

Культура. ПРИНАДЛЕЖИТ ЛИ КУЛЬТУРА ТОЛЬКО ЧЕЛОВЕКУ?

Автор: А. Я. ФЛИЕР

Латинское слово "культура" (*cultura* - возделывание, обработка, уход, земледелие, хлебопашество), как известно, имеет сельскохозяйственное происхождение. Более ранний греческий термин "пайдейя" обозначал именно культуру в почти современном ее понимании, а точнее - саму греческую цивилизацию, подчеркивая ее культурное отличие от окружающего варварства. По мере развития Рима и его контакта с греками местный термин "культура" тоже изменил сферу своего применения и стал использоваться преимущественно как характеристика человека - воспитанного, образованного, знающего местные традиции, обычаи и нравы. Все остальное - был "мир варваров" (включая классические египетскую, вавилонскую и уж тем более иудейскую, хеттскую и пр. культуры). Надо заметить, что и в древнем Китае существовало такое же жесткое разделение на "мир цивилизации" (то есть китайской культуры) и "мир варваров" (все остальное).

Наверное, первым отступлением от такой жесткой дихотомии стала эпоха эллинизма, когда, согласно взглядам Александра Македонского и его окружения, в "мир цивилизации" были включены сначала малоазийские культуры, а затем вавилонская, египетская и персидская (по мере расширения империи Александра), вступившие в синтез с греческой. Возможно, именно в это время появились первые упоминания "культур" не только в единственном, но и во множественном числе: "культуры разных народов".

Римляне были более толерантны к чужим культурам, нежели классические греки или китайцы. Они считали их варварскими, но все же культурами. По крайней мере речь шла о культурах тех народов, которые в своем развитии достигли стадии государственности, - позиция, очень характерная для римского этатистского мировоззрения.

Эпоха христианизации Европы в этом отношении сделала явный шаг назад, приравняв понятие "культура" к христианскому вероисповеданию как к некоей априорной универсалии. Впрочем, до позднего Средневековья (фактически до Реформации) культурные различия между народами Европы выражались в основном в их принадлежности католицизму или православию, а этническая специфика была выражена преимущественно в нравах и обычаях крестьянства. Города уже в большой мере были космополитическими образованиями и состояли из разных национальных кварталов. Аристократия делилась в основном на три группы: германоязычная (в Центральной и Восточной Европе, включая Польшу и Чехию), франкоязычная (в Западной Европе, включая Англию) и испаноязычная (в самой Испании, Южной Италии и Нидерландах), а ее материальная культура и поведенческие стереотипы были более или менее универсальными

Ф л и е р Андрей Яковлевич - доктор философских наук, профессор, директор Высшей школы культурологии при Московском государственном университете культуры и искусств.

для всей Европы (рыцарский этос как Первый интернационал). Духовное сословие, изыскавшееся по-латыни, было тем более лишено этнической специфики¹. Вот когда был подлинный расцвет тенденций мультикультуральности.

Разумеется, все это говорится о католической Европе. В зоне восточного христианства даже при наличии выраженного культурного центра - Византии - исторические условия (в первую очередь мусульманская агрессия) не позволили создать универсальной цивилизации и культуры. Впрочем, следует заметить, что после заката Античности термин "культура" вообще выпадает из словарного оборота и возрождается в европейской лексике только в XVII в.

Шли годы, и события Крестовых походов, испанской Реконкисты, а затем османского завоевания Византии и Балканского полуострова волей-неволей способствовали близкому знакомству европейцев с миром ислама и его культурными порядками, подняли статус исламской цивилизации и уважение к ней до уровня, близкого к отношению к самим себе. Характерно, что иудейская культура, выполнявшая роль эффективного посредника в контакте между исламом и христианством и вернувшая Европе шедевры греческой философии, переведенные на латынь рабвинами Кордовского халифата, в качестве самостоятельной культуры не котируется, а считалась вредным предрассудком или, говоря по-современному, девиантностью.

