117–126.
48. Людтке А. Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии // Социальная история. Ежегодник, 1998/99. – М., 1999. – С. 77–100.
49. Медик Х. Микроистория // THESIS. Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 193–202.
50. Оболенская С. В. Некто Йозеф Шефер, солдат гитлеровского вермахта. Индивидуальная биография как опыт исследования «истории повседневности» // Одиссей. Человек в истории. 1996. – М., 1996. – С. 128–147.
51. Оболенских С. В. «История повседневности» в современной историографии ФРГ // Одиссей. Человек в истории. 1990. – М., 1990. – С. 182–198.
52. Прошлое – крупным планом: Современные исследования по микроистории / Под общей ред. М. Крома, Т. Зоколлы, Ю. Шлюмбама. – СПб., 2003.
53. Ревель Ж. История ментальностей: Опыт обзора // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – М., 1993. – С. 51–58.
54. Ревель Ж. Микроанализ и конструирование социального // Современные методы преподавания новейшей истории. – М., 1996. – С. 236–261.
55. Репина Л. П. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиевистике // Одиссей. Человек в истории. 1990. – М., 1990. – С. 167–181.

56. Сидорова Л. А. Проблемы исторической антропологии // Отечественная история. – 2000. – № 6. – С. 206–207.
57. Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы Анналов. – М., 1993.
58. Человек в кругу семьи: Очерки по истории частной жизни в Европе до начала нового времени / Под ред. Ю. Л. Бессмертного. – М., 1996.
59. Человек в мире чувств. Очерки по истории частной жизни в Европе и некоторых странах Азии до начала нового времени / Отв. ред. Ю. Л. Бессмертный. – М., 2000.
60. Шартъе Р. Новая культурная история // Homo Historicus: К 80-летию со дня рождения Ю. Л. Бессмертного: В 2 кн. – М., 2003. – Кн. 1. – С. 271–284.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Политическая антропология Запада.

Понятие и предмет исследования

По утвердившемуся в научных публикациях положению политическая антропология – это направление, изучающее институты управления и соответствующую практику у этнических сообществ, в особенности в примитивных обществах и в обществах с племенным строем.

В целях установления исторической ретроспективы политическая антропология выясняет связь политического поведения с более широкой групповой культурой и исследует то, какими путями происходит развитие политических институтов и практики. С 1945 г. возрастающий интерес к изучению не западных обществ, проявляемый политологами, привел к возникновению у них общей с антропологами области изысканий; взаимодействие оказалось плодотворным. Использование данных антропологии позволило политологам проверить свои теории на большом числе разнообразных политических систем. Они извлекли для себя пользу и из глубоких наблюдений антропологии, относящихся к этническим факторам в политическом поведении, а также из применения такого метода полевых исследований, разработанного в антропологии, как включенное наблюдение.

Политическая антропология постоянно спягает политическую и социокультурные дифференциации людей, рассматривает различные групповые позиции (в микро- и макро масштабе) как субкультуры, ведущие диалог в рамках единого цивилизационного кода.

Политическая антропология – это направление, в основе которого лежат новые подходы изучения власти и управления в истории, которые были сначала апробированы на материалах Западной Европы, а в 80–90-е годы XX века стали применяться и к истории Российского государства.

История монархов и их советников, дипломатов и военачальников веками оставалась по существу единственным общепринятым родом историографии. В XIX в. политическая история сохранила свое господство, приобретя вид строго документального повествования; труды Лепольда фон Ранке и тома «Истории России» С.М.Соловьева остались памятниками такого рода историописания. Позитивизм стал попыткой историков выработать строгие критерии научности в сообществе с естественными науками. Социологи и политэкономы XIX в. упрекали историков в описательности и собирании мелочей. В начале XX века некоторые выдающиеся представители исторической профессии в союзе

с социальными науками реформировали свое ремесло и бросали вызов традиционному жанру историописания. Началось «расставание» с политической историей, продолжавшееся около полувека. Лучше всего это явление описано на примере французской школы «Анналов».

Основатели журнала «Анналы» М. Блок и Л. Февр вели борьбу против истории как «науки о частностях», занятия эрудитов, коллекционирующих факты. Взамен они предлагали историю-синтез, историю-проблему, подчеркивая важность глубинных экономических и социальных процессов, для изучения которых история нуждается в помощи смежных дисциплин – экономики, географии, демографии, статистики, лингвистики и т.д. Люсьен Февр был особенно категорично настроен против устаревших форм историографии. В разное время под его критику попали и «Дипломатическая история Европы» под редакцией А. Озе, и трехтомная «История России», написанная коллективом авторов (в их число входил и П. Н. Миллюков), и «Введение в историю» Луи Альфана.¹ Любимый ученик Февра, Фернан Бродель, в статье 1958 г. о времени большой длительности решительно высказался против «чисто событийной истории», против краткосрочной перспективы и рекомендовал изучать большие временные циклы, возражал против отождествления истории событий с политической историей, подчеркивая, что последняя «не обязана ограничивать себя событиями, быть историей кратковременных событий».² Таким образом, он отвергал традиционную форму политической истории, господствовавшую в течение столетия, и настаивал на обновленной форме.

Выступления «анналистов» не привели к исчезновению традиционной политической истории как таковой: во Франции продолжали выходить книги и статьи о Жанне д'Арк и Наполеоне, о государственных учреждениях, войнах, королях и дипломатии, однако эти сочинения оказались на заднем плане, популярными стали труды, считавшиеся новаторскими (книга Броделя о мире Средиземноморья, работы Ж. Дюби и Э. Леруа Ладюри по аграрной истории, исследования Ф. Арьеса, Р. Мандру и того же Ж. Дюби по истории ментальностей, книга Ж. Ле Гоффа о цивилизации средневекового Запада). Тем не менее, в «новой исторической науке» в последствии возникла необходимость вернуть политическую историю, изучение феномена власти в основное русло исторических исследований.

Одним из первых о возвращении политической истории заявил в 1971 г. Жак Ле Гофф в статье «Является ли все же политическая история становым хребтом истории?» Проследив «отступление полити-

¹ Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. – С. 54–71.

² Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. Сборник статей. – М., 1977. – С. 115–142.

ческой истории в XX в.» под натиском социальных наук и созданной А. Берром, М. Блоком и Л. Февром «новой истории», Ле Гофф констатировал, что политическая история, заимствуя проблематику и методы из социологии и антропологии, вновь стала набирать силу; и далее историк обрисовал это «новое возвышение преобразенной политической истории», включающей в себя изучение структур, символических аспектов власти, политической ментальности и т.д.¹ Политическая антропология получила новый импульс своего развития.

В последствии Пьер Нора предложил оригинальную трактовку понятия политическая антропология, в частности отметил роль средств массовой информации в «создании события», что имеет важное значение применительно к современной истории.² А Жюль Жюйяр, подтвердив вердикт «анналистов» в отношении старой, традиционной политической истории – истории психологической, элитарной, повествовательной, игнорирующей общество и социальный анализ, и к тому же идеологизированной, – призвал к «обновлению политической истории» «в контакте с политической наукой», социологией, антропологией и другими общественными дисциплинами.³ В 80-е годы XX века интерес к политическому жанру историографии возрос, о чем свидетельствуют появившиеся книги Рене Ремона «За политическую историю» (1988).⁴

Возвращение политики и политического в русло исторических исследований происходило и в других странах, хотя мы не располагаем на сей счет таким количеством свидетельств, как в случае со Школой «Анналов».

В возвращении интереса к политической истории на протяжении одного столетия можно заметить определенную цикличность развития мировой исторической науки. При этом важно иметь в виду, что та политическая история, которую отвергали М. Блок, Л. Февр и их коллеги во Франции и других странах, и та, «возвращение» которой приветствовали представители третьего и четвертого поколения Школы «Анналов» в 70 – 80-х годах XX в., – это разные формы историописания, разные

¹ Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – М., 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 177–192. (Впервые опубликовано в журнале *Daedalus*, winter 1971).

² Nora P. Le retour de l'ivynement // *Faire de l'histoire. Nouveaux problemes.* – Paris, 1974. – P. 210–227.

³ Julliard J. La politique // *Faire de l'histoire. Nouvelles approches.* – Paris, 1974. – P. 229–250.

⁴ Сведения о работе Р.Ремона заимствованы из статьи: Бессмертный Ю.Л. Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма и микроистории // *Одиссей. Человек в истории.* 1995. – М., 1995. – С. 5.

способы понимания и изучения феномена власти в истории. За столетие политическая история успела радикальным образом обновиться.

Возможно, самое важное различие между старым и новым вариантами политической истории отметил Ж. Ле Гофф в предисловии к переизданному в 1988 г. под его редакцией известному энциклопедическому справочнику «Новая историческая наука» (*La nouvelle histoire*): по его словам, старая событийная история была историей политики, а та, что возникает теперь, является историей политического, т.е. «историей власти во всех ее видах, включая символику и воображение». Для этой обновленной политической истории Ле Гофф предложил название – «историческая политическая антропология»; пионерами ее были, по его мнению, Марк Блок – автор «Королей-чудотворцев» (1924) и Эрнст Канторович – автор книги «Два тела короля» (1957).¹ Термином «политическая антропология» Ле Гофф активно пользовался во многих своих работах 80-х гг. XX столетия (в предисловии к переизданию труда М.Блока и в сборнике очерков «Мир воображаемого в средние века», в котором о политической истории была переиздана под рубрикой «К политической антропологии».²

В XIX в. «политика» мыслилась как нечто элитарное, как занятие политиков (королей, дипломатов, генералов), из которого «массы» были исключены. Власть, по теперешним представлениям (особенно после работ Мишеля Фуко³), присутствует на всех «этажах», в каждой клеточке социального организма. Власть можно изучать и на уровне деревни или маленького городка, как это продемонстрировали Э. Леруа Ладюри и Дж. Леви в своих микроисторических исследованиях.⁴ Но рассмотрение проблемы власти в перспективе – объект политической антропологии.

Сам термин «политическая антропология» был заимствован Ж. Ле Гоффом из работ этнологов, которые активно использовали его в работах 60–70-х гг. XX века, изучая происхождение и формы властвования в архаических обществах. Например, книга Мортон Фрида об этапах

¹ *La nouvelle histoire / Sous la dir. de Jacques Le Goff.* – Bruxelles, 1988. – P. 17 (предисловие Ле Гоффа к изд. 1988 г.).

² Ле Гофф Ж. Предисловие (1982) // Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии / Пер. с фр. – М., 1998. – С. 57; Le Goff J. *L'Imaginaire médiéval* (1985), repris dans: idem. *Un autre Moyen Âge.* – Paris, 1999. – P. 753–770.

³ В первую очередь нужно упомянуть книгу: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999.

⁴ См.: Le Roy Ladurie E. *Montaillou, le village occitan de 1294 à 1324.* – Paris, 1976; Levi G. *Inheriting Power: The Story of an Exorcist / Engl. transl.* – Chicago, 1988.

зарождения политической организации с подзаголовком – «Очерк политической антропологии» (1967)¹ или работа Жоржа Баландые «Политическая антропология» (1978), на которую ссылается Ж. Ле Гофф.²

Займованный термин «политическая антропология» наполнился новым содержанием. Его ценность в том, что таким образом подчеркивается влияние социальных наук (прежде всего антропологии) на становление этого современного направления исторических исследований.

Историки XIX в. использовали филологические (в плане критики источников) и юридические (при изучении эволюции государственных институтов) дисциплины. Современные исследователи проблемы власти в истории активно используют достижения социологии, политологии и (особенно, когда речь идет о традиционных обществах) антропологии.

Если охарактеризовать современные подходы к изучению политической истории, которые могут быть названы «политической антропологией», то они состоят в целом в изучении феномена власти в определенном социокультурном контексте. Это предполагает пристальное внимание к культурным механизмам функционирования власти, к представлениям о ней в обществе, к формам ее репрезентации. Вслед за антропологами историки интересуются теперь будничными, повседневными процессами в сфере управления; преимущество отдается микроанализу, изучению взаимодействия небольших групп и отдельных лиц в политике, проблеме распределения власти на разных уровнях и т.п.

Центральной проблемой всех социальных наук, изучающих феномен власти, стала проблема легитимности и это заставляет общество признавать существующий политический режим, делать власть законной в глазах населения. Историки ищут ответы на эти вопросы, изучая, в частности, представления о власти в том или ином обществе. В этой проблеме можно выделить два аспекта: массовые представления о власти – с одной стороны, и ученые трактаты на эту тему юристов, богословов, философов, а также сочинения и высказывания самих власть предержащих – с другой.

Ярким примером изучения народного монархизма, веры в сакральную природу королевской власти является книга Марка Блока «Короли-чудотворцы» (1924), в которой были всесторонне изучены представления жителей Англии и Франции о сверхъестественных способностях их королей исцелять больных золотухой простым прикосновением рук. Эрнст Канторович в ставшей не менее знаменитой книге («Два тела короля», 1957 г.) исследовал другую сторону той же про-

¹ Fried M.H. The Evolution of Political Society. An Essay in Political Anthropology. – New York, 1967.

² La nouvelle histoire. – P. 17.

блемы: вклад средневековых юристов в выработку (на основе церковной доктрины) «политической теологии» – учения о двух «природах» монархов, сочетающих в себе божественное и земное начала.¹ В дальнейшем оба эти направления исследования были продолжены новыми поколениями историков: объектом изучения явились как бесхитростные верования «простецов» в могущество королевской власти, так и сознательные усилия ученых мужей по обоснованию ее священного статуса и особых прерогатив.² В XVII–XVIII вв. все европейские монархи проявляли особую заботу о повышении своего престижа и создании о себе благоприятного общественного мнения. Несомненно, с наибольшим размахом пропаганда действительных и мнимых успехов королевской власти была поставлена при дворе Людовика XIV, для чего использовались и возможности печатного станка, и творения лучших архитекторов, скульпторов, художников, драматургов. В книге Питера Берка, выразительно названной «Фабрикация Людовика XIV», показаны пути и средства создания памятного всей Европе образа Короля-Солнца, а также поставлен важный вопрос об эффективности этой пропаганды.³

Изучение образа власти, занимающее одно из центральных мест в обновленной политической истории, включает в себя анализ государственной символики – различных церемоний и ритуалов, при помощи которых власть являла себя подданным. Это направление исторических исследований испытало особенно заметное влияние этнологии. Основы социологического и антропологического изучения ритуала были заложены еще в начале XX в. в трудах Э. Дюркгейма, Дж. Фрэнзера, А. Ван Геннепа (последние двое из названных ученых описывали и ритуалы с участием монархов),⁴ историки сравнительно недавно обратились к их научному наследию. На работы Фрэнзера ссылался М. Блок в книге о королевском обряде исцеления золотушных, но тогда (в 1924 г.) подобная проблематика большинству историков каза-

¹ Kantorowicz E. *The Two King's Bodies. A Study in Medieval Political Theology.* – Princeton, 1957.

² См., напр.: Джордан У.Ч. Самоидентификация населения и королевская власть в средневековой Франции // *Одиссей. Человек в истории.* 1995. – М., 1995. – С. 79–91; Малинин Ю.П. «Королевская Троица» во Франции XIV–XV вв. // Там же. С. 20–36; он же. *Общественно-политическая мысль позднесредневековой Франции XIV–XV вв.* – СПб., 2000. – Гл. III (там же библиография).

³ Burke P. *The Fabrication of Louis XIV.* – New Haven and London, 1992.

⁴ Durkheim E. *Les formes ййimentaires de la vie religieuse.* – Paris, 1912; Фрэнзер Дж. *Золотая ветвь: Исследование магии и религии* / Пер. с англ. 2-е изд. – М., 1984 (см. особенно гл. VI и XVII); Геннеп А., ван. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов* / Пер. с фр. – М., 1999 (об обряде возведения на престол: с. 103–106).

лась еще какой-то экзотикой. В 30–50-х гг. XX в. атрибутами королевской власти (корона, скипетр и т.д.) и ее символикой плодотворно занимался немецкий ученый П. Э. Шрамм.¹ Со второй половины 70-х гг., в пору завоевания «исторической антропологией» широкого признания в мире науки,² одна за другой стали выходить работы о символических аспектах функционирования власти; эти исследования достигли бума в 80–90-е годы XX века. Коронации, свадебные и похоронные процессии, торжественные въезды государей в города – все это было подвергнуто детальному рассмотрению историками разных стран (в 90-е годы к зарубежным историкам, исследующим эти сюжеты, присоединились и некоторые российские медиэвисты);³ рамки исследования расширились как географически (в поле зрения историков оказались ритуалы монархии в Древнем Риме, Франкском королевстве, Византии, Китае, Непале и т.д.),⁴ так и хронологически: наряду с изучением древнего и средневекового придворного церемониала, внимание исследователей привлекли к себе ритуалы монархии XIX–XX вв. (в частности британской), которая порой активно изобретала новые церемонии, выдавая их за старинные традиции.⁵

По словам известного антрополога Клиффорда Гирца, политическая власть всегда нуждается в «культурном обрамлении» (cultural frame) для того, чтобы определить себя и выдвинуть свои притязания. Правящей элите нужны символические формы, выражающие сам факт ее правления и оправдывающие его; этой цели служат всевозможные церемонии, инсигнии, предания и т.п., придающие политике особую ауру сопричастности чему-то высшему. Присущая любой власти харизма (термин, вве-

¹ О значении работ П. Э. Шрамма см.: Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история... – С. 182–183.

² См. подробнее: Кром М.М. Историческая антропология. – С. 7–9, 17, 19, 22.

³ См., напр.: Бойцов М.А. Скромное обаяние власти (К облику германских государей XIV–XV вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995. – С. 37–66 (см. в том же выпуске альманаха дискуссию по этой статье: там же. С. 67–78); его же. Накануне. Аахенские коронационные въезды под разными углами зрения // Одиссей. Человек в истории. 1997. – М., 1998. – С. 171–203.

⁴ См. два важных сборника статей антропологов и историков: Rites of Power. Symbolism, Ritual, and Politics Since the Middle Ages / Ed. by S. Wilentz. – Philadelphia, 1985; Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies / Ed. by D. Cannadine and S. Price. – Cambridge, 1987. См. также: Мошонкина Е.Н. Символика королевской власти в средневековой Франции. Обзор // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. – М., 1996. – С. 155–163.

⁵ См.: Cannadine D. The Context, Performance and Meaning of Ritual: The British Monarchy and the “Invention of Tradition”, c. 1820–1977 // The Invention of Tradition / Ed. by E. Hobsbawm and T. Ranger. – Cambridge, 1983. – P. 101–164.

денный в науку М. Вебером) представляет собой, как подчеркивает К. Гирц, не психологический, а культурный феномен. Изучая символику власти, мы, по его мнению, приближаемся к самой сути последней.¹

Власть поддерживается не только угрозой применения силы: легитимность имеет также символическую природу. Тот или иной политический режим существует до тех пор, пока население разделяет веру в декларируемые им ценности. Публичные церемонии как раз и призваны демонстрировать и укреплять символическое единство власти и общества, доказывая тем самым законность существующего порядка.

Еще один важный аспект исследования символики власти заключается в том, что в поле зрения историков попадают теперь не только вербальные формы политической риторики – указы, манифесты и другие тексты, которыми почти исключительно интересовалась прежняя историография, – но и невербальные формы коммуникации: жесты, символические предметы, изображения и т.д., при помощи которых власть также «говорила» с подданными². Поэтому значительно расширяется источниковая база в изучении политической истории, которая применяется к тем далеким эпохам, от которых сохранилось ограниченное количество текстов.

Увлечение историков семиотическими аспектами политической жизни в последние десятилетия приняло такой размах, что в настоящий момент назрела необходимость преодолеть эту односторонность с учетом других составляющих феномена власти. В 1993 г. Л. Стоун писал о том, что «власть и политика являют собой нечто большее, чем просто ритуалы, символы и слова, несмотря на всю их несомненную важность в установлении гегемонии, а также в поддержании консенсуса и подчинения. Как сказал Мао Цзэдун в присущем ему жестком стиле, «власть глядит из дула пистолета». Государства занимаются не только хорошо отработанными театрализованными действиями...: они также ведут войны, собирают налоги и издают законы».³

Охарактеризованные выше новые подходы к изучению политической истории не могут претендовать на доминирующее положение в науке; их цель – дополнить, а в некоторых случаях – скорректировать выводы, полученные ранее более традиционными методами. Что же касается роли насилия в политике, то эта тема не была забыта: в настоящее время ее продолжает разрабатывать американский историк и социолог Чарльз Тили.⁴

¹ Geertz C. Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power // Rites of Power. – P. 13–38.

² Wilentz S. Introduction // Rites of Power. – P. 4.

³ Стоун Л. Будущее истории. – С. 165.

⁴ Tilly C. Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992. – Cambridge (Mass.), Oxford (UK), 1992.

Возвращаясь к политической антропологии, следует сказать еще об одном направлении исследований, развернувшимся в 70–90-х годах XX века. Ее объектом стало изучение систем политической коммуникации и, в особенности патронатно-клиентарных отношений.

Как уже говорилось, «антропологизация» политической истории выразилась в акцентировании внимания на буднях власти, управленческой рутине, на том, как реально вершились государственные дела где-нибудь в провинции, вдалеке от столицы. Своего рода «полигоном» для разработки этого направления исследований явилась история Европы раннего Нового времени (XVI–XVIII вв.), в первую очередь Франции. Много было сделано в рамках региональных исследований. Так, Уильям Бейк в своей книге о Лангедоке в XVII в. объяснил успех централизаторской политики Людовика XIV его умелым взаимодействием с местной аристократией и местными учреждениями (парламентом, муниципалитетами и т.д.); при этом он особо подчеркнул значение личных связей в политике того времени – семейных, клиентарных, корпоративных и т.п. По существу королевская власть усиливала свое влияние в провинции, действуя старыми методами – создавая и поддерживая сеть своих агентов и клиентов на местах. Вне такой сети центральная власть просто не имела эффективных рычагов воздействия на провинциальное общество.¹

Шарон Кеттеринг сделала систему патронатно-клиентарных отношений во Франции XVII в. главным объектом своего исследования. Ее наблюдения, сделанные главным образом на провансальском материале, дополняют и усиливают выводы У. Бейка. Реконструированная Ш. Кеттеринг система отношений, связывавшая между собой столицу и провинции, состояла из трех звеньев: патрона (в роли которого тогда выступал кто-либо из королевских министров), посредника-аристократа, занимавшего важный пост в местном органе власти (этого посредника Кеттеринг называет термином «брокер», заимствованным политологами из биржевого языка), и группы зависимых от последнего клиентов. Ключевая роль в этой системе принадлежала посреднику-брокеру, умело перераспределявшему (в своих интересах, но и в интересах Короны) выпадавшие на его долю королевские милости (материального и нематериального свойства).²

¹ Beik W. *Absolutism and Society in Seventeenth-Century France. State Power and Provincial Aristocracy in Lanquedoc.* – Cambridge, 1985.

² Kettering Sh. *Patrons, Brokers, and Clients in Seventeenth-Century France.* – New York & Oxford, 1986. См. также: idem. *Patronage in Early Modern France // French Historical Studies.* Vol. 17. № 1. 1992. – P. 839–862.

Работы 80-х гг. XX века, выполненные в том же ключе, что и книги У. Бейка и Ш. Кеттеринг, о которых шла речь,¹ значительно изменили традиционные представления о механизмах функционирования власти при старом порядке. Если раньше считалось, что в XVI–XVIII вв. королевская власть, опираясь на бюрократию и постоянную армию, вела наступление на привилегии знати и права представительных органов (парламентов, Генеральных штатов), то теперь выяснилось, что действительное усиление центральной власти происходило не вопреки, а при поддержке местных элит и представительных учреждений, что при этом использовались не какие-то новые (бюрократические) институты, а старые методы, основанные на личных связях, покровительстве и обмене услугами. Обобщая наблюдения исследователей последних лет, Николас Хеншалл пришел к выводу, что традиционная концепция абсолютизма как сурового авторитарного режима, попирающего права подданных, является просто мифом; на самом деле власть искала соглашения и взаимовыгодного сотрудничества с местными элитами, парламентами и иными старинными учреждениями.²

Тематика, и конкретные подходы, избираемые современными исследователями феномена власти в истории, отличаются большим разнообразием. То общее, что объединяет сторонников политической антропологии, становится заметно при сравнении их работ с трудами предшественников, выполненных по канонам традиционной политической истории – событийной или институциональной. Теоретическая база проанализированных выше работ весьма эклектична: там можно найти следы влияния этнологии и семиотики, некоторые политологические термины и понятия; марксистская традиция может (в видоизмененном варианте) сочетаться с наследием Школы «Анналов» и т.д. Роль центрального для политической антропологии понятия, способного объединить вокруг себя очень разнообразные по тематике и конкретным методикам исследования, может сыграть термин «политическая культура».³

¹ Среди многочисленных работ, посвященных отношениям патроната и клиентов, помимо названных выше, выделяется также книга польского историка Антония Мончака, в которой наряду с западноевропейским материалом анализируются источники по истории Речи Посполитой XVI–XVIII вв., см.: Moczak A. Klientela. Nieformalne systemy wadzy w Polsce i Europie XVI–XVIII. – Warszawa, 2000. Проф. Мончак является также редактором сборника статей по той же проблеме, написанных интернациональным коллективом авторов: Kliente lsysteme in Europa der frühen Neuzeit / Hrsg. von A. Miczak. – München, 1988.

² Henshall N. The Myth of Absolutism: Change & Continuity in Early Modern European Monarchy. – London & New York, 1992.

³ Кромм М.М. Политическая антропология.

Термин «политическая культура» был предложен американским политологом Г. Алмондом в статье 1956 г. и с тех пор прочно укоренился в социальных науках.¹ Особую популярность это понятие снискало после выхода в 1963 г. совместного труда Г. Алмонда и С. Вербы «Гражданская культура», ныне признанного классическим. Термином «политическая культура» они обозначили «специфически политические ориентации», т.е. «отношения к политической системе и ее различным частям»; там же была предложена типология политической культуры.² Впоследствии это понятие было расширено путем включения в него не только политических ориентаций (отношений, знаний о политике и т.п.), но и политического поведения.³ Именно в таком расширенном виде данное понятие было воспринято историками. Уже во второй половине 80-х гг. выходят сборники статей, посвященные, например, политической культуре Старого порядка в Европе.⁴

Становление политической истории в России

Возвращение политической истории имело место и в отечественной науке XX века. Традиционная парадигма политической истории, еще недавно безраздельно господствовавшая в советской науке теперь постепенно утрачивает свое монопольное положение ввиду появления новых подходов.

К началу XX в. ведущим жанром политической истории России была история государственных учреждений. И это понятно, если учесть тот вклад, который внесли в отечественную историографию выдающиеся юристы: К. Д. Кавелин, Б. Н. Чичерин, А. Д. Градовский, Ф. И. Леонтович, В. И. Сергеевич и др. (так называемая «государственная» или «историко-юридическая» школа). В качестве самого известного примера можно назвать «Боярскую Думу» В. О. Ключевского, исследование В. Н. Латкина по истории земских соборов, пятитомную «Историю Правительствующего сената», труд С. М. Середонина по истории Комитета министров и др.⁵ Учреждение и эволюция тех или

¹ См. подробнее: Дука А.В. Политическая культура: проблемы генезиса и принципы типологии. Автореф. дис. ... канд. политических наук. – СПб., 1995. – С. 3.

² Almond G.A. & Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. – Newbury Park, London, New Dehli, 1989. – P. 12.

³ Вятр Е. Социология политических отношений. – М., 1979. – С. 260; Баталов Э. Советская политическая культура (к исследованию распадающейся парадигмы) // Общественные науки и современность. – 1994. – № 6. – С. 39–40.

⁴ См., напр.: The Political Culture of the Old Regime /Ed. by Keith M. – Baker. Oxford, 1987.

⁵ Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. – М., 1882; Латкин В.Н. Земские соборы древней Руси, их история и организация сравнительно с западноев-

иных государственных институтов, реформы и их проекты – все это находилось в центре внимания историков.¹

Наряду с преобладавшим историко-юридическим подходом можно заметить и другую тенденцию, проявившуюся с конца XIX в., – рассматривать политические преобразования в тесной связи с экономическими и социальными процессами определенной эпохи. Так, интерес В. О. Ключевского к эволюции государственных институтов сочетался с пристальным вниманием ученого к истории «общественных классов», событийной же стороне уделено незначительное место и в его «Курсе», и в монографических исследованиях. Такую же тенденцию можно найти и в творчестве его ученика П. Н. Милокова, в диссертации которого была сделана попытка объяснить реформы Петра Великого финансовыми нуждами государства, обусловленными ведением затяжной войны.² Рассмотрение политических событий в тесной связи с социально-экономическими процессами характерно и для классического труда С. Ф. Платонова по истории Смуты.³ Но дальше всего по пути экономической детерминации политических явлений зашли в начале XX в. марксистские историки, в частности Н. А. Рожков прямо связывал происхождение самодержавия в России с переходом от натурального к денежному хозяйству.⁴

Таково было научное наследие, к которому обратились впоследствии советские ученые, как только возобновилась научная разработка проблем политической истории.

До середины 20-х XX в. годов продолжали выходить работы историков старой школы: А. Е. Преснякова («Образование Великодержавного государства», «Московское царство» [1918], очерки об Александр-

ропейскими представительными учреждениями. – СПб., 1885; История Правительствующего сената за двести лет. 1711–1911 гг. Т. 1–5. – СПб., 1911; Середонин С.М. Исторический обзор деятельности Комитета министров. Т. 1–5. – СПб., 1902; Варадинов В. История Министерства внутренних дел. Ч. 1–3. – СПб., 1858–1863; Адрианов С.А. Министерство внутренних дел. Исторический очерк. – СПб., 1901; Рождественский С.В. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802–1902. – СПб., 1902; и др.

¹ См., напр.: Богословский М.М. Областная реформа Петра Великого. – М., 1902; Григорьев В. Реформа местного управления при Екатерине II. – СПб., 1910; Великая реформа (19 февраля 1861 – 19 февраля 1911) / Под ред. А.К.Дживилевова, С.П.Мельгунова, В.И.Пичета. Т. 1–6. – М., 1911; и др.

² Милоков П.Н. Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра Великого. – СПб., 1892.

³ Переизд.: Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв. – М., 1995.

⁴ Рожков Н.А. Происхождение самодержавия в России. – М., 1906.

ре I и Николае I [1924, 1925]), С. Ф. Платонова (биографии Бориса Годунова [1921], Ивана Грозного [1923], Петра Великого [1926]),¹ М. М. Богословского (о петровских реформах, 1920 г.)² и др. Однако, за исключением первого из упомянутых трудов, это были научно-популярные очерки, основанные на материалах предшествующих исследований авторов и на данных, почерпнутых из научной литературы. На этом фоне выделялась книга Б. А. Романова «Россия в Манчжурии» (1928) – оригинальное исследование, посвященное новейшему периоду отечественной истории (рубежу XIX–XX вв.) и сочетавшее в себе анализ экономических, внешне- и внутривосточных проблем.³ Однако дальнейшее монографическое изучение политической истории России было приостановлено почти на два десятилетия. Это было обусловлено рядом причин, связанных как с положением внутри исторической науки в послеоктябрьский период, так и с идеологической и политической обстановкой в стране.

Сразу после революции все, что было связано с рухнувшей монархией, вызывало резко негативную реакцию: старый режим незачем было изучать, с ним, казалось, все было ясно. Изучению подлежала история революционного движения против царского режима. Но разрыв произошел не только со старой государственностью, но и – по мере утверждения марксизма в качестве научной методологии – со старой историографической традицией. На этом моменте следует остановиться несколько подробнее.

На формирование первого поколения советских историков значительное влияние оказала школа М. Н. Покровского, который резко отрицательно относился к господствовавшему до революции типу историографии, занятой преимущественно изучением государственности. «...Создание государственного аппарата, – писал М. Н. Покровский – казалось буржуазии самой главной, основной частью исторического процесса, так сказать, стеновым хребтом истории. Все буржуазные книжки по русской истории, почти без исключения, рассказывали историю государства».⁴ В другой работе он критиковал Г. В. Плеханова

¹ Пресняков А.Е. Образование Великолукского государства. – М., 1998. Он же. Российские самодержцы. – М., 1990. – С. 143–434; Платонов С.Ф. Сочинения в 2-х томах. Т. 2. – СПб., 1994. – С. 7–214, 241–313.

² Богословский М.М. Петр Великий и его реформа. – М., 1920.

³ Романов Б.А. Россия в Манчжурии (1892–1906). Очерки по истории внешней политики самодержавия в эпоху империализма. – Л., 1928.

⁴ Покровский М.Н. Как и кем писалась русская история до марксистов // его же. Русская история в самом сжатом очерке // Избр. произведения в 4-х кн. Кн. 3. – М., 1967. – С. 234.

за попытку «отгородиться от экономики и восстановить «чистую политику» в ее неотъемлемых правах».¹

Этот отказ от изучения «чистой политики» перекликается с протестом французских «анналистов» и их единомышленников в других странах против истории, занятой жизнеописанием политиков и полководцев. Параллель между М. Н. Покровским и основателями «Анналов» может показаться искусственной: действительно, вклад одного и других в мировую науку несопоставим. Однако то, что их объединяет, – неприятие поверхностной политической истории, оторванной от изучения глубинных социально-экономических процессов, – отражает мощное интеллектуальное течение, набравшее силу с конца XIX в. и проявившееся в исторической науке многих стран. Под влиянием социальных наук старая парадигма историописания нуждалась в замене, и марксизм являлся зависимым от экономического «базиса», выступал как часть этой мировой тенденции.

Став в СССР единственно «научным» мировоззрением, марксизм неизбежно и довольно скоро подвергся догматизации, превратившись из научного инструментария в часть идеологии. Ситуация усугублялась научной и культурной изоляцией страны: уже начиная с 30-х гг. XX века, советские историки не имели возможности свободно общаться со своими зарубежными коллегами. В результате перемены в исторической науке определялись не столько внутренней логикой ее развития, сколько колебаниями правительственного курса. Поэтому «возвращение» политической истории в нашей стране произошло не в тех формах, как на Западе.

Во второй половине 30-х годов XX века серьезно меняется политическая и идеологическая обстановка в стране: старые большевики подвергаются репрессиям, в культуре и идеологии насаждается великодержавный имперский стиль, сталинский Советский Союз рассматривается теперь как продолжение Российской империи. В этот период реставрация выразилась в осуждении концепции Покровского, объявленной теперь «антимарксистской», и в переиздании ряда работ историков дореволюционной историографии: В. О. Ключевского, С. Ф. Платонова, Ю. В. Готье, П. Г. Любомирова и др. В 1934 г. было восстановлено преподавание гражданской истории в школах, вновь открылись исторические факультеты университетов. Политические события снова обрели, таким образом, свое место в учебниках.

В годы Великой Отечественной войны задачи патриотического воспитания масс заставили вспомнить о выдающихся государственных и

¹ Покровский М.Н. Борьба классов и русская историческая литература // Избр. произведения в 4-х кн. Кн. 4. – М., 1967. – С. 356.

военных деятелях прошлого: Александре Невском, Петре Великом, Суворове, Кутузове и др. Подчеркивалась и необходимость «сильной руки»: в годы войны были изданы брошюры С. В. Бахрушина, Р. Ю. Виппера, И. И. Смирнова, представлявшие собой апологетические биографии Ивана Грозного.¹ В 40-е годы увидели свет труды историков старой школы, долгое время пролежавшие «на полках», в том числе пятитомная биография Петра I М. М. Богословского, «Законодательные акты Петра I» Н. А. Воскресенского, второй том истории местного управления в XVIII в. Ю. В. Готье.² Но о том, какая парадигма политической истории утвердится в советской историографии, стало возможно судить только после того, как по этой проблематике начали выходить монографии нового поколения уже советских историков.

Одной из первых стала книга Н. М. Дружинина о реформе управления государственными крестьянами (1837–1841 гг.).³ Крестьянская тема не могла вызвать сомнений относительно «актуальности»; часть материала посвящена экономическому состоянию казенной деревни и «обострению классовой борьбы». В то же время в нескольких главах подробно рассматривались предварительные проекты реформы, ход ее подготовки в правительственных комитетах, давалась характеристика П. Д. Киселева как государственного деятеля. Тем самым была восстановлена историографическая традиция изучения российских реформ, прерванная после 1917 г.

За работой Н. М. Дружинина появилась книга П. А. Зайончковского о военных реформах 60–70-х гг. XIX в. (во «введении» особо подчеркивалась важность изучения «буржуазных реформ» того времени для понимания эволюции политической надстройки),⁴ а затем монография того же автора о крестьянской реформе 1861 г., впоследствии неоднократно переиздававшаяся.⁵ А. В. Предтеченский издал в 1957 г. труд о внутренней политике Александра I. Само имя императора в заголовке книги отсутствовало, дабы не преувеличивать роль монарха в

¹ Бахрушин С.В. Иван Грозный. – М., 1942; Виппер Р.Ю. Иван Грозный. 2-е изд. – Ташкент, 1942; Смирнов И.И. Иван Грозный. – Л., 1944.

² Богословский М.М. Петр I. Материалы для биографии. – Т. 1–5. М., 1940–1948; Законодательные акты Петра I / Сост. Н.А.Воскресенский. – М. – Л., 1945. – Т. 1; Готье Ю.В. История областного управления в России от Петра I до Екатерины II. Т. 2. – М., 1941.

³ Дружинин Н.М. Государственные крестьяне и реформа П.Д.Киселева. Т. I. Предпосылки и сущность реформы. – М. – Л., 1946.

⁴ Зайончковский П.А. Военные реформы 1860–1870 годов в России. – М., 1952. – С. 3.

⁵ Он же. Отмена крепостного права в России. – М., 1954; 2-е изд. – 1960; 3-е изд. – 1968.

ходе событий, а правительству давалась классовая оценка («правительство дворян-крепостников»). Однако по своему содержанию книга никак не укладывалась в ложе официального марксизма; подробная характеристика государственных преобразований первой четверти XIX в., анализ проектов реформ и законодательной практики сближали монографию А. В. Предтеченского с трудами его дореволюционных предшественников.¹

Примером стал классовый анализ в монографии И.И.Смирнова о политической истории Русского государства 30–50-х годов XVI в.: тезис о противостоянии «прогрессивного» дворянства, поддерживавшего централизаторскую линию правительства, и «реакционного» боярства, якобы мечтавшего о возрождении порядков феодальной раздробленности.² Этот тезис (восходящий к историографии XIX в.) недолго продержался в науке: уже в середине 60-х гг. он был подвергнут критике и вскоре предан забвению.³ Однако вместе с этим тезисом из работ историков исчезла и ясность по вопросу о том, чьи «классовые» интересы выражало царское правительство в эпоху Ивана Грозного.

60–80-е годы XX столетия стали временем расцвета политической истории в отечественной науке. Труды А. А. Зимина, Р. Г. Скрынникова, Н. Е. Носова, Ю. Г. Алексеева и других медиевистов была подробнейшим образом реконструирована фактическая сторона событий XV – начала XVII вв., причем дискуссии тех лет (например, о целях и последствиях опричнины Ивана Грозного) воспроизводили многие аргументы старой историографии В. О. Ключевского и С. Ф. Платонова⁴. Однако события последующих XVII и XVIII столетий (за ис-

¹ Предтеченский А.В. Очерки общественно-политической истории России в первой четверти XIX века. – М. – Л., 1957.

² Смирнов И.И. Очерки политической истории Русского государства 30–50-х годов XVI века. – М. – Л., 1958.

³ Критику тезиса о борьбе боярства и дворянства в XVI в. см.: Зимин А.А. О политических предпосылках возникновения русского абсолютизма // Абсолютизм в России (XVII–XVIII вв.). – М., 1964. – С. 20–27; Кобрин В.Б. Власть и собственность в средневековой России. – М., 1985. – С. 199–218.

⁴ Зимин А.А. Реформы Ивана Грозного. – М., 1960; Он же. Опричнина Ивана Грозного. – М., 1964; Он же. Россия на пороге нового времени. – М., 1972; Он же. Россия на рубеже XV–XVI столетий. – М., 1982; Он же. В канун грозных потрясений: Предпосылки первой Крестьянской войны в России. – М., 1986; Он же. Витязь на распутье. Феодальная война в России XV в. – М., 1991; Носов Н.Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. – Л., 1969; Скрынников Р.Г. Начало опричнины. – Л., 1966; Опричный террор. – Л., 1969; Он же. Россия после опричнины. – Л., 1975; Он же. Россия накануне «Смутного времени». – М., 1980; Он же. Социально-политическая борьба в Русском государстве в начале XVII в. – Л., 1985.

ключением эпохи Петра) оставались слабо изученными вплоть до самого недавнего времени.

Различные аспекты внутренней политики XIX – начала XX вв. стали предметом рассмотрения в трудах П. А. Зайончковского, В. С. Дякина, А. Я. Авреха, Л. Г. Захаровой, Б. В. Ананьича, Р. Ш. Ганелина, В. Г. Чернухи, С. В. Мироненко, М. М. Сафонова, М. Ф. Флоринского и других ученых. Основным в изучении политической истории Российской империи оставался институциональный подход: в центре внимания исследователей находились реформы и контрреформы, проекты преобразований, история государственных учреждений (Комитет министров, Совет министров, Государственная дума, различные комитеты и комиссии),¹ рассмотрение правительством тех или иных «вопросов» (крестьянского, рабочего, национального и т.п.).² Кроме того, изучались отношения царской власти с большими социальными группами (дворянством, буржуазией) и политическими партиями.³

Постепенно в работах отечественных историков самодержавие и его институты стали рассматриваться все более автономно (хотя ранее было при-

¹ Зайончковский П.А. Кризис самодержавия на рубеже 1870–1880 годов. – М., 1964; Он же. Российское самодержавие в конце XIX столетия. – М., 1970; Ерошкин Н.П. История государственных учреждений дореволюционной России. – М., 1968; Он же. Крепостническое самодержавие и его политические институты (Первая половина XIX века). – М., 1981; Захарова Л.Г. Земская контрреформа 1890 г. – М., 1968; Аврех А.Я. Царизм и третьиенюнская система. – М., 1966; Он же. Столыпин и Третья Дума. – М., 1968; Он же. Царизм и IV Дума. 1912–1914. – М., 1981; Он же. Распад третьиенюнской системы. – М., 1985; Оржеховский И.В. Из истории внутренней политики самодержавия в 60–70-х годах XIX века. – Горький, 1974; Чернуха В.Г. Внутренняя политика царизма с середины 50-х до начала 80-х гг. XIX в. – Л., 1978; Коротких М.Г. Судебная реформа 1864 года в России. – Воронеж, 1984; Кризис самодержавия в России. 1895–1917 / Отв. ред. В.С.Дякин. – Л., 1984; Сафонов М.М. Проблема реформ в правительственной политике России на рубеже XVIII и XIX вв. – Л., 1988; Флоринский М.Ф. Кризис государственного управления в России в годы первой мировой войны: (Совет министров в 1914–1917 гг.). – Л., 1988; Мироненко С.В. Самодержавие и реформы. Политическая борьба в России в начале XIX в. – М., 1989; Он же. Страницы тайной истории самодержавия: Политическая история России первой половины XIX столетия. – М., 1990.