Эпоха Великих географических открытий и последующая колонизация Америки, Африки, большей части Азии, Австралии и Океании столкнули европейцев с таким необъятным числом различных локальных культур народов всего света, что трактовка самого термина "культура" в массовом европейском сознании неизбежно должна была измениться. Разумеется, испанские конкистадоры в Америке, португальские открыватели Африки и Азии и русские первопроходцы Сибири XVI-XVII вв. даже не считали местное население за людей, не говоря уже об интересе к их самобытным культурам. Статус людей аборигены получали, только приняв христианство и свойственный ему культурный комплекс; при этом их культуры таким путем превращались в дочерние ответвления культур метрополии.

Тем не менее уже в XVII в. в трудах Д. Вико и других мыслителей слово "культура" все чаще стало употребляться во множественном числе, Просвещение XVIII в. объясняло культурные различия между народами преимущественно их адаптацией к природным условиям, а эволюционизм XIX в. дал уже вполне научное обоснование множественности и разнообразию культур, обусловленных, во-первых, различием природных условий обитания и исторической судьбы каждого народа, а во-вторых, разными стадиями исторического развития тех или иных обществ. В этот период начала активно развиваться антропология, позволившая прийти к выводу, что на Земле одновременно сосуществуют культуры и верхнего палеолита (например, аборигенная австралийская), и раннеиндустриальная (например, английская). Вместе с тем было провозглашено принципиальное физиологическое и психическое видовое единообразие всех людей, независимо от цвета кожи или принадлежности к развитой или отсталой культуре, что явилось весьма значимым мировоззренческим достижением.

Таким образом, культур стало столько, сколько народов, количество цивилизаций исчислялось количеством религий и полиэтнических империй; потом эта классификация дополнилась еще и разделением на множество социальных (сословных, классовых, профессиональных), политических, образовательных субкультур и т.п. В результате такой развитой классификации каждый человек стал принадлежать одновременно к нескольким культурам и субкультурам: во-первых, этнической (или национальной), во-вторых, социальной (сословной или профессиональной), в-третьих, конфессиональной, в-четвертых, политической (в смысле гражданства), в-пятых, политико-идеологической (в смысле его индивидуальной политической ориентации), в-шестых, языковой, в-сдь-

___¹ Судя по всему, с этой точкой зрения не согласен У. Эко. В его романах "Имя Розы" и "Баудолино" разноэтничные клирики заметно отличаются друг от друга.

мых, гуманитарной (в плане профиля и уровня его эрудированности) и так до бесконечности.

С каждым новым витком этого "заворачивания" человека в культуру происходило все более глубокое его отождествление со своей культурой (или, точнее, с той индивидуальной конфигурацией разных культур и субкультур, к которым принадлежал данный человек). Все это превращало процесс культурной самоидентификации индивида в ситуативное явление. В конечном счете на вопрос "Кто ты?" человек отвечал каждый раз по-новому, в зависимости от того, кто ему этот вопрос задал и кто его в данный момент окружает. Можно привести такую схему: некий англичанин в окружении братьев определял себя Джоном, в окружении семьи Смитов - членом семьи Питерсонов, в окружении женщин - мужчиной, в окружении мусульман - христианином, в окружении фермеров - горожанином, в окружении лавочников - джентльменом, в окружении рядовых - лейтенантом, в окружении французов - англичанином, в окружении негров - европейцем, в окружении слонов - человеком, а в окружении марсиан - землянином. Интересно, как бы он определил себя в обществе Господа Бога?

Подобная контаминация человека и его культурного комплекса привела к отождествлению человека-вообще с культурой-вообще. Характерно, что такой авторитет, как В. Межуев, в своих последних выступлениях фактически отождествляет понятие "антропный" с "культурным".

На основании всего этого в современной культурологии сложилось такое общепринятое определение культуры (привожу его в изложении своего учителя - Э. Орловой): "Культура - это искусственный мир, созданный человеком в дополнение к природному: культура не передается генетически, а усваивается только путем научения и подражания; функционально культура призвана удовлетворять потребности и интересы человека, что осуществляется им, как правило, не в одиночку, а путем согласованного и организованного взаимодействия с другими людьми" [Орлова, 1994, с. 30]. Исходя из собственной научной позиции (в целом разделяемой этнографами [Семенов, 1999]), я бы дополнил это почти исчерпывающее определение еще одним пунктом: культура - это социальный опыт, обретенный людьми в процессе их совместной жизнедеятельности и передаваемый от поколения поколению в виде "социальных конвенций", обеспечивающих коллективный характер их бытия.

Короче говоря, не было бы человека - не видать бы нам и никакой культуры, то есть культура равна человеку. Все произведенное человеком и все действия, совершенные им при этом, являются культурой. Даже биологические потребности человека содержательно природны, но форма их отправления - уже культурно опосредована.

При этом я намеренно не касаюсь аксиологической стороны вопроса и даже социальной приемлемости тех или иных действий. Убийство - тоже явление культуры, хотя оно социально неприемлемо и подлежит наказанию. Впрочем, не будем забывать, что половина того, что сегодня входит в перечень социально допустимых действий, еще два века (а то и два десятилетия) назад подлежала наказанию, а то же убийство в раннем Средневековье вовсе не являлось преступлением (как и сейчас, если оно санкционировано властью). "Социальные конвенции", разрешающие или запрещающие что-то, - вещь подвижная, а их применение тоже весьма ситуативно.

Обобщая вышесказанное, культуру можно определить как исключительный (эксклюзивный) способ человеческого существования, не доступный более никому. В ряду подобных утверждений наиболее известным является определение Г. Кнабе, характеризующего культуру "как особый модус общественно-исторического бытия" [Культурология... 1998, с. 5]. Тем не менее научные открытия последних двух десятилетий ставят серьезные вопросы перед этой сентенцией, превратившейся уже в философскую аксиому.

1. В палеоантропологии долгие годы кровоточила одна незаживающая рана. Если нашим "дедушкой" общепризнан один из видов питекантропов *homo erectus*, а его "внуками" считаются виды-братья *homo neandertalis* и *homo sapiens* (то есть мы - люди), то ниша нашего общего с неандертальцами "отца" почти полтора века оставалась никем не

заполненной. Это продолжалось до 90-х гг. XX в., когда к исследованиям в области палеоантропологии подключились генетики, а метод радиоуглеродной датировки поднялся на новый уровень точности и пополнился рядом дополнительных (проверочных) способов атрибуции. Все это позволило установить следующее: костные останки, традиционно определявшиеся как ранние неандертальские, равно как и ранние артефакты археологической культуры *мустье*, сопрягаемой с жизнью и деятельностью неандертальцев, оказались принадлежащими другому виду гоминид, названному *homo helmei*, которые в эволюционной цепочке и стали тем самым не найденным до последнего времени поколением наших "отцов", а культура *мустье* - именно их изобретение [Оппенгеймер, 2004]. Позднее она усовершенствована поколением "детей" - сначала неандертальцами, а позднее и людьми, преобразовавшими ее в верхнепалеолитический культурный комплекс (культуры *граветийская*, *ориньякская*, *мадлен* и др.).

Современные методы датировки и новые открытия в Южной Африке позволили "состарить" вид *homo sapiens* примерно на 100 тыс. лет и установить его возраст примерно в 130 - 150 тысячелетий [Оппенгеймер, 2004; Бейджент, 2004] (ранее наш возраст определялся примерно в 40 тысячелетий [Неструх, 1970]). Тем не менее неандертальцы остаются нашими "старшими братьями" (они старше нас примерно на 50 тыс. лет и сошли с исторической арены тоже примерно 40 - 50 тысячелетий тому назад, предположительно будучи истребленными своими младшими братьями *homo sapiens* [Назаретян, 1996], хотя и ведут свое происхождение от тех же *homo helmei* (поэтому в ряде изданий 70 - 80-х гг. минувшего века их называют *homo sapiens neandertalis*, подчеркивая, что неандертальцы - это уже люди, только другого вида). Может быть, это первородство и стало причиной того, что неандертальцы физиологически были гораздо более похожи на *homo helmei*, чем люди современного типа (а ведь до вмешательства генетиков видовую принадлежность костных останков определяли только по морфологии, то есть "похожести" на уже известные виды, что временами приводило к ошибкам; ведь бывают виды морфологически похожие, но отличающиеся генетически). Они и унаследовали культуру *мустье*, что привело к столь долгой путанице и трудностям атрибуции *homo helmei* среди многочисленных останков *homo neandertalis*.