² См., напр.: Чернуха В.Г. Крестьянский вопрос в правительственной политике России (60–70 годы XIX в.). – Л., 1972; Лаверычев В.Я. Царизм и рабочий вопрос в России (1861–1917 гг.). – М., 1972.

³ Дякин В.С. Русская буржуазия и царизм в годы первой мировой войны (1914–1917). – Л., 1967; его же. Самодержавие, буржуазия и дворянство в 1907–1911 гг. – Л., 1978; он же. Буржуазия, дворянство и царизм в 1911–1914 гг. – Л., 1988; Старцев В.И. Русская буржуазия и самодержавие в 1905–1917 гг. – Л., 1977; Соловьев Ю.Б. Самодержавие и дворянство в конце XIX века. – Л., 1973; его же. Самодержавие и дворянство в 1907–1914 гг. – Л., 1990.

нято упрекать «буржуазных» историков за изображение монархии как некой надклассовой силы), все больше внимания стало уделяться бюрократии как особой социальной группе (в разные периоды ее истории),¹ а также личностям тех или иных государственных деятелей. Показательна, например, трактовка реформы 1861 г.: в свое время акцент делался на положении крестьян до и после освобождения; существовала и тенденция (представленная М. В. Нечкиной и возглавляемой ею Группой по изучению революционных ситуаций в России) рассматривать саму реформу как «побочный продукт революционной борьбы».² Однако затем в книге Л. Г. Захаровой инициатива освобождения крестьян была приписана либеральной бюрократии и самым подробным образом рассмотрена подготовка реформы в правительственных комитетах и комиссиях.³ Трудно расценить это иначе, как постепенное возвращение не только к темам и подходам, но и к оценкам, характерным для дореволюционной историографии.

Развитие политической истории России в постсоветский период

Конец 80-х и 90-е годы XX века ознаменовались дальнейшим ростом интереса к политической истории России. Отечественные историки обрели, наконец, свободу выбора методологии и тематики исследований, значительно активизировались контакты с зарубежными коллегами. Стали заполняться лакуны в истории XVII–XVIII вв.,⁴ появилась возможность серьезного деидеологизированного изучения советского режима. Большой размах получили региональные исследования (в частности, по истории управления в Сибири).⁵

¹ Демидова Н.Ф. Служилая бюрократия в России XVII в. и ее роль в формировании абсолютизма. – М., 1987; Троицкий С.М. Русский абсолютизм и дворянство в XVIII в. (формирование бюрократии). – М., 1974; Зайончковский П.А. Правительственный аппарат самодержавной России в XIX в. – М., 1978.

² См.: Революционная ситуация в России в середине XIX века. Коллективная монография / Под ред. акад. М.В.Нечкиной. – М., 1978.

³ Захарова Л.Г. Самодержавие и отмена крепостного права в России 1856–1861. – М., 1984. Ранее к подобным выводам относительно роли бюрократии в проведении реформ 60-х гг. пришла и зарубежная русистика, см., напр.: Lincoln W. In the Vanguard of Reforms: Russia's Enlightened Bureaucracy. 1825–1861. – DeKalb, 1978.

⁴ См., напр.: Демидова Н.Ф., Морозова Л.Е., Преображенский А.А. Первые Романовы на российском престоле. – М., 1996; Талина Г.В. Царь Алексей Михайлович: личность, мыслитель, государственный деятель. – М., 1996; Лавров А.С. Регентство царевны Софьи Алексеевны. – М., 1999; Анисимов Е.В. Россия в середине XVIII века: Борьба за наследие Петра. – М., 1986; Он же. Россия без Петра. – СПб., 1994; Каменский А.Б. «Под сению Екатерины»... – СПб., 1992.

⁵ Александров В.А., Покровский Н.Н. Власть и общество. Сибирь в XVII в. – Новосибирск, 1991; Ремнев А.В. Самодержавие и Сибирь: Административная по-

Однако и в 90-е годы парадигма политической истории осталась прежней – институциональной, с преобладанием макроисторического подхода. По-прежнему в центре внимания историков находятся реформы и реформаторы, проекты преобразований, государственные учреждения.¹ На этом фоне выделяются труды ряда зарубежных исследователей России, а также немногочисленные пока работы отечественных авторов, применяющих иные подходы к изучению феномена власти в истории, подходы, вполне вписывающиеся в рамки охарактеризованного выше направления – политической антропологии.

Еще в 60–70-х годах некоторые американские политологи стали анализировать правивший в СССР режим в терминах «политического мышления» и «политической культуры». В 1963 г. Роберт Такер выпустил книгу о «советском политическом сознании» (*Soviet political mind*), под последним он понимал «модели мышления, способы видения мира, психологические установки, идеологические предпосылки и работающие теории». Однако советская политическая ментальность в его изображении оказалась осколком «параноидальной системы» Сталина.² В последующих работах 70–80-х гг. Р. Такер при анализе сталинизма оперировал понятием «политическая культура».³ Однако на американское сообщество историков эти опыты советологов не оказали заметного влияния. Гораздо больший резонанс имела дискуссия вокруг опубликованной в 1986 г. большой статьи гарвардского профессора Эдварда Кинана «Традиционные пути московской политики».⁴

В основе работы Кинана лежит тезис о неизменности российской политической культуры со времен Московского царства и вплоть до советского периода включительно. Под «политической культурой» автор понимает «комплекс верований, практик и ожиданий, который – в

литика в первой половине XIX века. – Омск, 1995; его же. Административная политика самодержавия в Сибири в XIX в.: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. – СПб., 1997; Магханова Н.П. Генерал-губернаторы Восточной Сибири середины XIX века. – Новосибирск, 1998.

¹ См., напр.: Великие реформы в России 1856–1874 / Под ред. Л.Г.Захаровой, Б.Эклофа, Дж. Бушнелла. – М., 1992; Ганелин Р.Ш. Российское самодержавие в 1905 году: Реформы и революция. – СПб., 1991; Власть и реформы: от самодержавной к Советской России / Отв. ред. Б.В.Ананьич. – СПб., 1996; Анисимов Е.В. Государственные преобразования и самодержавие Петра Великого в первой четверти XVIII века. – СПб., 1997; Каменский А.Б. От Петра I до Павла I: реформы в России XVIII века (опыт целостного анализа). – М., 1999.

² Tucker R. *The Soviet Political Mind*. Revised ed. – N.Y., 1972. – P. 12.

³ Tucker R.C. *Political Culture and Leadership in Soviet Russia: From Lenin to Gorbachev*. – N.Y., London, 1987.

⁴ Keenan E.L. *Muscovite Political Folkways // The Russian Review*. – Vol. 45. 1986. – P. 115–181.

умах русских – придавал порядок и значение политической жизни и... позволял его носителям создавать как основополагающие модели их политического поведения, так и формы и символы, в которых оно выражалось»¹. Многие выводы, к которым пришел Кинан в своем эссе (например, о том, что самодержавие являлось лишь мифом, скрывавшим суть политической системы, которая на самом деле представляла собой олигархию, причем цари находились в зависимости от боярских кланов, и т.п.), недостаточно обоснованы и были подвергнуты справедливой критике участниками дискуссии. Однако ценность «Традиционных путей...» заключается не в конкретных утверждениях автора, большинство из которых легко можно оспорить, а в предложенном им оригинальном подходе к анализу политической системы Московии. Вместо традиционного институционального подхода, т.е. истории учреждений (Боярской думы, приказов и т.д.). Кинан демонстрирует антропологический подход, при котором основное внимание сосредотачивается на личных (в первую очередь родственных) отношениях внутри правящей элиты. При этом исследователь затрагивает действительно важную проблему, когда подчеркивает «неформальный» характер московской политической системы: там не существовало необходимой связи между реальной властью того или иного лица и административной должностью или функцией; степень влияния определялась близостью к особе царя – отсюда значение родства с правящей династией и государевых свадеб для придворной элиты. «Политика в Московии была политикой статуса, а не функции, – резюмирует Кинан, – и была, следовательно, игрой, разыгрываемой исключительно великими родами, которые формировали двор великого князя».²

Предложенный Кинаном подход был воспринят в первую очередь его учениками и коллегами, специализирующимися на истории русского средневековья. Ученица Кинана Нанси Коллман в своей монографии о формировании московской политической системы в 1345–1547 гг. предложила, по ее словам, «антропологический анализ политики», сфокусировав внимание на «отношениях между индивидами и группировками, а не на классах или политических институтах».³

Еще более удачный пример политической антропологии Московии начала Нового времени представляет собой книга Валери Кивельсон «Самодержавие в провинциях: Московское дворянство и политическая культура в XVII веке».⁴ Авторский замысел сложился под несом-

¹ Keenan E.L. *Op.cit.* P. 115–116.

² *Ibid.* – P. 138.

³ Kollmann N.S. *Kinship and Politics. The Making of the Muscovite Political System, 1345–1547.* – Stanford, 1987; Кром М.М. Антропологический подход. – С. 94–96.

⁴ Kivelson V.A. *Autocracy in the Provinces: The Muscovite Gentry and Political Culture in the Seventeenth Century.* – Stanford, 1996.

ненным влиянием проанализированных выше работ У. Бейка, Ш. Кеттеринг и других исследований старого порядка во Франции и иных европейских странах. Опираясь на материал пяти центральных уездов России XVII в., исследовательница наглядно показывает механизм местного управления, который предполагал сотрудничество воевод с уездным дворянством. Знакомство с буднями власти, управленческой рутинной убеждает в том, что протекционизм, взяточничество, кумовство выступали как своего рода компенсаторный механизм, восполнявший изъяны еще слабо развитого, недостаточно бюрократизированного аппарата.

Понятие «политическая культура», играющее центральную роль в замечательной книге В. Кивельсон, в последнее время приобретает все большую популярность у зарубежных русистов: оно, в частности, использовано в новейших монографиях Дональда Островского и С. Н. Богатырева, посвященных различным аспектам политической истории Московской Руси.¹

На сегодняшний день в американской русистике существует уже большое число исследований, посвященных анализу символики верховной власти, проявлявшейся в различных церемониях и ритуалах. Ряд работ по этой тематике выполнен на материалах XVI–XVII вв.: торжественным процессиям с участием царя посвятили свои статьи П. Бушкович и М. Флайер; Н. Коллман сделала предметом изучения поездки государя на богомолье.² Ричард Уортман с успехом занимается той же проблематикой на материале XVIII – начала XX вв. Его двухтомный капитальный труд посвящен изучению мифов и ритуалов российской монархии за два века – от Петра Великого до Николая II.³ Миф и ритуал, подчеркивает исследователь, служили легитимации монархии, поддерживали ее священный статус в глазах подданных. Долгое время имперская мифология в России базировалась на возникшем

¹ Ostrowski D. *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304–1589.* – Cambridge, 1998; Bogatyrev S. *The Sovereign and His Councillors. The Ritualised Consultations in Muscovite Political Culture, 1350s – 1570s.* – Saarjdrvi, 2000.

² Bushkovitch P. *The Epiphany Ceremony of the Russian Court in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* // *The Russian Review.* – Vol. 49. № 1. – 1990; Flier M. *Breaking the Code: The Image of the Tsar in the Muscovite Palm Sunday Ritual* // *Medieval Russian Culture.* – Vol. II. – Berkeley, 1994. – P. 213–242; Kollmann N.S. *Pilgrimage, Procession and Symbolic Space in Sixteenth-Century Russian Politics* // *Ibid.* – P. 163–181.

³ Wortman R..S. *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy.* – 2 vols. Princeton, 1995–2000; см. также: Уортман Р. *Николай II и образ самодержавия* // *Реформы или революция? Россия 1861–1917. Материалы междунар. коллоквиума историков.* – СПб., 1992. – С. 18–30.

в Петровскую эпоху светском образе богоподобного монарха – главного инициатора европейских ценностей и Просвещения; новая мифологема, принятая при дворе Александра III и Николая II, носила подчеркнуто религиозный характер и апеллировала ко временам Московского царства, что вело к конфликту престола с европеизированной элитой страны и выражало собой кризис монархии на рубеже XIX–XX вв.

В самой России политическая антропология еще не получила такого развития, как на Западе. Правда, еще в 80-х годах И. Я. Фроянов и его ученики активно цитировали «Золотую ветвь» Дж. Фрзера и работы советских этнографов и востоковедов при анализе политического строя Древней Руси.¹ Однако при этом школа Фроянова осталась в рамках старого институционального подхода, поскольку примеры и аналогии, почерпнутые из этнографической литературы, призваны были подкрепить тезис о зависимости княжеской власти от городских общин и вечевых институтов (сам этот тезис восходил к дореволюционной историографии). С формировавшейся тогда на Западе историко-политической антропологией все это имело мало общего.

Если иметь в виду проблематику и подходы характерные для историко-антропологических исследований, то применительно к эпохе русского средневековья можно упомянуть работы М. Е. Бычковой 90-х годов, посвященные обряду коронации русских государей в XVI в., а также наблюдения А. Л. Юрганова над эволюцией государственной символики, отразившейся в изображениях на печатях.²

Другой «очаг» изучения политической антропологии формируется на материале революции 1917 г. и последующих лет. Эта традиционная для советских исследователей тема совершенно преобразуется в работах о политической культуре революционного периода.

Понятие «политическая культура» использовалось советскими обществоведами еще в 70-х годах, однако трактовалось как синоним «политической сознательности» (отсюда и требование «повысить уровень политической культуры» молодежи или рабочего класса).³ В 90-е годы

¹ См.: Фроянов И.Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. – Л., 1980; Фроянов И.Я., Дворниченко А.Ю. Города-государства Древней Руси. – Л., 1988.

² Бычкова М.Е. Московские самодержцы: История возведения на престол. Обряды и регалии. – М., 1995; она же. Русское государство и Великое княжество Литовское с конца XV в. до 1569 г. Опыт сравнительно-исторического изучения политического строя. – М., 1996. – Гл. III. – С. 99–119 (об обрядах возведения на престол); Юрганов А.Л. Символ Русского государства и средневековое сознание // Вопросы истории. – 1997. – № 8. – С. 118–132; он же. Категории русской средневековой культуры. – М., 1998. – С. 329–349.

³ Баталов Э. Советская политическая культура. – С. 33–36.

этому термину был возвращен его научный смысл, и тогда же отечественные политологи предложили несколько попыток анализа политической культуры России в разные периоды ее истории.¹ Однако эти попытки носят, как правило, умозрительный характер; авторы подобных работ оперируют отрывочными данными и опираются на произвольно выбранный круг исторических сочинений. Поэтому профессиональных историков эти опыты удовлетворить не могут. Гораздо больший интерес представляют те работы, в которых понятие «политическая культура» используется как концептуальная рамка при анализе конкретных явлений и событий.

Так, политические символы 1917 г. интересно анализируются в статьях Б. И. Колоницкого и П. К. Корнакова.² В монографии, написанной Б. И. Колоницким совместно с Орландо Файджесом, показан процесс десакрализации монархии накануне 1917 г. и убедительно продемонстрирована роль языка и политических символов в противоборстве различных сил в ходе революции.³ В работах С. В. Ярова анализируется политическая культура (автор предпочитает пользоваться термином «политическое мышление») рабочих и крестьян в годы революции и военного коммунизма: как происходила политизация питерского пролетариата, что знали и что думали сельские жители о Советах, компартии, Красной Армии, – вот лишь некоторые вопросы, которые задает историк имеющимся в его распоряжении источникам.⁴

Приведенные выше примеры новых подходов к изучению политической истории России пока весьма немногочисленны. Однако уже существующий богатый опыт подобных исследований на европейском материале заставляет отнестись к этим попыткам со вниманием и интересом.

¹ См., напр.: Пивоваров Ю.С. Политическая культура и политическая система России: от принятия христианства до петровских реформ // Мир России: Социология. Этнология. Культурология. – Т. II. М., 1993. – № 1. – С. 184–212; он же. Политическая культура пореформенной России. – М., 1994; Гудименко Д.В. Политическая культура России: преемственность эпох // Полис. – 1994. – № 2. – С. 156–164.

² Колоницкий Б.И. Антибуржуазная пропаганда и «антибуржуазное сознание» // Анатомия революции. 1917 год в России: массы, партии, власть. – СПб., 1994. – С. 188–202; Корнаков П.К. Символика и ритуалы революции 1917 г. // Там же. С. 356–365.

³ Figs O., Kolonitskii B. Interpreting the Russian Revolution: The Language and Symbols of 1917. – New Haven and London, 1999.

⁴ Яров С.В. Горожанин как политик. Революция, военный коммунизм и нэп глазами петроградцев. – СПб., 1999; он же. Крестьянин как политик. Крестьянство Северо-Запада России в 1918–1919 гг.: политическое мышление и массовый протест. – СПб., 1999; Он же. Пролетарий как политик. Политическая психология рабочих Петрограда в 1917–1923 гг. – СПб., 1999.

Потребность в новых подходах ощущается все сильнее по мере того, как выявляются изъяны традиционной парадигмы, по-прежнему преобладающей в изучении истории власти в России.

Привычная для нас форма политической истории, придавая большое значение разного рода манифестам, законопроектам, трактатам и другим идеологизированным документам, вышедшим из-под пера государственных мужей, уделяет недостаточное внимание языку эпохи, представлениям тех или иных слоев населения о власти, т.е. тому, что составляет важную составную часть политической культуры. Это прямо отражается на терминологии исторических исследований, которая применительно к ранним эпохам грешит явной модернизацией. Широко используемый по отношению к Московскому государству XV–XVII вв. термин «политика» (неизвестный русским современникам Н. Макиавелли и Ж. Бодена) игнорирует тот факт, что политика в ту эпоху еще не выделилась в особую сферу публичной деятельности и мысли. Представления о власти и ее носителе-государе были окрашены в религиозно-нравственные тона. Реально происходившая борьба за власть не воспринималась рационально и объективно (как столкновение интересов различных партий и групп), а мыслилась как результат дьявольских козней или проявление моральной «испорченности» конкретных лиц.¹ Но отмеченные черты характерны как раз для того типа политической культуры, который Г. Алмонд и С. Верба в своем классическом труде назвали «парохиальным» (*parochial* – букв. «приходской»): в обществах, где этот тип преобладает (а в «чистом» виде он не встречается нигде, кроме первобытных племен), политические ориентации не отделены от других, прежде всего религиозных, ориентаций, а большинство населения является лишь пассивным объектом политики, само в ней не участвуя.²

Применительно к допетровской Руси мы располагаем очень скудной информацией об обсуждении важных внутривластных вопросов, подготовке реформ и т.д. Зато применительно к внешней политике, наоборот, довольно рано появляются сведения о совещаниях государя с боярами, о мотивах принятых решений – подобные записки встречаются в посольских книгах уже первой половины XVI в.³ Да и

¹ См.: Кром М.М. Научная терминология, язык эпохи и политические реалии XVI в. // Политические институты и социальные страты России (XVI - XVIII вв.): Тезисы междунар. конф. – М., 1998. – С. 65–66.

² См.: Almond G., Verba S. *The Civic Culture*. – P.16–17.

³ Характерна, например, запись в посольской книге о решении заключить перемирие с Литвой (январь 1537 г.): «... с королем перемирье пригоже взяти для иных сторон недружних: Крым неведом..., а казанские люди измену учинили...; и для тех дел пригоже с королем перемирье взяти... чтобы с теми сторонами поуправитись» (Сборник Русского исторического общества. Т. 59. – СПб., 1887. – С. 81).

летописи XVI – первой половины XVII вв. проявляют гораздо больше внимания к внешнеполитическим событиям (военным походам, приездам послов и т.п.), чем к мероприятиям внутривосточного характера. Даже в XVIII в., как отметил А. Рибер, основным полем борьбы придворных группировок была внешняя политика. Лишь в XIX в., особенно в период подготовки и проведения реформ, политика становится зоной столкновения различных групповых интересов и формируется общенациональный политический дискурс по вопросам внутреннего управления страны.¹ Таким образом, без учета политической культуры той или иной эпохи историкам трудно рассчитывать на создание адекватной картины политической жизни России рассматриваемого периода.

Другой изъян традиционной политической истории заключается в том, что она предлагает нам взгляд на власть и управление, через окна приемных зал и министерских кабинетов. Мы видим государственных мужей в ответственные моменты принятия судьбоносных решений, но ведь существуют еще управленческие будни, рутина, только изучив их, можно понять механизмы функционирования данной политической системы. Именно эта будничная сторона власти является, как было показано выше, объектом изучения политической антропологии, и в этом направлении многое еще может быть сделано на российском материале.

Перенастройка внимания исследователей полезна потому, что сохранение традиционной парадигмы консервирует многие устаревшие стереотипы и представления о феномене российской власти (например, теория «вотчинной» природы самодержавия). Основателем ее является историко-юридическая школа, наложившая отпечаток на всю отечественную историческую мысль XIX – начала XX вв. В разных видах эта концепция содержится в трудах А. Е. Преснякова, показавшего происхождение Русского государства из вотчины московских князей. Иван III, по словам историка, «обратил всю Великороссию в свое вотчинное государство». Суть «вотчинного самодержавия» заключалась в неограниченном праве государя распоряжаться всей территорией и населением страны.² Впоследствии эта теория получила поддержку и развитие в работах многих отечественных и зарубежных исследователей России. Ссылаясь на разработанную М. Вебером типологию власти, Р. Пайпс писал о «вотчинном режиме», при котором правящая династия превратила Россию «(по крайней мере, в теории)

¹ См.: Рибер А. Групповые интересы в борьбе вокруг Великих реформ // Великие реформы в России 1856–1874. – М., 1992. – С. 44.

² Пресняков А.Е. Образование Великорусского государства. – С. 277, 292–293, 315–318; Он же. Московское царство. – С. 343, 357, 403, 410.

в гигантское княжеское поместье».¹ Близка к этим взглядам и предложенная В. Б. Кобриным и А. Л. Юргановым концепция становления деспотического самодержавия на Руси.² В недавно вышедшей монографии А. Л. Юрганов, основываясь на анализе великокняжеских духовных грамот (завещаний) XIV–XVI вв., пришел к выводу о существовании на Руси того времени «удельно-вотчинной системы», представлявшей собой «семейную собственность» правящего дома «с правом верховной власти в распоряжении всей территорией государства».³

Выводы, к которым пришли Р. Пайпс и А. Л. Юрганов, похожи, и это сходство не случайно: оно объясняется одним и тем же исследовательским подходом. Оба историка верно показывают, как было «в теории», в идеологии, «как сама власть в лице... государя всея Руси определяла свое отношение к собственности» (А. Л. Юрганов),⁴ но затем почему-то переносят эти свои наблюдения на характеристику московской политической системы как таковой. При всей важности государственной идеологии ее все-таки не следует отождествлять с реальностью, лишь часть которой (пусть значительную) она составляет. Осознание себя как полновластного владыки всей России было свойственно и Ивану Грозному, и Алексею Михайловичу, и даже Николаю II, который, как известно, также был не чужд патримониальных идей («хозяин Земли Русской»)⁵

В чем мы действительно нуждаемся, так это в реконструкции картины повседневной жизни страны и управления при самодержавии. Удачный пример такой реконструкции дан в упомянутой выше книге В. Кивельсон о Московии XVII в. Она убедительно показала, как новые реалии управления (приказная бюрократия и т.п.) сочетались с патриархальными представлениями о государе-батюшке как единственном средоточии власти.⁶ Яркая картина управленческих будней представлена в интересной книге В. А. Александрова и Н. Н. Покровского

¹ Пайпс Р. Россия при старом режиме. – М., 1993. – С. 37.

² Кобрин В.Б., Юрганов А.Л. Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси: (К постановке проблемы) // История СССР. – 1991. – № 4. – С. 54–64. Авторы статьи поддержал В.М.Панеях, см. написанный им раздел в кн.: Власть и реформы. – С. 86–89.

³ Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. – М., 1998. – С. 144; Кром М.М. Герменевтика, феноменология и загадки русского средневекового сознания // Отечественная история. – 2000. – № 6. – С. 94–102.

⁴ Юрганов А.Л. Категории... – С. 118.

⁵ См.: Куликов С.В. Император Николай II в годы Первой мировой войны // Английская набережная, 4: Ежегодник С.-Петербургского научного общества историков и архивистов. 2000 г. – СПб., 2000. – С. 270–271.

⁶ Kivelson V. Autocracy in the Provinces... – P. 227–240, 272–273, 276–278.

о Сибири XVII в.: сосуществование воевод и местных «миров» на практике включало в себя и взаимодействие, и конфликты, в которых арбитром выступала столичная приказная бюрократия.¹

К настоящему времени выявилась еще одна слабость традиционной модели политической истории в ее советском варианте: все сильнее обнаруживается неспособность обнаружить социальную опору самодержавного режима на всем многовековом протяжении его существования. Прошедшая в 1968–1972 гг. дискуссия об абсолютизме показала несоответствие марксистской схемы о балансировании верховной власти между буржуазией и дворянством российским реалиям.² В работах 80–90-х годов, как уже было отмечено выше, самодержавие все чаще рассматривается как автономная политическая сила. Политическая антропология, в частности изучение символики и риторики власти, а также представлений о ней различных слоев населения³ может способствовать более глубокому пониманию проблемы легитимности российской монархии.

Применение новых подходов может представить в новом свете и традиционно изучаемые историками политические структуры и институты. В частности, представляется интересным и перспективным рассмотрение кризисных периодов в истории самодержавной монархии как своего рода «экспериментов», позволяющих лучше понять роль и функции тех или иных элементов политической системы. Применение этого подхода к изучению периода малолетства Ивана IV (30–40-е годы XVI в.), когда великий князь был, в сущности, недееспособен, привело к выводу, что исключительными прерогативами монарха, которые за него никто не мог исполнять, являлись представительство во внешнеполитической сфере и контроль за придворной элитой, зато проведение внутренних преобразований вполне могло осуществляться и помимо его личной воли – это была функция правительственного аппарата.⁴ Веро-

¹ Александров В.А., Покровский Н.Н. Власть и общество. Сибирь в XVII в. – Гл. III–V.

² См.: Аврех А.Я. Русский абсолютизм и его роль в утверждении капитализма в России // История СССР. – 1968. – № 2. – С. 82–104; Он же. Утраченное равновесие // Там же. 1971. – № 4. – С. 60–75; Шапиро А.Л. Об абсолютизме в России // Там же. 1968. – № 5. – С. 69–82; Троицкий С.М. О некоторых спорных вопросах истории абсолютизма в России // Там же. 1969. – № 3. – С. 130–149; Павленко Н.И. К вопросу о генезисе абсолютизма в России // Там же. 1970. – № 4. – С. 54–74.

³ Удачным опытом исследования представлений о власти можно считать только что вышедшую монографию П.В.Лукина, а ссылка во «Введении» на книгу М.Блока о королях-чудотворцах ясно обозначает традицию, в рамках которой осмысливает свою работу автор, см.: Лукин П.В. Народные представления о государственной власти в России XVII века. – М., 2000. – С. 3.

⁴ Кром М.М. Политический кризис 30–40-х годов XVI в. (Постановка проблемы) // Отечественная история. – 1998. – № 5. – С. 3–19.

ятно, подобный «экспериментальный» подход может быть применен и к анализу других кризисных ситуаций: Смуты начала XVII в., 1730 г., 1825 г., 1905 г. и т.д.

Привлекательная сторона политической антропологии как международного научного направления состоит в том, что она предполагает рассмотрение местной (в данном случае – российской) специфики в более широком сравнительно-историческом контексте. Как уже говорилось, представления о западноевропейском «абсолютизме» сильно изменились в последнее время, и, поскольку сравнение России со странами Европы составляет важную часть отечественной историографической традиции, можно надеяться, что эти наблюдения зарубежных коллег будут учтены в ходе пересмотра существующих взглядов на природу и эволюцию российской государственности.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Almond G.A. & Verba S. The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. – Newbury Park, London, New Delhi, 1989.
2. Beik W. Absolutism and Society in Seventeenth-Century France. State Power and Provincial Aristocracy in Languedoc. – Cambridge, 1985.
3. Burke P. The Fabrication of Louis XIV. – New Haven and London, 1992.
4. Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. – Paris, 1912.
5. Kantorowicz E. The Two King's Bodies. A Study in Medieval Political Theology. – Princeton, 1957.
6. Kivelson V.A. Autocracy in the Provinces: The Muscovite Gentry and Political Culture in the Seventeenth Century. – Stanford, 1996.
7. Moczak A. Klientela. Nieformalne systemy wladzy w Polsce i Europie XVI – XVIII. – Warszawa, 2000.
8. The Political Culture of the Old Regime /Ed. by Keith M. – Baker. Oxford, 1987.
9. Tilly C. Coercion, Capital, and European States, AD 990 – 1992. – Cambridge (Mass.), Oxford (UK), 1992.
10. Tucker R. The Soviet Political Mind. Revised ed. – N.Y., 1972.
11. Tucker R.C. Political Culture and Leadership in Soviet Russia: From Lenin to Gorbachev. – N.Y., London, 1987.
12. Wortman R.S. Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy. 2 vols. – Princeton, 1995–2000.
13. Аврех А.Я. Русский абсолютизм и его роль в утверждении капитализма в России // История СССР. – 1968. – № 2. – С. 82–104.
14. Адрианов С.А. Министерство внутренних дел. Исторический очерк. – СПб., 1901.
15. Баталов Э. Советская политическая культура (к исследованию распадающейся парадигмы) // Общественные науки и современность. – 1994. – № 6. – С. 39–40.

16. Бессмертный Ю.Л. Некоторые соображения об изучении феномена власти и о концепциях постмодернизма и микроистории // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995.
17. Бойцов М.А. Скромное обаяние власти (К облику германских государей XIV–XV вв.) // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995.
18. Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории. Сборник статей. – М., 1977.
19. Бычкова М.Е. Московские самодержцы: История возведения на престол. Обряды и регалии. – М., 1995.
20. Варадинов В. История Министерства внутренних дел. Ч. 1–3. – СПб., 1858–1863.
21. Великая реформа (19 февраля 1861 – 19 февраля 1911) / Под ред. А.К. Дживилегова, С.П. Мельгунова, В.И. Пичета. Т. 1–6. – М., 1911.
22. Вятр Е. Социология политических отношений. – М., 1979.
23. Григорьев В. Реформа местного управления при Екатерине II. – СПб., 1910.
24. Демидова Н.Ф., Морозова Л.Е., Преображенский А.А. Первые Романовы на российском престоле. – М., 1996.
25. Джордан У.Ч. Самоидентификация населения и королевская власть в средневековой Франции // Одиссей. Человек в истории. 1995. – М., 1995.
26. Дружинин Н.М. Государственные крестьяне и реформа П.Д. Киселева. Т. I. Предпосылки и сущность реформы. – М. – Л., 1946.
27. Зайончковский П.А. Военные реформы 1860–1870 годов в России. – М., 1952.
28. Зайончковский П.А. Кризис самодержавия на рубеже 1870–1880 годов. – М., 1964.
29. Ключевский В.О. Боярская дума Древней Руси. – М., 1882.
30. Коротких М.Г. Судебная реформа 1864 года в России. – Воронеж, 1984.
31. Кром М.М. Научная терминология, язык эпохи и политические реалии XVI в. // Политические институты и социальные страты России (XVI–XVIII вв.): Тезисы междунар. конф. – М., 1998.
32. Кром М.М. Политический кризис 30–40-х годов XVI в. (Постановка проблемы) // Отечественная история. – 1998. – № 5. – С. 3–19.
33. Лавров А.С. Регентство царевны Софьи Алексеевны. – М., 1999.
34. Латкин В.Н. Земские соборы древней Руси, их история и организация сравнительно с западноевропейскими представительными учреждениями. – СПб., 1885.
35. Ле Гофф Ж. Является ли все же политическая история становым хребтом истории? // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. – М., 1994. – Т. II. – Вып. 4. – С. 177–192.
36. Малинин Ю.П. Общественно-политическая мысль позднесредневековой Франции XIV–XV вв. – СПб., 2000.

37. Милкоков П.Н. Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра Великого. – СПб., 1892.
38. Пивоваров Ю.С. Политическая культура и политическая система России: от принятия христианства до петровских реформ // Мир России: Социология. Этнология. Культурология. Т. II. – М., 1993. – № 1. – С. 184–212.
39. Покровский М.Н. Борьба классов и русская историческая литература // Избр. произведения в 4-х кн. Кн. 4. – М., 1967.
40. Предтеченский А.В. Очерки общественно-политической истории России в первой четверти XIX века. – М. – Л., 1957.
41. Пресняков А.Е. Образование Великоорусского государства. – М., 1998. Он же. Российские самодержцы. – М., 1990. – С. 143–434.
42. Рибер А. Групповые интересы в борьбе вокруг Великих реформ // Великие реформы в России 1856–1874. – М., 1992.
43. Рожков Н.А. Происхождение самодержавия в России. – М., 1906.
44. Талина Г.В. Царь Алексей Михайлович: личность, мыслитель, государственный деятель. – М., 1996.
45. Уортман Р. Николай II и образ самодержавия // Реформы или революция? Россия 1861–1917. Материалы междунар. коллоквиума историков. – СПб., 1992. – С. 18–30.
46. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. 2-е изд. – М., 1984.
47. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999.
48. Чернуха В.Г. Внутренняя политика царизма с середины 50-х до начала 80-х гг. XIX в. – Л., 1978.
49. Яров С.В. Горожанин как политик. Революция, военный коммунизм и НЭП глазами петроградцев. – СПб., 1999.

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Развитие педагогической антропологии в Европе

В начале XXI века проблема изучения человека остается актуальной. Вместе с ростом исследовательского интереса к человековедению проявляется острая потребность в интеграции наук, изучающих человека. По мнению большинства отечественных и зарубежных ученых лишь педагогическая антропология способна установить такие логико-методологические связи. Сегодня наблюдается большой интерес к педагогической антропологии, однако ее существенные характеристики изучены недостаточно.

Педагогическая антропология как одно из направлений философии возникло в конце шестидесятых начале семидесятых годов XIX века в европейских странах. Это обусловлено тем, что была сформирована мощная антропологическая традиция философской антропологии, антропологического подхода к межличностным коммуникациям, к психологическим и социально-психологическим аспектам человеческого бытия.

В европейском общественном сознании идея человековедения была сформулирована И. Кантом, который первым предпринял попытку изложить в систематическом виде учение о человеке – антропологию, разделив ее на физиологическую и прагматическую. Именно он ввел в обиход философской науки термин «педагогическая антропология», дал жизнь целому направлению.¹

Педагогическая антропология возникла на стыке философии и педагогики. Свидетельство тому – огромный опыт развития всей истории философии вплоть до настоящего времени и научные связи философии и педагогики, проблемы человека и проблемы воспитания. Последние всегда интересовали философию как сложный творческий процесс становления человека, так же, как педагогика всегда ориентировалась на какую-нибудь философскую концепцию человека. Исходя из этого, анализ соотношения философии и педагогики, философской антропологии и педагогической антропологии определяет методологическое и мировоззренческое значение понимания проблем человеческого бытия и межличностных отношений. Проблема человека всегда была главной проблемой философии, как и понятие личности всегда являлось главным понятием педагогики.

Педагогика как наука отвечает на вопрос, каким надлежит стать человеку и как этого достигнуть, содержание педагогической антропо-

¹ Diltney W. Padagogik – Geschichte und Grundlinien des Systems // Gesam. Schhften. Bd. IX. – 1960.

логии обусловлено потребностью в создании целостного и всестороннего взгляда на воспитание человека. Философия же выступает своего рода основополагающей дисциплиной, формирующей для педагогической теории цели и направления в исследовании человека.

Философская антропология определила человека как активное, творческое начало, ответственное за свое существование и судьбу тех, кто рядом, за решение проблем, которые возникают «благодаря» и «в» его собственной деятельности.

Педагогическая антропология рассматривает человека в качестве субъекта и объекта педагогического воздействия. Она ставит своей целью определить возможности и попытки отграничения человеческих качеств, которые возникают не только в результате педагогического взаимодействия, но и от качеств, имеющих иную природу. Поскольку в самом вопросе коррелятивно сопряжены понятия «человек» и «воспитание», то и ответ на него также должен опираться на эту сопряженность.

Педагогическая антропология, опираясь на законы развития личности и общества, устанавливаемые различными науками, в свою очередь, создает знание о законах развития человека с точки зрения воспитания.

Антропологические идеи активно разрабатываются в зарубежной педагогике. В 1928 году вышел труд Г. Ноля «Педагогическое человековедение»,¹ где обосновывалась мысль о создании педагогической антропологии, которая должна представлять собой синтез различных подходов к человеку и служить в качестве теории педагогической деятельности. Воспитание (образование) понималось Г. Нолем как изначально присущий человеческому бытию атрибут и выводилось из специфики человеческого существования, из природы самого воспитуемого. Он полагал человека пластичным существом, способным к саморазвитию, к осуществлению поиска своего призвания в процессе воспитания. Воспитатель только тогда сможет обеспечить развитие задатков, способностей воспитанника, когда он будет обеспечен надежным инструментарием, взятым из различных наук о человеке. Многообразие человековедческих наук должно создать целостный педагогический образ человека.²

Г. Ноль заложил основы и наметил принципы антропологического подхода к образованию человека.

К середине 60-х гг. в рамках педагогической антропологии наметилось несколько течений. В разработке концепций педагогической антропологии

¹ Огурцов А. П. Педагогическая антропология в Германии: поиски и перспективы. Часть 3 из 3-х. – http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.

² Огурцов А. П. Педагогическая антропология в Германии: поиски и перспективы. Часть 3 из 3-х. – http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.

ропологии (причем по-разному ориентирующейся на философско-антропологические подходы) приняли самое активное участие такие педагоги, как Генрих Рот, Йозеф Дерболав, Карл Динельт, Отто Фридрих Больнов, Вернер Лох, Йозеф Лангевелд, Ейген Финк, Карл-Хейнц Дикоп, Герберт Здарзил, Макс Лидтке.

Трансценденталистское направление в педагогической антропологии разрабатывал К. Х. Дикоп. Согласно его позиции, педагогическая антропология призвана осмыслить положение человека в социальных структурах. Причем наиболее фундаментальной структурой человеческого бытия является понимание им самого себя. Поэтому педагогическая антропология должна тематизировать те педагогические действия, которые ведут к становлению человека, его самосознания, и способствовать содержательному определению деятельности воспитателей и учителей. Для К. Х. Дикопа несомненна необходимость воспитания и образования для становления человека как человека. Выявить принцип воспитательного действия – основная задача педагогической антропологии. Тематизировать в воспитательных целях и действиях конституцию собственно человеческого, гуманистического – такова цель педагогической антропологии. Тем самым она выполняет функцию ориентира для педагогической деятельности, для легитимации целей воспитания и образования, для реализации педагогической теории и практики. Человек становится тем, что он есть, лишь благодаря воспитанию и образованию, и педагогическая антропология должна, по мнению К. Х. Дикопа, раскрыть нормы воспитания и образования. Он выделяет четыре направления в трактовке целей воспитания и образования в зависимости от их соотносительности с ценностями: 1) лично-ориентированный подход; 2) феноменологический подход; 3) социально-соотнесенный подход; 4) интегративно-научный подход. Эти четыре подхода базируются на различных философских предпосылках и по-разному решают проблему законности воспитательной деятельности, формулируют различные цели воспитания и образования. Сам К. Х. Дикоп отстаивает лично-ориентированную педагогическую теорию и практику, базирующуюся на антропологии.¹

Особенно проявился в «антропологической педагогике» герменевтико-феноменологический подход к воспитанию (О. Ф. Больнов, В. Лох и др.).

Исходный пункт философских идей О. Ф. Больнова – философия жизни и «философия духа», на основе которых он пытается дать обоснование педагогической антропологии. Поэтому для него очевидным является факт взаимодействия между феноменами образования и спо-

¹ Dickopp K.-H. Die Krisis der anthropologischen Begründung von Erziehung. – Ratingen-Dusseldorf, 1973.

собом жизни человека, или человеческой экзистенцией. Результаты специальных наук о человеке должны быть поняты с единой позиции – с позиции педагогической антропологии. Однако педагогическая антропология является не простой интеграцией данных наук о человеке, а специфической постановкой задачи – антропологического подхода к этим данным, антропологического рассмотрения этих данных.¹

Антропологический способ исследования задается вопросом о том, насколько полны специально-научные данные о человеке, исходя из целостности человека, из жизни человека как целостного феномена. Антропологический способ рассмотрения предполагает осознание бессосновности человеческой жизни, которая никогда не может быть полностью постигнута ни в одной из концепций человека. Этот способ оказывается весьма созвучен феноменологическому методу редукции. Разъясняя его в книге «Антропологический способ рассмотрения в педагогике» (1965), О. Ф. Больнов выявляет четыре принципа, методологически значимых для антропологических исследований: 1) принцип антропологической редукции; 2) принцип Органона; 3) принцип антропологической интерпретации отдельных феноменов; 4) принцип открытых вопросов.²

Ученый обращает внимание на изменения в образе человека, произошедшие на протяжении XX века. Если в 20–30-х годах образ человека был наполнен оптимизмом и верой в его творческие силы, то в последующем этот образ человека был утрачен, в нем стали усматривать демоническое, злое существо. Отмечая важность взаимодействия между экзистенциалистской философией и педагогикой, О. Ф. Больнов специально останавливается на трех проблемах педагогики, которую он называет экзистенциальной – наставление, встреча и обязательство. По его словам, экзистенциальная философия не дает каких-либо окончательных ответов, а лишь выявляет трудности современной ситуации, а выдвигаемый им проект «экзистенциальной педагогики», или педагогической антропологии, значим для прояснения экзистенциальных сфер существования человека, его различных пластов, где используются различные методы воспитания и образования. Для О. Ф. Больнова несомненно, что антропология является ключом для любой педагогической системы, что любая система образования имплицитно или эксплицитно основывается на определении воспитания и целей образования, которые формулируются философской антропологией.³

В. Лох обращается к феноменологическому методу в антропологических исследованиях, к которым принадлежит и педагогика. Иссле-

¹ Bollnow O. Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik. – Essen, 1966.

² Ibid; См. также: Огурцов А. П. Педагогическая антропология в Германии: поиски и перспективы. Часть 3 из 3-х. // http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.

³ Bollnow O. Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik. – Essen, 1966.

довательская программа В. Лоха включает в себя два пункта: исследование жизни человека с точки зрения ее воспитательного содержания и педагогические действия, рассмотренные под углом зрения формирования человека. Педагогическое измерение жизни человека должно выявить антропологические основания воспитания и образования. Тем самым педагогическая антропология как самостоятельная область исследований является общей наукой о человеке, рассмотренного под углом зрения воспитания и образования, наукой об обусловленности воспитания и образования и о наиболее типических ситуациях истории жизни человека. Педагогика должна проанализировать человека в модусе «возможного» и задаться вопросом об условиях и границах способности человека к образованию. «Важнейшей ее задачей ... является то, что необходимо задаться вопросом о границах обучения, обусловленных человеческой природой и даже природой вообще... Это и есть всеохватывающая антропологическая перспектива, благодаря которой педагогика ставит особую антропологическую задачу и в рамках которой возможно провести различие между принципиальными возможностями человека в соответствии с понятием возможности обучения в системе образования от других систем управления человеческим обучением и вместе с этим понять их взаимодействие».¹ Для педагогической антропологии, которую он отличает от антропологической педагогики, центральным феноменом оказывается возможность человека к обучению, а исследование этого феномена на различных стадиях человеческой жизни и в ее различных ситуациях – решающая проблема педагогической антропологии. Для В. Лоха существенно то, что педагогическая антропология должна прояснить взаимоотношение жизни человека и воспитания, причем материалом для нее служат автобиографии и биографии. Педагогическая антропология определяется им и как «теория биографической компетенции»,² которая ставит перед собой задачу: на основе автобиографий прояснить ступени развития человеческих возможностей вообще и ступени возможности человека к обучению в частности. Иными словами, предмет педагогической антропологии заключается в том, чтобы раскрыть феномен человеческой способности к обучению и образованию в ходе жизни человека и тем самым охарактеризовать развитие личности. Изучение развертывания ступеней жизненно необходимых способностей и есть исследование автобиографической компетенции, которые представляют собой возможности вступать во взаимодействие с миром и осу-

¹ Loch W. Die anthropologische Dimension der Padagogik. – Essen, 1963.

² Loch W. Der Mensch im Modus des Konnens. Anthropologische Fragen padagogischen Denkens // Diskussion Padagogische Anthropologie. Hrsg. E. Konig. – Munchen, 1980.

шестьять определенные действия. В ходе развития личности формируется компетенция специфического комплекса влечений и способов действия, эмоций и интеллекта, воли и способностей, социальных и культурных навыков. Ряд автобиографических компетенций составляют ступени самоосуществления и развития Я в ходе человеческой жизни. Они одновременно оказываются ступенями аккультурации, социализации, персонализации и организации субъекта как выразителя определенного способа жизни. Педагогическая антропология позволяет ответить, по мнению В. Лоха, на два вопроса: 1) в какой форме обнаруживает себя воспитание в отдельных феноменах человеческой жизни и 2) каким способом воспитание обусловлено различными человеческими феноменами.¹ Осуществление этих двух задач предполагает критический анализ отдельных наук о человеке. В статье «Педагогический смысл антропологического способа рассмотрения» (1965 г.) В. Лох раскрывает мотивы интереса к антропологии в педагогике, подчеркивая значение методических, критико-идеологических и этических мотивов. Решающий вывод, который делает Лох в этой статье, состоит в констатации того, что антропологический способ рассмотрения является конститутивным элементом самого воспитания.²

Перспективной для педагогической антропологии оказалась попытка некоторых теоретиков воспитания (М Лангевелд, К. Динельт и др.) использовать антропологический подход к анализу конкретных возрастных стадий человека.

М. Лангевелд стремился рассмотреть всю совокупность педагогических проблем под антропологическим углом зрения и проанализировать конкретные аспекты антропологического подхода и к ребенку, и к воспитателю. Его вариант педагогической антропологии был ориентирован на постижение мышления и деятельности человека, педагогического опыта, стадий становления человека (детства и юности), на раскрытие осмысленности человеческой жизни вообще и педагогической деятельности, особенно на постижение целостности и смысловой связи, пронизывающей все отдельные феномены его жизни и обуславливающей их («логики человеческого»)³.

Центральным пунктом педагогической антропологии, согласно М Лангевелду, является осуществление смысла человеческого существования в ходе воспитания и образования. Тем самым ядром его концепции является генезис личности и роль воспитания в этом процессе. Теоретическая педагогика отождествляется ученым с педагогичес-

¹ Ibidem.

² Loch W. Die anthropologische Dimension der Padagogik. – Essen, 1963.

³ Langeweld M. Studien zur Anthropologien des Kindes. – Tübingen, 1956.

кой антропологией, а антропологический способ рассмотрения является введением в теоретическую педагогику. М. Лангевельд рассматривает человека как существо, которое нуждается в воспитании, воспитывается и закладывает воспитанием. «То, что человек является существом, которое воспитывается, будет воспитываться и основываться на воспитании, есть самая фундаментальная характеристика образа человека», – писал М. Лангевелд в 1965 г. в статье «Антропология и психология воспитателя».¹ Человек, по его определению, есть *animal educandum*. Это наиболее фундаментальная характеристика образа человека. Человек пытается постичь самого себя, и он понимает себя как интерпретирующее себя и в рамках этой самоинтерпретации определяющее себя существо в своем соотношении с миром. Человек – существо, обусловленное ситуациями, хотя он сам создает ситуации, а сами ситуации зависимы от него.²

Антропологический подход М. Лангевелд применяет прежде всего к детству и юношеству, которые рассматриваются им исходя из перспектив бытия человека, где антитеза бытия и должноствования будет преодолена. При определении смысла человеческой жизни и определения целей воспитания и образования педагогика не может не обратиться к антропологическому способу мысли. Определение сущности человека, его «сущностное узрение» оказывается той перспективой, которая и позволяет осмыслить педагогические проблемы ребенка и юноши.³

Построенная М. Лангевелдом, педагогическая антропология исходит из идеи о том, что ребенок – специфическая форма человеческого бытия, а воспитание составляет основную ситуацию бытия человека. Человек в его интерпретации является существом, свободно принимающим решения и ценностно определяемым в рамках исторических норм.⁴

К. Динельт конкретизировал задачи педагогической антропологии, полагая, что она должна обосновывать педагогические планы и действия на основе обзора эмпирического материала, характеризующего конкретного человека в определенном возрасте.

В интерпретации К. Динельта педагогическая антропология на основе специальных наук выявляет фундаментальную структуру человека, причем раскрытие феноменов человеческого бытия и должноствования служит для него ключом для педагогической теории. Источник для пе-

¹ Langeweld M.J. Einführung in die Padagogik. – Stuttgart, 1962; Liedtke M. Padagogische Anthropologie als anthropologische Fundierung der Erziehung // Diskussion: Padagogische Anthropologie. – Munchen, 1980.

² Langeweld M. Studien zur Anthropologien des Kindes. – Tubingen, 1956.

³ Langeweld M.J. Einführung in die Padagogik. – Stuttgart, 1962.

⁴ Ibid.

дагогической антропологии образуют, согласно К. Динельту, данные всех наук о человеке. Этот материал педагогическая антропология использует для построения теории человека, рассмотренного под антропологическим углом зрения, прежде всего – в свете процесса воспитания и образования, их целей (особенно с позиций осуществления генезиса личности), под углом зрения анализа условий возможности педагогической практики. Педагогическая антропология является опосредствующим звеном между общей антропологией, т. е. общим учением о человеке, и педагогической теорией и практикой. Она позволяет осуществить переоценку современной ситуации в образовании и сформулировать релевантные цели воспитания и образования. Педагогическая антропология занимается, по мысли К. Динельта, тремя проблемами: 1) определением сущности воспитуемого; 2) уяснением того, как понимается воспитание и образование в различные исторические периоды; 3) критической оценкой современной ситуации в образовании.¹

В своем труде «Педагогическая антропология» К. Динельт раскрывает различные антропологические модели структуры человека, характеризует элементы педагогических способностей человека – ответственность, совесть, ориентация на ценности, проясняет такие фундаментальные характеристики воспитания и образования, как предметность образования, педагогическая атмосфера, педагогическая интенция, самоосуществление, самоосуществление ребенка и функции воспитателя, рассматривает отношение экзистенциализма и педагогики, характеризует основные задачи, стоящие перед педагогической антропологией, отмечает важность вопроса о смысле жизни, воспитания в человеке чувства ответственности и анализирует состояние школы в наши дни.²

Позднее понимание К. Динельтом структуры педагогической антропологии усложнилось, поскольку изменилась сама трактовка понятия.

Интегративное течение в педагогической антропологии, развивалось теоретиками, тяготевшими к психологии, биологии, этологии и другим отраслям знания. Одним из первых в 50-х гг. сформулировал взгляд на педагогическую антропологию, как систематическое знание И. Дерболов. Он обращается к феноменологическому методу редукции в интерпретации личности. Ядром педагогической антропологии он считает тематизацию процесса развития ребенка до подростка, поэтому педагогическая антропология совпадает с теорией человеческой личности, с генезисом личности. Этот подход и определяет, по его мнению, все образовательную действительность и педагогическую практику. В понимании И. Дерболова, педагогическая антропология – это

¹ Diltney W. Einleitung in die Geisteswissenschaften // Gesammelte Schriften. Bd.1 – Stuttgart, 1973.

² Ibid.

одна из научных дисциплин в системе наук об обучении и воспитании человека, своего рода теория педагогической деятельности. Она изучает и обосновывает возможности воспитания вообще.¹ Помимо педагогической антропологии имеют право на существование дидактика, методика. Педагогическая антропология не исследует конкретные педагогические проблемы, а выступает как методология наук о воспитании. В то же время педагогическая антропология обобщает биологические, психологические, социологические данные о бытии человека в образовательном процессе.

Педагогическая антропология в трактовке И. Дерболова совпадает с учением о становлении Я и является теорией индивидуального самоосуществления. Само это самоосуществление проходит ряд этапов на пути к достижению человечности и смысла человеческой жизни. Человек, достигая определенных целей, раздвигает горизонт своих целей и достигает зрелого осознания человечности. По словам И. Дерболова, педагогическая антропология представляет собой раскрытие моральной судьбы личности. Он выделяет шесть горизонтов развития совести подростка. То, как этот процесс осуществляется, – предмет не педагогической антропологии, а дидактики, методики и теории жизнеописания.²

Для И. Дерболова несомненно, что педагогика, собственно, начинается тогда, когда осознаются ее антропологические основания. Антропологический поворот, по его мнению, составляет специфическую характеристику наших дней. Причем в своей трактовке педагогической антропологии он делает акцент на нравственном становлении ребенка, на генезисе совести и гуманности в подростковом возрасте.

Другой вариант интегративной модели педагогической антропологии, был представлен в середине 60-х гг. фундаментальной работой Г. Рота «Педагогическая антропология».³ Ученый понимал педагогическую антропологию как интегративную науку, обобщающую различные научные знания о человеке в аспекте воспитания, в том числе и педагогические. В то же время педагогическая антропология – это не дисциплина, а своеобразное ядро общей педагогики, которое вбирает в себя научные результаты о человеке в процессе воспитания. Особое место в системе антрополого-педагогических наук отводится психологии. Согласно Г. Роту, психологическое исследование воспитания в определенной мере равнозначно интегративной педагогической антропологии. Но существует специфика психологического и педагогического взглядов на человека и его воспитание:

¹ Derbolav J. Padagogische Antyropologie als Theorie der individuellen Selbstverwirklichung // Diskussion Padagogische Anthropologie. – Munchen, 1980.

² Ibid.

³ Roth H. Padagogische Anthropologie. – Hannover, 1966.

- психология изучает человека реального, каков он есть сам по себе;
- педагогика учит тому, что из человека можно сделать путем воспитания и как этого можно добиться.¹

Рот подчеркивает взаимосвязь и взаимовлияние философской и педагогической антропологии. Так, в противовес классическому дуализму души и тела современная философская антропология выявляет различные слои в телесной и душевной жизни человека, раскрывает значение бессознательных процессов в жизни человека, фиксирует различные промежуточные, слои между рациональным сознанием и влечениями человека. В свою очередь, педагогическая антропология оказала большое влияние на философскую антропологию, поставив перед ней ряд проблем, мимо которых она проходила прежде. Одна из таких проблем – проблема детства.

По словам Г. Рота, «философская антропология в большинстве случаев не принимает во внимание, что человек начинает свою жизнь как ребенок».² Несмотря на то, что в христианстве прославляется Богоматерь, ни христианская, ни гуманистическая антропология не анализировали детство как важнейший модус человеческого существования. Поворот к этой проблематике Г. Рот связывает с выходом книги М. Лангевелда «Исследования по антропологии ребенка». Педагогическая антропология, по мнению Г. Рота, должна противостоять той позиции, которая отрицает воспитуемость человека и свободу его решений. Однако она не анализирует философскую проблему свободы, принимая то или иное ее решение в качестве своего исходного принципа: «В воспитании речь идет об эмпирической свободе, которая признает за человеком, что он, будучи существом, определяемым образованием, может освоить знания и умения, достаточные для того, чтобы выстроить свое бытие в рамках своего общества и своей культуры так, чтобы он как ответственное существо мог опираться на ценности и собственное решение настолько, чтобы соответствовать нормам своего общества и культуры».³

Педагогическая антропология должна противостоять, по замыслу Г. Рота, тем концепциям, которые превращают человека в манипулируемое существо. Это означает, что она должна осознавать границы воспитуемости человека, которые обусловлены как наличием врожденных потенций, ставящих воспитанию индивидуально различные гра-

¹ Roth H.-J. *Padagogische Anthropologie und Erziehungswissenschaft heute // Padagogische Rundschau*. – Frankfurt, 1996. – Bd. 50.

² Roth H. *Padagogische Anthropologie*. – Hannover, 1966; Derbolav J. *Padagogische Antropologie als Theorie der individuellen Selbstverwirklichung // Diskussion Padagogische Anthropologie*. – Munchen, 1980. – P. 4.

³ Roth H. *Padagogische Anthropologie*. – Hannover, 1966. – P. 45.

ницы, так и неприятием рационалистического образа человека, превращающего его в существо рациональное, а воспитание – в рациональный дискурс. Дискурс в педагогике сталкивается со страхами ребенка, его сомнениями, надеждами, радостями и не может быть односторонне рациональным.

Для него антропология связана с региональными антропологиями, а педагогическая антропология должна быть ориентирована на построение единой теории человека как *Homo educandus*. Педагогическая антропология понимается им как интегральная наука, исследующая и анализирующая данные о человеке под педагогическим углом зрения. Исходная посылка педагогической антропологии, понятой как интегральная наука, заключается в рассмотрении становления человека благодаря воспитанию и образованию, в постижении зрелости и совершеннолетия человека как феномена воспитания и образования. Хотя педагогическую антропологию Рот характеризует как интегральную науку, все же базируется она на эмпирическом базисе и по своей сути является эмпирической.¹

Большой трудностью для педагогической антропологии Г. Рота является то, что она включает в себя анализ проблемы определения человека. Правда, сам Г. Рот проводит различие между определением человека и определением сущности человека, относя решение первого вопроса к предмету педагогической антропологии, а второго – философской антропологии. Педагогическая антропология должна выявить педагогическое измерение вопроса о смысле жизни. По его словам, цели человеческой жизни состоят в обновлении общества и культуры с помощью воспитания и образования. Педагогическая антропология включает в себя: 1) исследование человеческой природы под углом зрения возможности и необходимости воспитания человека; 2) изучение ценностей и норм общества под углом зрения их духовного значения в образовании; 3) анализ тех средств, которые способствуют изменению человека в направлении выбранных социальных норм и ценностей в качестве должного.²

Собственно говоря, под понятием «определение человека» Г. Рот имеет в виду выявление целей образования и образовательной деятельности. Он постоянно пытается свести проблему «определения человека» к опытно-научным данным, а не к тематизации этой проблемы в рамках философского размышления. Но следует заметить, что опытные науки не включают в свой предмет исследования вопрос об определении человека, он выходит за их рамки. И даже те критерии вы-

¹ Roth H.-J. *Padagogische Anthropologie und Erziehungswissenschaft heute // Padagogische Rundschau*. – Frankfurt, 1996. – Bd. 50

² Roth H. *Padagogische Anthropologie*. – Hannover, 1966.

сокоразвитой личности, которые формулирует Г. Рот, а именно «автономные интересы», «единство», «зрелость», «самообъективация», «юмор», «мировоззрение», – включают в себя такие характеристики, которые выходят за пределы эмпирического знания и апеллируют либо к теории, либо к философии. Г. Рот констатирует, что педагогическая антропология невозможна без обращения к таким вопросам, как смысл нашего бытия, смысл человеческой жизни, однако он не обращает внимания на то, что антропологические измерения в различных эмпирических науках о человеке принципиально различны, а их объединение нередко нельзя осуществить без определенной модификации и самой постановки вопроса и переинтерпретации полученных данных.

Концепция Г. Рота была одним из выражений того эмпирического поворота, который был характерен для всех педагогических наук в конце 60-х годов. В отличие от приоритета теоретической ориентации, характерной для традиций духовно-гуманитарной педагогики (В. Дильтей, Э. Шпрангер, Т. Литт и др.), педагогические науки и педагогическая антропология стали ориентироваться на достижения различных научных дисциплин (школьной педагогики, дошкольного воспитания, педагогики средств массовой коммуникации, педагогики межкультурного взаимодействия, психологии и социологии детства и др.).

Интегративный подход нашел своих сторонников среди представителей биологической науки (М. Лидтке, Б. Хасенштейн и др.)

Концепция педагогической антропологии М. Лидтке базируется на стремлении привлечь к решению проблем педагогики эволюционную теорию, данные биологических наук. В противовес практико-ориентированной педагогической антропологии, т.е. в противовес ориентации педагогики на осмысление практики воспитания и образования, он стремится обобщить в педагогической антропологии данные о развитии человеческих способностей и способах поведения, полученные генетикой, экологией, этологией и особенно теорией эволюции. По его словам, «все современные состояния органических и культурных феноменов развиваются в ходе весьма длительных процессов из своих преемств». Поскольку человек и все феномены его жизни возникают в процессе эволюции, постольку именно теория эволюции дает возможность осмыслить эволютивность, историчность и самого человека, и его отношения к миру. Филогенетический подход занимает центральное место в концепции педагогической антропологии М. Лидтке, поскольку эволюция – центральное понятие и ключ для понимания человека и роли воспитания и образования в его жизни. Поэтому педагогическая антропология в версии М. Лидтке – это биологически ориентированная педагогика и антропология. С точки зрения методологии этот вариант педагогической антропологии является выражением

каузального подхода к человеку, жизнь которого включает в себя и естественно-исторические, и социокультурные факторы. С точки зрения содержания этот вариант педагогической антропологии делает акцент на биолого-генетические и этологические факторы, определяющие сознание и поведение человека. Поэтому он стремится найти экологические корреляты развитию человеческих способностей, стремится указать, какие способы поведения разворачиваются в определенных экологических нишах, при каких условиях внешней среды разворачиваются специфические генетические диспозиции. Эта концепция предлагает и свою интерпретацию генезиса норм, представлений о мире и линий поведения, которые понимаются им как осознание и артикуляции генетических задатков, инстинктов, образцов поведения и их восполнений, связанных с воспитанием и образованием.¹

Итак, для М. Лидтке педагогическая антропология – частная научная дисциплина о человеке, интегрирующая результаты других наук под углом зрения педагогики.² В статье «Область задач педагогической антропологии» (1972 г.) он выделяет три важнейших задачи педагогической антропологии: 1) выработка антропологических данных и их оценка под углом зрения воспитания и науки о воспитании (здесь же М. Лидтке обращает внимание на детерминанты, определяющие образ человека, на предпосылки, делающие возможным воспитание, на следствия, вытекающие из понимания воспитания и педагогики с антропологической точки зрения); 2) определение целей воспитания и образования; 3) уяснение того вклада, который вносит педагогика в общую антропологию. Само воспитание и образование могут быть рассмотрены с разных точек зрения: как интенциональное отношение, т.е. как соотнесение с предметным содержанием, как функциональное и социальное отношения. Говоря об антропологических детерминантах, он понимает под ними все факторы, которые определяют фенотип человека. Среди них эндогенные факторы, зависящие от генома человека, физиологическая конституция, экологические факторы – такие, как географическое положение, климат, общественная среда и синэкологические факторы, или факторы социализации. Вся совокупность антропологических детерминант является источником педагогической антропологии. Причем все эти факторы имеют эмпирически фиксируемый характер, их многообразие анализируются либо естественными, либо социальными науками. Иными словами, методологически концепция

¹ Liedtke M. *Padagogische Anthropologie als anthropologische Fundierung der Erziehung // Diskussion: Padagogische Anthropologie.* – Munchen, 1980

² Огурцов А. П. Педагогическая антропология в Германии: поиски и перспективы. Часть 3 из 3-х. – http://www.bim-bad.ru/biblioteka/article_full.

педагогической антропологии ориентируется на эмпирические методы и решительно противопоставляет феноменологическому подходу к ней.¹

Анализ научных концепций позволяет констатировать, что педагогическая антропология зародилась в рамках философской антропологии, которая определяет в качестве своего предмета сферу «собственно человеческого бытия», «человеческой природы». В становлении и развитии антропологии можно выделить несколько этапов:

- I этап (XVIII в.) – формируется расово-антропологическая школа, представители которой рассматривали социальную жизнь и культуру как продукт расово-антропологических факторов.

- II этап (начало XIX века) – появляются философские концепции в центре которых «человек» выступает как основная мировоззренческая категория. Странники антропологического принципа в философии (Л. Фейербах, Н. Г. Чернышевский и др.) утверждали, что только исходя из него и можно разработать систему представлений о природе, обществе и человеке.

- III этап (вторая половина XIX в.) – антропология получает развитие как реальное научное человековедение, благодаря Ч. Дарвину, который видел цель антропологии в полном постижении особенностей «Homo Sapiens» – человека разумного. Выделяется физическая и социальная стороны, в рамках которых начинают формироваться основы педагогической антропологии, так как изучаются ритуалы и традиции (в том числе и воспитательные). В результате всего этого меняется сущность антропологии. Она становится интегратором различных наук, занимающихся изучением и воспитанием человека.

- IV этап (конец XX – начало XXI вв.) – антропология превратилась в сложноструктурированную систему наук, изучающих человека в его целостности, т.е. его биологическую, социальную, психологическую, общественно-историческую, духовную сущность. Антропология, занятая постижением целостности человека, выступает в современном мире в качестве основы человековедения.

Педагогическая антропология в России: становление и развитие антропологических идей

В России 60-е годы XIX в. характеризуются не только бурными демократическими устремлениями, но и широким спектром педагогических изысканий. Поиски в сфере народного образования, переосмысление привычных взглядов на воспитание детей представляли зна-

¹ Liedtke M. *Padagogische Anthropologie als anthropologische Fundierung der Erziehung // Diskussion: Padagogische Anthropologie.* – Munchen, 1980

чительный интерес для российского общества того времени. Отмена крепостного права ломала многие стереотипы и вызвала к жизни новые социальные, социально-психологические, экономические, юридические, педагогические проблемы. Одновременно с этим в стране нарастало революционное движение, становились все более широко известными материалистические, атеистические взгляды, все более популярны – гуманистические идеи.

Ситуация требовала изменений школы – ее организации, содержания образования, педагогического мировоззрения. России требовалась педагогика, ориентированная на сохранение и совершенствование человеческой природы, а не только на передачу и умножение человеческого знания. Возникшая в переломную эпоху преобразований, педагогическая антропология должна была вывести на новый уровень российскую педагогику, дать ей человековедческий фундамент и сделать тем самым подлинной наукой о воспитании свободной личности.

Исторически первый опыт педагогической антропологии относится ко второй половине XIX века и связан с деятельностью русских педагогов Н. И. Пирогова, К. Д. Ушинского и др.

В отечественной науке термин «педагогическая антропология» впервые употребил Н. И. Пирогов в своей знаменитой статье «Вопросы жизни» (1856) и это было не случайно. Для Н. И. Пирогова термин «педагогическая антропология» обозначал «новую педагогику».¹

Понятие же «педагогическая антропология» в научный обиход ввел К. Д. Ушинский. Он использовал его при обсуждении вопросов о педагогической науке и практике подготовки педагогов. К. Д. Ушинский обсуждал вопрос о статусе педагогики, о том, есть ли специальная наука воспитания. Он считал, что педагогика, наряду с медициной и политикой, не может быть названа наукой в строгом смысле слова, так как своей целью имеет практическую деятельность, а не мир явлений природы или человеческой души. К. Д. Ушинский называл педагогику искусством, а не наукой воспитания. Из этого вытекало, что «педагогика не есть собрание положений науки, но только собрание правил воспитательной деятельности».²

К. Д. Ушинский отличает «педагогику в обширном смысле, как собрание знаний, необходимых или полезных для педагога, от педагогики в тесном смысле, как собрания воспитательных правил».³

¹ Пирогов Н.И. Вопросы жизни // Пирогов Н.И. Избранные педагогические сочинения / Сост. А.Н. Алексюк, Г.Г. Савенок. – М., 1985. – С. 29–51.

² Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии / Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. Т. 5 / Сост. С.Ф. Егоров. – М., 1990. – С. 8–9.

³ Там же. С. 9.

Педагогика в широком смысле, по мысли К. Д. Ушинского, должна включить в себя совокупность наук, способствующих обоснованию целей и средств воспитания. Определению целей воспитания должны способствовать философия, психология, история. Знания средств достижения педагогических целей содержат антропологические науки, т.е. науки, изучающие человека. К их числу К. Д. Ушинский относил анатомию, физиологию и патологию человека, психологию, логику, географию, изучающую землю как жилище человека и человека как жильца земного шара, статистику, политическую экономию и историю как историю религии, цивилизации, философских систем, литератур, искусств, воспитания.

Науки, изучающие физические, физиологические, душевные и духовные особенности человека, К. Д. Ушинский относил к индивидуальной антропологии. Другую совокупность антрополого-педагогических наук должны составить науки, изучающие человеческое общество с педагогической целью. По аналогии с индивидуальной антропологией мы могли бы назвать их общественной или социальной антропологией.

Соответственно более универсальной представлялась К. Д. Ушинскому подготовка педагогов: «Если педагогика хочет воспитывать человека во всех отношениях, то она должна прежде узнать его тоже во всех отношениях». Он полагал, что в университетах должны быть открыты особые педагогические или антропологические факультеты. Эти факультеты основной целью имели бы «изучение человека во всех проявлениях его природы со специальным приложением к искусству воспитания».¹

Определяющую роль в построении новой педагогики играли исходные установки Н. И. Пирогова и К. Д. Ушинского, суть которых можно выразить следующим образом:

- «сделать нас людьми, воспитать не негоциантов, моряков, солдат, юристов, но людей и граждан» (Пирогов);

- открыть средства «к образованию в человеке такого характера, который противостоял бы напору всех случайностей жизни, спасал бы человека от их вредного, растлевающего влияния и давал бы ему возможность извлекать отовсюду только хорошие результаты» (Ушинский);

- «приготовить нас воспитанием к внутренней борьбе, неминуемой и роковой, доставив нам все способы и всю энергию выдерживать неравный бой» (Пирогов).

Однако влияние идеи К. Д. Ушинского и Н. И. Пирогова на отечественную педагогику сказалось не сразу и не было всеобъемлющим. Только к концу XX века педагогика в России в полном объеме обра-

¹ Там же. С. 15–16.

тилась к своему человековедческому основанию, что определило бурное развитие педагогической антропологии.

Сегодня «Факт возникновения и развития педагогической антропологии как специфической области современного человекознания уже признан». По мнению И. Б. Котовой и Е. Н. Шиянова, эта наука находится в процессе обретения дисциплинарного статуса, и поэтому «требуется дальнейшая работа по определению ее предмета, конструированию статуса, разработке методологии и теории, дифференциации основных направлений исследований».¹

В настоящее время проблема становления и развития педагогической антропологии является предметом научных исследований целого ряда авторов (Б. Г. Ананьева, Б. М. Бим-Бада, З. И. Васильевой, В. П. Зинченко, Л. М. Лузиной, В. И. Максаковой, А. В. Мудрика, В. А. Сластенина, М. В. Фирсова и др.). Ученые стремятся раскрыть сущность педагогической антропологии, выделить ее специфические особенности, описать этапы развития.

Современные отечественные исследователи по-разному интерпретируют феномен педагогической антропологии. Г. Б. Корнетов отмечает наличие двух основных тенденций в развитии педагогико-антропологического знания, где первая «связана со стремлением придать педагогической антропологии статус самостоятельной отрасли науки», с определением ее предмета, объекта, методов, целей, задач, проблематики, специфических закономерностей, места в системе педагогического и антропологического знания, а вторая ориентирована на разработку и применение в педагогике антропологического подхода.²

По мнению В. И. Максаковой, «педагогическая антропология сегодня играет роль интегрированного знания о ребенке как целостном существе, полноценном представителе вида *Homo sapiens*, полноправном участнике воспитательного процесса... Антропологическое знание многоаспектное. Оно интегрирует разнообразную информацию о биологической, психологической, социальной, духовной природе человека».³

И. Б. Котова, Е. Н. Шиянов полагают, что «педагогическая антропология определяется как система знаний о человеке – субъекте и

¹ Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Педагогическая антропология в процессе обретения дисциплинарного статуса // Известия Российской академии образования. – 1999. – № 3. – С. 10.

² Корнетов Г.Б. Историко-педагогическое познание на пороге XXI века: перспективы антропологического подхода. – М.; Владимир, 1998. – С. 26.

³ Максакова В.И. Педагогическая антропология: Программа курса // Педагогическая антропология: Учеб. пособие для студентов высших пед. учеб. заведений. – М., 2001. – С. 197–206.

объекте образования, – позволяющая осуществить поиск новых типов образовательных стратегий и технологий... Главным предметом общей и педагогической антропологии остается человек... В отличие от общей антропологии, педагогическая антропология познает человека как субъекта и объекта образовательного процесса».¹

В. И. Слободчиков, Е. И. Исаев считают что, «педагогическая антропология – это учение о человеке, становящемся в сфере образования».²

В. А. Сластенин считает: «Педагогическая антропология – наука о человеке как предмете воспитания, сущность которой заключается в том, чтобы на основе глубокого знания природы человека, объективных законов человеческого развития, особенностей и возможностей ребенка, создать необходимые педагогические условия для совершенствования его «внутреннего мира»».³

Таким образом, в конце XX начале XXI в. российские ученые дают различные интерпретации феномену педагогической антропологии. Условно можно выделить четыре подхода к определению педагогической антропологии.

Во-первых, педагогическая антропология рассматривается как особая отрасль научного знания, самостоятельная, интегративная наука, обобщающая различные знания о человеке в процессе воспитания и обучения (Л. К. Рахлевская, В. В. Кузин, Б. А. Никитюк).⁴

Во-вторых, под термином «педагогическая антропология» подразумевается особая отрасль науки об образовании, целостное и системное знание о человеке как субъекте и объекте образования, где педагогика является неотъемлемой составной частью системы (В. В. Чистяков, Т. А. Власова, В. И. Максакова, И. Б. Котова, Е. Н. Шиянов, В. И. Слободчиков, Е. Н. Исаев и др.).⁵

В-третьих, педагогическая антропология трактуется как отрасль гуманитарного, философского знания, оформившаяся и получившая раз-

¹ Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Указ. соч. – С. 10–22.

² Слободчиков В.К., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учеб. пособие для вузов. – М., 1995.

³ Сластенин В.А. Антропологический подход в педагогическом образовании // Народное образование. – 1994. – № 9–10. – С. 124–126

⁴ Рахлевская Л.К. Педагогическая антропология (человековедение) в системе непрерывного образования (история, теория, практика). – Томск, 1997; Кузин В.В., Никитюк Б.А. Интегративная педагогическая антропология. – М., 1996.

⁵ Максакова В.И. Педагогическая антропология: Программа курса // Педагогическая антропология: Учеб. пособие для студентов высших пед. учеб. заведений. – М., 2001. – С. 197–206; Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Указ. соч. – С. 10–22; Слободчиков В.К., Исаев Е.И. Указ. соч. – С. 234.

витие в середине XX в. преимущественно в ФРГ, Австрии и Швейцарии. В.Б. Куликов рассматривает западноевропейскую педагогическую антропологию как философское течение, претендующее на создание целостного, всестороннего взгляда на воспитание, где в основе синтеза и выработки методов и подходов к воспитанию лежит антропологический принцип – идея о целостном и универсальном постижении человека.¹ По словам А. П. Огурцова, педагогическая антропология есть «направление в философии образования и теоретической педагогике».²

В-четвертых, педагогическая антропология интерпретируется как «основание педагогической теории и практики, методологическое ядро педагогических наук, которое вбирает в себя научные знания о человеке, полученные в процессе образования».³ В этом случае педагогическая антропология включается в систему педагогических наук и становится составной частью педагогики (Б. М. Бим-Бад, А. Я. Данилюк, Л. М. Лузина, Т. А. Стефановская).⁴

Важным для понимания сущности педагогической антропологии, ее генезиса является изучение ее в контексте русской культурной традиции, осуществленное А. Я. Данилюком. На основе таких критериев, как предмет и метод познания человека, способ систематизации знаний о нем, автор выделяет три последовательных этапа в развитии педагогической антропологии:

I этап – от возникновения образования как такового до середины XIX в. – «наивная» антропология;

II этап – середина XIX – начало XX вв. – «суммативная педагогическая антропология», в ее основе лежит признание самобытности каждой личности, стремление к максимально полному и объективному научному знанию о человеке;

III этап – середина XX в. – «феноменологическая антропология», предметом которой является определенный феномен человеческого существования, рассматриваемый в контексте образования и воспитания.⁵

¹ Куликов В.Б. Педагогическая антропология // Российская педагогическая энциклопедия. – М., 1999. – С. 121–123; Куликов В.Б. Педагогическая антропология: истоки, направления, проблемы. – Свердловск, 1988; Куликов В.Б. Философско-педагогическая антропология: проблемы и тенденции // Вопросы философии. – 1985. – № 6. – С. 132–139.

² Огурцов А.П. Педагогическая антропология: поиски и перспективы // Человек. – 2002. – № 1–2. – С. 3–20

³ Корнетов Г.Б. Историко-педагогическое познание на пороге XXI века: перспективы антропологического подхода. – М.; Владимир, 1998. – С. 25.

⁴ Бим-Бад Б.М. Идеи «педагогической антропологии» в России. С. 102–109; Данилюк А.Я. Развитие педагогической антропологии в контексте русской культурной традиции // Педагогика. – 2003. – № 1. – С. 82–89.

⁵ Данилюк А.Я. Указ. соч. – С. 82–89.

Г. Б. Корнетов отмечает, что все трактовки педагогической антропологии «часто присутствуют в работах одних и тех же авторов, как бы дополняя друг друга в различных исследовательских контекстах».¹

Таким образом, современная педагогическая антропология интегрирует все значения названного понятия. Она обогащается за счет различных наук, в том числе и за счет таких «отраслевых» антропологий.

Стоит отметить, что в современном человекознании выделены следующие отрасли антропологии: христианская, культурная, социальная, психологическая и педагогическая. Отраслевая антропология – отрасль науки, строящая свою систему представлений на основе категории «человек», моделирующая философский образ человека в его особом качестве – биологическом, психологическом, педагогическом, христианском, социальном, культурном и т. д. В иерархии существующих антропологий педагогической отводится роль опосредствующего звена, «переходного мостика» от отраслевых теорий к всеобщему учению о человеке, к интегральной антропологии. Педагогическая антропология сегодня играет роль интегрированного знания о ребенке как целостном существе, полноправном участнике воспитательного процесса. Интегрируя естественно-научное, философское, психологическое, собственно педагогическое и другие представления о человеке, педагогическая антропология создает целостный образ не только ребенка, но и воспитания, анализирует прецеденты и условия эффективности практического воплощения своих идей в деятельности педагогов, практических психологов, социальных педагогов, родителей.

Специфика данной отрасли человековедения состоит в том, что педагогическая антропология сама не открывает ничего нового, но расставляет акценты в уже известном, актуализирует и интегрирует в педагогику самую разнообразную информацию, имеющую отношение к ребенку, его физическому и духовному бытию, развитию, воспитанию. Эта интеграция и эти акценты делают педагогическую антропологию и вечно живой, и постоянно обновляющейся, и актуальной научной дисциплиной.

Педагогическая антропология выполняет ряд функций, являясь:

- теорией современного педагогического знания;
- научной основой гуманитарного педагогического мировоззрения;
- теоретическим обоснованием педагогических новаций в области воспитания.

Признание педагогической антропологии отраслью научного знания требует определения ее объекта (рассматриваемой наукой области действительности, выделяемой из всего многообразия окружающего мира

¹ Корнетов Г.Б. Историко-педагогическое познание на пороге XXI века. – С. 25.

и представляющей собой совокупность качественно однородных явлений и процессов) и предмета (ракурса рассмотрения объекта, выделяемой в нем проблематики) изучения. Вопрос определения предметно-объектной области педагогической антропологии рассматривается всеми авторами, и почти все они сходятся на том, что объектом и предметом педагогической антропологии является человек.¹

Педагогическая антропология отличается от коллективистического (изучает отношения человек-общество) и индивидуалистического (изучает отношения человека к себе самому) человековедения. Она открывает подлинный облик ребенка и в то же время делает знания о человеке актуальными для педагогики, позволяет опираться на антропологическое знание в процессе организации и осмысления педагогического процесса.

Основа интегральной педагогической антропологии сегодня – типы отношений человека к человеку и человечеству. Они рассматриваются в пространстве жизнедеятельности, пространстве опыта и пространстве времени – с историческими и систематическими примерами. Педагогическая антропология становится общепризнанным вместилищем фило- и онтогенетических (био- и культуросообразных) предпосылок воспитания.

И. Б. Котова и Е. Н. Шиянов утверждают, что главным предметом педагогической антропологии является человек как субъект и объект образовательного процесса.²

По мнению Л. М. Лузиной, предметом педагогической антропологии является развивающийся человек. Л. К. Рахлевская акцентирует внимание на том, что объектом педагогической антропологии является человек как целостное образование, а предметом изучения является его «жизнь в гармонии с собой и с окружающим миром».³

В.И. Максакова определяет предметом педагогической антропологии ребенка как участника воспитательного процесса. Объектом современной педагогической антропологии, по ее мнению, являются отношения человек – человек.⁴

¹ Ильяшенко Е.Г. Педагогическая антропология как учебная дисциплина // Педагогическая антропология: концептуальные основания и междисциплинарный контекст. Материалы Международ. науч. конференции (Москва, 30 сентября – 2 октября 2002 г.) / Сост. В.Г. Безрогов, Е.Г. Ильяшенко, И.А. Кондратьева. – М., 2002. – С. 86–89.

² Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Указ. соч. – С. 13.

³ Рахлевская Л.К. Педагогическая антропология (человековедение) в системе непрерывного образования (история, теория, практика). – Томск, 1997. – С. 27.

⁴ Максакова В.И. Педагогическая антропология: Программа курса // Педагогическая антропология: Учеб. пособие для студентов высших пед. учеб. заведений. – М., 2001. – С. 197–206.

А. Я. Данилюк предметом педагогико-антропологического исследования называет определенный феномен человеческого существования, рассматриваемый в контексте образования.¹

По мнению Б. М. Бим-Бада, «предметом педагогической антропологии является объект педагогики – человек развивающийся». Автор считает, что без комплексного, целостного изучения человека, которое обеспечивает педагогическая антропология, невозможна разработка предмета педагогики – целенаправленных взаимодействий людей, влекущих за собой желаемые изменения в мотивационной, интеллектуальной, поведенческой сферах личности.²

Б. М. Бим-Бад, единственный из всех исследователей, определяет предмет педагогической антропологии и любой науки, как «единство проблематики, которую она разрабатывает, источников и методов, с помощью которых она решает эти проблемы».³ Ученый включает в проблематику педагогической антропологии самый широкий круг вопросов. По его мнению, педагогическая антропология охватывает весь спектр проблем, которые возникают в процессе педагогического взаимодействия людей как воспитателей и воспитуемых. Б. М. Бим-Бад расширяет рамки предмета педагогической антропологии, заданные К. Д. Ушинским, для которого человек был предметом изучения для воспитания. Предметом педагогической антропологии в настоящее время должно быть, по мнению Б. М. Бим-Бада, все, что связано с человеком, вся совокупность проблем, включающая способы познания человека как воспитателя и воспитуемого, вопросы воспитания человека обществом и воспитания человека человеком.⁴

Таким образом, существует четыре основных подхода к определению предмета педагогической антропологии.

1. В качестве предмета педагогической антропологии рассматривается весь человек. (Б. М. Бим-Бад, В. И. Гинецинский, Л. М. Лузина, И. Б. Котова и Е. Н. Шиянов). Называя предметом педагогической антропологии человека, авторы, так или иначе, стремятся детализировать свойства предмета. Они указывают, что предмет педагогической антропологии

¹ Данилюк А.Я. Указ. соч. – С. 82–89.

² Бим-Бад Б.М. Что такое педагогическая антропология // Вестник Университета Российской академии образования. Вып. 1. – М., 1998. – С. 7, 14.

³ Бим-Бад Б.М. Изучение людей как воспитателей и воспитуемых // Вестник Университета Российской академии образования. Вып. 3(17). – М., 2002. – С. 5.

⁴ Ильяшенко Е.Г. Педагогическая антропология как учебная дисциплина // Педагогическая антропология: концептуальные основания и междисциплинарный контекст. Материалы Международ. науч. конференции (Москва, 30 сентября – 2 октября 2002 г.) / Сост. В.Г. Безрогов, Е.Г. Ильяшенко, И.А. Кондратьева. – М., 2002. – С. 86–89.

ропологии есть человек развивающийся, индивидуальность, субъект и объект образовательного и воспитательного процесса.¹

2. В качестве предмета педагогической антропологии рассматривается не целостный человек, а отдельные феномены человеческого существования в контексте образования (А. Я. Данилюк).

3. Предметная область педагогической антропологии ограничивается рамками детства, а предметом исследования выступает ребенок (В. И. Максакова и Т. А. Стефановская).

4. Объектом исследования педагогической антропологии выступает человек, тогда как предметом исследования становится жизнь человека как целостное образование (Л. К. Рахлевская).

Очевидно, что проблема человека является одной из главных в развитии научных идей отечественных ученых.

Основные достижения педагогической антропологии в России:

1. Понимание образования как неотъемлемого признака человеческого бытия, как направленного процесса становления и самостановления человека. Примечательно, что воспитание в педагогической антропологии понимается не как функция общества, государства, а как атрибут человеческого бытия.

2. Выведение целей и средств образования из сущности человека, целостный образ которого раскрывается в философской антропологии.

3. Пронизанность антропологическим принципом всех конкретных наук о человеке, включенных в сферу воспитания, понимание их в качестве региональных антропологии (исторической, экономической, биологической, психологической, социальной и т.п.).

4. Значительное расширение круга традиционных понятий педагогики, включение в категориальный аппарат педагогической антропологии новых понятий, отражающих человеческую сущность и сферу личностных отношений.

5. Описание конкретных условий и механизмов воспитания с антропологических позиций, с позиций «детоцентризма».

6. Открытие диалогической природы процесса воспитания.

7. Определение детства как самоценного периода человеческой жизни; ребенок в педагогической антропологии не только ступень онтогенеза; он является ключом в понимании сущности человека.