В этой связи следует подчеркнуть один очень важный факт. Хотя археологи активно используют термин "культура" для локализации продуктов жизнедеятельности тех или иных видов гоминид, но до появления *homo helmei* и культуры *мустье* все предшествовавшие им археологические культуры являлись по существу локальными индустриями камнеобработки. И только культура *мустье* оставила нам помимо каменных орудий такие артефакты, как ритуальные захоронения, использование искусственных красителей, символические изображения, нацарапанные на скалах, камнях или костях [Шер, Вишняцкий, Бледнова, 2004]. Причем следует отметить, что эти артефакты встречаются не только в позднем периоде *мустье* (культуре неандертальцев), их следы обнаруживаются и среди памятников раннего *мустье*, то есть в эпоху *homo helmei* [Оппенгеймер, 2004]. То есть образ жизни и деятельности *homo helmei* уже вполне соответствует тому определению человеческой культуры, которое декларировалось несколькими страницами ранее. Таким образом, археология подводит к выводу, что культура старше *homo sapiens*, она родилась примерно на 100 - 150 тысячелетий раньше.

2. Следующие открытия ставят нас перед еще более сложной мировоззренческой проблемой. Как известно, в последние десятилетия радикально усовершенствовались средства дальнего оптического наблюдения и киносъемки (с искусственного спутника Земли уже можно разглядеть и заснять марку на почтовом конверте), а также радиоэлектронные и иные датчики, позволяющие следить, слышать и косвенно наблюдать за событиями, происходящими в дебрях непроходимого леса, горных пещерах или в глубинах Мирового океана. Этими техническими достижениями активно пользуются этологи и социобиологи, изучающие поведение животных в естественных для них условиях и особенно их социальное поведение. На стыке общей этологии и зоологии даже сложилось специальное направление - социальное поведение животных.

Новейшие исследования в этой области с использованием высокоэффективных технических средств позволили прийти к выводам, еще более эпатирующим, чем то, что было описано выше. А именно: социальное поведение животных функционально оказалось гораздо ближе к человеческой культуре, чем это могли предположить даже самые смелые фантасты. Особенно это касается высокоразвитых млекопитающих (как наземных, так и морских) [Моррис, 2001; Никонов, 2004].

Если отталкиваться от известной философской позиции Э. Кассирера, определявшего культуру как систему символической деятельности [Cassirer, 1923 - 1929], и еще более радикального взгляда Л. Уайта, назвавшего культуру "индустрией символических форм" [White, 1959, p. 38], то по сравнению с людьми жизнь и поведение животных во много раз более символичны [Лоренц, 1994; Плюснин, 1990; Никонов, 2004].

По мнению этологов, большую часть времени, проводимого в своем социальном окружении (в стае), животное занято чисто символической или, точнее, символично-коммуникативной деятельностью: производит сигнальные телодвижения или занимает сигнальные позы, использует сигнальную мимику или издает сигнальные звуки, иногда просто метит территорию, что тоже является символической активностью. Зоологи, изучающие приматов, полагают, что подавляющая часть этой символической деятельности прямо или косвенно связана с сексуальной жизнью обезьян [Моррис, 2001]. Если это так, и подобное наблюдение можно распространить и на других животных, то напрашивается параллель с известной сентенцией З. Фрейда о том, что большая часть культурно обусловленной (то есть символической) деятельности человека детерминирована сексуально [Фрейд, 1989].

Но даже если отвлечься от символической теории культуры, то с позиций и ее социально-регулятивной доминанты, и коммуникативной составляющей, с точки зрения и теории накопления социального опыта, и теории комплементарности и взаимоподдержки, и способностей к обучению, и даже в эстетическом плане поведение животных обнаруживает гораздо большую близость к человеческой культуре, чем это казалось нам до сих пор. К примеру, мы полагали, что среди животных поют только птицы. Парадоксально, но птицы вообще не поют, а лишь "разговаривают" на своем особом птичьем языке, то есть обмениваются сигнальной информацией, не имеющей никакого эстетического характера. Точно так же бывает в конюшне, когда заржет одна лошадь и в ответ ей начинают подавать голоса остальные. Но зато весьма склонными к вокалу (причем групповому) оказываются обезьяны и некоторые другие млекопитающие, особенно водные: дельфины, киты, морские коты и пр. Разумеется, тональный диапазон каждого вида весьма специфичен и далеко не всегда различим человеческим ухом; скажем, пение дельфинов фиксируют только специальные приборы. Но тем не менее исследователи отмечают множественные случаи, когда стая тех или иных животных собирается вместе и начинает вокализовать в рамках своего диапазона - иногда последовательно, чаще хором [Никонов, 2004]. По мнению этологов, эта процедура является одной из форм грумминга - особого типа социального контакта в группе, во время которого животные демонстрируют друг другу свое взаиморасположение (комплементарность) [Бутовская, 1999]. Разумеется, грумминг имеет и множество других форм; но для нас важен сам принцип: они собираются вместе, чтобы продемонстрировать свое хорошее отношение друг к другу. И после этого кто-то будет утверждать, что у животных нет своей культуры?

Одно время в литературе активно обсуждался вопрос: есть ли у животных разум [Фишель, 1990; Рьюз, 1977; Хайнд, 1975; Лоренц, 1969; Моисеев, 1989; Шрейдер, 1979]. Традиционное утверждение о том, что животные вообще лишены проблесков абстрактного мышления и их поведением руководят только врожденные и приобретенные инстинкты, в последние годы вызывает все более осторожное отношение. Во всяком случае это нельзя утверждать с полной уверенностью до тех пор, пока мы не найдем способа проинтервьюировать хотя бы одного козла (или кота, муху, рыбу и т.п.). Выводы, сделанные на основании одних только наблюдений за их поведением, конечно, очень содержательны и порой остроумны, но, увы, неполны и малоубедительны. Активные адаптивные

способности животных, их способность к обучению, подражанию, способность делать осознанный (то есть логически объяснимый) выбор в многовариантной ситуации свидетельствуют, скорее, в пользу наличия разума и тех интеллектуальных оснований, которые необходимы для построения своей видовой культуры. В последние годы все чаще встречаются параллели между исследуемыми обезьянами (с которыми проводятся довольно сложные эксперименты по обучению некоторым формам человеческого поведения и мироощущения), антропоидными предками человека (культура которых реконструируется на основании археологических находок) и маленькими детьми [Шер, Вишняцкий, Бледнова, 2004]. В их поведении и степени развития разума ученые находят много общего, что является косвенным свидетельством в пользу того, что животным присущи по крайней мере эмбриональные формы разума и абстрактного мышления.

Еще один аргумент. Культура человека не передается генетически, а усваивается только в процессе обучения. То, что животные обладают неординарными способностями к обучению, перемене стереотипов поведения под влиянием изменившихся условий и т.п., в очередной раз свидетельствует о наличии у них всех природных способностей, которые можно назвать культурно-креативными, порождающими культуру. Конечно, социокультурные проявления животных существенно отстают от человеческих (особенно у тех видов, которые относятся к низшим ступеням эволюционного развития), и даже у высших животных (к примеру млекопитающих) эти проявления по сравнению с человеком можно назвать эмбриональной, но все-таки *культурой*.