Анализ научных работ отечественных ученых позволяет сделать вывод о том, что становление педагогической антропологии было поступательным и характеризовалось постепенным ее наполнением за счет развития разнопредметных знаний о человеке. Бесспорно, во второй

¹ Бим-Бад Б.М. Педагогическая антропология: Курс лекций. – М., 2002; Ильяшенко Е.Г. Указ. соч. – С. 86–89; Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Указ. соч. – С. 10–22.

половине 80-х гг. XX в. в России были предприняты шаги к возрождению педагогической антропологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бим-Бад Б.М. Антропологические основания важнейших течений в мировой педагогике (первая половина двадцатого века): Автореф. дис. в виде науч. докл. ... д-ра пед. наук. – М., 1994.
2. Бим-Бад Б.М. Антропологические основания теории и практики образования // Педагогика. – 1994. – № 5. – С. 3–10.
3. Бим-Бад Б.М. Идеи «педагогической антропологии» в России // Советская педагогика. – 1990. – №9. – С. 102–109.
4. Бим-Бад Б.М. Изучение людей как воспитателей и воспитуемых // Вестник Университета Российской академии образования. Вып. 3(17). – М., 2002. – С. 3–36.
5. Бим-Бад Б.М. О перспективах возрождения педагогической антропологии // Советская педагогика. – 1988. – №11. – С. 38–43.
6. Бим-Бад Б.М. Педагогическая антропология. Курс лекций. – М., 2003.
7. Бим-Бад Б.М. Педагогическая антропология. Программа курса. – М., 1994.
8. Бим-Бад Б.М. Педагогические течения в начале двадцатого века: лекции по педагогической антропологии и философии образования. – М., 1998.
9. Бим-Бад Б.М. Что такое педагогическая антропология // Вестник Университета Российской академии образования. Вып. 1. – М., 1998. – С. 5–34.
10. Бубер М. Философия человека. – М., 1992.
11. Гуревич П.С. Философская антропология. – М., 1997.
12. Данилюк А.Я. Развитие педагогической антропологии в контексте русской культурной традиции // Педагогика. – 2003. – № 1. – С. 82–89.
13. Джуринский А.Н. Педагогика: история педагогических идей: учебное пособие. – М., 2000.
14. Ильяшенко Е.Г. Актуальные проблемы педагогической антропологии // Психолого-педагогическая подготовка специалистов: Тезисы докл. на конференции / Отв. ред. Б.З. Вульф. – М., 2001. – С. 75–76.
15. Ильяшенко Е.Г. Педагогическая антропология в России: история и современность. – М., 2003.
16. Ильяшенко Е.Г. Педагогическая антропология как учебная дисциплина // Педагогическая антропология: концептуальные основания и междисциплинарный контекст. Материалы Международ. науч. конференции (Москва, 30 сентября – 2 октября 2002 г.) / Сост. В.Г. Безрогов, Е.Г. Ильяшенко, И.А. Кондратьева. – М., 2002. – С. 86–89.
17. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. – М., 1978.
18. Корнетов Г.Б. Историко-педагогическое познание на пороге XXI века: перспективы антропологического подхода. – М.; Владимир, 1998.
19. Корнетов Г.Б. История педагогики: Введение в курс «История образования и педагогической мысли»: Учеб. пособие. – М., 2002.

20. Корнетов Г.Б. Педагогика: теория и история. – М., 2003.
21. Корнетов Г.Б. Педагогическая антропология как учебный предмет // Психолого-педагогический компонент профессиональной подготовки гуманитария: Тезисы к конференции. – М., 2000. – С. 21–24.
22. Котова И.Б., Шиянов Е.Н. Педагогическая антропология в процессе обретения дисциплинарного статуса // Известия Российской академии образования. – 1999. – № 3. – С. 10–22.
23. Кузин В.В., Никитюк Б.А. Интегративная педагогическая антропология. – М., 1996.
24. Куликов В.Б. Педагогическая антропология (человековедение) в системе непрерывного образования (история, теория, практика). – Томск, 1997.
25. Куликов В.Б. Педагогическая антропология // Российская педагогическая энциклопедия. – М., 1999. – С. 121–123.
26. Куликов В.Б. Педагогическая антропология: истоки, направления, проблемы. – Свердловск, 1988.
27. Куликов В.Б. Философско-педагогическая антропология: проблемы и тенденции // Вопросы философии. – 1985. – № 6. – С. 132–139.
28. Максакова В.И. Педагогическая антропология. Учебное пособие. – М., 2001.
29. Максакова В.И. Педагогическая антропология: Программа курса // Педагогическая антропология: Учеб. пособие для студентов высших пед. учеб. заведений. – М., 2001. – С. 197–206.
30. Марков Б.Н. Философская антропология. – СПб., 1997.
31. Методологические и прикладные проблемы детской и педагогической антропологии. – Ставрополь, 2004.
32. Новичкова Г.А. Историко-философские очерки западной педагогической антропологии. – М., 2001.
33. Огурцов А.П. Педагогическая антропология: поиски и перспективы / Огурцов А.П. // Человек. – 2002. – № 1. – С. 71–87; № 2. – С. 100–117.
34. Педагогическая антропология: Учеб. пособие / Авт.-сост. Б.М. Бим-Бад. – М., 1998.
35. Педагогическая антропология: учебное пособие / Под ред. Л.Л. Редько, Е.Н. Шиянова. – Ставрополь, 2006.
36. Пирогов Н. И. Вопросы жизни // Пирогов Н.И. Избранные педагогические сочинения / Сост. А.Н. Алексюк, Г.Г. Савенок. – М., 1985. – С. 29–51.
37. Рахлевская Л.К. Педагогическая антропология (человековедение) в системе непрерывного образования (история, теория, практика). – Томск, 1997.
38. Слободчиков В.К. Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности: Учеб. пособие для вузов. – М., 1995.
39. Спастинин В.А. Антропологический подход в педагогическом образовании // Народное образование. – 1994. – № 9–10. – С. 124–126.

40. Степашко Л.А. Философия и история образования: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М., 1999.
41. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М., 1987.
42. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии / Ушинский К.Д. Педагогические сочинения: В 6 т. Т. 5 / Сост. С.Ф. Егоров. – М., 1990.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Теоретические источники развития психологической антропологии (культура-и-личность)

Психологическая антропология (культура-и-личность) – это направление в культурной антропологии и одновременно междисциплинарная область исследований, использующая для интерпретации фактического материала разнообразные психологические теории и стремящаяся к интегративному знанию о человеке, действующем в условиях различных культур. Интегративный характер психологической антропологии выражается прежде всего в попытках сблизить социально-психологический аспект анализа личности с подходами, существующими в биологических науках о человеке, что на практике реализуется по крайней мере в двух следующих направлениях: использование понятийного аппарата, проблемных областей; частично методов исследования поведенческой биологии – этологии человека и разработка и межкультурное изучение проблемы соотношения культуры, биологии, особенностей личности, душевных заболеваний и измененных состояний сознания.

Психологическая антропология (до 1960 г. «культура-и-личность») возникла в 1920–1930-х годах XX в. и явилась конкретно-научной (в единстве эмпирического и теоретического аспектов) формой выражения взаимодействия двух областей знания – психологии и культурной (социальной) антропологии. В основном психологическая антропология развивалась в США, хотя, начиная с 1970-х годов, можно говорить о распространении этой дисциплины в других странах. Общая формулировка предмета указанной области знания – межкультурный анализ того, как мыслит, действует и эмоционально реагирует человек (личность) в условиях различных культур. Значительная часть исследований психологической антропологии посвящена изучению психокультурных особенностей (этнопсихологии) обществ (современных и традиционных).¹

Проблемы междисциплинарного взаимодействия психологии, антропологии (этнологии) и социологии были предметом анализа со стороны многих ученых. В течение 15 лет (1915–1930) были опубликованы исследования, составившие основу для развития психологического направления в этнологии. Среди них можно выделить исследования Р. Х. Лоуи «Психология и антропология» (1915), А. Крёбера «Возможность социальной психологии» (1918), А. М. Хокарта «Этно-

¹ Белик А.А. Культура и личность. – М., 2001.

логия и психология» (1915) и две статьи К. Г. Селигмана «Антропология и психология» (1924) и «Темперамент, конфликт и психозы среди людей каменного века» (1929). Для понимания взаимодействия психологии и антропологии многое дала работа К. Уисслера «Психологическая и историческая интерпретации культуры» (1916). В 1923 г. был опубликован труд Ф. К. Бартлега «Психология и примитивная культура». Разработка междисциплинарных проблем антропологии и психологии была признана важным направлением исследований и во втором издании «Истории антропологии» (1934) А. К. Хэддона. Этой теме посвящена в книге глава «Индивид и проблемы этнической психологии». Развитие психологического направления в этнологии получило отражение и в историческом труде Т. К. Пеннимана «Сто лет антропологии» (1936).

Но все же наибольшее влияние на интеллектуальную атмосферу в антропологии оказала работа Ф. Боаса «Психологические проблемы в антропологии» (1910). По признанию А. К. Хэддона, в США благодаря влиянию Боаса психология была осознана как существенный фактор этнологии.¹

Боас сыграл значительную роль в распространении и утверждении тезиса о культурно-историческом источнике многообразия форм социальной жизнедеятельности человека. Он также развил тезис о психическом единстве человечества, резко противопоставляя свои воззрения культивируемой в то время расово-антропологической концепции о высших и низших в интеллектуальном отношении народах и расовых барьерах, служащих препятствием к восприятию более развитых культурных форм примитивными народами. И, наконец, Боас был противником эволюционистской формулировки: чем развитее, тем лучше, прогрессивнее – и отстаивал идею равноправности культур. Не менее важно и то, что в указанной выше работе Боас сформулировал основную проблему психологического направления в этнологии (впоследствии, психологической антропологии). Согласно Р. Бенедикт, одной из родоначальниц психокультурных исследований, Боас выделил в качестве центральной задачи изучение отношения между объективным миром и человеческим субъективным миром в различных культурах.²

Для становления психологического направления в культурной антропологии США («культура-и-личность») в 20–30-х годах XX в. наиболее заметную роль играли выработка общего методологического подхода к анализу культур и начало целостных непосредственных исследований конкретных культур (полевые исследования методом вклю-

¹ Haddon A.C. History of Anhtropology. – L., 1934. – P. 68.

² Benedict R. Boas as an ethnologist // American Anthropologist. – 1943. – № 1. – P. 27.

ченного наблюдения). Первые антропологи, проводившие полевые исследования, и этологи, изучавшие жизнь сообществ животных, стремились, с одной стороны, проводить анализ, не нарушая естественного хода процесса (парадигма «натурализма»), а с другой – использовали метод «вживания» в систему сложившихся отношений. (Б. Малиновский сопереживал жизнь тробриандцев, а К. Лоренц, изучавший повадки уток, значительно позднее «был принят» в их сообщество.) Особенность нового этапа в развитии культурной антропологии, связанного с регулярным непосредственным изучением культур, отмечали Б. Малиновский, А. Рэдклиф-Браун, Э. Эванс-Притчард и У. Риверс. Гораздо позже появился термин «эмпатия», обозначающий сопереживание – понимание другой культуры (или личности). Именно об этом качестве («вживаемости», «чувстве культуры») как неотъемлемом условии антропологического анализа писал А. Крёбер. К. Лоренц так же, как и В. Дильтей, понимал, что реальный процесс познания человека в культуре очень сложен; он включает многие частные методы и приемы, и, что самое главное, интуитивный, нерациональный момент.

Для нашего анализа наиболее существенны несколько аспектов, связанных с ролью психоаналитической теории культуры и личности в общей ситуации, сложившейся в науке в первой половине XX в. Прежде всего это касается отставания основателем психоанализа специфического предмета и метода исследования «души». В самом начале XX в. Фрейд пытался применить свою психоаналитическую концепцию к анализу элементов культуры и отдельных личностей предшествующих исторических эпох. Больше всего его интересовало придание символического значения (с психоаналитическим оттенком) сюжетам из мировой литературы.

Несколько позднее Фрейд перешел к обоснованию целостной психоаналитической концепции культуры (один из первых последовательных вариантов психологии культуры). В 1910 г. вышла его работа «Тотемизм и экзогамия», а в 1913 г. – «Тотем и табу». Культурная антропология представлялась Фрейду одной из областей применения психоаналитической теории. Поэтому на протяжении своего творчества он неоднократно возвращался к проблемам происхождения экзогамии и религии, например в работах «Психология масс и анализ человеческого» (1921), «Болельщики цивилизаций» (1930), «Моисей и монотеизм» (1939).

Кроме того, психоаналитическая теория личности в культуре оказала значительное влияние на последующее развитие психологической ориентации в этнологии (в первую очередь в США) как в направлении расширения предмета исследований, так и в теоретической интерпретации эмпирических результатов полевых исследований. Этот аспект психоаналитической концепции важен для последующего исследования развития психологического направления в этнологии США,

поскольку в одном из течений направления «культура-и-личность» были реализованы рассмотренные принципы З. Фрейда – индивидуалистичность, наследственность, суммативность и агрегатность взамен целостности. Не менее важно выяснение места психоаналитической концепции в дискуссиях о методах изучения наук о культуре. Психоаналитическая концепция З. Фрейда способствовала развитию антропологических исследований, прежде всего в аспекте расширений предмета анализа. В сферу научного анализа были вовлечены новые объекты изучения (стереотипы сексуального поведения, эмоциональная сфера личности, сны, различные виды проявления бессознательного). Под влиянием Фрейда была «открыта» новая область исследований – раннее детство в различных культурах – и стали исследоваться соотношение нормы и патологии и межкультурные особенности отклоняющегося поведения. Не без влияния работ Фрейда на иной этап развития вышла психология религии. Аспекты концепции Фрейда были реализованы в различных тенденциях в психологическом изучении культур. Ортодоксально воспринял идеи Фрейда Г. Рохейм, не выходя за рамки классического психоанализа, но с существенными дополнениями исследовали культуры и личности Дж. Деверо и У. Ла Барр. Критически восприняли психоанализ М. Мид и Р. Бенедикт. Дж. Уайтинг и его коллеги осуществили синтез психоанализа и теории научения. Э. Фромм и А. Маслоу стали основателями «гуманистического психоанализа», а Э. Эриксон – психоисторического направления.

Характеризуя общую атмосферу в науке о человеке в начале XX в., А.И. Халлоуэлл писал о борьбе за создание культурной психологии (или второй психологии, по терминологии В. Вундта). Согласно Халлоуэллу, А. Крёбер в статье «Возможность социальной психологии» отстаивал идею культурной психологии – соотнесения особенностей культур и психологических данных, в то время как основной тенденцией в психологии были индивидуалистичность, физиологичность, биологичность.

Психологическая антропология есть продолжение определенной научной традиции, присутствовавшей в философии и культурной антропологии XIX в., – традиции, состоявшей в пристальном внимании к психологическому аспекту развития и функционирования культур и известной как изучение психологии народов, духа народов. Рассматриваемая дисциплина аккумулировала богатый опыт изучения данной проблемы в XIX в. как в общефилософском плане (И. Кант, Г. В. Ф. Гегель) (Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999; Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Субъективный дух (Антропология). М., 1973.), так и в историко-культурном (А. Бастиан, Т. Вайц).¹

¹ Токарев С.А. История зарубежной этнографии. – М., 1978. – С. 30–33.

Наиболее значительное воздействие на нее оказали исследования В. Вундта и направление (или область) исследований, известное как «групповая социальная психология» (Г. Тард, Г. Лебок и др.), а также теоретические концепции В. Дильтея и З. Фрейда. Определенную роль в 1920–1940-х годах играла «теория научения» бихевиоризма.

В то же время исследование духа народов есть конкретная историко-культурная форма анализа проблемы роли субъективно-личностного фактора, значения идей, символов в культурном развитии человека, часть общей проблемы «история и психология», рассматриваемой как в генетическом, так и в функциональном аспектах.

Собственно говоря, основной предмет психологии народов – это конкретно-исторические формы объективации духа в виде традиций, обычаев, ритуалов, мифов и различных видов искусства в их особенной для каждой культуры форме. Важнейшим предметом исследований психологических антропологов является воздействие объективированных форм духовной культуры на особенности поведения личности и содержание ее внутренних переживаний. Особо ценным в этом плане является наличие в каждой культуре совокупности представлений об особенной идеальной личности, служащей образцом для подражания, недостижимым идеалом, к которому должны стремиться члены общества. В то же время в поле зрения исследователей остается еще один весьма существенный аспект: благодаря единству происхождения и среды обитания «все индивиды одного народа носят отпечаток особой природы народа на своем теле и душе», при этом «воздействие телесных влияний на душу вызывает известные склонности, тенденции, предрасположения, свойства духа, одинаковые у всех индивидов».¹

На самых ранних этапах развития в «психологии народов» учитывалась природно-экологическая детерминанта. Этот подход органично вписался в последующие исследования. Основной же для общетеоретического понимания соотношения идей и деятельности человека в пространственно-временном континууме культуры (в единстве ее материально-вещественной и идеальной, духовной сторон) является логико-методологическая схема Г. В. Ф. Гегеля.

Речь идет об опредмечивании (объективизации) идеальных образований (очень часто сущности, имеющие «для-себя-бытие», обретают «бытие-для-других», поскольку покидают внутренний мир субъекта, выносятся вовне), распределмечивании их (усвоение, понимание идей других, расшифровка культурных кодов по современной терминологии) и соответственно об особенностях данных трансформаций для конкретной культуры.

¹ Штейнталь Х. Грамматика, логика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. – М., 1960. – С. 114–115.

Данные положения Гегеля легли в основу «Психологии народов» В. Вундта. Он сделал первую попытку разработать методологию культурно-исторического познания особенностей духа различных этнокультурных общностей. Аналогичные идеи получили дальнейшее развитие у В. Дильтея, Дж. Г. Мида («интернализация»), Л. С. Выготского («интериоризация»), а также в российской психологии и философии XX в. В качестве важнейших предметов исследования (форм объективации) наряду с языком Вундт выделял мифологию (религию) и традиции (обычаи). Фундаментальным положением немецкого ученого является тезис о существовании интересубъективной реальности (или психологической реальности), в плоскости которой функционирует (прежде всего в виде деятельности, интеракции) дух народов. Основные формы объективации и одновременно направления изучения духа народов Вундт охарактеризовал следующим образом: «Язык содержит в себе общую форму живущих в духе народа представлений и законы их связи. Мифы таят в себе первоначальное содержание этих представлений в их обусловленности чувствованиями и влечениями. Наконец, обычаи представляют собой возникшие из этих представлений и влечений общие направления воли».¹

Одновременно с разработкой «психологии народов» Вундтом в конце XIX – начале XX в. развивалась (прежде всего во Франции) «групповая психология», основной предмет анализа которой – механизмы взаимодействия людей в общности. Безусловными лидерами этого направления были Г. Лебон и Г. Тард. Их труды играли большую роль в понимании внутрикультурных механизмов взаимодействия, способов передачи эмоциональных состояний и особенностей поведения людей в коллективе. Впервые были выделены конкретные социально-психологические феномены, посредством которых осуществляется взаимодействие людей, – подражание, внушение, психологическое заражение.

Таковыми были первые шаги в понимании того, как действуют люди в группе (общности, толпе, коллективе) и человек в группе (общности). Дополнительные штрихи в изучение данной проблемы внес американский социолог У. Самнер² (он ввел понятия «этноцентризм», общность «мы – группа», «они – группа»). Анализ особенностей поведения людей в группе (общности) стал важнейшим предметом исследования психологических антропологов.

Одновременно с изучением социально-психологических механизмов функционирования общностей людей Г. Лебон и другой французский ученый А. Фулье предложили свои версии «психологии наро-

¹ Вундт В. Проблемы психологии народов // Преступная толпа. – М., 1998. – С. 86.

² История буржуазной социологии XIX – начала XX в. – М., 1979. – С. 86.

дов». Фулье в книге «Психология французского народа» показал себя сторонником полифакторного объяснения национальных психологических особенностей. С одной стороны, он активно использует результаты Аммона-Лянужа в качестве одного из способов объяснения разнообразия «психологии народов», а с другой стороны, предостерегает от крайностей – от «отождествления развития данного народа с развитием зоологического вида». Фулье резко критиковал Лебона за «гимн войне» и изобретение «борьбы за существование между белокуроыми и смуглыми народами, между длинноголовыми и широкоголовыми, между истинными арийцами (скандинавами или германцами) и кельто-славянами».¹

Фулье отводил значительное место культурно-историческим факторам развития «духа» французов и разрабатывал «психологию народов» на конкретно-историческом примере. Г. Лебон в первой части «Психология народов» книги «Психология толп» занял позицию, прямо противоположную позиции Вундта, развивая учение о «психологических свойствах рас», и показал себя сторонником биологического детерминизма (в форме социал-дарвинизма) и точных антропометрических методов изучения данной проблемы. «Душа расы» обладает «известным количеством общих психологических особенностей, столь же прочных, как анатомические признаки. Как и эти последние, психологические особенности воспроизводятся наследственностью с правильностью и постоянством. При этом, по мнению Лебона, «устойчивая психическая организация находится в зависимости от устройства мозга». В связи с приведенными положениями Лебона интересна одна деталь. Он пишет, что «трудно сомневаться в том, что мозг, его устройство предопределяет душу расы, и хотя научных данных, подтверждающих это положение нет, но лишь потому, что наука еще недостаточно ушла вперед».²

Вся история культурной и психологической антропологии – это взаимодействие двух общеметодологических ориентаций: позитивистской (во всех ее формах) и культурно-исторической. Без учета этой оппозиции невозможно полноценно исследовать ни особенности развития психологической антропологии 1980-х годов, ни начальный этап ее развития в 1930–1940-х годах, поскольку основная направленность ее исследований первого периода носила резко антипозитивистский и антиэволюционистский характер.³

¹ Фулье А. Психология французского народа // Революционный невроз. – М., 1998. – С. 11.

² Лебон Г. Психология народов // Психология толп. – М., 1998. – С. 21.

³ Белик А.А. Культура и личность. – М., 2001. – С. 252.

Историческое развитие психологической антропологии

Первый период (конец 1920 – начало 1950-х годов) развития данного направления проходил под знаком успеха классического труда Р. Бенедикт «Модели культуры» (1934) и серии работ М. Мид, принесших ей мировую известность.

Безусловно, мировая популярность книг М. Мид оказала значительную поддержку психологическому направлению в изучении культур и способствовала его динамичному развитию. Заметим также, что первый период развития «культуры-и-личности» завершился выходом двух бестселлеров – «Хризантема и меч» (1947) Р. Бенедикт и «Мужчина и женщина» (1949) М. Мид. Изучение национального характера в психологической антропологии – это попытки создать целостную картину образа жизни народа или метакультурной (полиэтнической) общности, объединенной какими-либо общими ценностями (культурными или конфессиональными) либо проживающей на фиксированной территории, часто ограничивающей пространственные параметры культуры в силу природно-географических факторов.

Данный период систематического изучения психологии культур характеризовался формулированием идей и целей исследований, поисками интерпретирующих теорий, определением основных понятий, выделением специфических областей исследований (например, периода раннего детства в различных культурах, патологии и нормы), а также активным взаимодействием с другими дисциплинами и образованием междисциплинарных сфер изучения. Строго говоря, большинство монографических и коллективных трудов имели междисциплинарную направленность. Речь идет о книге Э. Сэпира «Культурная антропология и психиатрия»; ряде более поздних исследований, среди которых – сборник «Язык, культура и личность» под редакцией Э. Сэпира, А. И. Халлоуэлла, С. Ньютона (1944); исследовании «Личность и психотерапия», изданном под руководством Дж. Докларда и Н.Е. Миллера (1950); книге «Воспитание детей и личность» Дж. Уайтинга и И. Л. Чайлда (1953).

В начале 1950-х годов в развитии психологического направления намечился поворот в сторону создания теоретической концепции. Таким образом, у антропологов проявилась потребность в осознании пройденного пути в обобщенной форме. Этому посвящена книга Дж. Хонигмана «Культура и личность» (1954), новые главы во втором издании «Антропологии» (1948) А. Крёбера. Значительное место области исследований направления «культура-и-личность», а также специфическим теоретическим проблемам этого направления уделено в труде М. Херсковица «Культурная антропология» (1955), ставшим впослед-

ствии наряду с «Антропологией» Крёбера наиболее популярным учебником в университетах США.

В это же время в более завершённой форме проявилась тенденция к междисциплинарности, которая, в конечном счете, получила (в начале 1960-х годов) «институциональное» закрепление в виде нового названия «психологическая антропология». Объемный труд «Личность в природе, обществе, культуре» (1956) в основном посвящен анализу детерминант личности, в качестве которых выделены: конституциональные особенности, групповые детерминанты, ролевые детерминанты, ситуационные детерминанты. Кроме этого, две части книги (III и VI) посвящены взаимодействию различных факторов, способствующих складыванию особенностей личности. В создании этого фундаментального труда приняли участие если не все, то, пожалуй, большинство известных антропологов, социологов, психологов, психиатров и психотерапевтов США того времени. Среди авторов – М. Мид и Р. Бенедикт, Дж. Уайтинг, Э. Эриксон, Дж. Горер, А. И. Халлоуэлл, Т. Парсонс, Р. Мертон, Г. Олпорт, Э. Фромм.

Явно выраженная в направлении «культура-и-личность» тенденция к теоретическому обобщению породила необходимость уточнения ряда понятий и разработки структуры области исследований и «центрального предмета рассмотрения» психологической антропологии, что привело к длительной дискуссии о перспективах психологической антропологии. Результатом дискуссии был не только обмен мнениями относительно целей и задач дисциплины, но и выход в 1960–1970-х годах серии трудов, в которых было представлено в целостной форме то или иное видение «культуры-и-личности» – психологической антропологии. В связи с этим можно характеризовать середину 1960 – середину 1980-х годов как период зрелого развития психологической антропологии – фундаментальной части антропологического знания, ставшей также учебной дисциплиной в университетах США. Знаковыми событиями в этом отношении стали Международный конгресс антропологических и этнологических наук (МКАЭН) в Чикаго в 1973 г. и выход в 1975 г. труда «Психологическая антропология». Особое значение имел также выход под редакцией Дж. Спиндлера книги «Делаем психологическую антропологию» (1978) и первое издание истории психологического направления Ф. Бока «Продолжения психологической антропологии» (1980). И в книге Бока, и в предисловии к книге «Делаем психологическую антропологию» (1980) развивается идея о неразрывности психологии и антропологии в познавательном процессе. Это выражается в форме анализа двух положений: «Вся антропология психологична» и «Вся психология культурологична» (или культурно-антропологична). Подтверждению и детализации этих по-

ложений подчинены различные исследования психологической ориентации в антропологическом комплексе знаний, объединенные (достаточно условно) в многоуровневую структуру, сложившуюся к середине 70-х годов XX в.

Середина 1980-х годов ознаменовалась для психологической антропологии концентрацией усилий вокруг проблем, связанных с изучением «Self» в межкультурной и исторической перспективе. Выделились две тенденции анализа «Self». Одна тяготеет к целостному межкультурному изучению и продолжает традиции классического психокультурного подхода (психологические типы культур (модальная личность) – национальный характер – этническая идентичность – национально-особенное ядро личности («Self»)). Наиболее последовательно такой подход представлен в коллективном труде, изданном под редакцией Хсю, Де Воса и Марселлы.¹

Общекогнитивский подход к анализу «Self» в основном состоит в тесном взаимодействии с исследованием роли эмоции в жизнедеятельности человека. Обе эти тенденции взаимодополняют друг друга и делают изучение указанной проблемы более разносторонним.

В конце 1980-х – 1990-х годов проблема «Self» в различных ее измерениях стала одной из самых популярных в культурной (социальной) антропологии. Об этом свидетельствуют регулярные публикации в крупнейших антропологических журналах США («Journal of Anthropological Research», «American Anthropologist») и дискуссия в «Current Anthropology» в 1999 г.

Возросшее количество публикаций, связанных с изучением «Self» (в антропологии в целом, в психологической антропологии, в психологии и этносоциологии), в последнее десятилетие XX в. объясняется поиском новых форм психокультурных исследований и громадной популярностью идеи Дж. Г. Мида на рубеже 1970–1980-х годов. В этот же период активное развитие получила когнитивная антропология, которая изучала системы значений в ментальном пространстве индивида. Эта наука имела самые прочные связи с психологией, точнее с когнитивным циклом поддисциплин психологии – теорией восприятия, мышления, памяти. Однако проблема состояла в том, что изучение представления индивида о культуре не продвигало исследователей в том, чтобы объяснить сущность самого феномена культуры. В 1984 году выходит сборник,² который можно рассматривать как пред-

¹ Culture and Self: Asian and Western Perspective / Ed. by A.G. Marsella, G. De Vos and F.L.K. Hsu. – N.Y., 1985.

² Richard A. Shweder, Robert A. LeVine (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. – Cambridge, L., NY., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1984.

течу современной психологической антропологии. В нем ставится вопрос о нахождении точки корреляции культурного и психологического. Участие в сборнике принимают все ведущие на тот период антропологи, вне зависимости от того направления, которое они представляют. Клиффорд Гирц, глава символической антропологии, попытался опровергать все подходы, где культурным значениям приписываются психологические составляющие.

Речь не идет еще о выдвигании единого ведущего подхода, то есть о формировании научной школы. Психологическая антропология представляет собой набор разнообразных концепций, которые объединены общей исследовательской задачей. Психологическая антропология охватывает очень широкое научное поле, более того – интегрирует ряд дисциплин, которые обычно рассматриваются как самостоятельные. Так в качестве разделов психологической антропологии в этих изданиях присутствует когнитивная антропология, культурная психология, кросс-культурные исследования. Это создает значительную сложность для объяснения структуры соотношения этих дисциплин (и многие другие) их взаимосвязей. Но в целом, в 1990-х годах наблюдалось некоторое уменьшение интереса к психологической антропологии, особенно по сравнению с «золотым временем» 1960–1970-х годов.

Речь не идет еще о выдвигании единого ведущего подхода, то есть о формировании научной школы. Психологическая антропология представляет собой набор разнообразных концепций, которые объединены общей исследовательской задачей. Психологическая антропология охватывает очень широкое научное поле, более того – интегрирует ряд дисциплин, которые обычно рассматриваются как самостоятельные. Так в качестве разделов психологической антропологии в этих изданиях присутствует когнитивная антропология, культурная психология, кросс-культурные исследования. Это создает значительную сложность для объяснения структуры соотношения этих дисциплин (и многие другие), их взаимосвязей. Но в целом, в 1990-х годах наблюдалось некоторое уменьшение интереса к психологической антропологии, особенно по сравнению с «золотым временем» 1960–1970-х годов.

Рассматривая современную психологическую антропологию, мы наблюдаем зарождение под привычным названием практически новой науки.

Неструктурированность исследовательского поля ведет к неизбежной терминологической путанице. Авторы заимствуют друг у друга терминологию, вставляя ее в новый смысловой контекст. При этом данные контексты могут быть взаимоисключающими.

Предмет и методы психологической антропологии

Для целостной картины столь сложного явления современной науки, как психологическая антропология, необходимо дать общую структуру исследований данной дисциплины, дополненную общей характеристикой методов эмпирического исследования.

Относительно предмета (области исследований) в современных исследованиях в рамках психологической антропологии выделяются такие проблемы, как:

1) анализ этнической идентичности в различных ее исторических формах;

2) культура и мышление. Особенности восприятия и познания в различных культурах;

3) культура, личность, экология;

4) психоантропология религии. Анализ ритуалов;

5) антропология (этнология) детства;

6) анализ моделей нормы и патологии в различных культурах. Этнопсихиатрия. Изучение форм народной терапии;

7) измененные состояния сознания: проблема классификации функций в современном и традиционном обществах;

8) культура и биология. Психобиологическое изучение личности в условиях различных культур;

9) личность и экономическое развитие. Психологические основы различных типов экономики. Проблема адаптации личности к изменениям.

В качестве основных методов интерпретации (или подходов), существующих в психологической антропологии, можно выделить следующие теоретические ориентации: 1) психоаналитический подход; 2) когнитивистскую ориентацию; 3) этологический подход (этология человека); 4) интеракционистскую ориентацию. Теоретический метод, или ориентация, существенно влияет на способ познания и во многом определяет ту или иную направленность исследований.

Среди теоретических методов психологической антропологии также выделяются научная процедура формирования гипотезы, проверка гипотезы, кросс-культурная ратификация результата и дальнейшее усовершенствование гипотезы.

Дополнительные штрихи в общую картину исследований психологической антропологии вносит использование различных моделей личности, а также доминирование той или иной детерминанты (или детерминант). Большое внимание этому аспекту уделил В. Барнов в книге «Культура и личность» (1985). Он полагает, что наиболее активно в межкультурных исследованиях используются три модели личности –

динамическая З. Фрейда, завершенная Маслоу-Фромма-Оппорта и согласованная (гармоничная) Келли.

Модель Келли доминирует в когнитивном направлении психологии культуры, но почти не используется в других направлениях исследований. Фрейдистская модель динамической личности – это действительно универсальный способ, посредством которого «мышление и поведение детей и взрослых, нормальных и сумасшедших, дикарей и цивилизованных, объединено и объяснено общими принципами, ведущую роль в которых играет конфликт между структурными составляющими личности».¹ У такого подхода есть свои плюсы и минусы. Но впоследствии в ортодоксальных психоаналитических исследованиях культур конфликтная модель личности превратилась в патологически-клиническую. Это означает, что исходный пункт исследования – патологический индивид, и задача ученого лишь выяснить особенности патологии и дать им объяснение в терминах клинической психиатрии (психоанализа). При этом человек рассматривается как абстрактный индивид (вне культурного времени и пространства профессиональной деятельности), к которому применяется некий единый стандарт усредненной активности и патологии.

Такому подходу противостоят взгляды Маслоу-Фромма, рассматривающих человека в качестве творческого, разносторонне развитого индивида. Именно две эти модели наиболее значимы для психологии культур, хотя свой вклад в общую картину исследований вносят и другие подходы к определению личности – Уотсона (совокупность поведенческих актов и реакций С-Р), Кардинера (совокупность неврозов, тревог и защит) и, безусловно, модель психокультурных исследований Дж. и Б. Уайтингов. Еще раз подчеркнем, что основополагающей (особенно для антропологов 1920–1950-х годов) является установка на понимание другой культуры, которая предопределяет общую направленность полевых исследований. Б. Малиновский – сторонник функционально-психологического анализа культур – отмечал, что антрополог «должен уловить точку зрения туземца, его отношение, осознать его видение и его мир. Исследователь, занятый полевой работой, должен научиться думать, видеть, чувствовать, а иногда и вести себя как представитель данной культуры. Это не означает, что мы просто должны понять мир другого человека посредством общения. Посредством этнографического диалога мы должны создать мир, общий с ним. Чтобы воспринять эту форму человеческого понимания, необходим период вживания в среду данного народа».²

¹ Bock Ph. Continuities in Psychological Anthropology. – S. – F., 1988. – P. 23–24.

² Malinowsky B. Argonauts of Western Pacific. – L., 1922. – P. 22.

Общий подход к полевым исследованиям в рамках парадигмы «натурализма» (изучения естественно сложившегося положения вещей) в очень скором времени (в конце 1920 – начале 1930-х годов) был дополнен различными методиками тестирования, т. е. экспериментальными методами исследования особенностей личности в различных культурах (в первую очередь это касается специфики восприятия и форм познания). Именно в психокультурных исследованиях широко использовались проективные тесты. Наиболее известные из них – это тест Роршаха и ТАТ. При изучении особенностей восприятия применялись различные виды и модификации визуальных и вербальных текстов. Очень популярны тесты-рисунки (надо нарисовать дерево, человека) – DAP (Draw-A-Person), H-T-P (House-Tree-Person-test), а также различные способы изучения группового взаимодействия (например, Doll Play). Особую роль в психокультурных исследованиях играет анализ мифов и народного искусства, а также способы интерпретации снов и видений. Достаточно широко применяется анализ биографического материала (life history material) и использование различных видов интервью и методик опроса. С 1980-х годов психологической антропологии стали применяться этнологические методы анализа поведения.

Рассматривая этапы развития исследования особенностей «личностей в культурах», невольно убеждаешься, что разнообразие культур есть важнейший универсальный закон человечества, так же как и всего живого. Изучая это разнообразие, ученые накопили значительный опыт и разработали множество приемов и методов исследования. Немаловажным моментом является то, что современная психологическая антропология развивается благодаря применению новых методов анализа и теоретических подходов. Особенно показательным в этом отношении является использование «этологии человека», интеракционистских подходов и новейших когнитивно-интерпретационных теорий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Culture and Self: Asian and Western Perspective / Ed. by A.G. Marsella, G. De Vos and F.L.K. Hsu. – N.Y., 1985.
2. Handbook of Psychological Anthropology. Philip K. Bock (ed.). – Westport, Connecticut-London; Greenwood Press, 1994.
3. New direction in Psychological Anthropology. Theodor Schwartz, Geoffry M. White, Catherine A. Lutz (eds.). – Cambridge: Cambridge University Press, 1994. (first – 1992).
4. Richard A. Shweder, Robert A. LeVine (eds.) Cultural Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion. – Cambridge, L., N.Y., New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1984.
5. Williams T.R. Introduction // Psychological Anthropology. The Hague; – Paris, 1975.

6. Белик А.А. Типы этнопсихологии и новые горизонты исследований // Культура и личность. – М., 2001.
7. Вундт В. Проблемы психологии народов // Преступная толпа. – М., 1998.
8. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Субъективный дух (Антропология). – М., 1973.
9. Лебон Г. Психология народов // Психология толп. – М., 1998.
10. Фулье А. Психология французского народа // Революционный невроз. – М., 1998.
11. Штейнталь Х. Грамматика, логика и психология // История языкознания в очерках и извлечениях. – М., 1960.

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Homo animal rationale, quia orationale.
(Человек – животное разумное, ибо говорящее.)
Т.Гоббс

Язык как сущностное ядро человека

Лингвистическую антропологию можно рассматривать как часть философской антропологии, как одно из её направлений. Именно лингвистическая антропология предлагает один из путей решения главной проблемы антропологии как науки – вопроса о сущности человека: человек понимается как живое существо, приобретающее свой социальный статус в результате обучения, главную роль в котором играет освоение языка.¹ Однако для того, чтобы определить положение человека в тройственной реальности (язык – действительность – культура), следует не только охарактеризовать его позицию, позицию человека разумного, в процессе познания мира, но и сформулировать основные функции языка как единственного и бесспорного признака, отличающего человека от животных, а также выявить функцию культуры как третьей реальности, отражающей в себе результаты познавательного диалога человека с миром через язык.

Человек становится целостным, полноценным существом, способным к самостоятельной жизни в мире, к которому он эволюционно адаптирован, только в том случае, если он получает по наследству всю необходимую для жизни генетическую информацию. Коренное отличие человека от других живых существ заключается в механизме наследственной передачи генетической информации от родителей потомкам.

Если у животных практически вся накопленная видом генетическая информация передается через половые клетки, а социальный механизм наследования (через обучение индивида его взрослыми собратьями) играет лишь подсобную роль, то у человека социально наследуемая часть генотипа сопоставима по значимости с биологически наследуемой частью, а, возможно, и превышает её значение. Среди всех способов передачи унаследованной от предков информации фундаментальную роль играет обучение языку. Язык представляет собой цент-

¹ Теории социальной части генотипа человека достаточно подробно описывается в работе Н.Н. Вольского «Лингвистическая антропология. Введение в науки о человеке. Курс лекций». – Новосибирск, 2004, суть которой мы кратко излагаем далее.

ральную и наиболее информативную часть социального генотипа человека. И дело не только в том, что обучение языку и его использование в большинстве случаев необходимо для успешного и быстрого овладения всеми другими частями социального генотипа, сколько в том, что с языком индивид получает по наследству самую обширную и всеобъемлющую систему понятий о мире, в которую встраиваются все невербальные способы обучения. Именно язык задает основные координаты собственно человеческого мира, которых нет в биологической части генотипа, унаследованной человеком от своих животных предков, или которые не получили в ней полного выражения, достигнутого видом *Homo sapiens* лишь на последней стадии его эволюции.

Развитие языка, несомненно, начинается с дублирования той информации, которую эволюция вида уже зафиксировала в устройстве организма, но чем дальше развивается человек (это справедливо и для развития вида *Homo*, и для индивидуального развития каждого человека), тем большую часть знаний о мире он получает в словесной форме. Правда, использование символического средства – языка – для передачи неких знаний о мире позволяет человеку отдалиться от реальности. Но в то же время благодаря языку человек расширяет границы своей включенности в мир, основываясь не только на своём ограниченном опыте, но и на опыте всего человечества.

Одним из наглядных доказательств того, что определяющим фактором в индивидуальном развитии человека является освоение языка и культуры, служат результаты специальной методики обучения слепоглохонемых детей. Такие дети, потерявшие способности зрения и слуха в раннем возрасте, имеют лишь один реальный канал связи с внешним миром – осязание. Из-за своего дефекта они неспособны к нормальному общению со взрослыми людьми и могут лишь пассивно принимать заботу окружающих, направленную на удовлетворение их простейших физиологических потребностей. Отрезанные от природы и человечества, они фактически не развиваются и обречены на то, чтобы прожить всю жизнь в мире, структура которого достаточно примитивна. Однако если взрослым удастся наладить двусторонний контакт с ними и направлять их деятельность, они начинают осваивать предметный и человеческий мир и начинают вступать в активное взаимодействие с воспитателями. Всё же, если ребенка не обучают языку, его развитие неизбежно тормозится на очень ранних этапах. И только в тех случаях, когда с помощью специальных педагогических методик ребенок осваивает человеческий язык (сначала язык жестов, а затем и обычную письменную речь), его развитие начинает идти темпами, сравнимыми с развитием нормальных детей. Благодаря усвоению языка ребенок обретает человеческий мир и возможность активной че-

ловеческой жизни: обученные по таким методикам дети достигают высоких уровней социальной адаптации и в этом отношении мало чем отличаются от обычных – имеющих зрение и слух – людей.¹

Чтобы понять Человека – его сущность и структуру – нужно понять его язык. Ни самонаблюдение, ни опросы и анкетирование, ни исследование поведения не могут дать такой полноты сведений о человеке, как язык. Фактически, язык – это генотип человека, определяющий (в общих чертах) все возможные ситуации, в которых может оказаться человек, и все возможные способы его действия. К тому же язык – это та часть человеческого генома, которая дана нам в форме, доступной для непосредственного наблюдения. И кажется очень странным, что наука прилагает гигантские усилия для того, чтобы расшифровать биологическую часть генотипа человека, и обращает совсем мало внимания на лежащую открытой социальной часть того же генотипа. Ясно, что в ближайшем будущем такая диспропорция в направленности научных исследований будет исправлена, и филологические (лингвистические) методы исследования человека и его мира займут важнейшее место во всех гуманитарных науках.

Эволюция человека не только отражается в языке, но и в значительной степени является эволюцией именно языка. До сих пор связь между человеком и его системой понятий формулировалась как процесс, в котором язык служит орудием для развития человека и его мира. Но с равным правом это же самое отношение можно увидеть с другой стороны: человек является лишь орудием развития языка – всеобъемлющей системы понятий, формирующей мир.