3. Я сознательно не затрагиваю вопрос о существовании внесемных цивилизаций и о том, можем ли мы называть совокупность принципов, по которым они живут, культурой. Наука не занимается тем, что еще не открыто и никак не поддается наблюдению, измерению, анализу. Например, доказательством бытия Божьего. Но не потому, что этого не может быть, а потому, что это не поддается исследованию средствами науки.

Я - о другом. Предположим, что культура равна человеку. Но почему считается, что мы и есть те самые люди, которым равна культура? Кто доказал, что биологическая эволюция жизни на Земле заканчивается видом *homo sapiens*! Если взять за основу продолжительность видового существования наших ближайших предков *homo helmei* и *homo neandertalis* примерно в 200 тыс. лет, то *homo sapiens* просуществовал уже около 70% отведенного ему срока, и эдак через 50 - 60 тыс. лет возможно наступление следующей фазы эволюции, а с точки зрения интересующей нас проблемы - возникновение новой "постсапиентной" культуры.

Будем надеяться, что базой для дальнейшей эволюции послужим мы. Но это вовсе не обязательно. История эволюции полна парадоксов и самых неожиданных поворотов. Например, эволюция разумной жизни продвинулась по линии приматов главным образом потому, что они обладали самым высоким уровнем соотношения объема и веса мозга по отношению к объему и весу тела [Ламберт, 1991]. Но почти такими же показателями обладают дельфины и вороны [Плюснин, 1990]. Так что теоретически вполне возможно, что эволюция в эпоху "*posthomo*" пойдет по другой линии, скажем вороньей, а бывшие сапиенсы будут скакать между березой и осинкой.

Но главное не это. Главное в том, что я привел три вполне серьезных аргумента против того, чтобы считать культуру какой-то эксклюзивной модальностью жизни человека. Суммируя сказанное, я бы определил культуру (в свете последних научных открытий) как ***внутривидовое содержательное основание коллективного сосуществования и взаимодействия биологических видов, населяющих Землю*** (в том числе и людей, хотя и не только). Я подчеркиваю, что речь идет именно о содержательных основаниях, а формами пусть занимаются представители иных дисциплин.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бейджент М. Запретная археология. М., 2004.

Бутовская М. Л. Современная этология и мифы о нарушенном балансе агрессии-торможения у человека // Общественные науки и современность. 1999. N 4.

- Культурология, XX век. Энциклопедия. СПб., 1998.
- Ламберт Д. Доисторический человек. Кембриджский путеводитель. Л., 1991.
- Лоренц К. Агрессия (так называемое зло). М., 1994.
- Лоренц К. Эволюция ритуала в биологических и природных сферах // Природа. 1969. N 11.
- Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм и коэволюция // Природа. 1989. N 4.
- Моррис Д. Голая обезьяна. Человек с точки зрения зоолога. СПб., 2001.
- Назаретян А. П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (Синергетика исторического процесса). М., 1996.
- Пеструх М. Ф. Происхождение человека. М., 1970.
- Никонов А. П. Апгрейд обезьяны. Большая история маленькой сингулярности. М., 2004.
- Оппенгеймер С. Изгнание из Эдема. Хроника демографического взрыва. М., 2004.
- Орлова Э. А. Введение в социальную и культурную антропологию. М., 1994.
- Плюснин Ю. М. Проблема биосоциальной эволюции. Новосибирск, 1990.
- Рьюз М. Философия биологии. М., 1977.
- Семенов Ю. И. Философия культуры. М., 1999.
- Фишель Ф. Думают ли животные. М., 1990.
- Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. М., 1989.
- Хайнд Р. Поведение животных. Синтез этологии и сравнительной психологии. М., 1975.
- Шер Я. А., Вишняцкий Л. Б., Бледнова Н. С. Происхождение знакового поведения. М., 2004.
- Шрейдер Ю. А. Ритуализация поведения и формы косвенного целеполагания // Психологические механизмы регуляции социального поведения. М., 1979.
- Cassirer E. Philosophie der Symbolischen Formen. Bd. 1 - 3. Berlin, 1923 - 1929.
- Wite L.A. The Concept of Culture // American Anthropologist. Vol. 61. Washington, 1959.