Таким образом, главный обобщающий вывод, который можно сделать из теории Н.Н. Вольского, рассматривающей язык как социальную часть генотипа человека, и из её самоочевидных следствий, заключается в том, что изучение человека и процесса его исторического становления (антропогенеза) должно быть сконцентрировано на исследованиях человеческого языка: как современных языков, на которых люди говорят сегодня, так и доступных нам фактов истории этих языков, поскольку в них запечатлелась история развития человеческих понятий.²

¹ Жизнь таких людей «изнутри» детально показана в книге, написанной женщиной, которая в детском возрасте потеряла зрение и слух, а затем обучалась в школе-клинике, руководимой профессором Соколянским И.А. (Скороходова О.И. Как я воспринимаю, представляю и понимаю окружающий мир. – М., 1990).

² «Истинные архивы, в которых только и может быть изучаемо развитие человеческого ума, суть архивы языка, и эти архивы в непрерывной линии протягиваются от нашей последней мысли до первого слова, произнесенного нашими предками. Здесь-то человеческий ум оставил нам то, что может быть названо его истинной автобиографией, если только мы способны разобрать ее». (Мюллер М. Наука о мысли. – СПб., 1892. – С.61.)

Человеческий язык (или, может быть, точнее, языки, которыми пользуются люди) представляет собой очень сложное, многокомпонентное и многогранное явление, которое изучается многими науками, подходящими к языку с разных сторон, выявляющими его разные аспекты и пользующимися при этом различными методами. Для исследования языка в антропологическом направлении важнейшими являются его следующие функции:

- 1) язык как форма, упорядочивающая и структурирующая опыт;
- 2) язык как средство общения и социальной наследственности;
- 3) язык как инструмент развития и творчества.

Естественный человеческий язык устроен таким образом, что он как бы «подталкивает» людей к образованию новых понятий и новых способов взаимодействия с миром. Мы привыкли к тому, что в своей речи люди выражают то, с чем они сталкиваются в своей жизни: свои мысли, чувства, впечатления, переживания. Но из этого следует вывод, что изменения в языке должны достаточно пассивно следовать за изменениями в жизни людей. Если люди сталкиваются с новыми явлениями природы, в их жизни появляются новые предметы или они начинают испытывать новые чувства, в языке должны появиться новые слова и понятия, которые требуются для описания новых вещей. Но параллельно с этим процессом «отражения жизни» в языке идет и другой процесс, благодаря которому слова как бы «опережают» те жизненные явления, которые они будут выражать. Знак и значение появляются раньше означаемого и, в определенной степени, способствуют его появлению. В настоящее время наука ещё очень мало сделала для того, чтобы понять механизмы такого «автоматического» – независимого от интенций говорящего человека – языкового творчества. В своих основах эта творческая функция языка тесно связана с художественным использованием языка, с тем, что язык может служить материалом художественных произведений (песен, сказок, поговорок, анекдотов, лирических стихотворений, романов и т.п.). Поэтому проблема творческой функции языка одновременно является и фундаментальной эстетической проблемой.

Если язык (система понятий) образует сущностный каркас человека, его основную внутреннюю структуру, то в принципе должны существовать какие-то методы, которые позволяли бы понять внутреннее устройство человеческой души, используя в качестве предмета изучения не собственно живых людей и не их реальное речевое поведение, а язык как уже сложившуюся структуру, язык, который находится в словарях, во всем корпусе текстов на данном языке, в описаниях языка (грамматиках и т.п.). В качестве примеров таких методов можно привести контент-анализ и метод семантического дифференциала.

Суть контент-анализа заключается в том, что отношение какого-то человека или группы людей к конкретному вопросу оценивается не по явно выраженному содержанию их устных или письменных высказываний, а по лексике, которую они употребляют в этих высказываниях.

Метод семантического дифференциала позволяет экспериментально выявить семантические (смысловые) связи между различными понятиями. Для этого испытуемым предлагают оценить какие-то понятия по особым шкалам, составленным из специально подобранных пар антонимов: черный – белый, глупый – умный, грубый – нежный, сладкий – горький и т.п.

Существуют и другие интересные и оригинальные методы, позволяющие судить о человеке через призму его языка. Каждый из этих методов имеет свои особенности и позволяет решать какие-то конкретные проблемы.

Язык, таким образом, образует сущностное ядро каждого человека. Поэтому главный путь изучения человека – изучение человеческого языка, а, следовательно, главная из наук о человеке – лингвистика. В соответствии с этим лингвистическая антропология фактически является введением в науки о человеке.

Очевидно, что значимость лингвистически данных для антропологии и истории культуры ни у кого не вызывает сомнений. В процессе развития лингвистических исследований язык доказывает свою полезность как инструмент познания в науках о человеке и в свою очередь нуждается в этих науках, позволяющих помочь в решении проблем выявления сущности языка. По мнению Э. Сепира, «современному лингвисту становится трудно ограничиваться лишь своим традиционным предметом. Если он не вовсе лишен воображения, то он не сможет не разделять взаимных интересов, которые связывают лингвистику с антропологией и историей культуры, с социологией, психологией, философией и – в более отдаленной перспективе – с физиологией и физикой».¹

Философская, социально-культурная и прикладная антропология стремительно развиваются, однако постоянно открываются новые аспекты проблемы человека, многие вопросы требуют дальнейшего изучения и уточнения.

Появление лингвистической антропологии – закономерный результат развития философской и лингвистической теории XIX-XX в. Эта отрасль науки имеет междисциплинарный характер и может быть определена как гуманитарная дисциплина и как интегративная область

¹ Сепир Э. Статус лингвистики как науки // Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993. – С. 259–265.

знаний, вбирающую в себя результаты исследований в языкознании, антропологии, этнолингвистике, эпистемологии, возрастной и социальной психологии и лингвокультурологии. Лингвистическая антропология является важной структурной частью новой научной парадигмы, которая существенно отличается от классической, именно поэтому представляется возможным говорить о целостном подходе к человеку как субъекту исследования, о возможности моделировании процессов его развития и синтеза множественных знаний о человеке по доминанте языка.

Тем не менее, вопрос о статусе лингвистической антропологии остается пока не решенным, поскольку ее цель (формирование системы знаний о естественном языке как уникальном, собственно человеческом инструменте мышления, концентрирующем и отчуждающем в своей внутренней форме объективный процесс развития индивидуально и народного сознания), задачи (представить лингвистическую антропологию как науку, синтезирующую множественные знания о человеке по языковой доминанте; разъяснить отличия целостного подхода к объекту исследования от системного анализа, реконструкции онтологического процесса – от гносеологического моделирования, научиться методам внутренней реконструкции языковых моделей, скрытых от прямого наблюдения и определяющих специфику национальной ментальности), предмет (комплекс архетипических механизмов мышления и программ поведения, объективированных в языке в отличие от речи, доступных внутренней реконструкции и позволяющих соотнести универсальные структуры и структуры, специфические для конкретного этноса, конкретной культуры), а также понятийный аппарат сформулированы очень широко.

Лингвистическая антропология: теоретические основы и исследовательские проблемы

Основным объектом научного исследования в рамках лингвистической антропологии является язык и его роль в различных сферах человеческого бытия, а также другие формы человеческой коммуникации. В рамках нашего научного описания представляется важным проследить этапы философского осмысления роли языка в процессе становления личности, в развитии индивидуального и народного сознания.

Язык – это путеводитель в «социальной действительности». Именно поэтому изучением отдельных аспектов языка в функциональном плане занимаются следующие отрасли научного знания, которые в совокупности решают основные задачи лингвистической антропологии. Так, соотношение языка и мышления изучает когнитивная антрополо-

гия (Дж. Остин, Х. Конклин, С. Брунер, У. Гудинаф, Ф. Лаунсбери). Этнолингвистика (Ф. Боас, Э. Сепир, Б. Уорф) показывает, что специфика языка обуславливает специфику духовной культуры. Проблема «язык и общество» рассматривается в социоллингвистике (А. Мейе, В. Матезиус, Т. Фрингс), которая исследует связь языковых и социокультурных систем и социальную обусловленность речевого поведения различных групп людей. Структурная антропология (К. Леви-Строс, Л. Леви-Брюль, Э. Дюркгейм, М. Мосс, Б. Малиновский, Б.Ф. Поршнев, В.Я. Пропп) изучает соотношение социальных и языковых структур в процессе развития мышления на разных ступенях этногенеза.

Объединение различных отраслей научного знания в рамках лингвистической антропологической парадигмы осуществляется также и благодаря ряду общих научных принципов и методологических подходов, среди которых особо выделяется «принцип холизма», ориентирующий на многоаспектный анализ изучаемых явлений, утверждающий несводимость целого к его частям. Активно используются приемы морфологического, структурного и функционального анализа. Морфологический анализ фиксирует многообразие феноменов человеческого бытия, форм и способов деятельности человека. В структурном анализе исследуется логическая организация человеческого мышления, языка и поведения, выявляется внутренняя структура различных систем и отношений. Вычисляются наименьшие элементы и минимальные пары, выделяются бинарные оппозиции. Функциональный подход использует аналогию между обществом и организмом, выделяет различные функции отдельных элементов внутри целого некоторой системы.

Анализ дефиниции «лингвистическая антропология» в работах отечественных и зарубежных ученых позволил нам сделать вывод, что представленная выше трактовка соотносится с принятым широким пониманием значения термина. В узком смысле правильнее говорить об антропологической лингвистике, или антропологической лингвистике, представляющей собой раздел лингвистики, изучающий эволюцию человеческого мышления на основе её отражения в соответствующей эволюции языка (прежде всего его лексики). Её исходным положением является то, что практически все исторические изменения в человеческом сознании, развитии культуры и росте знаний отражаются в лексической системе языка. Проведённые за последние десятилетия десятки исследований эволюции различных областей знаний, отраженной в историческом развитии соответствующих терминологий, показали, что характер мышления был различным на разных стадиях развития мыслительных способностей человека. Следовательно, в круг наук в рамках лингвистической антропологии входит и собственно антропо-

лингвистика,¹ в составе которой в свою очередь находятся историческая лингвистика, изучающая происхождение языка как универсального феномена человеческой культуры, генезис и историческое развитие отдельных языков, а также дескриптивная лингвистика – наука о фонетической и грамматической структурах языков.

Стремление проанализировать значимость лингвистических идей при смене парадигм восприятия и осмысления реальности и проследить влияние методов изучения естественного языка на общую методологию науки помогает определить место лингвистической антропологии по отношению к психолингвистике, социолингвистике, этнолингвистике, нейролингвистике и другим пограничным областям языкознания.

Считается, что начало антропологической парадигмы в лингвистике было заложено еще в XIX в. В. фон Гумбольдтом, который впервые в работе «О различии строения человеческих языков и его влияния на духовное развитие человеческого рода» сформулировал положение о взаимосвязи характера языка и характера народа. Широкую известность получили утверждения о том, что «разные языки по своей сути, по своему влиянию на познание и чувства являются в действительности различными мировидениями» и что «своеобразие языка влияет на сущность нации, поэтому тщательное изучение языка должно включать все, что история и философия связывают с внутренним миром человека».² Новизна подобного подхода состояла в том, что за различными языковыми формами ученый увидел различия в способах мышления и восприятия действительности и сделал вывод о том, что в языке воплощается своеобразие культуры.

Идеи В. Гумбольдта развивались в рамках неогумбольдтианства в XIX-XX в. В России XIX в. его наследие интерпретировал А.А. Потебня, развивавший идею о «языке как деятельности». Представители европейского неогумбольдтианства – Л. Вайсгербер (Вейсгербер), Х. Глинц, Х. Хольц – в середине XX в. разрабатывали вопрос о зависимости содержания мышления и логического строя мысли от структурных особенностей языка. Исследования неогумбольдтианцев отличает интерес к «содержательной» стороне языка: они анализировали семантические сферы разных языков, выявляя сходства и различия между ними. Л. Вайсгербер ввел понятие «вербализация мира», определив его как «процесс языкового овладения миром и превращения его в объект познания», а также выдвинул тезис о необходимости создания

¹ Следует отметить, что в работах американских лингвистов термин «антропологическая лингвистика» является эквивалентным терминам «этнолингвистика» и «относемантика» и указанному выше значению не соответствует.

² Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М., 1985. – С. 370, 377.

«новой грамматики», которая должна фиксировать содержательную сторону языка и представлять язык как «действующую силу».¹

Среди тех, кто продолжал учение В. фон Гумбольдта в США, лингвисты конца XIX-начала XX в. У.Д. Уитни, Д.У. Пауэлл, Ф. Боас, а также Э. Сепир и Б.Л. Уорф. Еще в 1911 г. Ф. Боас утверждал, что антрополог должен тщательно изучать функциональную лингвистику, чтобы понять, как туземец думает. Он подчеркивал, что синтаксис языка может рассматриваться как «когнитивное бессознательное», поскольку большинство людей не знает о синтаксических структурах языка, на котором говорят.

Наиболее влиятельной фигурой из антропологов-пионеров в лингвистическом анализе был Эдвард Сэпир, кто в значительной мере стимулировал общий интерес к динамическому подходу к личности. Будучи конфигурационистом, интересующимся способами, которыми человеческое мышление и поведение моделируется языком и культурой, Э. Сэпир настаивал на важности отдельной личности и был не удовлетворен культурологическими подходами, в которых индивид рассматривался как пассивный носитель культуры. «Культуры, – писал он, – являются просто абстрактными конфигурациями моделей, идей и действия, которые имеют бесконечно различные значения для разных индивидов в группе».² Конфигурационалистский оттенок в мышлении Э. Сэпира имел место и в его учении о языке. Каждый язык, с сэпировской точки зрения, структурирует мир особым образом для говорящих на нем. Выучить незнакомый язык, по его мнению, – значит вступить в новую сферу мысли. «Человеческие существа живут не только в объективном мире, а также не только в мире социальной активности, как он обычно понимается, но в значительной степени находятся во власти особого языка, который становится средством выражения для их общества. <...> Не существует двух языков достаточно похожих, которые можно рассматривать как представляющие одну и ту же социальную реальность. Миры, в которых живут различные общества, являются отдельными мирами, не просто один и тот же самый мир с прикрепленными к нему различными ярлыками».³ Такой релятивистский взгляд коротко формулируется в положении: язык, как и культура общества в более широком смысле, формирует перцепцию мира.

¹ Гухман М.М. Лингвистическая теория Л. Вейсгербера // Вопросы теории языка в современной зарубежной лингвистике. – М., 1961. – С. 129–130, 154.

² Sapir Edward. In Language, Culture, and Personality. In: Mandelbaum, David G. (ed.) Selected Writings of Edward Sapir. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949. – P. 593.

³ Sapir Edward. In Language, Culture, and Personality // Mandelbaum, David G. (ed.) Selected Writings of Edward Sapir. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1949. – P. 162.

В рамках лингвистического поля Э. Сепир развивал подход, который подхватили и развили дальше его последователи, в частности, Бенджамин Ли Уорф, который сформулировал общую теоретическую позицию, известную как гипотеза языковой относительности Сепира-Уорфа, согласно которой языку отводится приоритетная роль в процессе познания, и противостоящую эволюционистским теориям развития языка и мышления. На основании материала, полученного в процессе исследований языков североамериканских индейцев, они пришли к выводу о влиянии языковых категорий на мышление. В данной концепции постулировалось то, что культурно-когнитивная система так называемых «продвинутых обществ» не обязательно является концептуально более сложной, чем культурно-когнитивная система «примитивных» групп, а наличие различных категорий в разных языках свидетельствует о том, что носители этих языков по-разному концептуализируют окружающий мир.

Как писал Б. Уорф, «возможно многие согласятся с утверждением, что общепринятый паттерн употребления слов часто предшествует определенным линиям мышления и формам поведения. <...> Сигнал к определенной линии поведения часто дается посредством аналогий с лингвистическими формулами, в которых обсуждается ситуация и посредством которых она до некоторой степени анализируется, классифицируется и распределяется в этом мире, который в значительной степени бессознательно строится на языковых привычках группы. Так, вокруг цистерн с надписью «цистерны с бензином» поведение будет характеризоваться большой осторожностью, в то время как вокруг пустых бензиновых цистерн оно будет более беспечным – вплоть до бросания около цистерн окурков сигарет. Однако «пустые» цистерны, возможно, более опасны, так как они содержат взрывоопасные пары. Физически ситуация довольно рискованная, но лингвистический анализ акцентируется на слове «пустой», которое неминуемо свидетельствует об отсутствии опасности».¹

На протяжении XX века гипотеза Сепира-Уорфа пережила период резкой критики и забвения. В настоящее время она снова находится в центре внимания лингвистов: в 1990-е г. вышли в свет такие работы, как «Language Diversity and Thought» Д. Льюси² и «Whorf Theory Complex» П. Ли.³ В 1998 г. в университете города Дуйсбург (Германия) был проведен международный симпозиум под названием

¹ Whorf Benjamin Lee. The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language // Hollander, Edwin P., and Raymond G. Hunt (eds.) *Classic Contribution to Social Psychology*. – New York: Oxford University Press/London: Toronto, 1972. – P. 242–243.

² Lucy J. A. *Language Diversity and Thought. A Reformulation of Linguistic Relativity Hypothesis*. – Cambridge University Press, 1992.

³ Lee P. *The Whorf Theory Complex. A Critical Reconstruction*. – Amsterdam, 1996.

«Humboldt and Whorf Revisited. Universal and Culture-Specific Conceptualizations in Grammar and Lexis», в ходе которого были выявлены новые подходы к исследованию феномена языковой относительности и человеческого фактора в языке.

Гипотеза Сепира-Уорфа легла в основу многих течений в современной лингвистике. Кроме того, лингвистами XX в. предпринимались попытки переформулировать гипотезу: известны, например, «гипотеза лингвистической дополнительности» Г. Брутяна¹ и «гипотеза лингвистической универсальности» А. Вежбицкой.² Тем не менее, интерес к этой проблеме и разнообразные подходы к ее исследованию позволяют говорить о продолжении традиции изучения языка как носителя специфики культуры.

Другой лингвистический подход к изучению культуры получил законченную форму в работах С. Фрейка,³ который применил «эмик» и «этик» концепты. «Эмический» подход заключается в анализе культуры посредством подлинных мыслительных процессов, протекающих внутри самой культуры. Напротив тому, в «этическом» подходе анализ накладывает свои собственные («объективные», а по существу идущие от мировоззрения исследователя) особенности на культурные феномены. «Эмический» подход фокусируется на содержании и внутренних значениях, как их переживает носитель культуры, тогда как «этический» подход более концентрируется на общих структурных моделях, которые можно выделить в культуре. У. Гуднаф ввел понятие «компонентный анализ», который описывает исследовательскую технику, развившуюся в рамках лингвистики, и которая, по его мнению, должна быть применена и к другим аспектам культуры. Используя эту систему формального семантического анализа, исследователь может открыть собственные когнитивные процессы информанта. У. Гуднаф подчеркивал также, что, анализируя компоненты значений в туземных понятиях, исследователь может прийти к более валидному пониманию культуры в целом в терминах когнитивных структур индивидуального носителя культуры.⁴ Интерес к потенциалу «компонентного анализа» получил широкое распространение после выхода в свет книги Т. Глад-

¹ Брутян Г. А. Гипотеза Сепира-Уорфа. Лекция, прочитанная в Лондонском университете в 1967 г. – Ереван, 1968. – С. 57–61.

² Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. – М., 2001. – С. 45–46.

³ Frake C.O. The Ethnographic Study of Cognitive Systems. In: T. Gladwin, W.C. Sturtevant (eds.) *Anthropology and Human Behavior*. – Washington, D.C.: Anthropological Society of Washington, 1962. – P. 72–85.

⁴ Goodenough W.H. *Componential Analysis and the Study of Meaning // Language*. – 1956. – 32. – P. 195–216.

вина и У. Стётевента.¹ В ней авторы собрали значительное количество статей по лингвистике, в которых различными способами привлекалось внимание к необходимости для антропологов постигнуть то, что может быть определено в туземных категориях мышления. Принципиальный интерес к этому привел к появлению «этнокогнитивного» подхода и, прежде всего, – к этносемантике.

Большинство исследований в области этносемантики имело дело с отдельными культурными содержаниями в посреднической зоне, документируя культурное знание в особых группах и обществах.² Независимо от того, фокусировали ли они внимание на терминологии родственных отношений, классификации животных и растений, на диагностике категорий болезней, цветовых терминах или на более «культурных моделях», эти исследования демонстрировали сложность социальных модусов мышления и предлагали гипотезы о процессах, посредством которых концепции понятия возникают, становятся общими и модифицируются.³

В рамках антропологического направления с этносемантикой тесно связана другая наука – психолингвистика. «Как это можно видеть из имени, психолингвистика имеет дело с пересечением лингвистики и психологии. Лингвистическая теория, поскольку она описывает нечто, что знает и делает личность, обеспечивает отправной пункт для развития психолингвистической теории, так как лингвистические знаки являются наиболее важными средствами когнитивной организации».⁴

В середине XX века в США возникло еще одно направление исследования «человека в языке»: Д. Хаймз разработал теоретические и методологические основы лингвистической антропологии (в отечественной традиции называемой этнолингвистикой) – «изучения языка и речи в контексте антропологии».⁵ Ученый исходил из положения, что «задача лингвистики – обобщать знания о языке с точки зрения языка, тогда как задача антропологии – обобщать знания о языке с точки

¹ Gladwen T., Sturtevent W.C. (eds.) *Anthropology and Humean Behavior*. – Washington, D.C.: Anthropological Society of Washington, 1962.

² Tyler S. A. (ed.) *Cognitive Anthropology*. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969; Casson R. W. (ed.) *Language, Culture, and Cognition: Anthropological Perspectives*. – New York: Macmillan, 1981.

³ Philip K. Bock. *Introduce*. In: Philip K. Bock (ed.) *Handbook of Psychological Anthropology*. – Westport, Connecticut-London; Greenwood Press, 1994.

⁴ Miller G., McNeill D. *Psycholinguistics*. In: G. Lindzey, E. Aronson (eds.) *The Handbook of Social Psychology*. – Reading, Mass, Menlo Park, Calif., L.: 1969, vol. 4. – P. 668–669.

⁵ Hymes D.H. *Objectives and Concepts of Linguistic Anthropology // The Teaching of Anthropology*. – University of California Press, 1963. – P. 277.

зрения человека».¹ Вопрос о месте лингвистической антропологии в гуманитарной парадигме разрабатывает А. Дуранти; согласно его теории, «лингвистическая антропология отличается от всех остальных языковедческих дисциплин тем, что она обращает особое внимание на индивидуальную репрезентацию реального мира».²

В советской лингвистике неогумбольдтианство подвергалось критике, поскольку его теоретические основания расходились с положениями марксистско-ленинской философии.³ Однако языковеды обращались к проблемам взаимосвязи языка и культуры: как отмечал Ю.С. Степанов, «ни один крупный лингвист последнего десятилетия, если только он не принимал без критики положений догматического структурализма, не миновал вопроса об антропоцентризме в языке».⁴

В последнее время в отечественной лингвистике появилось большое количество работ, посвященных антропологической проблематике. К ней обращаются ведущие российские языковеды: например, Ю.С. Степанов выпустил работу «Константы: Словарь русской культуры», в которой приводятся актуальные для носителя русского языка концепты и дается их развернутый комментарий. Исследование Н.Д. Арутюновой «Язык и мир человека» направлено на изучение универсальных терминов культуры, извлекаемых из текстов разных времен и народов. Предметом изучения В.Н. Телия и ее школы являются фразеологизмы, а цель – описание их культурно-национальных коннотаций и выявления «характерологических черт менталитета».

Решением проблем лингвистической антропологии занимается лингвокультурология. Наиболее полно в современной отечественной лингвистике ее теоретико-методологические основания изложены в работе В.В. Воробьева «Лингвокультурология: теория и методы». Лингвокультурология определяется как «комплексная научная дисциплина синтезирующего типа, изучающая взаимосвязь и взаимодействие культуры и языка в его функционировании и отражающая этот процесс как целостную структуру единиц в единстве их языкового и внеязыкового (культурного) содержания при помощи системных методов и с ори-

¹ Hymes D. H. A Perspective for Linguistic Anthropology // Horizons of Anthropology. – Chicago, 1964. – P. 93.

² Duranti A. Linguistic Anthropology. – Cambridge University Press, 1992.

³ См. Гухман М.М. Лингвистическая теория Л. Вейсгербера // Вопросы теории языка в современной зарубежной лингвистике. – М., 1961; Чесноков В.П. Неогумбольдтианство // Философские основы зарубежных направлений в языковедении. – М., 1977. – С. 7–62.

⁴ Степанов Ю.С. Методы и принципы современной лингвистики. – М., 1975. – С. 49.

ентацией на современные приоритеты и культурные установления (система норм и общечеловеческих ценностей)».¹

Схожие задачи решает и В.В. Красных: в работе «Этнопсихолингвистика и лингвокультурология» она определяет последнюю как «дисциплину, изучающую проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе, непосредственно связанную с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально-лингвального комплекса».² Выявлять антропологическую специфику предлагается через использование лингво-когнитивного подхода к коммуникации, поскольку он позволяет проанализировать как ее общелингвистический аспект, так и национально-детерминированный компонент.³ Проблемы лингвокультурологии также разрабатываются учеными Волгоградской школы, в частности, В.И. Карасиком и Е.И. Шейгал. В.И. Карасик рассматривает лингвокультурологию как «комплексную область научного знания о взаимосвязи и взаимовлиянии языка и культуры» и делает акцент на ее сопоставительном характере.⁴ В работе Е.И. Шейгал и В.А. Буряковской лингвокультурология определяется как дисциплина, изучающая «отдельные объекты концептуальной картины мира и их осмысление общественным сознанием и языком с точки зрения объекта отражения, одним из которых является этнос».⁵

Появление антропологической лингвистики было провозглашено в «Белостокском манифесте», подписанном терминоведами Великобритании, Германии, Польши, России и Украины в 2004 г. в Белостоке на конференции, результаты которой отражены в первом томе «Белостокской серии антропологической лингвистики»⁶ и в учебнике «Основы антропологической лингвистики (к лингвистическим основаниям эволюции мышления)».⁷

Основные постулаты антропологической лингвистики (в узком понимании этого термина) сводятся к следующему. Развитие знаний сопровождается их постоянной специализацией. Специализация знаний отражается в количественном росте и специализации лексики. Изучение истории развития лексических систем свидетельствует о том, что развитие позна-

¹ Воробьев В.В. Лингвокультурология: теория и методы. – М., 1997. – С. 36–37.

² Красных В.В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология. – М., 2002. – С. 12.

³ Там же. С. 20 – 21.

⁴ Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград, 2002. – С. 103, 108, 121.

⁵ Шейгал Е.И., Буряковская В.А. Лингвокультурология: Языковая репрезентация этноса. – Волгоград, 2002. – С. 9.

⁶ Language and Culture: Establishing foundations for anthropological linguistics. – Bialystok, 2004.

⁷ Гринев-Гриневиц С. В., Сорокина Э. А., Скопюк Т. Г. Основы антропологической лингвистики (к лингвистическим основаниям эволюции мышления). – М., 2004.

ния, а вместе с тем и материальной культуры человечества характеризуется уточнением, специализацией первоначально достаточно общих, расплывчатых, синкретичных значений слов путем количественного увеличения лексики языков. В определённом смысле развитие цивилизации заключается в снятии синкретизма представлений и значений соответствующих слов.

Ещё одно важное положение теории разрабатываемой антропологической гностики касается объективности существования аналогии филогенеза и онтогенеза в эволюции человека, известной как биогенетический закон Э. Геккеля.¹ Существующие в психологии данные умственного развития детей, отражаемого в росте объёма словаря, позволяют прийти к мнению о подобии ранних этапов развития лексической картины мира у детей и всего человечества в целом. Основные черты начального этапа мышления — наивного мышления у человечества (как они отражаются в древнейших пластах лексики) и у детей совпадают — расплывчатость и синкретизм значения слов, отсутствие строгих научных классификаций, уточнение и перераспределение значений в ходе освоения новой лексики.

Кроме расплывчатости значения, другой типичной чертой ранних слов был их общий характер.² Первоначально слово *apple* (яблоко) означало также любой плод, что нашло отражение в лексике ряда языков — нем. *Apfelsine* (апельсин — букв. китайское яблоко), ит. *pomodoro* (помидор — букв. золотое яблоко), фр. *potatoes* (картофель — букв. земляные яблоки). Это объясняется тем, что яблоко было одним из первых плодов, открытых человеком, и впоследствии каждый фрукт или овощ воспринимался как яблоко с последующим их различением и поиском новых названий.

Подобие возрастных процессов развития мышления, наблюдаемых у детей и на ранних этапах становления человечества, свидетельствует о том, что умственное развитие каждого отдельного человека повторяет основные черты развития мышления человеческого общества. Это положение разделяется многими современными философами и психологами: «развитие психики ребенка во многом повторяет закономерности общественно-исторического развития человека».³

При этом появляется возможность использования данных изучения развития детей для реконструкции и лучшего понимания психологии людей отдаленных от нас исторических эпох. В этой связи становится

¹ Кулагина И. Ю., Колюцкий В. Н. Возрастная психология. — М., 2004.

² Griniewicz (Grinev) Sergej. Eliminating indeterminacy: Towards linguistic aspects of anthropogenesis. In *Indeterminacy in Terminology and LSP*, Antia, Basse (ed.). — John Benjamins, 2007. — P. 37–48.

³ Маклаков А. Г. Общая психология. — СПб., 2005. — С. 105.

очевидной зависимость научного представления о ранних этапах существования человека разумного от уровня развития лингвистической методологии и методологии смежных наук.

Ключевыми понятиями лингвистической антропологии являются такие понятия, как «языковая ситуация», «языковое существование».

Таким образом, на основании анализа основных отечественных и зарубежных работ, посвященных лингвоантропологической проблематике, можно сделать некоторые выводы относительно современного состояния данной дисциплины. С одной стороны, исследование языка в антропологическом аспекте является закономерным результатом развития языкознания XIX-XX вв. Интерес многих ученых к лингвистической антропологии свидетельствует об ее перспективности. С другой стороны, теоретико-методологическая база этой дисциплины на настоящий момент находится на стадии становления. Среди ученых нет единого мнения ни относительно статуса науки (самостоятельная дисциплина, отрасль лингвистики или антропологии), ни относительно предмета и методов исследования.

Следует отметить, что, несмотря на расширение антропологической проблематики, в конце XX века проявились тенденции отхода от общих, универсальных проблем и сдвиг к прикладным исследованиям. Представляется перспективным сочетание естественнонаучной и гуманитарной методологии, применение методов анализа языка и текста в антропологических исследованиях. Разрабатываются такие характерные подходы, как структурная поэтика (Ю.М. Логман), эстетика бытия, художественная антропология (В.В. Савельева), мифическая антропология (К.А. Крашенинников), поэтическая антропология (В.П. Зинченко), антропологическая поэтика, психопэтика (Е.Г. Эткинд, В.А. Пищальникова), мифопоэтика (И.В. Шугайло), онтологическая поэтика (Л.В. Карасев). Такая методология подчеркивает именно человеческое измерение реальности, корреляцию сознания и бытия человека.

Когнитивный подход как ключ к решению проблем лингвистической антропологии

Органичное объединение разных направлений в рамках «антропоориентированных» наук возможно, как мы полагаем, только на базе когнитивного подхода, ставшего в последние десятилетия основой перспективных разработок в гуманитарных областях и ключом к решению тех вопросов, исследования которых ранее без всякого обращения к анализу познавательных процессов оставались бесплодными. В последние два десятилетия когнитивные исследования значительно расширили свое проблемное поле: имеются в виду исследования самых раз-

ных вопросов, в том числе и традиционных для определенной науки, но методами, учитывающими когнитивные аспекты, в которые включаются процессы восприятия, мышления, познания, понимания и объяснения. Такая фокусировка на когнитивной сфере является объективной необходимостью, поскольку позволяет найти фундаментальные методологические основания лингвистической антропологии как комплексной междисциплинарной науки.

Главная отличительная черта когнитивной лингвистики в ее современном виде заключается не в постулировании в рамках науки о языке нового предмета исследования и даже не во введении в исследовательский обиход нового инструментария и/или процедур, а в чисто методологическом изменении познавательных установок. Возникновение когнитивной лингвистики – один из эпизодов общего методологического сдвига, начавшегося в лингвистике с конца 1950-х годов: он сводится к снятию запрета на рассмотрение «далеких от поверхности», недоступных непосредственному наблюдению теоретических (модельных) конструктов. Составными частями этого фундаментального сдвига были возникновение генеративной грамматики Н. Хомского с ее понятием «глубинной структуры», бурное развитие лингвистической семантики, возникновение лингвистической прагматики, теории текста, а также теории дискурса.

Во всех этих исследованиях на первый план (хотя и по-разному) выходит идея объяснения языковых фактов, причем если в генеративной теории в качестве объяснения предлагаются прежде всего некоторые подлежащие открытию глубинные закономерности языковой способности человека, то другие объяснительные программы исходят из того, что языковые факты могут быть, по крайней мере отчасти, объяснены фактами неязыковой природы, притом необязательно наблюдаемыми. Если, например, для языковой прагматики такими фактами являются принципы человеческой деятельности в социальном контексте, то в когнитивной лингвистике в качестве модельных конструктов выступают когнитивные структуры и процессы в сознании человека: фрейм (М. Минский, к нуждам лингвистики это понятие было адаптировано Ч. Филлмором), идеализированная когнитивная модель (Дж. Лакофф); ментальные пространства (Ж. Фоконье); когнитивные операции типа правил концептуального вывода (Р. Шенк, Ч. Ригер) и т.д.

Языковая деятельность в когнитивной лингвистике рассматривается как один из модусов «когниции», вершина айсберга, в основании которого лежат когнитивные способности, не являющиеся лингвистическими, но дающими предпосылки для последних. основополагающим принципом данного подхода является мысль о том, что нереально говорить о языке в отрыве от когнитивной деятельности, памяти,

внимания, социальных связей личности и других аспектов опыта (Р. Лангакер, Дж. Лакофф, А. Вежбицка, Р. Джекендофф и др). Так, А. Вежбицка отмечает, что сама природа естественного языка такова, что он вбирает в себя внеязыковую реальность – психологическую и социальную.

Интерес к языку в последнее время выходит за пределы собственно лингвистических проблем. И это неизбежно, так как понимание языковых механизмов необходимо как для изучения истории, так и для исследования человеческого поведения. Поскольку лингвисты, как правило, острее других осознают значение их предмета для науки в целом, то им необходимо решать задачи, выходящие за пределы изучения только формального устройства языка.

Когнитивная лингвистика опирается на рассмотрение взаимоотношений лингвистики и психологии. Исследовательские принципы когнитивной лингвистики фактически предстают как инверсия традиционной программы психолингвистики. Последняя представляет собой выяснение психологической реальности лингвистических гипотез, их психологическое обоснование; иначе говоря, это применение психологической методологии к лингвистической теории. Когнитивная лингвистика устроена скорее противоположным образом: это выяснение лингвистической реальности психологических гипотез, их лингвистическое обоснование. Так, ряд психологических исследований оказал несомненное влияние на когнитивную лингвистику (например, идеи гештальт-психологии), но влияние это имело место постольку, поскольку данные результаты были восприняты и адаптированы лингвистами (прежде всего, Дж. Лакоффом).

Большую роль в развитии когнитивной лингвистики сыграли наблюдения над когнитивными особенностями человеческой культуры, в частности, исследования, находившиеся в рамках концепции «лингвистической относительности» Э. Сепира – Б. Уорфа, о которой мы писали выше. Гипотеза, повлиявшая на развитие этнолингвистики, а также данные лингвистической типологии заставляли в рамках когнитивного подхода ставить вопросы об универсалиях в структуре языка и подталкивали к поиску внеязыковых причин как универсалий, так и разнообразия. Помимо этого, становлению когнитивной лингвистики определенным образом помогли накопленные в сравнительно-историческом языкознании сведения о развитии значения слов.

Но, пожалуй, наиболее важным «внутренним» источником развития когнитивной лингвистики является лингвистическая семантика. Собственно говоря, когнитивную лингвистику можно определить как «сверхглубинную семантику» и рассматривать как совершенно естественное развитие семантических идей: попытку увидеть за категориями языковой семантики некоторые более общие понятийные катего-

рии, которые естественно рассматривать как результат освоения мира человеческим познанием. Например, Л. Талми ввел в рассмотрение ряд концептуальных суперкатегорий, к которым могут быть сведены самые разнообразные грамматические явления. Естественная сосредоточенность когнитивной лингвистики на семантической проблематике и методологическая близость ее к лингвистической семантике объясняет стремление ряда авторов, особенно в России, говорить именно о когнитивной семантике, а не о когнитивной лингвистике или грамматике (в США, где это направление зародилось, его чаще называют «когнитивная грамматика», что объясняется расширительным пониманием термина «грамматика» в англоязычной лингвистике).

Представители когнитивной семантики считают, что каждый язык эквивалентен определенной системе концептов, посредством которой носители языка воспринимают, структурируют, классифицируют и интерпретируют поток информации, поступающей из окружающего мира. Главная роль, которую играют концепты в мышлении, – это категоризация, позволяющая группировать объекты, имеющие определенные сходства, в соответствующие классы. Для когнитивной семантики главной целью является описание структуры концепта, лежащего в основе и объясняющего название вещей и объектов закрепленными за ними в лексической системе языка именами; описание «идеи», «прототипа» определенного вида объектов.

До начала 1990-х годов когнитивная лингвистика представляла собой совокупность индивидуальных исследовательских программ, слабо связанных или вовсе не связанных между собой. Это исследовательские программы американских ученых Дж. Лакоффа и М. Джонсона, Р. Лангакера, Л. Талми, У. Чейфа, Р. Джэкендоффа, Ч. Филлмора.¹ С ними сближается еще ряд программ лингвистических исследований, авторы которых в той или иной степени разделяют установки когнитивной лингвистики, хотя и не входят в число заведомых когнитивистов: Т. ван Дейк (Нидерланды), Дж. Хэйман (Канада), Т. Гивон (США). В то же время в 1990-е годы постепенно очерчивается круг тех языковых явлений, которые в той или иной степени и в той или иной форме затрагиваются всеми или большинством исследовательских программ, а также совокупность полученных результатов, между которыми несомненно можно установить связь. Когнитивная лингвистика, первоначально объединяемая лишь познавательными установками и исходной гипотезой об объяснительной силе обращения к мыслительным категориям, постепенно обретает свой предмет, свою внутреннюю структуру и свой категориальный аппарат.

¹ Работы американских ученых изданы в переводе на русский язык в серии «Новое в зарубежной лингвистике» (вып. XXIII, М., 1998).

К настоящему времени когнитивная лингвистика представлена в мире несколькими мощными направлениями, каждое из которых отличается своими установками, своей областью и особыми процедурами анализа. Однако ряд достаточно различающихся между собой школ, несомненно, объединяет стремление дать языковым фактам и языковым категориям психологическое объяснение и так или иначе соотносить языковые формы с их ментальными репрезентациями и с тем опытом, который они в качестве структур знания отражают. Действительно, теория прототипов и категориальная семантика Э.Рош, теория концептуальной метафоры и структурирования непредметного мира Дж. Лакоффа–М. Джонсона, теория этнокультурной семантики ключевых культурных концептов А. Вежицкой, теория структурирования пространства и фонообразования Л. Талми, «ролевая» когнитивная грамматика Р. Лангакера и многое другое – по существу вскрывают одно и то же. Это связь знаний, заложенных в языке, с субъектом восприятия, познания, мышления, поведения и практической деятельности; преломление реального мира – его видения, понимания и структурирования – в сознании субъекта и фиксирование его в языке в виде субъектно (и этнически) ориентированных понятий, представлений, образов, концептов и моделей.

Включение в название направления термина «когнитивная», таким образом, весьма значимо и позволяет провести должное разграничение лингвистики когнитивной и лингвистики функциональной и их общую оппозицию лингвистике формальной. Можно сказать, что на смену исследованиям, построенным на формальных критериях, пришло стремление к учету «человеческого фактора» в языкознании, так как для того, чтобы понять и познать язык, нужно обратиться к его носителю – человеку, говорящей, мыслящей личности. Такая постановка вопроса стала возможной благодаря когнитивной лингвистике.

Когнитивная лингвистика тесно связана с коммуникативной прагматикой и теориями дискурса. Если для структурной лингвистики достаточно было постулировать существование языка как некоей абстрактной сети взаимозависимостей, то для когнитивной лингвистики в центре внимания оказывается не только язык в неразрывном единстве его формы и субстанции, но и более высокое единство – единство языка и человека, действующего в реальном мире, мыслящего и познающего, общающегося с себе подобными.

Структурная лингвистика, статическая по своей сущности, в познании языка шла от таких языковых объектов, как слово и его грамматическая форма, предложение, текст; языковая прагматика, опирающаяся на когнитивную лингвистику, отталкивается от человека, его потребностей, мотивов, целей, намерений и ожиданий, от его практи-

ческих и коммуникативных действий, от коммуникативных ситуаций, в которых он участвует либо как инициатор и лидер, либо как исполнитель «второй» роли.

Анализ дискурса ориентируются на установки деятельностной парадигмы. Для представителей этой парадигмы язык не самоцелен и не изучается в самом себе и для себя. Он онтологически и эпистемически включён в человеческую деятельность, являясь и одним из важнейших её инструментов, и одним из ценнейших её продуктов. Таким образом, коммуникативный подход к языку можно определить как подход антропологический.

Введение в лингвистику антропологического подхода к языку активизировало интерес к личностным и социальным сторонам деятельности говорящего. Стало ясно, что реализация и интерпретация определённых стратегий речевого общения не могут осуществляться без учёта многообразных личностных и социокультурных аспектов коммуникативного процесса. С позиций современных подходов дискурс – это сложное коммуникативное явление, включающее, кроме текстов, еще и экстралингвистические факторы (знания о мире, мнения, установки, цели адресата), необходимые для понимания текста.

Первая попытка взглянуть на речь сквозь призму действий носителя языка выражена в теории речевых актов, в формировании которой большую роль сыграли взгляды таких учёных, как Дж. Остин, Дж. Серль, П. Грайс.

В теории речевых актов, впервые сформулированной Дж. Остином, основной единицей является «речевой акт» – квант речи, соединяющий единичное намерение («иллокуцию»), завершённый минимальный отрезок речи и достигаемый результат. Фундамент этого тезиса – представление о том, что минимальной единицей человеческой коммуникации является не предложение или другое выражение, а действие – совершение определенных актов, таких, как констатация, вопрос, приказ, описание, объяснение, извинение, благодарность, поздравление.

Идеи Дж. Остина были развиты в работе Дж. Серля «Speech Acts», в которой говорение рассматривается как совершение определенных действий. Речь, по Серлю, имеет перформативный характер, целью ее является либо изменение в окружающей среде говорящего, либо в образе мыслей собеседника. «Иллокуционное намерение» говорящего – это то, что пытается передать последний при помощи языка, и соответственно, суть процесса коммуникации заключается в разгадывании этого намерения. Для объяснения понимания/непонимания в процессе общения был предложен термин – «успешный иллокуционный акт», суть которого в достижении определенного результата, ради которого он был задуман и осуществлен.

Исследователю коммуникации необходимо знать, что именно способствует правильному восприятию слушающим интенции говорящего, – а это во многом все то, что остается за пределами вербального выражения и, тем не менее, оказывается неотъемлемой частью высказывания. Это остающееся «за кадром» содержание относится и к индивидуальному опыту участвующих в коммуникации индивидов, и к тому знающему «фону», который их объединяет или, наоборот, разъединяет.

Общепризнан тот факт, что для различных типов языковых сообществ и социально-культурных слоёв общества характерно своеобразное использование языка. В процессе овладения контекстом произведения речи участники речевого события должны иметь общие фоновые знания как языкового, так и исторического, культурного, социального характера. Для успешности коммуникации имеет значение схожесть менталитета, которая позволяет добиться минимальных изменений знаний в процессе общения. Исследователю коммуникации, таким образом, необходимо учитывать «фоновые знания», которые представляют собой обоюдное знание реалий говорящим и слушающим, что является основой языкового общения.

Несмотря на различия в этих подходах, в них наблюдается нечто общее и объединяющее, что одновременно является общим во всех когнитивно-ориентированных лингвистических исследованиях. Это – антропоцентричность языка, а точнее, антропоцентричность заложенных в языке практических, теоретических и культурных знаний и опыта, освоенных, осмысленных, прямо или косвенно вербализованных носителями языка и восстанавливаемых в конечном счете – в результате семантического и концептуального анализа – в виде языковой картины мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Language and Culture: Establishing foundations for anthropological linguistics. – Bialystok, 2004.
2. Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. – М., 1999.
3. Боас Ф. Ум первобытного человека. – М.-Л., 1926.
4. Вольский Н.Н. Лингвистическая антропология. Введение в науки о человеке. Курс лекций. – Новосибирск, 2004.
5. Воробьев В.В. Лингвокультурология: теория и методы. – М., 1997.
6. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. С.152-201.
7. Гийом Г. Принципы теоретической лингвистики: Мышление и язык. – М., 1992.
8. Григорьян Б.Т. Философская антропология // Буржуазная философская антропология XX века. – М., 1986. С.188-213.

9. Гринберг Дж. Антропологическая лингвистика: Вводный курс: Пер. с англ. – М., 2004.
10. Гринева-Гринева С. В., Сорокина Э. А., Скопюк Т. Г. Основы антропологической лингвистики (к лингвистическим основаниям эволюции мышления). – М., 2004.
11. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. – М., 1985.
12. Гумбольдт В. фон. Избранные работы по языкознанию. – М., 1984.
13. <http://ariom.ru/>
14. Лучинина Е.Н. Лингвокультурология в системе гуманитарного знания // Критика и семиотика. Вып. 7. – Тверь, 2004. С. 238-243.
15. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград, 2002.
16. Красных В.В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. – М., 2002.
17. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М., 1994.
18. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. – М., 1994.
19. Маслова В.А. Лингвокультурология. – М., 2001.
20. Пищальникова В.А. История и теория психоллингвистики. Ч.2. Этнопсихоллингвистика. – М., 2007.
21. Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. – М., 2007.
22. Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989.
23. Соссюр Ф. Труды по языкознанию. – М., 1977.
24. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001.
25. Степанов Ю.С. Методы и принципы современной лингвистики. – М., 1975.
26. Сэпир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.
27. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М., 1996.
28. Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Т.1. – М., 1960.
29. Фарре Л. Философская антропология // Это человек. Антология. – М., 1995. С.170-21.
30. Хомский Н. Язык и мышление. – М., 1972.
31. Шейгал Е.И., Буряковская В.А. Лингвокультурология: Языковая репрезентация этноса. – Волгоград, 2002.
32. Шишкина Л.С. Вариации на темы Гумбольдта/ Язык в океане языков. – Новосибирск, 1993.
33. Шишкина Л.С. Европа и Россия сквозь призму языка / Возрождение культуры России: язык и этнос. – СПб., 1995.
34. Шишкина-Ярмоленко Л.С. Язык и познание. Опыт лингвистической антропологии. – СПб., 2004.
35. Языковое сознание и образ мира. – М., 2000.

ПЕРЕЧЕНЬ ПЕРСОНАЛИЙ

АВГУСТИН АВРЕЛИЙ (354–430) – христианский теолог и церковный деятель, видный представитель западной патристики. Главные философские идеи Августина затрагивают проблемы бытия, движения истории и исторического процесса, личности человека, его воли и разума перед лицом Бога.

АРИСТОТЕЛЬ (384–347 до н.э.) – древнегреческий философ и ученый, учился у Платона, был учителем Александра Македонского. Основоположник формальной логики. Разрабатывал учение об основных принципах бытия. Колебался между материализмом и идеализмом. Аристотель считал, что человек есть сознательно действующее общественно-политическое существо, само существование которого невозможно вне общества, его нравственно-правовых норм и государственных структур, существо, способное к самостоятельному выбору образа жизни и деятельности.

АРТАНОВСКИЙ С.Н. – представитель отечественной культурной антропологии. Специалист в области антропологии, общей этнографии и этнокультурной истории. Автор работ «Историческое единство человечества и взаимовлияние культур», «Некоторые проблемы теории культуры» и др.

АРУТЮНОВ С. А. (р. 1932) – д. ист. н., профессор, член-корреспондент РАН (по отделению всеобщая история), зав. Отделом Кавказа Института этнологии и антропологии РАН. Специалист в области общей этнографии, этнокультурной истории, археологии народов мира. Автор трудов и многочисленных книг и статей по этнографии народов Восточной Азии и Закавказья, теоретическим проблемам этнографии и культурологии, в том числе: «Современный быт японцев», «У берегов Ледовитого океана», «Народы и культуры: развитие и взаимодействие», «Народы Кавказа. Антропология, лингвистика, хозяйство» (в соавт. Абдушелишвили М. Г.).

АУЛЬ Ю. М. (р. 1897) – эстонский антрополог и зоолог, доктор биологических наук (1948 г.), профессор Тартуского университета (с 1957 г.). Автор исследований, посвящённых антропологии современных эстонцев, русских в Эстонии, шведов, латышей, ижорцев, води. Занимался также проблемами физического развития детей и подростков.

БЕЙТСОН Г. (1904–1980) – американский этнолог, антрополог, культуролог, философ. Сын генетика У. Бейтсона. Начал исследовательскую деятельность в 1924 г. с изучения эволюционной зоологии, затем, в 1927 г., – социальной антропологии на островах Новой Гвинеи и Бали (совместно со своей женой М. Мид). В 1950-х гг. зани-

мался кибернетикой. Он первый начал применять концепции коммуникационной теории и кибернетики к проблемам психиатрии. Работая в госпитале, провел исследования семей больных шизофренией. Группа «Пало-Альто» (по названию этого госпиталя), состоящая, кроме Бейтсона, из Дж. Викленда, Дж. Хэйли и У. Фрая, разрабатывает теорию «двойной связи», которая получила широкую известность в психиатрии. Согласно этой теории, психоз представляет собой коммуникативную неудачу в условиях, когда внешняя среда (у Бейтсона это семья, у его последователей, таких как Лэйнг, Ватцлавик и др., это может быть общество в целом) предъявляет индивиду условия, которые он не может выполнить. Теория экологического подхода к мышлению, также разработанная Бейтсоном, оказала большое влияние на основоположников нейролингвистического программирования Д. Гриндера и Р. Бендлера.

БЕЛИНСКИЙ В. Г. (1811–1848) – русский литературный критик. Достижение свободы и независимости личности связывал с социальными преобразованиями.

БЕРДЯЕВ Н. А. (1874–1948) – российский религиозный философ. Представитель философии персонализма. Основные произведения: «Смысл творчества», «Философия свободного духа», «Русская идея».

БИМ-БАД Б. М. (р. 1941) – педагог, академик РАО (1992), доктор педагогических наук (1994). Окончил МГПИ (1964). С 1965 на педагогической работе. С 1968 в системе АПН. Один из организаторов и ректор Российского открытого университета (1989, ныне университет РАО). Разработал учебное пособие по всеобщей истории педагогики. Один из инициаторов развития современных исследований по педагогической антропологии и автор учебного пособия по этому курсу для студентов педагогических учебных заведений.

БЛОК МАРК (1886–1944) – французский историк. В 1929 г. совместно с Л. Февром основал журнал «Анналы». С 1936 г. профессор экономической истории в Сорбонне. Блок – социальный историк, сфера его интересов – феодальный строй средневековой Европы, материальная жизнь и аграрная история. Его главный труд в этой области – «Характерные черты французской аграрной истории» (1931 г.). Главной его работой считается «Апология истории, или Ремесло историка», где представлены методологические рассуждения по поводу исторического исследования и, одновременно, размышления о нравственном смысле исторической науки. Социальная история, в интерпретации Блока, – не только история отношений землевладения и сеньориальной власти, форм крестьянской зависимости и поместной эксплуатации; не ограничивается она и изучением систем землевладения и землепользования. Она включает в себя в качестве неотъемле-

мого компонента человеческое сознание, ментальность и только через них становится понятной и обретает смысл для историка. Поэтому предмет истории для Блока – сознание людей. Анализ явлений коллективного сознания привел Блока к раскрытию глубин социальной структуры и ее движения.

БОАС Ф. (вторая половина XIX – первая половина XX в.) – основоположник этнографической школы, предшественницы американской школы культурной антропологии. Эмигрировал в США в 1896 г. из Германии. Выделил три аспекта, существенных для любой культуры: 1) раса-природа, 2) культура, 3) язык. Стремился обосновать любые культурные отличия на основе анализа языка, обычаев и социальных институтов. Утверждал, что нет универсальной культуры, но каждый раз мы имеем дело с конкретной уникальной культурой. В работе «Ум первобытного человека» на примере данных физической антропологии показал, что расовые различия не всегда влияют на аналитические способности человека.

БОЛЬНОВ О. Ф. (1903–1991) – немецкий философ, теоретик педагогики, последователь философии жизни. Профессор в Гисене (1939), в Тюбингене (1953). Испытал влияние Э. Гуссерля и В. Дильтея. Разрабатывал философскую антропологию, стремясь рассмотреть всю «жизненную совокупность» человеческого существования. Критикуя пессимистическое решение проблемы личности в экзистенциализме, он настаивал на позитивном отношении к жизни с установкой на «безопасность» в «переживаемом пространстве». Интимная связь индивида со своим обжитым убежищем, с ограниченным местопребыванием, воспринятым как «центр мира», постепенно перерастает в связь с родиной, Вселенной. Жизнь, получив «уверенность» и «надежду», обретает смысл. Таким образом, утверждая данность, он искусственно уходит от социальных противоречий действительности.

БУБЕР М. (1887–1965) – еврейский религиозный философ и писатель, представитель иудаизма. Писал на двух языках – немецком и иврите. В 1924–1933 гг. профессор философии иудаизма и этики в университете Франкфурта-на-Майне. В 1933 г. эмигрировал из Германии в Швейцарию, а затем в Палестину, где был профессором социологии Иерусалимского университета. В конце 90-х гг. примкнул к сионизму; уже в 1901 г. отошел от политического сионизма и был influentialным идеологом культурно-националистического еврейского движения. После 2-й мировой войны выступал с осуждением арабско-еврейской вражды и антигуманных действий по отношению к палестинским арабам. Его философия близка к экзистенциализму, её центральная идея – бытие как «диалог» (между богом и человеком, между человеком и миром и т. п.) («Я и ты»). «Диалогический» дух, про-

тивостоящий греческому «монологизму», он искал в прошлом библейской традиции. Особое внимание уделял пантеистическим тенденциям хасидизма («Повести раввина Нахмана»). Его главное литературное произведение – роман-хроника из жизни польских хасидов начала XIX в. «Гог и Магог». Пользуются известностью также созданные им пересказы народных легенд восточно-европейского еврейства о справедливых и мудрых «цадиках».

БУДДА (623–544 до н.э.) – основатель буддизма. В основе философии буддизма лежит антропологическая и этическая проблематика.

БЭЙЛИ Н. (р. 1899) – американский психолог. Работала в Институте развития человека Калифорнийского университета в Беркли. Член Американской психологической ассоциации (АПА) с 1928 г., член Ученого совета АПА с 1937 г., президент отделения 7 АПА (1953–1954). С 1953 по 1954 гг. – президент Западной психологической ассоциации. В 1966 г. Бэйли была удостоена награды АПА «За выдающийся научный вклад», в 1967 г. – награды «За выдающиеся достижения» Института развития человека Калифорнийского университета в Беркли. Наибольшего успеха достигла в области исследования роста и формировании скелета, половых признаков и андрогинии, физического и умственного развития. В своих антропометрических исследованиях доказала наличие возрастных корреляций окружности головы и длины тела. Была первой, кто опубликовал данные по корреляции роста в младенческом и взрослом возрасте. Также хорошо известна благодаря разработанной ею Калифорнийской шкале моторного развития младенцев.

ВАЛЛА ЛОРЕНЦО (1407–1457) – итальянский гуманист Ренессанса, который в своем трактате «О наслаждении» утверждал, что основным законом человеческой природы является наслаждение как подлинное удовлетворение души и тела. Его взгляды восстанавливали естественное право человека на индивидуальное счастье.

ВИЛЬСОН Г. и ВИЛЬСОН М. (XX в.) – представители британской антропологии, изучали влияние европейской колонизации на социальные процессы в странах Центральной Африки. Выдвинули тезис об асимметрии социальных и культурных парадигм, являющихся причиной отсутствия общественного равновесия. Ученые указывали на относительную автономность различных культур.

ВОЛЬТЕР (1694–1778) – французский философ – просветитель и писатель, сыгравший значительную роль в идейной подготовке французской революции конца XVIII века. Рассматривая антропологическую проблему, выдвигал тезис о человеке как общественном существе. Основные произведения: «Философские письма», «Философский словарь».

ВУНДТ В. (1832–1920) – немецкий психолог, физиолог, философ и языковед. Выдвинул план разработки физиологической психологии

как особой науки, использующей метод лабораторного эксперимента для расчленения сознания на элементы и выяснения закономерной связи между ними («Основания физиологической психологии», 1880–1881). Созданная Вундтом в 1879 г. первая в мире психологическая лаборатория стала международным центром экспериментальной психологии; в ней изучались ощущения, время реакции на различные раздражители, ассоциации, внимание, простейшие чувства человека. Предметом психологии Вундт считал непосредственный опыт – доступные самонаблюдению явления или факты сознания («Введение в психологию»). Согласно Вундту, высшие психические процессы (речь, мышление, воля) недоступны эксперименту, и потому они должны изучаться культурно-историческим методом. Вундт разделял идеи психофизического параллелизма. В области сознания, полагал он, действует особая психическая причинность, а поведение человека определяется апперцепцией (восприятием, требующим напряжения воли). Опыт психологического истолкования мифа, религии, искусства и других явлений культуры Вундт предпринял в «Психологии народов».

ВЫГОТСКИЙ Л. С. (1886–1934) – российский психолог. Разработал учение о развитии психических функций в процессе опосредствованного общением освоения индивидом ценностей культуры. Культурные знаки (прежде всего знаки языка) служат своего рода орудиями, оперируя которыми субъект, воздействуя на другого, формирует собственный внутренний мир, основными единицами которого являются значения (обобщения, когнитивные компоненты сознания) и смыслы (аффективно-мотивационные компоненты). Психические функции, данные природой («натуральные»), преобразуются в функции высшего уровня развития («культурные»). На основе этой идеи Выготским было создано новое направление в детской психологии, включающее положение о «зоне ближайшего развития», оказавшее большое влияние на современные отечественные и зарубежные экспериментальные исследования развития поведения ребенка. Принцип развития сочетался в концепции Выготского с принципом системности. Он разработал понятие о «психологических системах», под которыми понимались целостные образования в виде различных форм межфункциональных связей (например, связей между мышлением и памятью, мышлением и речью). В построении этих систем главная роль была придана первоначально знаку, а затем — значению как «клеточке», из которой разрастается ткань человеческой психики в отличие ее от психики животных. Совместно с учениками Выготский экспериментально проследил основные стадии преобразования значений в онтогенезе, предложил адекватную принципу развития гипотезу о локализации психических функций как структурных единиц деятельности головного мозга.

Идеи Выготского оплодотворили не только психологию и ее различные отрасли, но также другие науки о человеке (дефектологию, языкознание, психиатрию, искусствоведение, этнографию и др.).

ГАЛЬТОН Ф. (1822–1911) – английский психолог и антрополог. Его антропологические исследования получили практическое применение в криминалистике, в частности в дактилоскопии. Переломным моментом в его творчестве явилось опубликование работы его двоюродного брата Ч. Дарвина «Происхождение видов», под влиянием которой он ввёл в психологию и антропологию идею наследственности, стремясь с её помощью объяснить индивидуальные различия людей. В его психологических исследованиях главной была проблема генетических предпосылок развития психофизических характеристик и способностей человека, их наследств, обусловленности. Эти исследования заложили основы дифференциальной психологии. Для измерения психофизических различий он изобрёл ряд приборов (свисток для измерения слуховой чувствительности и др.). Одним из первых начал экспериментальные исследования ассоциаций и образной памяти. Проведённое им изучение особенностей психического склада большой группы английских учёных впервые сделало личность учёного объектом опытного анализа. Разработал приёмы диагностики способностей, которые положили начало тестологическим испытаниям, методы статистической обработки результатов исследований (в частности метод исчисления корреляций между переменными), массовое анкетирование. Анализируя факторы наследственности, пришёл к выводу о необходимости создания евгеники. Ограниченность его психологических взглядов проявилась в его представлениях о предопределённости интеллектуальных достижений человека его генетическими ресурсами, а политическая реакционность – в попытке представить народные массы биологически неполноценными.

ГЕГЕЛЬ Г. В. Ф. (1770–1831) – немецкий философ, создавший на объективно-идеалистической основе систематическую теорию диалектики. Антропологическая концепция Гегеля, как и вся его философия, проникнута рационализмом. Отличие человека от животного заключается, прежде всего, в мышлении. Личность по Гегелю начинается с сознания человеком себя как существа свободно-го. Основные произведения: «Феменология духа», «Наука логики», «Основы философии права».

ГЕЛЬВЕЦИЙ К. А. (1715–1771) – французский философ. Утверждал, что мир материален и бесконечен во времени и пространстве, мышление и ощущение – свойство материи. Считал сознание и страсти человека главной движущей силой общественного развития. Основные сочинения: «Об уме», «О человеке».

ГЕРАКЛИТ (544–484 до н.э.) – выдающийся древнегреческий философ – диалектик. Высказал идеи непрерывного изменения и движения и борьбы противоположностей. Гераклитовский «огнелогос» при- сущ не только мирозданию, но и человеку.

ГЕРДЕР И. Г. (1744–1803) – немецкий философ, критик, эстетик. Проблему человека в философии считал центральной. Философской основой гуманизма Гердера было учение о развитии и прогрессе че- ловечества.

ГЕРЦЕН А. И. (1812–1870) – российский писатель и философ. Об- личал самодержавие, вел революционную пропаганду, требовал ос- вобождение крестьян с землей. Считал, что ценность любой личности заключена в разумной и нравственной жизни.

ГЕРШКОВИЧ Дж. М. (XX в.) – ведущий ученый американской культурной антропологии, был задействован как эксперт от США в Южно-Африканской Республике. Изучал и методологически обосно- вал аккультурацию, которую рассматривал как реальный процесс свя- зей европейских цивилизованных форм с африканским традиционным образом жизни. Вычленил в проблеме культурных контактов и куль- турных изменений психологический и исторический аспекты и опи- сал их. Автор множества работ.

ГОББС Т. (1588–1679) – английский философ, создавший наибо- лее развитую социальную философию XVII в. Основной темой в ней стала тема государства, самым тесным образом связанная с темой че- ловека. Главное произведение – «Левиафан».

ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ (1265–1321) – итальянский поэт Предвозрож- дения. Автор «Божественной комедии». Развивал тему свободы как самоопределения человека. Эта тема стала одной из важнейших в ита- льянском гуманизме эпохи Возрождения.

ДЕМОКРИТ (430–370 до н.э.) – древнегреческий философ материа- лист. Один из авторов (наряду с Левкиппом) антропологической теории. Основные произведения «Большой мирострой» и «Малый мирострой».

ДЕРБОЛАВ Й. (1912–1987) – немецкий философ и теоретик педа- гогики, профессор в Бонне, автор ряда книг по истории античной фи- лософии, немецкого идеализма, по теории науки. Среди его работ – множество статей по проблемам педагогики и педагогической антро- пологии, в частности «Ситуация в науках о человеке», «Философское понятие о человеке и роль образа человека в проблемах и задачах пе- дагогической антропологии», «Педагогическая антропология как тео- рия индивидуального самоосуществления» и др.

ДИДРО Д. (1713–1784) – французский философ – просветитель, писатель. Основатель и редактор «Энциклопедии или Толкового сло- варя наук, искусств и ремесел». Лейтмотивом его философской ант-

ропологии является положение о материальном единстве человека, теснейшей зависимости всех психических процессов от состояния «телесной субстанции».

ДИКОПП К.-Х. (XX в.) – немецкий теоретик педагогики, представитель трансценденталистского направления в педагогической антропологии, автор книг «Кризис антропологического обоснования педагогики», «Введение в антропологию воспитания и образования», «Учебник систематической педагогики», «Антропология воспитания» и ряда статей, среди которых назовем лишь некоторые – «Требование педагогической антропологии», «Персонально-трансцендентальная педагогика» и др.

ДИНЕЛЬТ К. (XX в.) – автор книг «Педагогическая антропология» (Мюнхен, 1970), «Антропологические основания педагогики. Конструктивно-аналитические размышления по теме «педагогическая антропология», «От метатеории образования к смыслоориентированной педагогике. Оправдание и задачи педагогической антропологии в наше время» и целого ряда статей.

ДОД Карл Х. (XX в.) – представитель психологического направления современной американской культурной антропологии, исследует различные формы, уровни и перспективы межкультурной коммуникации. Выделил понятие «интраперсональная коммуникация», являющейся, по мнению ученого, разновидностью межличностной коммуникации. Автор работы «Перспективы межкультурной коммуникации».

ДОСТОЕВСКИЙ Ф. М. (1821–1881) – великий русский писатель. Антропологизм и персонализм Достоевского носят, прежде всего, этический характер. Именно момент нравственного выбора является импульсом внутреннего мира человека и его духа.

ДЮРКГЕЙМ Э. (1858–1917) – французский культуролог, социолог, чьи работы легли в основу культурной (социальной) антропологии. Изучал роль коллективных представлений (идеалов и верований) и типы социальности. Рассматривал место культуры в интеграции общества и разделении труда. Утверждал, что социокультурные факторы имеют объективное существование, независимое от индивида и поэтому становятся источниками формирования облика общества и характера личности. Выдвинул тезис о том, что все формы культурной детерминации заключают в себе элементы принуждения. Сфера культуры предстает как важный компонент деятельности вообще; культура присутствует во всех сферах социальной деятельности и системах регуляции. Автор работы «О разделении общественного труда. Метод социологии».

ЗДАРЗИЛ Г. (XX в.) – автор книги «Педагогическая антропология» и ряда статей – «Экзистенциальный анализ и педагогика», «Образ человека в педагогике», «Педагогика и культурная антропология», «Антропологические основания педагогики» и др.

КАМЮ А. (1913–1960) – французский писатель философ – экзистенциалист, лауреат Нобелевской премии. Основные произведения: «Чума», «Бунтующий человек».

КАНТ И. (1724–1804) – немецкий философ родоначальник немецкого классического идеализма, основатель так называемого критического, или «трансцендентального», идеализма. В «докритический» период (до 1770) выполнил ряд исследований, объединенных материалистической идеей естественного развития вселенной и Земли. Переход к «критическому» периоду знаменует попыткой указать принципиальные границы познавательных способностей человека. Исследуя вопрос об условиях возможности достоверного знания в математике и естествознании, И. Кант пришел к допущению особых «априорных» (допытных) форм созерцания и рассудка. Установленные Кантом «антиномии» (противоречия) разума послужили для него основанием для различения «вещей самих по себе» и «явлений» или способов обнаружения этих вещей в опыте, а также для утверждения, что теоретическому познанию доступны только «явления». Учение Канта оказало огромное влияние на развитие научной и философской мысли, в частности оно стало исходным пунктом и стимулом для разработки диалектики у Фихте, Шеллинга, Гегеля. Вместе с тем философия Канта имеет отчетливо выраженный агностический и дуалистический характер, в силу чего в нем нашли опору некоторые реакционные направления последующей буржуазной философии. В соответствии с мыслью Канта, человек – существо, принадлежащее двум различным мирам: миру природы, где он подчиняется естественной необходимости, и миру свободы, где он выступает как нравственно самоопределяющееся существо.

КАПТЕРЕВ П. Ф. (1849–1922) – педагог и психолог. Вслед за К. Д. Ушинским, разрабатывал идеи педагогической антропологии, т. е. считал, что в основе педагогики должен быть комплекс наук о человеке, среди которых особо важная роль принадлежит психологии. Он был убежден, что первейшее требование к обучению и воспитанию детей, к «образовательному процессу» – это «сообразность его со свойствами детской натуры». Он не мыслил педагогики, которая не опиралась бы на психологию. Характерно, что в его наиболее крупных педагогических трудах, явно обнаруживается ведущая роль именно психологических установок. П. Ф. Каптерев писал: «Мы полагаем, что педагогическая психология... это есть дисциплина, соединяющая педагогику с психологией, ведущая от психологии к педагогике».

КАРАМЗИН Н. М. (1766–1826) – выдающийся писатель и литературный деятель, русский писатель, поэт, журналист, историк. В январе 1802 г. – декабре 1803 г. Карамзин издавал литературно-политический журнал «Вестник Европы», в котором выступал как блестящий

обозреватель международных событий, а также публиковал художественно-исторические произведения («О Московском мятеже в царствование Алексея Михайловича», «Марфа Посадница» и др.). С 1803 г. и до самой смерти Карамзин занимался «по высочайшему повелению» «Историей государства Российского». В 1805–1808 гг. были закончены 3 тома этого труда. В 1811 г. Карамзин подал Александру I «Записку о древней и новой России». С 1814 г. Карамзин возобновил написание своей «Истории». В 1824 вышел 9-й том, в 1824 – 10-й и 11-й тома, в 1829 (после смерти Карамзина) – 12-й. Изложение было доведено до «Смутного времени» н. XVII в. Каждый том имел обширные документальные приложения, не уступающие по своему объему основному тексту. Красной нитью в «Истории» Карамзина проходит идея – судьба России и ее величие заключены в развитии самодержавия. При сильной монархической власти Россия процветала, при слабой – приходила в упадок.

КИСИНГ Г.М. и КИСИНГ Ф.М. (XX в.) – американские ученые, антропологи, исследовали перспективы развития культурной антропологии, особое внимание уделяя сравнению психологических особенностей представителей разных культур. Авторы таких работ как «Culture Change: an Analysis and Bibliography of Anthropological Sciences to 1952. Stanford», «New Perspectives in Cultural Anthropology» и др.

КЛАКХОН К. К. М. (1905) – американский антрополог, преподаватель Гарвардского университета. Автор работ «К подножию радуги», «Дети народа. Развитие индивида у навахо», «Личность в природе, обществе и культуре» (совместно с Т. Парсонсом и Х. Марри), «Культура: критический обзор понятий и определений», «Зеркало для человека. Введение в антропологию» и др.

КЛЕММ Г. (1802–1867) – немецкий антрополог. Основатель социокультурной антропологии, изучающей развитие языка и человеческой культуры.

КЛЮЧЕВСКИЙ В. О. (1841–1911) – выдающийся русский историк, ученик С.М. Соловьева. 1871–1906 гг. Ключевский работал приват-доцентом в МГУ, а с 1882 г. – в должности профессора. Одновременно он читал лекции по русской гражданской истории в Московской духовной академии (в Сергиевом Посаде), а также (по просьбе своего друга профессора В.И. Герье) на Московских женских курсах (лекционная работа Ключевского на курсах Герье продолжалась 15 лет). В 1872 г. Ключевский начал работу над докторской диссертацией «Боярская дума Древней Руси», которую блестяще защитил в 1882 г. в Московском университете. В 1893 г. был приглашен преподавать курс русской истории сыну Александра III Георгию. В 1899 издал «Краткое пособие по русской истории», которое фактически ста-

ло учебником для гимназий. Ключевский широко известен своим лекционным «Курсом русской истории», изданным им впервые в 1902 г. (впоследствии неоднократно переиздававшимся и переведенным на многие европейские языки). Кроме этого капитального труда Ключевский написал еще «Историю сословий в России» в 1887 г., занимался исследованиями, посвященными социальной тематике («Происхождение крепостного права в России», «Подушная подать и отмена холопства в России», «Состав представительства на земских соборах древней Руси»), истории культуры XVIII и XIX вв. и др.

КОМБ ДЖ. (1788–1858) – шотландский психолог. Посещал лекции в Эдинбургском университете в течение двух лет. Основатель Френологического общества и «Френологического журнала» в 20-х XIX в. Сыграл в психологии двойную роль: был ведущим британским френологом и автором бестселлера «The Constitution of Man». В ней излагались физические, психологические и моральные законы, управляющие человеческой природой. Пропагандировал представление о человеческой природе, которое отображало преобладающее значение самосовершенствования и моральной убежденности и давало более светское представление о месте человека во Вселенной.

КОНФУЦИЙ (551–479 до н.э.) – древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства. В основе философии Конфуция – социально-этическая проблематика. Основные положения его учения изложены в произведении «Лунь юй» («Беседы и суждения»). Конфуцию приписывается авторство «золотого» правила морали: «Не делает другим того, чего не желаешь себе».

ЛАЗУРСКИЙ А. Ф. (1874–1917) – русский врач и психолог. Придерживаясь естественнонаучной ориентации, разработал «характерологию» – психологическую концепцию индивидуальных различий, рассматривавшихся в тесной связи с деятельностью нервных центров («Очерк науки о характерах»). В психической реальности выделял две сферы: эндопсихику как прирожденную основу личности, включающую темперамент, характер и ряд других психофизиологических особенностей; экзопсихику, понимаемую как систему отношений личности к окружающему миру («Общая и экспериментальная психология»). На этой основе построил систему классификации личностей. Лазурский одним из первых начал проводить исследование личности в естественных условиях деятельности испытуемого.

ЛАМЕТРИ Ж. О. (1709–1751) – французский философ; первым во Франции изложил систему механического материализма. В сочинении «Человек – машина» рассматривал человеческий организм как самозапускающую машину, подобную часовому механизму.

ЛАНГЕВЕЛД М. Я. (1905–1989) – теоретик педагогики, профессор в Утрехте (с 1939), затем в Амстердаме (с 1941 по 1945 гг.), пред-

ставитель феноменологического направления в педагогической антропологии, которая ориентируется на постижение смысла педагогических действий: автор таких книг, как «Ребенок и юноша в антропологическом свете», «Школа как путь ребенка. Попытка антропологии школы», «Исследования по антропологии детей», и ряда статей, в частности «Антропология и психология воспитателя», «Круг в доказательстве в исследованиях ребенка. Биология поведения или Антропология детства?» и др.

ЛЕВИ-БРЮЛЬ Л. (1857–1939) – французский ученый, изучая бесписьменные культуры и сопоставляя их с современными, сформулировал понятия «примитивная ментальность», «дологическое» мышление, принцип патриципии. Автор работ «Записные книжки», «Первобытное мышление» и др.

ЛЕВИ-СТРОС К. (1908) – французский этнограф, социолог и антрополог, представитель структурализма, изучающий механизм формирования символов и образов мифологии как носителя культурных значений и смыслов, присущих разным человеческим общностям. Исходил из принципа равенства культур. Автор работ «Структурная антропология», «Путь масок», «Первобытное мышление», «Печальные тропики» и др.

ЛИДТКЕ М. (р. 1931) – профессор университетов Нюрнберга и Мюнхена, специалист по истории педагогики, автор книги «Эволюция и воспитание» и ряда статей: «Антропологические основы воспитания», «Педагогическая антропология как основа воспитания» и др.

ЛОКК Дж. (1632–1704 гг.) – английский философ, основатель либерализма. В «Опыте о человеческом разуме» разработал эмпирическую теорию познания.

ЛОМБРОЗО Ч. (1835–1909) – итальянский врач-психиатр и антрополог. Окончил университеты в Падуе, Вене и Париже, с 1862 по 1976 гг. был профессором психиатрии в университете Павии. В 1871 г. также стал директором лечебницы для умалишенных в Песаро; в 1876 г. его пригласили в Туринский университет, где он занимал должность профессора психиатрии и криминальной антропологии. В 1876 г. опубликовал свою работу «Преступник», в которой выдвинул положение о существовании особого типа человека, предрасположенного к совершению преступлений в силу определенных биологических признаков (антропологических стигматов). В области криминологии обратился к изучению личности преступника, исходя из предположения о наличии у него специфических анатомо-физиологических признаков, предопределяющих совершение преступления. В 1896 г. был избран на должность профессора Туринского университета.

ЛОРЕНЦ К. (1903–1988) – австрийский естествоиспытатель, один из основоположников современной этологии. Изучал поведение жи-

вотных и человека, исследовал проблемы эволюции, структуры факторов и механизмов поведения животных («Кольцо царя Соломона», «Человек находит друга»).

ЛОХ ВЕРНЕР (р. 1928) – профессор педагогики в Эрлангене (до 1964), профессор в Киле (с 1970); область исследований – общая педагогика и педагогическая антропология. Автор таких исследований, как «Антропологическое измерение педагогики», «Педагогический смысл педагогического способа рассмотрения», «Образ человека в педагогике», «Человек в модусе возможности» и др.

МАК-ДУГАЛЛ В. (1871–1938) – английский психолог. Получил множество университетских степеней, включая медицинскую, начал заниматься нейрофизиологией вместе с Шеррингтоном в больнице Св. Фомы и атропологией вместе с А. Шэлдоном и У. Риверсом во время их совместной экспедиции в Новую Питию, экспериментальной психологией вместе с Г. Миллером в Геттингене в Германии. Он работал с Фрэнсисом Гальтоном над разработкой психологических тестов и повлиял на развитие факторного анализа, разрабатываемого Чарльзом Спирменом и Сирилом Бартом. По представлению Мак-Даугалла, сверхзадачей психологии является понимание человеческой природы во всей ее сложности, а наиболее мощным методом является эксперимент. Он утверждал, что психология не должна быть изолирована от других научных дисциплин и сводиться к одним ортодоксальным темам; отсюда его увлеченность общими проблемами психического, теорией Ламарка и неудовлетворенность разделением психологии на «школы». Боролся за внедрение экспериментальной психологии в университете, и гипноза – в клинической практике в Англии, стремился к теоретическому синтезу научного знания. В своих ранних работах по психофизике и физиологии мозга он возродил Юнговскую теорию зрительного восприятия и предложил решение проблемы психофизического дуализма в терминах теории поля, клеточные ансамбли и кибернетических понятий. Он пытался связать различные сферы психологии с психологией индивидуальности, психологию индивида с культурными или национальными психологическими структурами. Главным достижением Мак-Даугалла являлась всеобъемлющая теория инстинктов, эмоций и воли, которую он назвал гормической психологией. Именно с этих позиций он критиковал бихевиоризм за его недостаток телеологии, а позже с воодушевлением принял появление в некоторых бихевиористических концепциях термина «влечение». Хотя идеи Мак-Даугалла часто вызывали споры, его книги широко читались в Европе и США и много сделали для популяризации психологии и введения курсов по психологии в университетах.

МАЛИНОВСКИЙ Б. (XX в.) – культуролог, представитель британской антропологии, с помощью функционального метода исследовал

различные формы социального взаимодействия, используя понятие культуры как органической совокупности взаимосвязанных социальных систем. Ввел термины «изоляция» и «культурный обмен», изучая функционирование культуры.

МАРКС К. (1818–1883) – немецкий мыслитель и общественный деятель, основатель марксизма. Разработал принципы материалистического понимания истории, выдвинул положение о гибели капитализма и перехода к коммунизму в результате пролетарской революции. Исходным пунктом марксистского понимания человека является трактовка его как производной от общества, он – продукт и субъект общественно-практической деятельности. Сущностью человека Маркс считал совокупность всех общественных отношений.

МАСЛОУ А. Х. (1908–1970) – американский психолог. Обучался в Нью-Йоркском Колледже, Корнелльском университете, Висконсинском университете. Основное влияние на него оказали профессора, стоящие на позициях бихевиоризма: К. Халл, Н. Камерон, В. Шелдон и Г. Харлоу. Он написал диссертацию под руководством Харлоу по доминированию и сексуальности у обезьян. Во время работы в Колумбийском и Бруклинском колледжах Маслоу познакомился с идеями многих ученых, работающих в Нью-Йорке. Маслоу был лично знаком с Фроммом, Коффкой, Вертхаймером, Хорни, Салливаном, Бенедиктом, Линтоном, Мид, Хоркгеймером, Кардинером, Адлером, Гольдштейном и Ансбахером и находился под влиянием их идей. Во второй половине 30-х он провел антропологические исследования в резервации индейцев племени черноногих и написал главу по кросс-культурной психологии. Его теория сфокусирована на различении низших (недостаток) и высших (рост) потребностей. Сталкиваясь с выбором между удовлетворением низших и высших потребностей, люди обычно склонны к выбору в пользу низших. Удовлетворение низших потребностей является, конечно, необходимым для выживания и физического здоровья, но максимум физиологического здоровья и роста достигается только после попыток удовлетворения высших потребностей. Многие основные теоретические посыпки Маслоу касаются высших потребностей и противопоставлены низшим потребностям. Маслоу придавал большое значение высшим потребностям. Он высказывал предположение, что самоактуализация влечет за собой возникновение других потребностей – потребность знать и понимать, возможно, потребность в самотрансценденции, эстетическая потребность, – и старался описать тех людей, чья жизнь проходила в основном на уровне высших потребностей (например, Швейцер, Эйнштейн). Маслоу пролил свет на отношения между потребностями и ценностями, описывая динамику изменения ценностей в зависимости от удовлетворен-

ности (или неудовлетворенности) потребностей. Потребности оказывают влияние на ценности несколькими способами: мы склонны переоценивать важность тех вещей, которые могут удовлетворить наиболее значимые из наших неудовлетворенных потребностей; мы склонны недооценивать важность тех вещей, которые в состоянии удовлетворить наши менее важные потребности, а также недооценивать силу этих потребностей; мы склонны недооценивать и обесценивать важность тех вещей, которые уже послужили удовлетворению наших потребностей, и недооценивать силу этих потребностей. Наши ценности, в свою очередь, имеют тенденцию к определению нашей когнитивной активности: внимания, восприятия, научения, запоминания, забывания и мышления. Делая акцент на личностном росте и «становлении», на субъективном аспекте мотивов и ценностей, теория Маслоу представляет собой модель самореализующейся личности.

МЕЛВИЛЬ Дж. (XX в.) – американский антрополог, изучал функционирование институтов колониального управления, а также процесс аккультурации на примере культур африканцев, англичан и французов в некоторых районах Африки. Совместно с Гершковичем Д. написал монографию «Культурный релятивизм».

МИД Дж. Г. (1863–1931) – американский психолог. Вклад Мида сосредоточен, в основном, в трех научных сферах: систематический прагматизм, история идей и социальная психология и философия. Хотя он интенсивно публиковался, он никогда не занимался систематизацией своих взглядов. Однако в его книге *Mind, Self and Society* содержатся планы преподавания и исследования, что является попыткой такой систематизации. Вклад Мида в психологию в основном заключается в его анализе происхождения самости. В соответствии со взглядами Мида, представление о своем «Я» возникает в социальном взаимодействии, и язык играет здесь центральную роль. Мид оказал значительное влияние на многих выдающихся психологов.

МИД М. (XX в.) – ученица Ф. Боаса, занималась прикладным исследованием традиционных племенных обществ и использовала лингвистические методики. Выделила различные типы поведенческих контактов в одной этнической группе, объяснив их обусловленность половозрастными, социально-экономическими и политическими факторами, а также влиянием иных цивилизованных форм.

МОНТЕНЬ М. (1533–1592) – великий французский философ. В своей главной работе «Опыты» в качестве основной проблемы выделял проблему человека, его место в мире, мораль, проблему жизни и смерти. Человек, по его мнению, природное существо и подчинен законам природы.

НИЦШЕ Ф. (1844–1900) – немецкий философ, представитель «философии жизни». Считал, что настоящее бытие человека есть посто-

янное движение и становление, непрерывное творчество. Внутренней сущностью человека считал стремление к власти. Проблема человека, его сущности и природы – это проблема его духа. Человек как Я – это создающее, хотящее и оценивающее Я, которое является мерой ценностью бытия. Основные сочинения: «По ту сторону добра и зла», «Так говорил Заратустра», «Воля к власти».

НОЛЬ Г. (1879–1960) – немецкий философ и теоретик педагогики. Профессор педагогики в Йенском (с 1919) и Геттингенском (с 1920) университетах. Истолковывал эстетические и этические проблемы в духе философии жизни В. Дильтея (переживание как основа мирозерцания, типы которого определяют и типы художественного выражения). Разрабатывал проблемы социальной педагогики, подчеркивая мировоззренческую и историческую обусловленность образования; выступал за расширение женского образования. Оказал значительное влияние на развитие педагогики в Германии. Издатель педагогической энциклопедии в пяти томах (совместно с Паллатом, 1928–1933) и рукописных работ молодого Гегеля.

ОЛПОРТ Г. (1897–1967) – американский психолог. Инициатор разработки системного подхода к изучению личности. Согласно теории Олпорта, личность представляет собой развивающуюся и открытую психофизиологическую системы, ядро которой составляет человеческое Я («Личность: психологическая интерпретация»). Особенностью этой системы является стремление личности к реализации своего жизненного потенциала, к самоактуализации. Олпорт полагал, что системный подход в психологии позволит преодолеть ограниченность как механистического воззрения на человека, свойственного бихевиоризму и кибернетике, так и теорий, объясняющих специфику поведения личности скрытыми в глубинах ее внутреннего мира бестелесными актами. Считал, что личность в своих проявлениях в большей степени следует социальным, чем биологическим мотивам, и на этом основании подверг экспериментальному изучению иерархию культурных ценностей, на которые ориентируются различные типы людей. Выдвинул положение о том, что мотивы, возникающие на биологической почве, в дальнейшем могут стать независимыми от нее и функционировать самостоятельно (принцип функциональной автономии).

ПЕТРАРКА ФРАНЧЕСКО (1304–1374) – великий поэт эпохи Возрождения, основатель лирики как нового жанра в новоевропейской литературе. В человеке его интересовала, прежде всего, тема любви, которую он рассматривал как высшее выражение духовного начала.

ПИКО дела МИРАНДОЛА (1463–1494) – итальянский гуманист эпохи Возрождения. В своей «Речи о достоинстве человека» подчеркивал, что свобода – это бесценный божий дар, составляющий внутреннюю сущность человека.

ПИРОГОВ Н. И. (1810–1881) – гениальный русский хирург, ученый, выдающийся педагог и общественный деятель. Первый отечественный педагог, прямо утверждавший в своем творчестве идею необходимости воспитания, прежде всего, человека. Его статья «Вопросы жизни» стала своеобразной программой для развития педагогической антропологии в России.

ПЛАТОН (427–347 до н.э.) – крупнейший древнегреческий философ, ученик Сократа, основатель объективного идеализма. Природа человека по Платону определяется его душой и телом, но с приматом души над телом. Много внимания уделял социально-этической проблематике. Сочинения Платона – высокохудожественные диалоги; важнейшие из них: «Апология Сократа», «Федон», «Пир», «Федр», «Государство», «Законы» и др.

ПЛЕСНЕР Г. (1892–1985) – немецкий философ и социолог, один из основоположников философской антропологии.

ПРОТАГОР (ок. 480–410 до н.э.) – древнегреческий философ, виднейший из софистов. Утверждал субъективную обусловленность знания и выдвинул тезис: «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, а не существующих, что они не существуют».

РАДИЩЕВ А. Н. (1749–1802) – русский мыслитель, писатель. Резко обличал самодержавие и крепостное право. Основные произведения: ода «Вольность», «Путешествие из Петербурга в Москву».

РОТ Г. (1906–1983) – профессор во Франкфурте-на-Майне и с 1961 по 1971 гг. профессор в Геттингене, автор двухтомной «Педагогической антропологии», множества статей, особенно по антропологии детства.

РЫЖАКОВА С. И. (р.1972) – к. ист. н., научный сотрудник Отдела Европы Института этнологии и антропологии РАН, преподаватель Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета. Основные направления исследований – история культуры и современные исследования балтийских и южноазиатских народов, религиозная культура и искусство. Автор более 40 публикаций, в том числе: «Диевтуриба. Латышское неоязычество и истоки национализма», «Ромува. Этническая религиозность в Литве», «Ливы – опыт возрождения почти исчезнувшего народа», «Язык орнамента в латышской культуре», «Индийский танец – искусство преображения» и пр.

РЭДКЛИФФ-БРАУН А. Р. (XX в.) – этнограф, один из основателей английской социальной антропологии, сторонник структурно-функционального подхода к культуре. Считал современную антропологию функционально обобщающей и социологичной, наукой сравнительной социологии. В качестве задачи британской социальной антропологии ученый выделял поиск и обоснование механизмов «сплава» традиционных и инновационных социальных институтов. Автор работ «Методы этнологии и социальной антропологии», «Народная культура Юкатана».

САРТР Ж.-П. (1905–1980) – французский писатель и философ. Глава французского экзистенциализма. Лауреат Нобелевской премии по литературе. Основные темы его творчества: одиночество человека, абсурдность бытия, поиск абсолютной свободы.

СОКРАТ (470–399 до н.э.) – древнегреческий философ, один из родоначальников диалектики как метода отыскания истины путем наводящих вопросов. Целью философии считал самопознание. Сократа считают основоположником этического антропологизма.

СОЛОВЬЕВ В. С. (1853–1900) – русский религиозный философ. Представитель «философии любви». Считал, что деятельность человека многогранна, особую роль в человеке играют его духовные качества, которые образуют своеобразный центр личности. Это прежде всего такие свойства, как вера, любовь, добро.

СОЛОВЬЕВ С. М. (1820–1879) – крупнейший историк дореволюционной России. Родился в семье церковнослужашего. Обучался в духовном училище, гимназии, Московском университете. В 1845 г. защитил магистерскую диссертацию на тему «Об отношениях Новгорода к великим князьям». В 1847 г. защитил докторскую диссертацию на тему «История отношений между русскими князьями Рюрикова дома». Практически всю жизнь историк работал над своим крупнейшим произведением – «Историей России с древнейших времен», которая и сегодня является беспрецедентной по своему объему. С 1851 выходило ежегодно по одному тому. Всего было опубликовано 29 томов. В этой работе Соловьев свою идею борьбы родовых и государственных отношений положил в основу периодизации истории России. С утверждением господства государственных отношений к концу XVI в., по его мнению, наступает период Смуты, который грозил юному государству разрушением; затем наступает длившийся вплоть до середины XVIII в. период, когда государственная жизнь России развивается в среде европейских держав; с середины XVIII до середины XIX в. – время, когда заимствование «плодов европейской цивилизации» стало необходимым не только «для материального благосостояния», но и для «нравственного просвещения». По своим методологическим воззрениям Соловьев принадлежал к так называемой «государственной школе», которая считала государство движущей силой исторического развития.

ТАЙЛОР Э. Б. – английский этнограф и культуролог, один из основоположников английской мифологической школы, легшей в основу британской социальной антропологии. Изучал дописьменные культуры, используя обширный эмпирический материал. Автор работы «Первобытная культура».

ТЕЙЯР ДЕ ШАРДЕН П. (1881–1955) – французский философ и ученый. В произведении «Феномен человека» говорил о том, что пе-

реход к «феномену человека» осуществляется не через морфологические изменения и не посредством естественного отбора, а определяется внутренними силами самого организма.

ТОЙНБИ А. Дж. (1899–1975) – британский историк, социолог и философ. В своей работе «Постижение истории» он стремился переосмыслить всё общественно-историческое развитие человечества в духе теории круговорота локальных цивилизаций. Согласно представлениям Тойнби, не существует единой истории человечества, а есть лишь история отдельных своеобразных и замкнутых цивилизаций (в первоначальном варианте он их насчитывал 21, затем сократил до 13, не считая второстепенных и недоразвитых. Цивилизации проходят определенные фазы исторического существования («возникновение», «рост», «надлом», «упадок», «разложение»). Однако не всем цивилизациям суждено пройти все эти стадии. Некоторые погибают, не успев расцвести, некоторые останавливаются в своем развитии на одной из фаз на очень длительный период.

Своеобразие этих «вызовов» и «ответов» определяет специфику каждой цивилизации, иерархию её социальных ценностей и философские концепции смысла жизни. Оказавшись однажды неспособной решить очередную социально-историческую проблему, «творческая элита» превращается в господствующее меньшинство, навязывающее свою власть силой, а не авторитетом; отчуждённая же масса населения становится «внутренним пролетариатом», который совместно с варварской периферией, или внешним пролетариатом, в конечном счете разрушает данную цивилизацию, если она прежде не гибнет от военного поражения либо от естественных катастроф. Прогресс человечества он усматривал в единстве мировых религий и переходе ко «вселенской» религии.

УШИНСКИЙ К. Д. (1824–1871) – русский педагог-демократ, основоположник научной педагогики в России. В 1844 г. окончил юридический факультет Московского университета, в 1846–1849 гг. – профессор Ярославского Демидовского лицея, в 1854–1859 гг. – преподаватель и инспектор классов Гатчинского сиротского института, в 1859–1862 гг. – инспектор классов Смольного института. Основа его педагогической системы – требование демократизации народного образования и идея народности воспитания. Его педагогические идеи отражены в книгах для первоначального классного чтения «Детский мир» и «Родное слово», фундаментальном труде «Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии» и других педагогических работах.

ФЕВР Л. (1878–1956) – французский историк. Окончил Высшую нормальную школу (педагогический институт) в Париже, профессор Дижонского (с 1912 г.) и Страсбургского (с 1919 г.) университетов, Коллеж де Франс (с 1933 г.), создатель и один из директоров (совме-

стно с **М. Блоком**) журнала «Анналы» (1929 г.), организатор и первый президент VI секции (экон. и социальные науки) Практической школы высших исследований (с 1947 г.), председатель Национального комитета историков Франции, член Национального комитета по разработке проекта реформы образования; член Французского Института (Академия моральных и политических наук). Основной исследовательский пафос Февра заключен в стремлении к разрыву с традиционной позитивистской историографией, что нашло отражение в его работах методологического характера, вошедших в сборники «Бои за историю» (1953) и «За историю, понятую по-другому» (1962). Февр призывал отказаться от позитивистской методологии исторической науки, опиравшейся исключительно на письменные тексты, и настаивал на необходимости изучения прошлого с привлечением данных и методов археологии, социологии, истории языка, техники, религии, агрокультуры и т.п. Вся деятельность Февра как организатора науки была направлена на обновление гуманитарного знания, на создание изданий и учреждений, в рамках которых должны были взаимодействовать ученые разных гуманитарных специальностей: журнал «Анналы», серия «Французская энциклопедия» (с 1932), VI секция.

ФЕЙЕРБАХ Л. (1804–1872) – немецкий философ. В центре философии Фейербаха – человек, трактуемый как биологическое существо. Антропологический монизм Фейербаха направлен против идеалистического понимания человека, против дуализма души и тела и связан с утверждением материалистического взгляда на природу. Основные произведения: «Сущность христианства», «Основы философии будущего».

ФОМА АКВИНСКИЙ (1225–1274) – выдающийся философ европейского средневековья, идеолог католической церкви, родоначальник философского направления томизма. В своих фундаментальных трудах «Сумма теологии» и «Сумма философии». Аквинат попытался систематизировать современные ему воззрения на все стороны человеческого бытия и духа.

ФРЭЗЕР Дж. (XX в.) – английский этнограф и религиовед, один из основоположников английской мифологической школы. Изучал различные обряды, системы запретов – табу, тотемизм, аграрные и огненные культы, доказывал магическое происхождение царской власти, а также взаимосвязь современных религий и первобытных верований. Автор работы «Золотая ветвь» и др.

ФРЕЙД З. (1856–1939) – австрийский психиатр и психолог, основоположник психоанализа. Зигмунд Фрейд получил образование по специальности врача в Вене в 1880-х. Он публиковал статьи в области неврологии и афазии. Начиная с 1890 и до своей смерти в Англии, Фрейд играл основную роль в развитии идей психоанализа и его ин-

ститут. В 1876–82 гг. работал в Венском физиологическом институте, с 1902 г. профессор Венского университета. Выдвинул общепсихологическую теорию строения психики как энергетической системы, в основе развития которой лежит конфликт между сознанием и бессознательными влечениями (либидо). Произвольно выделив ряд форм детской сексуальности, последовательно сменяющихся друг друга, З. Фрейд на этой основе построил периодизацию психического развития личности. Расширил сферу применения психоанализа, распространив его принципы практически на все сферы человеческой жизнедеятельности: религию, творчество, общественную жизнь и др.

ФРОММ Э. (1900–1980) – немецко-американский психолог, один из представителей неопрейдизма. Основную проблему человеческого существования усматривал в экзистенциальном противоречии, которое состоит в нарушении естественной, гармоничной связи человека с природой и на этой основе с другим человеком и с самим собой. Тотальное отчуждение как характеристика человеческого бытия существует с момента разрыва этой естественной связи. Вся активность человека подчинена решению указанной базовой проблемы – обретению единства с миром и с самим собой. Единственно адекватным ответом на проблему человеческого существования является, согласно Фромму, любовь – форма человеческих отношений, позволяющая человеку обрести подлинное «Я» («Искусство любви»). Путь к оздоровлению современного общества, несовместимого с гуманистическими требованиями человеческой природы, лежит через моральное обновление, духовное очищение человека.

ХАЙДЕГГЕР М. (1889–1976) – немецкий философ, представитель экзистенциализма.

ЧААДАЕВ П. Я. (1794–1856) – русский мыслитель и публицист. При изучении человека исходил из принципа методологического и социологического коллективизма.

ЧЕРНЫШЕВСКИЙ Н. Г. (1829–1889) – публицист, литературный критик, писатель. Выступал против идеалистического отрыва человека от природы и против антропологического дуализма.

ШВЕЙЦЕР А. (1857–1965) – немецко-французский философ. Автор концепции «новой этики». По убеждению Швейцера, подлинной этикой в XX в. может быть лишь безграничная ответственность за жизнь на планете. Сутью «нового» гуманизма должен стать поиск гармоничного единения человека с внешним миром, с природой.

ШЕЛЕР М. (1874–1928) – немецкий философ, один из основоположников философской антропологии, аксиологии, социологии познания.

ШМИДТ К. (1819–1864) – немецкий педагог, получивший известность как «педагог-антрополог». Педагогическую деятельность начал

с 1850 г. был учителем истории и древних языков в гимназии. С 1863 г. был директором учительской семинарии в Готе. Ему принадлежит ряд трудов: «История педагогики, изложенная во всемирно-историческом развитии и в органической связи с культурной жизнью народов», «Антропологические письма», «Книга о воспитании», «Антропология».

ШОПЕНГАУЭР А. (1788–1860) – немецкий философ, представитель волюнтаризма. Акцентировал внимание на проблемах человека, его свободы и нравственности, их непосредственном индивидуально-значимом содержании.

ШПЕНГЛЕР О. (1880–1941) – немецкий философ, историк, представитель философии жизни. Главный труд Освальда Шпенглера, «Закат Европы», вышел в свет в 1918 году. В основе интеллектуальных построений О. Шпенглера лежит «человеческая душа». Человеческую личность он рассматривает в качестве исторически конкретного выражения культуры. Отвергая традиционное представление об общечеловеческой культуре, О. Шпенглер делит ее на ряд независимых друг от друга, замкнутых в себе и взаимопроницаемых индивидуальных культур. Каждая выводится из неповторимого, уникального «прапереживания»: египетская, индийская, вавилонская, китайская, греко-римская, византийско-арабская культуры, культура майя, пробуждающаяся русско-сибирская культура. Каждая культура задает человеку единственно возможный способ «переживания жизни». Каждая из культур, по Шпенглеру, имеет свой темп развития и отведенное ей время жизни – 1100 лет. Исследователь создает биологически ориентированную схему стадий, которые должна пройти культура за этот срок – от рождения, через молодость, зрелость и старость, до смерти. В жизни каждой из культур Шпенглер выделяет две основные фазы развития – восходящую (культура в узком смысле слова) и нисходящую (цивилизация). Первая фаза характеризуется развитием всех сфер культуры, искусства, вторая – их «закостенением», расцветом техники, городов-мегаполисов, появлением массовой, технологически ориентированной культуры. Поскольку творческие возможности каждого человека, его души определяются именно содержанием культуры, постольку, считает Шпенглер, в эпоху цивилизации уже нельзя ожидать открытий в области высокого искусства, культура в собственном смысле слова умирает.

ГЛОССАРИЙ

АВАНГАРДНАЯ ПЕДАГОГИКА – это принципиально новые образование и воспитание, требующие специального экспериментирования (разработки авторского характера).

АВТОРИТАРНОЕ ВОСПИТАНИЕ – тип воспитания, применяющий формы взаимодействия взрослого и ребенка в педагогическом процессе, имеющие элемент долженствования.

АВТОРИТАРНОСТЬ (от лат. *autoritas* – влияние, власть) – социальнопсихологическая характеристика личности, отражающая ее стремление максимально подчинить своему влиянию партнеров по взаимодействию и общению.

АГНОСТИЦИЗМ (от греч. *agnostos* – недоступный познанию) – философское учение, отрицающее возможность познания объективного мира и достижимости истины.

АГРЕССИВНОЕ ПОВЕДЕНИЕ (от франц. *agressif* – вызывающий, воинственный) – мотивированное деструктивное поведение, противоречащее нормам и правилам сосуществования людей в обществе, наносящее вред объектам нападения, приносящее физический или моральный ущерб людям, вызывающее у них психологический дискомфорт (отрицательные переживания, состояние напряженности, страха, подавленности и т.п.).

АДАПТАЦИЯ (от лат. *adaptare* – приспособлять) – в широком смысле – приспособление к окружающим условиям. Адаптация человека имеет биологический и психологический аспект. Биологическая адаптация включает в себя приспособление организма к устойчивым и изменяющимся условиям окружающей и внутренней среды. Психологическая адаптация – это приспособление человека как личности к существованию в обществе в соответствии с требованиями этого общества и собственными потребностями, мотивами и интересами.

АДАПТИВНАЯ ШКОЛА – модель образовательного учреждения, ориентированная на адаптацию школьной системы к возможностям и особенностям учащихся (в отличие от традиционной школы, стремящейся приспособить ребёнка к своим требованиям). Идея адаптивной школы опирается на один из главных принципов государственной политики Российской Федерации в области образования: общедоступность образования, адаптивность системы образования к уровням и особенностям развития и подготовки обучающихся, воспитанников. Однако адаптивная школа не может полностью устранить необходимости первичной адаптации ребёнка к школе, хотя и делает её максимально

гуманной и продуманной. Один из создателей концепции адаптивной школы Е.А. Ямбург полагает, что в ней должно быть место каждому ребёнку вне зависимости от его индивидуальных психофизиологических особенностей, способностей и склонностей. Он рассматривает адаптивную школу как школу быстрого и гибкого реагирования на стремительно изменяющуюся социально-педагогическую ситуацию, школу разноуровневого и многопрофильного образования.

АККУЛЬТУРАЦИЯ – процесс прямого и длительного контакта одной группы индивидов с другой, который изменяет культурные парадигмы обеих групп; взаимовлияние различного типа культур.

АКМЕОЛОГИЯ – наука о достижении человеком вершины, зрелости в своем развитии, личностном и профессиональном росте.

АКСЕЛЕРАЦИЯ – ускорение роста и полового созревания детей и подростков по сравнению с предыдущими поколениями.

АКСИОЛОГИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – отрасль педагогической науки, объектом которой являются ценности человека и способы их развития у субъектов педагогического процесса в условиях педагогической системы, охватывающая теоретические и практические проблемы. В педагогике – положение, принятое за исходное при разработке педагогической концепции или построении педагогической теории.

АКТИВНОСТЬ ЛИЧНОСТИ (от лат. *activus* – деятельный) – деятельное отношение личности к миру, способность производить общественно значимые преобразования материальной и духовной среды на основе освоения исторического опыта человечества: проявляется в творческой деятельности, волевых актах, общении. Формируется под воздействием среды и воспитания.

АЛЬТРУИЗМ (франц. *altruism*, от лат. *alter* – другой) – бесконечная забота о благе других людей.

АНДРАГОНИКА – отрасль педагогической науки, раскрывающая теоретические и практические проблемы обучения, воспитания и образования взрослого человека в течение всей его жизни.

АНДРОГОНИЯ – понятие в гендерной истории, означающее совмещение в индивиде маскулинных и фемининных черт. Андрогинная личность вбирает в себя все лучшее из обеих половых ролей. Концепция андрогинии была предложена в начале 70-х гг. американским психологом Сандрой Бем.

АНДРОЦЕНТРИЗМ – глубинная культурная традиция, сводящая общечеловеческую субъективность (общечеловеческие субъективности) к единой мужской норме, репрезентируемой как универсальная объективность, в то время как иные субъективности, прежде всего женская, репрезентируются как собственно субъективности, как отклонение от нормы, как маргиналия.

АНРОПОГЕНЕТИКА – специальное направление генетики человека, биологии человека и антропологии, основанное на применении подходов и методов генетики к исследованиям современных и древних популяций человека. Включает в себя такие направления, как популяционная генетика человека, генетика поведения, цитогенетика, иммуногенетика, медицинская генетика, фармакогенетика, молекулярная генетика, и др.

АНРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ – строго говоря, любая единица, которая может быть исследована антропологическим методом. Обычно, речь идет об индивиде, антропологической группе, антропологической выборке.

АНРОПОЛОГИЯ (или АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ НАУКА) – «наука о человеке» (антропос – человек; логос – наука). В широком понимании представляет собой область знания, предметом исследования которой является человек. В настоящее время установилось неоднозначное понимание содержания антропологии: 1) как общей науки о человеке, объединяющей в себе знание разнообразных естественнонаучных и гуманитарных дисциплин; 2) как науки, исследующей происхождение и эволюцию человека, образование человеческих рас и нормальных вариаций физического строения человека. Собственно биологическая антропология занимается исследованием исторических и географических аспектов изменчивости биологических свойств человека (антропологических признаков).

АНТРОПОГЕНЕЗ – учение о происхождении человека.

АНТРОПОЛОГИЗМ – философская концепция, согласно которой понятие «человек» представляет собой важнейшую мировоззренческую категорию, служащую отправной точкой для философского анализа любых сфер бытия (природы, общества, мышления, истории и др.). Любые другие философские категории (дух, материя, сознание, идея и т.д.) по отношению к категории «человек» играют подчиненную роль.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА – в культурологии, сложилась в Великобритании в 1860-е гг. (Э. Тайлор, А. Ланг, Дж. Фрейзер, в России – А. Веселовский). Антропологическая школа объясняла сходство мифологии и фольклора разных народов тождественностью человеческой природы и единством первобытного мышления; доказывала, что, возникнув, сходные сюжеты стали вечными спутниками («пережитками») культуры.

АНТРОПОЛОГИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – область педагогики, в которой рассматриваются педагогически интерпретированные системные данные о человеке (анатомии, психологии, физиологии и т.д.), возрастная динамика развития целостной личности, закономерности ее взаимодействия с миром, законы индивидуального и общественного познания мира и его конструктивно-творческое преобразование, при-

рода и типология учебно-воспитательных процессов, новые функции и формы образования. Основная задача педагогической антропологии – концептуально интерпретировать данные наук о человеке и тем самым сделать их пригодными к органическому использованию в структуре педагогической теории. Термин «антропологическая педагогика» был введен К.Д. Ушинским.

АНТРОПОСОЦИОГЕНЕЗ – процесс становления человека и общества.

АНТРОПОЦЕНТРИЗМ (от греч. anthropos – человек + kenros – центр) – научная концепция (система взглядов), в которой человек выступает основной мировоззренческой категорией, центром и высшей целью мироздания. Антропоцентрическая образовательная модель (Сократ, Руссо, Л.Н.Толстой, гуманистическая психология) не признает традиционалистских взглядов на образование, считая основной целью образования не передачу ЗУНов, а эмоционально-мотивационной, творческое развитие человека, нахождение его сути, его «самости», самораскрытие, саморазвитие личности.

АППАРАТ ПЕДАГОГИКИ – совокупность основных категорий, понятий, закономерностей, принципов, гипотетических положений, методов и средств, теорий и систем, каждая из которых выполняет свою функцию в понимании и раскрытии процесса развития педагогики как науки и практики.

БЕДНОСТЬ – понятие, используемое в истории повседневности, означающее состояние, при котором насущные потребности человека превышают его возможности для их удовлетворения.

БИОДЕТЕРМИНИЗМ (биологический детерминизм) – принцип рассмотрения явлений, при котором определяющими для характеристик человека, в данном случае гендерных или половых, считаются биологические природные факторы. Впервые биодетерминизм возник в середине XIX века в контексте учения Дарвина о естественном отборе, первоначально для объяснения своеобразия поведения живых систем, к которым впоследствии стали относить и человека.

БРАК – социально подтвержденный и иногда юридически завершенный союз между взрослыми мужчиной и женщиной. Некоторые доиндустриальные общества признают многобрачие (полигамию) – то есть полигинию (когда мужчина может быть женат более чем на одной женщине одновременно, термин в России широко известен как многоженство), или, что гораздо реже – полиандрию (когда женщина может быть замужем более чем за одним мужчиной одновременно). Более распространенной формой брака является моногамия – норма, разрешающая иметь одного партнера. В индустриальных обществах все большее распространение получает конкубинат (сожительство).

ВАЛЬДОРФСКАЯ ПЕДАГОГИКА – система методов и приемов воспитания духовно свободной личности, способной в индивидуальном творчестве преодолевать тенденцию общества к консервативному воспроизводству существующих социальных структур и стереотипов поведения. Методологические и дидактические подходы разработаны Р. Штейнером (1861–1925) на основе антропософской интерпретации развития человека как целостного взаимодействия телесных, душевных и духовных факторов, искусства педагога увидеть и раскрыть в человеке природные задатки.

ВЕРИФИКАЦИЯ (с лат. *verificatio* – доказательство, подтверждение верности чего-либо) – установление истинности тех или иных суждений (утверждение и отрицание) о культуре.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ – личностный контакт воспитателя и воспитанника(ов), случайный или преднамеренный, частный или публичный, длительный или кратковременный, вербальный или невербальный, имеющий следствием взаимные изменения их поведения, деятельности, отношений, установок. В. п. может проявляться в виде сотрудничества, когда обеими сторонами достигается взаимное согласие и солидарность в понимании целей совместной деятельности и путей ее достижения, и в виде соперничества, когда успехи одних участников совместной деятельности стимулируют или тормозят более продуктивную и целенаправленную деятельность других ее участников. Гуманистически ориентированный пед. процесс может быть только процессом В. п. воспитателя и воспитанника, где оба участника выступают как паритетные, равноправные, в меру своих знаний и возможностей, партнеры.

ВИКТИМОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ (от лат. *victimae* – жертва и греч. *logos* – слово, понятие, учение) – отрасль знания, составная часть социальной педагогики, изучающая реальных или потенциальных жертв неблагоприятных условий социализации, их развитие и воспитание. В. с.-п. разрабатывает общие и специальные принципы, цели, содержание, формы и методы профилактики, минимизации, компенсации, коррекции тех обстоятельств, вследствие которых человек становится жертвой. Термин введен в социальную педагогику А. В. Мудриком.

ВЛАСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – центральное, организационное и регулятивно-контрольное начало педагогического процесса; одна из важнейших и наиболее древних проблем педагогического знания; проблема культуры образования и конкретной жизни человека. Педагогическая власть – предпосылка и средство осуществления педагогической политики, будь то школьная политика, семейная политика или частная, например политика отца в семье по отношению к сыну. Педа-

гогическая власть выступает как элемент или фактор, сущность педагогических связей, объединяющих людей воспитывающих с людьми воспитуемыми. Она – инструмент педагогического управления, выражающегося в побуждении к целенаправленному действию, которое второй субъект должен совершить по желанию первого. Это действие производят обе стороны этого отношения, одна – побуждающая к действию, другая – производящая его. Проявление власти естественно для человека и заложено глубоко в биологических, природных и социально обусловленных началах его сознания и эмоционально-волевой жизни. Не меньшее значение и ту же сложную биосоциальную природу имеет и другая, зеркальная сторона власти – подчинение, добровольное или вынужденное согласие воспринимать импульсы власти и следовать им. Командование и исполнение – два равным образом универсальных принципа. Они взаимодействуют, как и два типа личности – склонной властвовать (властной) и подчиняющейся, принимающей власть. Оба типа объективно необходимы. Психология власти, её глубинные, подсознательные и эмоционально-волевые основы изучаются бихевиоризмом, педологией, психоанализом, неотрейдизмом и др.

ВНУТРЕННЯЯ СРЕДА РЕБЕНКА – совокупность особенностей высшей нервной деятельности, свойств характера, жизненного опыта, нравственного сознания, комплексов, проявляющаяся в типичных для ребенка психических состояниях, реакциях и отношениях к действительности. С В. с. р., которая во многом определяет индивидуальность ребенка, педагогу необходимо постоянно согласовывать все воспитательные воздействия

ВОЗДЕЙСТВИЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ – влияние педагога на сознание, волю, эмоции воспитуемых, на организацию их жизни и деятельности в интересах формирования у них требуемых качеств и обеспечения успешного достижения заданных целей.

ВОЗРАСТНОЙ ПОДХОД В ВОСПИТАНИИ – учёт и использование закономерностей развития личности (физиологических, психических, социальных), а также социально-психологических особенностей групп воспитуемых, обусловленных их возрастным составом. В.п. – конкретизация принципа природосообразности воспитания. Развитие и жизнь человека на каждом возрастном этапе имеют самостоятельное значение с субъективной и педагогической точек зрения. Однако некоторые специалисты рассматривают возрастные этапы до наступления зрелости только как подготовку к следующему возрастному периоду. Это приводит к трактовке содержания воспитания только как подготовки к жизни, к объектному отношению к человеку, игнорированию самооценности личности в каждый момент её существования, а субъективно – к искажению временной перспективы, возникновению

социальной безответственности, инфантилизму. Возрастные особенности образуют комплекс физических, познавательных, интеллектуальных, мотивационных, эмоциональных свойств человека, которые характерны для большинства людей одного возраста. Характеристики той или иной возрастной группы определяются историческими, социальными, культурными изменениями, которые свойственны группе людей, переживающей в один период времени одни и те же события. В различных регионах, этносах также существует возрастная специфика воспитания, обусловленная особенностями социализации и возрастной субкультурой. Возрастной подход требует знания возрастных особенностей:

ВОЛОНТАРИЗМ (от лат. *voluntas* – воля) – направление в философии, рассматривающее волю в качестве высшего принципа бытия. Как самостоятельное направление впервые оформилось у Шопенгауэра.

ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ РАБОТА – это педагогическая деятельность, направленная на организацию воспитательной среды и управление разнообразными видами деятельности воспитанников с целью решения задач гармоничного развития личности.

ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ – разновидность отношений между людьми, возникающая в воспитательном взаимодействии, направленная на духовное, нравственное и т. п. развитие и совершенствование.

ВОСПИТУЕМОСТЬ – подготовленность человека к сравнительно быстрому формированию новых для него познавательных, эмоциональных или поведенческих умений и навыков.

ВОСПИТЫВАЮЩЕЕ ОБУЧЕНИЕ – обучение, при котором достигается органическая связь между приобретением учащимися знаний, умений, навыков и формированием у них эмоционально-целостного отношения к миру, друг к другу, к усваиваемому учебному материалу.

ВРЕМЯ КУЛЬТУРЫ – важнейший аспект модели мира, характеристика длительности существования, ритма, темпа, последовательности, координации смены состояний культуры в целом и ее элементов, а также их смысловой наполненности для человека.

ГЕНДЕР – современная социальная наука обозначает совокупность социальных и культурных норм, которые общество предписывает выполнять людям в зависимости от их биологического пола. Не биологический пол, а социокультурные нормы определяют, в конечном счете, психологические качества, модели поведения, виды деятельности, профессии женщин и мужчин.

ГЕНДЕРНАЯ АССИМЕТРИЯ – непропорциональная представленность социальных и культурных ролей обоих полов (а также представлений о них) в различных сферах жизни.

ГЕНДЕРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ – базовая структура социальной идентичности, которая характеризует человека (индивида) с точки зре-

ния его принадлежности к мужской или женской группе, при этом наиболее значимо, как сам человек себя категоризирует. Понятие идентичность впервые детально было представлено Э. Эриксоном.

ГЕНДЕРНАЯ ИДЕОЛОГИЯ – система идей и взглядов, понятий и представлений о построении общества и взаимоотношениях в нем мужчин и женщин как двух социальных общностей, учитывающая и выражающая интересы обеих социальных групп – мужчин и женщин. В силу этого гендерная идеология является идеологией конструктивной, несущей новую культуру взаимоотношений во имя достижения социальных целей.

ГЕНДЕРНАЯ ИСТОРИЯ – специальная историческая дисциплина, предметом изучения которой является историческая ретроспектива изучения гендерных отношений. Понятие возникло в начале 80-х гг. XX века вместе с появлением термина гендер, его теоретическую базу впервые обеспечила Джоан Скотт в своей знаменитой статье «Гендер: полезная категория исторического анализа» (1986).

ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ – понятие в гендерной истории, означающее сформировавшиеся в культуре обобщенные представления (убеждения) о том, как действительно ведут себя мужчины и женщины. Появление гендерных стереотипов обусловлено тем, что модель гендерных отношений исторически выстраивалась таким образом, что половые различия располагались над индивидуальными, качественными различиями личности мужчины и женщины.

ГЕНЕЗИС – функционирование и развитие культуры, как специфически-человеческого способа жизни, который раскрывает себя исторически, как процесс культурного наследования, внешне сходного, но все же отличного от существующего в мире живой природы.

ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД – базисная структура, которая ответственна за сохранение, передачу социального опыта человеческой деятельности.

ГЕРМЕНЕВТИКА (от греч. – «истолковываю») – это понятие связывают с именем бога Гермеса, который должен был доводить до людей волю богов, разъяснять скрытый смысл их слов. Наука о толковании текстов культуры; о бытии человека в мире и понимании этого мира посредством языка и переживаний. Герменевтика возникла и развивалась как искусство истолкования текстов Святого Писания (Hermeneutica Sacra), сейчас подразумевается толкование всех текстов.

ГИПНОПЕДИЯ – обучение человека и воспитательное воздействие на него во время сна.

ГНОСЕОЛОГИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – отрасль педагогической науки о познании педагогом своих учащихся и себя, о сущности и характере познавательной деятельности учащихся, о природе и способах развития познавательного интереса у учащихся, о природе и средствах научного и творческого познания школьников и студентов, учителей и педагогов.

ГУМАНИЗАЦИЯ ВОСПИТАНИЯ и ОБУЧЕНИЯ – реализация в процессе построения отношений между педагогом и воспитанником принципов мировоззрения, в основе которого лежит уважение к людям, забота о них; постановка в центр педагогического внимания интересов и проблем ребенка; формирование у детей отношения к человеческой личности как высшей ценности в мире, распространение идей гуманизма на содержание, формы и методы обучения; обеспечение образовательным процессом свободного и всестороннего развития личности, ее деятельного участия в жизни общества. Играет роль социальной защиты ребенка и детства.

ГУМАНИЗМ – принцип мировоззрения, в основе которого лежит признание безграничности возможностей человека и его способности к совершенствованию, прав личности на свободное проявление своих способностей, убеждений, утверждение блага человека как критерия оценки уровня общественных отношений. В настоящее время становится одним из основных принципов педагогики.

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ПЕДАГОГИКА – направление в педагогике, ориентирующее на свободный выбор и учет индивидуально-личностных интересов и возможностей субъектов педагогического процесса в обучении, воспитании и образовании.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ЧЕЛОВЕКА – возникшее в античной Греции, а затем неоднократно возрождавшееся в общественном сознании на протяжении человеческой истории представление о совершенном человеке как всесторонне образованном и развитом, осознающем свою индивидуальность, призвание, свое право на свободное развитие собственных способностей. Современные пед. подходы возвращаются к этим представлениям, придавая большое значение нравственному воздействию на ум учащихся, на их сердце, чувства, волю.

ГУМАНИТАРНАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ – условное название направления в науке о культуре, по преимуществу занимающегося ценностно-смысловыми человековедческими аспектами.

ГУМАННОСТЬ (от лат. *humanus* – человеческий) – человечность, человеколюбие, уважение к людям и их переживаниям. Одна из ведущих нравственных ценностей, которая должна формироваться у современного человека в процессе воспитания и обучения.

ДВИЖУЩИЕ СИЛЫ ПРОЦЕССА ВОСПИТАНИЯ – постоянно возникающие и разрешающиеся противоречия между возможностями развивающейся личности и требованиями со стороны социума, ближайшего окружения (внешние противоречия); либо между возможностями и потребностями личности (внутренние противоречия).

ДЕИЗМ (от лат. *Dues* – Бог) – философская доктрина, которая признает Бога как творца природы, но отвергает дальнейшее вмешатель-

ство Бога в развитие природы, но отвергает дальнейшее вмешательство Бога в развитие природы.

ДЕТЕРМИНАНТА (от лат. *determinans* – определяющий) – доминирующее влияние или основной фактор.

ДЕТОЦЕНТРИЗМ – педоцентризм, воспитательная концепция, согласно которой интересы семьи концентрируются исключительно на ребёнке. Д. наиболее характерен для однодетных и неполных семей, родителей, родивших детей в позднем возрасте, и пр. Необходимо учитывать, что избалованный ребёнок может вырасти эгоистом, либо инфантильной личностью, плохо адаптирующейся к жизни в обществе.

ДЕТСТВО – этап онтогенетического развития индивида, начинающийся с рождения ребенка и кончающийся его непосредственным включением во взрослую жизнь. В психологии Д. обычно разделяется на период младенчества (от рождения до 1 года), раннее детство (от 1 года до 3 лет), дошкольный возраст (от 3 до 6/7 лет) и младший школьный возраст (6/7 – 11/12 лет).

ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД – принцип изучения педагогических явлений и процессов их развития, когда в основе исследования обучения, воспитания и развития рассматривается деятельность субъектов педагогического процесса.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – труд педагога как форма активного отношения к педагогической действительности побуждается потребностью в передаче социального и личного опыта, научении, поучении, наставлении и помощи педагогическими средствами; осуществляется педагогом как субъектом деятельности и характеризуется мотивами, целью, объектом педагогического воздействия, средствами, самим процессом преобразования объекта и результатом.

ДИДАКТИЧЕСКИЕ ПРАВИЛА – руководящие положения, которые раскрывают отдельные стороны применения того или иного принципа обучения. Например, одним из правил реализации принципа наглядности является такое: использовать различные виды наглядности, но не увлекаться их чрезмерным количеством

ДИДАКТОГЕНИЯ – негативное психическое состояние учащегося, вызванное нарушением педагогического такта со стороны учителя, воспитателя, родителя, тренера и др. Дидактогения, проявляющаяся угнетенным состоянием, страхом, фрустрацией и т. д., отрицательно сказывается на деятельности ученика и его отношениях с окружающими.

ДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ – изменения в культуре, происходящие в зависимости от роста производительных сил, внедрения новых технологий, перемен в социальных отношениях, через классовую борьбу, отраженную в господствующих идеологических и морально-правовых системах. Перемены в состоянии общества и соответствующие

им изменения в культуре происходят по восходящей линии, что и составляет содержание общественного прогресса.

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ В ОБУЧЕНИИ (ВОСПИТАНИИ) – выделение определенных типологических групп учащихся и разработка применительно к этим группам специфических приемов, способов, методов обучения и воспитания, построение определенной логики изучения учебного материала, применение специфических методов контроля, оценивания и т.д.

ДИФФУЗИОНИЗМ – теоретическая модель историко-культурного процесса; методология культурологических и культуроантропологических, этнографических исследований.

ЗАДАЧА (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – осознание педагогом необходимости перевода объекта или субъекта педагогического воздействия из одного состояния обученности, воспитанности, развития в новое состояние, более высокое по уровню обученности, воспитанности, развитости, и поиск или выбор необходимых для этого педагогических средств и условий.

ЗАЙМСТВОВАНИЯ (диффузия) – это распространение в социальном или географическом пространстве, освоение тех или иных элементов культуры из одного общества как источник в другое как принимающее.

ЗАКОН ВОСПИТАНИЯ – (как общественного явления) – закон, который проявляется в обязательном и необходимом присвоении подрастающим поколением соц. опыта старших поколений, обуславливающим их включение в общественную жизнь, осуществление преемственности между поколениями, жизнеобеспечение общества, отдельного индивида и развитие сущностных сил каждой личности.

ЗАКОНОМЕРНОСТЬ (В ПЕДАГОГИКЕ) – объективно существующая, устойчиво проявляющаяся, существенная связь и отношение между педагогическими явлениями или сторонами педагогического процесса.

ЗНАК – это материальный предмет (событие, явление), выступающий объектом заместителем некоторого другого предмета, свойства и используемый для приобретения, хранения, переработки и передачи информации знаний.

ЗНАНИЕ – это объем сведений или информации, проверенных практикой и зафиксированных в форме представлений, текстов, суждений и теорий.

ЗНАЧЕНИЕ – один из основных элементов культуры, наряду с обычаем-нормой, ценностью и смыслом; специфически культурное средство соединения человека с окружающим миром или вообще субъекта с объектом через посредство знаков.

ЗОНА БЛИЖАЙШЕГО РАЗВИТИЯ – расхождение между уровнем актуального развития (ребенок может решить задачу самостоятельно

но) и уровнем потенциального развития, которого ребенок способен достигнуть под руководством взрослых и в сотрудничестве со сверстниками. ЗБР (это понятие введено Л.С. Выготским) свидетельствует о ведущей роли обучения в умственном развитии детей.

ИГРА – естественный и специфический вид культурной деятельности, в которой, как часто полагают, человек предстает свободным от природной зависимости и способным самому выступать как созидательный субъект, не подверженный какой-либо принудительности.

ИДЕНТИЧНОСТЬ – способ, с помощью которого человек сам определяет свою принадлежность к некоей общности.

ИДЕОЛОГИЯ – система идей, представлений, понятий, имеющая общественную значимость и выражения в различных формах общественного сознания (в политике, морали, науке, искусстве, религии).

ИЗОЛЯТ – группа людей, объединенных совместной деятельностью, обладающих совместной деятельностью, обладающих техническим снаряжением, организованным обычаем, традицией, имеющих лингвистическую общность и выполняющих общую задачу.

ИМИДЖ УЧИТЕЛЯ (от англ. image – образ) – эмоционально окрашенный стереотип восприятия образа учителя в сознании воспитанников, коллег, социального окружения, в массовом сознании. При формировании имиджа учителя реальные качества тесно переплетаются с теми, которые приписываются ему окружающими.

ИМПЛИЦИТНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВОСПИТАНИЯ – стереотипы воспитания, складывающиеся в народных традициях и опыте, но не имеющие теоретического оформления.

ИМПРОВИЗАЦИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – организация педагогического процесса без предварительного осмысления и обдумывания, деятельность педагога без заранее продуманной цели и плана, без целенаправленной подготовки; быстрое реагирование на возникающие педагогические проблемы и задачи и новое, как правило, творческое их решение в быстро меняющихся ситуациях, спонтанно возникающих в процессе педагогического взаимодействия. Нахождение учителем неожиданного педагогического решения в ходе урока или общения и практически мгновенное его воплощение. Процесс педагогической импровизации состоит из четырех этапов, которые представляют собой, по сути, в сжатом виде, все стадии творческого процесса. Первый этап – педагогическое озарение. В ходе урока или воспитательного мероприятия в ответ на реплику, вопрос, поступок или при объяснении нового материала учитель получает толчок, импульс изнутри, происходит вспышка, озаряющая новую, необычную мысль, идею. Второй этап – мгновенное осмысление педагогической идеи и моментальный выбор пути ее реализации. Если рождение идеи возникает ин-

туитивно, то путь ее воплощения выбирается интуитивно-логически. Третий этап – публичное воплощение, или реализация педагогической идеи. Этот этап становится центральным, от него зависит эффективность педагогической импровизации. Четвертый этап – осмысление, т. е. мгновенный анализ процесса воплощения педагогической идеи и решение о продолжении педагогической импровизации или переходе к запланированным ранее действиям. Педагогическая импровизация позволяет совершенствовать педагогическую технику, гибко реагировать на возникающие задачи.

ИНДИВИД (от лат. *individuum* – неделимое; особь) – человек как единичное природное существо, представитель вида *Homo sapiens*, продукт филогенетического и онтогенетического развития, единства врожденного и приобретенного, носитель индивидуально своеобразных черт (задатки, влечения и т.д.).

ИНДИВИДУАЛЬНОСТЬ – неповторимое своеобразие свойств, способностей и опыта личности, отличающих данного индивида от многих других.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЙ ПОДХОД – важный психолого-педагогический принцип, согласно которому в учебно-воспитательной работе с детьми учитываются индивидуальные особенности каждого ребенка.

ИНИЦИАЦИИ (от лат. – совершение таинства) – посвятельные обряды в первобытном обществе, связанные с переводом юношей и девушек в возрастную класс взрослых мужчин и женщин. Некоторые обряды инициации, утратившие первоначальное значение, совершались над лицами более молодого возраста.

ИННОВАЦИЯ – изобретение или выработка новых идей, образов, моделей или принципов действия, политических и социальных программ, нацеленных на изменение общественного бытия, выдвижение новых форм деятельности или организации общества, нового типа мышления или чувствования.

ИНТЕРВЬЮ (от англ. *interview* – беседа) – способ получения социально-психологической информации с помощью устного опроса.

ИНТЕРИОРИЗАЦИЯ (от лат. *interior* – внутренний) – переход извне внутрь, преобразование внешних, предметных действий во внутренние, умственные.

ИРРАЦИОНАЛИЗМ – обозначение течений в философии, которые в противоположность рационализму, ограничивают или отрицают возможности разума в процессе познания и делают основой миропонимания нечто иррациональное (волю, интуицию, инстинкт и т.п.)

ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ МЕТОД ОБУЧЕНИЯ – организация обучения, при котором учащиеся ставятся в положение исследователя: самостоятельно выделяют и ставят проблему, находят методы ее решения,

исходя из известных данных делают выводы и обобщения, постигают ведущие понятия и идеи, а не получают их в готовом виде. В зависимости от уровня сложности и подготовки учащихся выделяются несколько уровней такого рода обучения. На первом уровне преподаватель ставит проблему и намечает методы ее решения. На втором уровне преподаватель только ставит проблему, учащиеся самостоятельно находят методы ее решения. На третьем уровне учащиеся самостоятельно формулируют проблему и предлагают методы ее решения.

ИСТОРИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – направление, которое объединяет в себе изучение менталитета, материальной жизни, повседневности вокруг понятия антропологии (в том числе – изучение тела, жестов, устного слова, ритуала, символики и т.д.).

ИСТОРИЯ ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ (ИСТОРИЯ СЕМЬИ, ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ) – особое научное направление, включающее в себя изучение всего, что относится к «privatus». В западной науке данное направление развивается с 1980-х гг., и среди основополагающих работ необходимо упомянуть пятитомную французскую «Историю частной жизни». Рассматриваемое течение выросло из возникшей на Западе в 1960-е гг. истории семьи. Ее представители изучают историю домохозяйства, внутрисемейные отношения, демографические показатели внутри семьи, ее взаимодействие с окружающей средой.

КАТЕГОРИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – наиболее общее и фундаментальное понятие в педагогике, отражающее всеобщие свойства и отношения педагогической действительности; узловой момент познания педагогической реальности.

КВАЛИМЕТРИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – направление в педагогике, раскрывающее методологию, теорию и практику комплексного измерения и оценки качества педагогических объектов, явлений и процессов.

КОЛЛЕКТИВ (от лат. *collectivus* – собирательный) – относительно компактная социальная группа, объединяющая людей, занятых решением конкретной общественной задачи.

КОНКУБИНАТ – сожительство мужчины и женщины без заключения брака. Само понятие конкубинат возникло в Древнем Риме. В эпоху Империи конкубинат условно признавался законным у воинов, а также в случае постоянного сожительства при невозможности брака, например, сенаторов с вольноотпущенницами, гетерами, актрисами. По свидетельству многих античных авторов, конкубинат был достаточно распространен, причем дети от такой формы брачного союза обладали определенными правами, могли наследовать землю. Если были законные дети, то преимущество отдавалось, конечно же, им. Но при отсутствии законных детей, дети от конкубината рассматривались как вполне дееспособные наследники и приемники. В Средние века

конкубинат, или свободный брак, как его называли в Европе, стал еще распространеннее, особенно в крестьянской среде, где довольно долго не признавался церковный брак. Осуществление брачного обряда и дальнейшее сожитие считалось достаточным для крестьян: многочисленные правовые акты той эпохи свидетельствуют, что дети от таких браков считались вполне законными наследниками имущества своего отца или матери. Только к XVIII–XIX вв. в крестьянской среде церковный брак стал признаваться необходимым.

КОНСТРУКТ (ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ) – результат разработки педагогической модели, или педагогической технологии, или педагогической системы с выполнением проекта ее практической реализации (апробирования, организации или внедрения) и отбором признаков, параметров и критериев для оценки его эффективности.

КОНСТРУКТОЛОГИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – направление в педагогике – теория и практика разработки новых педагогических конструкций.

КОНЦЕПЦИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – система ведущих идей, раскрывающая трактовку сущности педагогического объекта, а также система принципов и методов, с помощью которых раскрывается способ понимания и преобразования выделенного педагогического явления, процесса или педагогической системы.

КОНЦЕПЦИЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ (ОБЩЕЙ) ЭВОЛЮЦИИ – выявляет основные закономерности культурно-исторического процесса, его общую тенденцию развития, развития основных, культурных форм: подсистем и векторов культуры.

КОЭВОЛЮЦИЯ – развитие человека в согласии с природой на основе диалога и равноправного сотрудничества с ней.

КРОСС-КУЛЬТУРНАЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ОЦЕНКА (cross-cultural psychological assessment) – психологическая оценка, которая опирается на систематическое соотнесение со специфическими поведенческими или физическими переменными.

КУЛЬТУРА – система внебиологически выработанных механизмов, благодаря которым стимулируется, программируется и реализуется активность людей в обществе (Э.Маркарян); «способ деятельности» (В.Е. Давидович, Ю.А. Жданов), «технологический контекст деятельности» (З.Файнбург), придающей человеческой активности внутреннюю целостность и особого рода направленность; способ регуляции, сохранения, воспроизведения и развития всей общественной жизни.

КУЛЬТУРНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – наука, изучающая важные проблемы теории культуры, взаимовлияние различного типа культур, аккультурацию.

КУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА – это изменения, которые происходят в культуре и человеке под воздействием внешних и внутренних сил.

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ – это передача культуры через поколения и время.

КУЛЬТУРНЫЙ СЛОЙ – вертикальный срез грунта, на глубине которого при раскопках залегают предметные останки, следы человеческого присутствия.

КУЛЬТУРНЫЙ ТИП – совокупность некоторых избранных функционально взаимосвязанных черт, которые присутствуют в двух или более культурах, но не обязательно во всех.

КУЛЬТУРОВЕДЕНИЕ – гуманитарная наука, основанная на постижении внутренних закономерностей и структур культуры в ее различных «представительных» вариантах, таких, как литература, искусство, язык, мифология, религия, идеология, мораль и наука.

КУЛЬТУРОГЕНЕЗ – процесс возникновения и формирования культуры.

КУЛЬТУРОЛОГИЯ – самостоятельная дисциплина (наука), изучающая культуру.

КУРТУАЗНАЯ ЛЮБОВЬ – «утонченная любовь», форма внебрачных отношений между мужчиной и женщиной, предполагающая утонченность ухаживания и поведения. Куртуазная любовь известна по литературным памятникам примерно с XI века, расцвет ее приходится на XII–XIII вв. Этот термин ввел Гастон Парис, французский филолог; название указывает на определенный социальный круг (*courtois* (франц.) – учтивый, рыцарский, придворный). Сохранившиеся поэтические источники воспроизводят следующую картину: объект куртуазной любви – замужняя женщина, Прекрасная Дама, неженатый мужчина обращает на нее внимание и загорается желанием. Отныне, пораженный любовью, он думает только о том, чтобы овладеть этой женщиной. Для достижения своей цели мужчина делает вид, что подчиняется во всем своей избраннице. Дама – жена сеньора, нередко того, которому он служит, во всяком случае, она хозяйка дома, где он принят, и уже в силу этого является его госпожой.

ЛИЧНОСТНЫЙ ПОДХОД – отношение педагога, осознающего себя личностью, к ученику или воспитаннику как к личности и субъекту педагогического взаимодействия с учетом его индивидуальных особенностей в развитии, поведении и отношениях.

ЛИЧНОСТЬ – человеческий индивид как субъект отношений и сознательной деятельности; стойкая система социально значимых черт, которые характеризуют индивида как члена сообщества.

МАРГИНАЛЬНОСТЬ – неполная, лишь частичная включенность в состав определенной социальной группы. Изначально термин использовался (Парк, 1928) для обозначения «культурного гибрида», разделяющего образ жизни и традиции двух различных групп, прежде всего, при изучении мигрантов. Но термин применяется и по отношению

ко многим типам социальной маргинальности – при описании положения национальных и сексуальных меньшинств, людей с ограниченными возможностями, женщин.

МАСКУЛИННОСТЬ – понятие, принятое в гендерной истории, означающее мужественность. М. представляет собой комплекс характеристик поведения, возможностей и ожиданий, определяющих социальную практику той или иной группы, объединенной по признаку пола.

МЕНТАЛИТЕТ – глубинный уровень культуры, присущей тому или иному народу или социальному слою, на котором осознанное соединяется с бессознательным и который служит основой устойчивой системы смыслов и представлений, укорененных в сознании и поведении многих поколений.

МЕНТАЛЬНОСТЬ – термин, широко используемый в разных направлениях исторической антропологии, но до сих пор не принято однозначного его определения. По мнению Ж. Дюби, это «развивающаяся взаимосвязанная система образов и представлений, различных у разных социальных групп и страт, которая определяет мотивы их поведения и в которой выражено представление о мире в целом и их собственном месте в этом мире».

МЕТОДЫ ВОСПИТАНИЯ – общественно обусловленные способы целесообразного взаимодействия между взрослыми и детьми, способствующие организации детской жизни, деятельности, отношений, общения, стимулирующие их активность и регулирующие поведение. Выбор методов воспитания зависит от цели воспитания, ведущего типа деятельности, содержания и закономерностей воспитания, конкретных задач и условий их реализации, возрастных, индивидуальных, половых особенностей воспитанников, индивидуальных особенностей воспитателя.

МЕТОДЫ ОБУЧЕНИЯ – система последовательных, взаимосвязанных действий учителя и учащихся, обеспечивающих усвоение содержания образования, развитие умственных сил и способностей учащихся. В методах обучения заложены цели обучения, способ усвоения и характер взаимодействия субъектов обучения.

МЕТОДЫ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ – совокупность способов и приемов изучения, познания и преобразования педагогической действительности.

МИКРОИСТОРИЯ – направление в рамках исторической антропологии, сторонники которого исследуют историю через всестороннее воссоздание жизни одного из «незначительных», и в то же время в чем-то нетривиальных представителей того или иного социального слоя. Микроистория возникла в 1970-е гг. в Италии. Первые работы, написанные в этом ключе, были опубликованы в журнале «Quaderni Storicì», а затем – в серии «Microistirie», публикуемой в издательстве «Эйнау-

ди» Карлом Гинзбургом и Джованни Леви. В те же 1970-е гг. в Германии (Х.У. Велера, Х. Бёме, Ю. Кокка, М. Штюмера).

МОДЕЛИРОВАНИЕ (от франц. *modele* – образец) – исследование психических процессов и состояний при помощи их реальных (физических) или идеальных, прежде всего математических, моделей.

НАБЛЮДЕНИЕ – метод исследования, суть которого состоит в преднамеренном, систематическом и целенаправленном восприятии педагогических явлений и процессов, фиксации форм и видов их проявлений, фактически созерцаемой и специально фиксируемой информации об этих явлениях и процессах, а также о субъектах педагогического процесса, их суждениях, действиях и поступках.

НАПРАВЛЕННОСТЬ ЛИЧНОСТИ педагога-исследователя – мотивационная обусловленность действий исследователя в процессе познания и преобразования педагогической действительности, в ходе научного поиска, организации эксперимента и защиты своих результатов.

НАТУРАЛИЗМ (от лат. *naturalis* – природный, естественный) – в философии – взгляд на мир, согласно которому природа выступает как единый и универсальный принцип объяснения всего сущего, исключаящий все внеприродное, «сверхъестественное».

НАТУРФИЛОСОФИЯ – философия природы, умозрительное истолкование природы, рассматриваемой в ее целостности. Ранняя древнегреческая натурфилософия явилась первой исторической формой философии.

НАТУРЦЕНТРИЗМ – научная концепция (система взглядов) на воспитание, согласно которой целью воспитания является раскрытие задатков, заложенных природой. Основной принцип – дифференциация обучения и воспитания.

НЕОФЕМИНИЗМ – идеология, лозунги которой направлены на преодоление традиционных представлений о том, что главное назначение женщин – продолжение рода, что основной смысл их жизни сводится к выполнению репродуктивных функций, а потому рождение детей есть их главная обязанность.

НОВАТОРСТВО (ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ) – высшая степень проявления педагогического творчества как получение объективно и принципиально новой педагогической практики.

НОВАЦИИ В ПЕДАГОГИКЕ – это частичные, локальные изменения традиционной, в смысле общепринятой теории и практики образования, без коренного их преобразования (использование нового учебника и учебного пособия в учебном процессе, нового метода обучения, нового технического средства и т.д.).

НОВОВВЕДЕНИЕ (ИННОВАЦИЯ) в образовательной системе – это такое сознательно инициируемое и целенаправленное реальное из-

менение, которое вносит в ее внутреннюю среду и строение новые, относительно стабильные элементы и (или) отношения, содержащие в себе новшество и улучшающие характеристики отдельных частей, компонентов и самой образовательной системы как целого.

НООСФЕРА (от греч. nous – разум, sphaîra – сфера) – сфера взаимодействия общества и природы, в пределах которой целенаправленная деятельность человека становится решающим фактором развития. Этот термин ввели в оборот в начале XX в. французские философы П. Тейяр де Шарден и Э. Леруа. Российский философ В.И. Вернадский создал учение о ноосфере как о высшем этапе развития биосферы.

ОБРАЗОВАНИЕ – 1) как ценность – мотивированное и стимулированное отношения разных видов сообществ и отдельного человека к уровню собственного образования, его качеству; 2) как система – взаимосвязанное множество образовательных (государственных и негосударственных) учреждений, различающихся по уровню и профилю, но обладающих в своей совокупности такими инвариантными качествами как гибкость, динамичность, вариативность, преемственность, целостность; 3) как процесс – технологизированное продвижение от целей к результату посредством личностно-социального взаимодействия педагогов и учащихся, что предполагает персонафицированное, эмоционально-мотивационное совершенствование личности и деятельности педагога; 4) как результат – уровень функциональной грамотности (грамотности, доведенной до общественно и личностно необходимого максимума), профессиональной компетентности специалистов разного профиля и общекультурного уровня разных категорий населения.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ЦЕНЗ – обязательный уровень образования, принятый и закрепленный законодательными актами на данной территории в данное время.

ОБУЧЕНИЕ – целенаправленный и специально организованный процесс взаимодействия учителей и учеников, направленный на усвоение знаний, умений и навыков (ЗУНов), формирование мировоззрения, развития потенциальных возможностей и опыта творческой деятельности обучаемых в определенной предметной области.

ОБЪЕКТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ – ученик или воспитанник, группа или коллектив обучающихся (воспитанников).

ОБЪЯСНЕНИЕ (НАУЧНОЕ) – метод, заключающийся в аргументированном, логически ясном и доказательном истолковании педагогических фактов, действий и явлений с опорой на научные понятия, принципы, закономерности, научные теории и результаты опытно-экспериментальной работы.

ОНТОЛОГИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – часть или раздел педагогической науки, включающий теоретические основы и категории пе-

дагогической науки, методы и принципы выявления и определения сущности основных педагогических объектов.

ОПЫТ (ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ) – единство педагогических знаний и умений в практике решения педагогических задач и ситуаций, организации педагогического взаимодействия и достижения педагогических целей.

ОПЫТНАЯ РАБОТА ПЕДАГОГА – совершенствование массовой педагогической практики на основе интуиции педагога без научного ограничения условий, отбора и обоснования критериев оценки результатов.

ОПЫТНО-ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНАЯ РАБОТА – сочетание поиска наиболее эффективной педагогической системы через опытную работу, разработку программы эксперимента и ее реализацию, включая и процесс совершенствования массовой педагогической практики на основе полученных результатов эксперимента.

ОСНОВЫ (МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ) ПЕДАГОГИКИ ИЛИ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ – главные источники и идеи развития педагогики или положения, определяющие замысел, логику и ход педагогического исследования.

ОТКРЫТИЕ НАУЧНОЕ – новое достижение в науке, придающее принципиально новое направление в ее развитии.

ПАРАДИГМА (от греч. – пример, образ) – одно из основных понятий современной культурологии. Обозначает совокупность убеждений и ценностей, принятых в обществе и обеспечивающих существования общества и культуры.

ПАРАДИГМА ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – система научных достижений (теорий, принципов и методов), лежащих в основе развития педагогической науки и практики, при их замене говорят о смене парадигмы (например, смена знаниевой парадигмы в обучении на личностно-ориентированную).

ПАТЕРНАЛИСТСКАЯ ПОЛИТИКА (Патерналистский тип государственной политики в отношении женщин) – такой тип политики, в рамках которого осуществляется государственный протекционизм по отношению к женщине.

ПАТРИАРХАТ – господство мужчин над женщинами. Все известные общества являются патриархатными, хотя имеются различия в степени патриархатности и природе власти мужчин над женщинами.

ПЕДАГОГИКА – наука о сущности, закономерностях педагогического процесса, принципах и методах его организации, а также о тех педагогических явлениях, которые его сопровождают, и тех педагогических системах, в условиях которых он осуществляется.

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ СИСТЕМА – совокупность элементов педагогического процесса и их связи в статике и в динамике, отражающая поэтапную смену целей, средств их достижения, характера дея-

тельности педагога и учащихся (воспитанников) результатов педагогического процесса.

ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ ТЕХНОЛОГИЯ – система педагогических действий и применяемых средств для достижения педагогической цели, осуществляемая в соответствии с определенной логикой и принципами, достаточно легко воспроизводимая любым педагогом, подготовленным к такой работе.

ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС – процесс постановки и определения целей педагогической деятельности, средств и условий их реализации, организация этой деятельности через педагогическое взаимодействие с объектами педагогического воздействия, контроль за ходом этой деятельности, оценка ее результативности и эффективности.

ПЕДОЛОГИЯ – течение в психологии и педагогике, возникшее на рубеже XIX-XX вв., ориентированное на комплексное, системное изучение ребенка во всех его проявлениях, с учетом всех влияющих факторов.

ПЕРСОНАЛИЗМ (от лат. – личность) – философское направление, признающее личность первичной творческой реальностью, а весь мир проявлением творческой активности «верховой личности» – Бога.

ПОДХОД (системный, функциональный, лично-ориентированный, деятельностный и др.) к познанию и исследованию педагогического явления или процесса – совокупность приемов отношения к исследуемому педагогическому объекту (как к деятельности, как системе, как взаимодействию, к участнику педагогического процесса как к личности и др.).

ПОЗИТИВИЗМ (франц. positivisme, от лат. positivus – положительный) – философское направление, исходящее из того, что все подлинное (позитивное) знание – совокупный результат специальных наук; наука, согласно позитивизму, не нуждается в какой-либо стоящей над ней философии. Основан в 30-х гг. XIX в. О. Контom (ввел самый термин). Различают “классический” позитивизм (Э. Литтре, И. Тэн, Э. Ренан – Франция, Дж.С. Милль, Г. Спенсер – Великобритания, В.В. Лесевич, М.М. Троицкий – Россия); эмпириокритицизм (махизм); современная форма позитивизма – неопозитивизм. Оказал влияние на методологию естественных и общественных наук (особенно 2-й пол. XIX в.).

ПОЛИТИКА ТЕЛА – понятие, введенное Мишелем Фуко в работе «Воля к знанию» и родственное концепту политическая анатомия, представленному в тексте «Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы». Политики тела рассматриваются как особые способы управления людьми, характерные для власти современного типа.

ПОНЯТИЕ (ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ) – отражение исследователем самого главного, существенного в педагогических явлениях (объем понятия), позволяющее отнести их к одному родовому классу и ло-

гически определить в качестве феномена через совокупность признаков (содержание понятия) в словесной форме.

ПРАКТИКА ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – отрасль педагогики, раскрывающая теоретические основы, логику и технологию преобразования и развития практических действий педагога.

ПРАКТИКА ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – все известные в человеческой практике виды педагогической деятельности и педагогического взаимодействия во множестве их сочетаний и связей, условий и механизмов их осуществления с разными результатами.

ПРИНЦИП НАУЧНОСТИ – предполагает, что научное управление должно учитывать законы и закономерности, которые независимо от субъекта проявляются и действуют в объектах управления. Поэтому педагогические условия, способы, средства, воздействия и взаимодействия, противоречащие закономерностям развития педагогических систем (объектов), не приводят к поставленным целям.

ПРИНЦИПЫ ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ – исходные положения, определяющие содержание, формы, методы, средства и характер взаимодействия в педагогическом процессе; руководящие идеи, нормативные требования к его организации и проведению. Впервые были разработаны Я.А.Коменским. К числу наиболее известных относятся принципы доступности, наглядности, систематичности и последовательности, научности и пр.

ПРОБЛЕМА ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – формулировка педагогом противоречия, возникшего в конкретной педагогической ситуации, и осознание невозможности его разрешения средствами личного в педагогической науке знания и существующего на практике педагогического опыта.

ПРОГНОЗИРОВАНИЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ – проявление высшей формы опережающего предвидения ожидаемого ближайшего направления в развитии педагогической науки и практики.

ПСИХОАНАЛИЗ – метод лечения психических заболеваний, разработанный в конце XIX – начале XX века З. Фрейдом. Представляет собой комплекс теорий, включивший в круг психических процессов не только сознание, что было общепризнанным ранее, но и бессознательное.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – область антропологии, основанная на сравнительном изучении различных культур, субкультур, культурных единиц с целью объяснения сходств и различий личностных черт и характеристик поведения принадлежащих к ним людей.

РАЗВИТИЕ ЛИЧНОСТИ – процесс закономерного изменения личности в результате ее индивидуальной деятельности по освоению окружающего мира.

РАЦИОНАЛИЗМ (от лат. rationalis – разумный) – философское направление, признающее разум основой познания и поведения людей.

РЕЛЯТИВИЗМ (от лат. relatives – относительный) – признание относительности, условности и субъективности познания, отрицание абсолютных этических норм и правил. В познании релятивизм нередко ведет к агностицизму.

РЕФЛЕКСИЯ (МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ) – осмысление педагогом-исследователем цели, средств, логики, хода и результатов исследования, их соответствия между собой, а также осмысление степени соответствия между гипотезой и защищаемыми положениями, сформулированной новизной и значимостью результатов исследования для дальнейшего развития педагогической науки и практики.

РЕШЕНИЕ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМЫ – разрешение осознанного педагогом противоречия между несоответствием наличного педагогического знания и педагогического опыта, либо через получение нового знания, либо через получение нового опыта, либо через и то и другое.

СЕКСИЗМ – идеология и практика дискриминации людей по признаку пола. Она основана на установках или убеждениях, в соответствии с которыми женщинам (либо мужчинам) ложно приписываются (или отрицаются) определенные качества. Термин появился в 1960-х гг. в США в Женском освободительном движении. Особенно часто он употребляется при обсуждении предубеждений против женщин, гендерных стереотипов. Мужчины тоже могут являться жертвами сексизма как в персональном отношении, так и как гендерная социальная группа: например, сексизм лежит в основе принудительного призыва в армию только мужчин. Подобно расизму, сексизм предполагает превосходство в физических и интеллектуальных проявлениях, хотя не приводит к убедительным аргументам в пользу того, что мужчины лучше, чем женщины, либо наоборот.

СЕКСУАЛЬНОСТЬ – это широко распространенный термин, обозначающий сексуальные характеристики и сексуальное поведение людей (Э. Гидденс). Термин появился в 1889 г. в работе, посвященной анализу женских заболеваний, не встречающихся у мужчин – такие различия неизбежно связывались с проявлениями женской сексуальности, наличие которой у женщины, по мнению медиков того времени, считалось противоестественным.

СЕМИОТИКА (от греч. «знаковый») – наука, объектом изучения которой являются знаки, их сочетания (например, математические или физические формулы) и их системы (например, любой язык). Как наука семиотика была обоснована в трудах американского логика Ч. Пирса (1839–1914).

СЕНСУАЛИЗМ (от лат. sensus – чувство, ощущение) – направление в теории познания, согласно которому ощущения и восприятия – основа и главная форма достоверного познания.

СИМВОЛ В КУЛЬТУРЕ – это категория, раскрываемая через сопоставление предметного образа и глубинного смысла. Символом называют структуру значения, где прямой, первичный, буквальный смысл означает одновременно и другой, косвенный, вторичный, иносказательный смысл, который может быть понят лишь через первый.

СИМВОЛИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ КУЛЬТУРЫ – является влиятельным направлением культурологи. Согласно этой концепции (Кассирер, Уайт) человек упорядочивает окружающий его хаос посредством создания символических форм культуры – языка, искусства, религии, науки. Каждая из этих форм открывает для людей новые границы свободы и, индивидуально реализуя его способности к общению символов. Мир культуры – это идеальная символическая вселенная, которая важнее для людей, чем природный мир.

СИНЕРГЕТИКА (от греч. – вместе действующий) – новая система миропонимания, которая стала формироваться с 80-х гг. XX века, отражая актуальные, социальные и духовные явления и процессы как саморазвивающиеся системы.

СИНТЕЗ – взаимодействие и соединение разнородных элементов, при котором возникает культурное явление, течение, стиль или модель социокультурного устройства, отличающееся от обоих составляющих компонентов и имеющее собственное качественное определенное содержание или форму.

СИСТЕМАТИЗАЦИЯ (В ПЕДАГОГИКЕ) – приведение в иерархическую систему взаимосвязанных между собой по определенному признаку всех педагогических явлений и процессов, понятий и категорий, теорий и концепций.

СИСТЕМНЫЙ АНАЛИЗ – метод расчленения целого на части, основанный на принципе системного подхода.

СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД – метод научного познания, в основе которого лежит рассмотрение объектов как систем.

СИСТЕМОЛОГИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – это отрасль методологии педагогической науки, ведущим методом которой является системно-диалектический подход к исследованию процесса развития научно-педагогического знания, к объяснению путей, механизмов и способов их получения, упорядочивания и систематизации. Педагогическая системология – учение о системной природе объектов педагогической действительности: о характере педагогических явлений и процессов, несущих системную информацию о педагогической действительности, структурах и логике развития педагогических объектов как многомерных и многоуровневых системах, о характере связей между объектами педагогической реальности и др.

СИТУАЦИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – условия, побуждающие к педагогической деятельности; единица системного изучения педагоги-

ческого процесса как акта педагогического взаимодействия ее субъектов в соответствии с набором всех ее средовых условий и факторов.

СОДЕРЖАНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ – система научных знаний, умений и навыков, отношения и опыта творческой деятельности, овладение которыми обеспечивает разностороннее развитие способностей воспитуемых, формирование их мировоззрения, морали, поведения.

СОФИСТИКА (от греч. *sophistike* – умение хитроумно вести прения) – рассуждение, основанное на преднамеренном нарушении законов логики, на употреблении ложных доводов и аргументов, выдаваемых за правильные. Будучи разновидностью метафизического мышления, софистика коренится в абсолютизации относительности познания.

СОЦИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ – гуманитарная наука, которая рассматривает духовные факторы регуляции социальной жизнедеятельности как самостоятельную и специфическую сферу, хотя и находящуюся во взаимодействии с другими сферами и формами регуляции. Она объясняет социальное содержание, принципы и структуру духовной деятельности, воздействие культурных факторов на экономическую активность и политику, на типы социальной организации, место различных слоев и классов в духовной жизни общества, уровни и типы организации духовной жизни и т.д.

СОЦИОЦЕНТРИЗМ – научная концепция (система взглядов), в основе которой – социальный заказ на формирование личности. Основные принципы – унификация, оптимизация, интенсификация образовательного процесса, опора на универсальные законы развития личности.

СПИРИТУАЛИЗМ (от лат. *spiritualis* – духовный) – философское воззрение, рассматривающее дух в качестве первоосновы действительности, как особую бестелесную субстанцию, существующую независимо от материи.

СРАВНЕНИЕ – метод установления сходства и различия между педагогическими явлениями и процессами.

СТЕРЕОТИП СОЦИАЛЬНЫЙ (от греч. *stereos* – твердый, прочный и *typos* – форма, образец) – обобщенная, упрощенная и ригидная система широко разделяемых представлений об опознаваемых группах людей, в которых каждый человек рассматривается как носитель одних и тех же наборов ведущих характеристик, приписываемых любому члену данной группы безотносительно его реальных качеств. Стереотипы восприятия могут быть национальными, этническими, ролевыми, половыми, возрастными, статусными и др.

СТРУКТУАЛИЗМ И ПОСТСТРУКТУАЛИЗМ – это особая линия в изучении культуры. Его представители исходят из того, что культура и все ее формы (экономика, политика, одежда, жилища и т.д.) струк-

турирована как язык и процессы, происходящие в ней можно истолковать как обмен сообщениями. Потому и всю культуру можно истолковать, как текст с бесконечным количеством сообщений, но при первом же анализе конкретного текста он начинает до бесконечности рассыпаться на обрывки из других текстов, чужие мысли, слова.

СТРУКТУРАЛИЗМ (от лат. *structura* – строение, порядок) – направление в философии второй половины XX в. Центральное положение структурализма – структура, под которой понимается совокупность устойчивых связей объекта, делающих возможным сохранение и инвариантные преобразования его относительно широких интервалах внешних условий среды.

СУБЪЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ – индивид, который самостоятельно проводит научное исследование, то есть сам выбирает проблему, определяет объект, предмет, цели и задачи исследования, разрабатывает замысел, осуществляет научный поиск, разрабатывает программу опытно-экспериментальной работы, реализует замысел и делает выводы, оформляя научный тест.

СУБЪЕКТЫ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ – лица, группы лиц, государственные учреждения и другие организации, занимающиеся вопросами функционирования и развития системы образования. Подразделяются на пять категорий: а) разработчики образовательной политики; б) субъекты, принимающие решения о ее содержании, направлениях, способах воплощения; в) организаторы образования на национальном, региональном, местном уровнях; г) учреждения образования; д) лица, осуществляющие обучение и иные виды педагогической деятельности.

ТАКСОНОМИЯ ЦЕЛЕЙ – число и последовательность целей, связанных между собой определенной общностью признаков, характеризующих эту совокупность.

ТВОРЧЕСТВО ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ – высшее проявление индивидуальности педагога, его опыта, дарования, способностей и личности, воображения и интуиции. Это высшая мера профессионализма и мастерства. Педагогическое творчество основано на интуитивном и порой вероятностном характере поиска оптимального соотношения целей, средств и результата с опорой на передовой инновационный опыт, достижения науки, свои находки в решении педагогических задач.

ТЕЛЕОЛОГИЯ (от греч. *teleos* – цель) – философское учение, присваивающее процессам и явлениям природы целесообразность или способность к целеполаганию, которые или устанавливаются Богом, или являются внутренними причинами природы.

ТЕОРИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ – система закономерностей, категорий и понятий, раскрывающих сущность и природу целостного пе-

дагогического явления или процесса, совокупность его элементов, характер их связей, функции этого явления или процесса, а также принципы, логику и способы его изменения и развития... Целостное представление об объекте педагогической действительности в единстве всех компонентов объекта как системы, которое выступает в форме знания высокой степени обобщенности, раскрывающего целостность педагогического объекта, и является ориентиром и основой для проектирования действий по преобразованию этого объекта, а также эталоном для оценки практических преобразований. Разработка педагогической теории – это процесс конструирования новой педагогической дисциплины.

ТЕОЦЕНТРИЗМ (от греч. Theos – Бог), научная концепция, система взглядов, в основе которой объективно-идеалистическое понимание человека как продукта божественного творения, инобытия абсолютного духа. Основная цель воспитания – движение к объективному Абсолюту (универсальному и неизменному), основной принцип воспитания – духовность.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ – такие исследования, которые выходят за пределы конкретных дисциплин, на более высокий уровень, метауровень, который не связан с конкретной дисциплиной.

ТРАНСМИССИЯ – обращение к культурному наследию. Разновидность культурной трансмиссии – фундаментализм. Тесно связанный с религиозной практикой он ориентирован на восстановление ранних культурных образцов в их неприкосновенности от наслоений времени. Это крайнее направление в отстаивании культурного наследия, которое проявляет себя как реакция на ускоренный распад традиций, ценностей в тех странах, где модернизация наталкивается на активное сопротивление со стороны общественного сознания (наиболее яркие образцы движения фундаменталистов – исламская революция в Иране и движение гандизма в Индии).

УПРАВЛЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЕМ – 1) как организация – сложная организационно-структурная система, внутри которой выделяются структуры федерального, регионального, муниципального управления образованием, а также структуры управления самих образовательных учреждений; 2) как процесс – взаимосвязанная совокупность циклически повторяющихся процессов выработки и осуществления решений, ориентированных на стабильное функционирование и эффективное развитие системы образования и основных ее частей. У.О. включает в себя: планирование, организацию, руководство и контроль.

УЧЕБНО-ВОСПИТАТЕЛЬНЫЙ КОМПЛЕКС (УВК) – школа-комплекс, в Российской Федерации педагогическое объединение, в состав которого входят общеобразовательная школа с филиалами учреждений дополнительного образования детей, культуры, работающие по

единому плану и режиму школы продлённого дня. В УВК может войти также дошкольное учреждение. Впервые УВК созданы в середине 70-х гг. в Белгородской и Курской областях. Теоретические и методические предпосылки организации УВК заложены в исследованиях и научно-практическом опыте С.Т. Шацкого и В.А. Сухомлинского по выявлению форм взаимодействия школы с социальной средой, путей расширения сферы деятельности школы. УВК дают возможность органически соединить общее образование с дополнительным образованием детей. Для организации массовых, групповых и индивидуальных форм внеурочной деятельности служат не только занятия в различных кружках, секциях в творческих объединениях, но и эстетический всеобуч, спортивные занятия, ритмика и хореография. Они включаются в расписание уроков и являются обязательными для всех учащихся. Т.о. создаются условия для развития каждого ребёнка вне зависимости от его способностей к академическому учению.

ФАКТОЛОГИЯ (ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ) – отрасль методологии педагогики, в которой раскрываются теоретические основы, принципы и методы изучения, анализа, описания педагогических фактов и их систематизация.

ФАКТОР ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ – любое педагогическое явление, выступающее в качестве движущей силы, источника или механизма изменения или развития другого педагогического явления или процесса.

ФЕНОМЕН (ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ) – педагогическое явление, доступное изучению его сущности, природы, исследованию особенностей изменения и форм проявления.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ – один из наиболее авторитетных течений философии XX в. Интерес к ее достижениям обусловлен фундаментальным характером основного вопроса феноменологии – проблемы сознания. Феноменология утверждает бытийную самоценность сознания, нередуцируемость сознания и мира во всех его многообразных предметных, социальных и культурных ипостасях.

ФИЛОСОФИЯ ВОСПИТАНИЯ – раздел педагогики, занимающийся разработкой метапедагогических проблем воспитания в зависимости от философского осмысления и понимания сущности, природы и смысла человеческого существования.

ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ – область исследований общей теоретической проблематики, целей и ценностных оснований образования, принципов формирования его содержания и направленности. Разрабатывается со 2-й половины XX в., главным образом, в США, Великобритании, Германии, где действуют соответствующие научные общества, выпускаются периодические издания; во многих университетах философия образования преподаётся как учебная дисциплина.

Исследования по философии образования носят междисциплинарный характер. Оформлению философии образования как научной дисциплины предшествовали влиятельные в 1-й половине XX в. социально-педагогические концепции, развивающиеся на основе бихевиоризма, гештальтпсихологии, психоанализа, философской антропологии и др. Появление философии образования связано с кризисными явлениями в образовании в XX в., недостаточной практической эффективностью подходов при решении проблем социализации, воспитания и обучения детей и молодёжи. Важными импульсами для разработки философии образования стали массовые общественные движения за гуманизацию образования, за альтернативные школы и т.п. В философии образования выделилось несколько направлений. **Аналитическая философия образования** основана в начале 60-х гг. И. Шефлером и представлена главным образом трудами Э. Макмиллана, К. Маклеллана, Д.С. Солитса (США), Р. Питерса, Х. Херста (Великобритания) и др. Цель образования теоретики аналитической философии образования вначале рассматривали как овладение знаниями, отвечающими критериям научной проверяемости. В середине 70-х гг. Херст включил в сферу интересов житейские представления и ценности. Питерс указывал на необходимость отражения в философии образования эмоциональных и социально-ценностных основ поведения человека и его нравственного воспитания. **Критико-рационалистическая философия образования** развивалась в трудах немецких теоретиков В. Брецинки, Р. Лохнера и др. Она стремилась создать целостное обоснование “воспитательной науки” при широком использовании социологии. Цель образования формулируется как культивирование критического мышления личности в качестве основы её учебной и социальной активности. Несколько направлений объединяет **гуманитарное течение философии образования**. Оно восходит к философским и педагогическим идеям В. Дильтея и его последователей Г. Ноля, Э. Шпрангера, Т. Литта и др. В центре внимания теоретиков – экзистенциальное самовыражение, автономия личности, межличностное общение. Сторонники гуманитарного течения философии образования отстаивают также автономия сферы образования по отношению к государственно-политической жизни. К гуманитарному течению часто относят педагогические концепции, созданные в развитие диалогической философии М. Бубера, психологической теории К. Роджерса. Наиболее значительное место среди гуманитарных направлений философии образования занимала в 60–80-е гг. **педагогическая антропология**.

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ – в широком смысле учение о природе и сущности человека, о его месте и роли во Вселенной. В узком смысле – одно из направлений в современной западной философии.

ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ – первый этап развития личности, процесс становления личности под влиянием внешних воздействий воспитания, обучения, социальной среды.

ХОЛИЗМ (от греч. holos – весь, целый) – философское учение, рассматривающее мир как результат творческой эволюции, которая направляется нематериальным «фактором целостности».

ЦЕЛОСТНОСТЬ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА – синтетическое качество педагогического процесса, характеризующее высший уровень его развития, результат стимулирующих сознательных действий и деятельности субъектов, функционирующих в нем.

ЧЕЛОВЕК – живое существо, которое имеет определенные потребности, удовлетворяет их в процессе производства благодаря общению и способности сознательно, целеустремленно преобразовывать мир и самого себя.

ШКОЛА «АННАЛОВ» («новая историческая наука») – направление в современной исторической науке, положившее начало исторической антропологии. Оно возникло во Франции и группировалось вокруг основанного М. Блоком (1886–1944) и Л. Февром (1878–1956) журнала, выходившего под назв. «Анналы» (1929–39), «Анналы социальной и экономической истории» (1939–41), «Анналы социальной истории» (1941–45), непериодические «Сборники социальной истории»; «Анналы. Экономика. Общества. Цивилизации» (1945–94); с 1994 «Анналы. История, социальные науки». Суть «коперниканской революции», как назвали возникновение Ш. «А.» сторонники этого направления, состояла в замене классической «истории-повествования» «историей-проблемой», в попытке создать «тотальную» историю, т.е. историю, описывающую все существующие в обществе связи – экономические, социальные, культурные. С этим связан решительный разрыв с традиционно позитивистски ориентированной исторической наукой. Марком Блоком и Люсьеном Февром

ЭВДЕМОНИЗМ (от греч. eudaimonia – счастье) – этическое направление, считающее счастье высшей ценностью человеческой жизни.

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ – система взглядов в изучении истории жизни, подразумевающая всеобщее постепенное (упорядоченное) и закономерное (последовательное) развитие. Основной принцип – развитие сложных организмов из предшествующих более простых с течением времени – предполагает описание динамики происходящих во времени изменений и определение ведущих к этому причин.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ (от лат. exsistentia – существование) – философское направление, возникшее в XX в. Своим предметом считает человеческое существование в целом с его бессознательными, эмоционально-чувственными и рациональными проявлениями в их отношении со свободой и смертью.

ЭКСПЕРИМЕНТ (ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ) – системный метод научного познания и преобразования педагогической действительности в строго контролируемых условиях, позволяющий проверить гипотезу исследования, представляющий собой определенную систему теоретических и эмпирических методов исследования, имеющий разные виды и структуру.

ЭМПИРИЗМ (от греч. *empeireia* – опыт) – направление в теории познания, признающее чувственный опыт единственным источником достоверного познания.

ЭТНИЧЕСКАЯ антропология – специальный раздел биологической антропологии, направленный на изучение истории формирования и специфики биологической изменчивости этно-территориальных групп человека, и их генетических взаимоотношений. Иногда понимается как синоним расоведения или его раздел.

ЭТНОГЕНЕЗ – теория, согласно которой, рождение культуры связано с появлением нового этноса. Процесс этногенеза, а вместе с тем, и культурогенеза, состоит из цикла, включающего и фазы: возникновение, подъем, упадок, умирание.

ЭТНОГРАФИЯ – наука, изучающая все стороны культуры, быта и традиции всех народов, происхождение этих народов, историю их расселения, передвижения и культурно-исторических взаимоотношений. Является составной частью антропологии.

ЭТНОЛОГИЯ (близкое понятие – этнография) – историческая дисциплина, исследующая все стороны традиционной культуры и быта народов мира, их происхождение, историю расселения, передвижения и культурно-исторических взаимоотношений. Основной объект – материальная и духовная культура.

ЭТНОПСИХОЛОГИЯ (от греч. *ethnos* – племя, народ) – междисциплинарная отрасль знания, изучающая этнические особенности психики людей, национальный характер, закономерности формирования и функции национального самосознания, этнических стереотипов и т.д. В современных условиях особое внимание в Э. уделяется изучению психологических причин этнических конфликтов, нахождению эффективных путей их разрешения, а также выявлению истоков роста национального самосознания, развития его в разных социальных и национальных средах.

ЭТОЛОГИЯ (от греч. *ethos* – привычка, характер, нрав, манера вести себя и *logos* – учение) – научная дисциплина, изучающая поведение животных с общебиологических позиций и исследующая четыре его основных аспекта: 1) механизмы; 2) биологические функции; 3) онтогенез и 4) эволюцию. В центре внимания Э. – поведение в естественных условиях обитания. Основателями этологии являются зоологи К. Лоренц и Н. Тинберген.

ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ – совокупность культурных объектов, обладающих внутренней структурой (комплексом устойчивых отношений, инвариантных при любых преобразованиях) явными (формализованными) или неявными правилами образования, осмысления и употребления, ее элементов, и служащая для осуществления коммуникативных и трансляционных процессов.

ЯЗЫК ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ НАУКИ – постоянно развивающаяся знаковая система, являющаяся средством коммуникации, мышления, хранения и передачи педагогической информации, способом выражения педагогических идей, реализующаяся в педагогических текстах и существующая в речи педагогов-исследователей.

Корректор Е.В. Лисицына
Компьютерная верстка П.Г. Немашкалов

Подписано в печать 17.11.08

*Формат 60x84 ¹/₁₆
Бумага офсетная*

*Усл.печ.л. 16,97
Тираж 100 экз.*

*Уч.-изд.л. 16,55
Заказ 57*

Типография ООО «Борцов»,
г. Ставрополь, ул. Семашко 16.
Тел./факс: (8652) 35-85-58.

