**Курсова робота**

# Культурогенез і цінності культури

**План.**

1. Вступ. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . ..
2. Генезис культури . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
3. Розвиток культури. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
4. Дослідження культурологів. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .. . . . . . . . . . . . .
5. Висновки. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
6. Література. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

**Вступ.**

Що таке культура? Чому цей феномен породив таку безліч суперечних визначень? Отчого культурність як якась властивість виявляється невід'ємною межею різних сторін нашого соціального буття ? Чи можна виявити специфіку даного антропологічного і суспільного явища?

Поняття культура відноситься до числа фундаментальних в сучасному суспільствознавстві. Важко назвати інше слово, яке мало б таку безліч смислових відтінків. Для нас цілком звично звучать такі словосполучення, як “культура розуму”, “культура відчуттів”, “культура поведінки”, “фізична культура”. У буденній свідомості культура служить оцінним поняттям і відноситься до таких рис особи, які точніші було б назвати не культурою, а культурністю.

Американські культурологи Альфред Кребер і Клайдж Клакхон в їх сумісному дослідженні, присвяченому критичному огляду концепцій і визначень культури, відзначили величезний і всезростаючий інтерес до цього поняття. Так, якщо, за їх підрахунками, з 1871 р. по 1919 р. було дано всього 7 визначень культури, то з 1920 по 1950 вони налічили 157 визначень цього поняття. Пізніше кількість визначень значно збільшилася. Л.Е.Кертман налічив більше 400 визначень. Таке різноманіття пояснюється перш за все тим, що культура виражає глибину і незмірність людського буття.

На питання, що ж таке культура, В.С.Соловйов здивовано відповідав: “Тут і Вольтер, і Боссю, і Мадонна, і Тато, і Альфред Мюссе, і Філарет. Як же це все в одну купу повалити і замість бога поставити ?”

Генезис культури

У минулому столітті багато дослідників були переконані у тому, що культура виникла завдяки здібності людини до праці і його уміння створювати технічні пристосування. У ХХ столітті генезис культури трактується по-різному. До гарматно-трудової концепції додалися багато інших – психологічні, антропологічні, соціокультурні. Як в природному світі виник радикально новий феномен – культура ? Що з'явилося витоком культури ? Розглянемо основні версії походження культури.

“Праця створила культуру”. Найдокладніше діяльний підхід до культури розроблений в марксистській традиції. Відмінність людини від тварин убачається дослідниками цієї орієнтації в праці. Передбачається, що генезис соціального і культурного безпосередньо пов'язаний із становленням людської праці, яка і перетворює людську життєдіяльність на суспільну. Людина ж виявляється агентом культури, суспільною людиною.

Згідно гарматно-трудової концепції, усередині якої осмислюється генезис культури, людина виділилася з тваринного світу. Теорія походження людини викладена Ф.Енгельсом в 1873-1876 рр. Вона уявлена в статті “Роль праці в процесі перетворення мавпи в людину”, яка була одним з розділів його роботи “Діалектика природи”. Енгельсу належить класична формула “Праця створила людину”. Під працею Енгельс розумів доцільну діяльність, яка почалася з виготовлення знарядь з каменя, кістки і дерева. На думку К.Маркса і Ф.Енгельса, свідомість виникла в результаті праці. В процесі праці у людей виникла потреба щось сказати один одному. Так з'явилася мова як засіб спілкування в спільній трудовій діяльності. Наслідки цих передумов – виникнення процесу мови і праці – величезні. Річ не лише в тому, що мавпа перетворилася на людину. У свою чергу, діяльність людини виявилася величезним імпульсом, що привів до культурогенезу.

Соціальний механізм відтворення людської діяльності значно розширює простір культури. В цьому відношенні людина із самого початку виступає як “суспільна тварина”, тобто таке тваринне, стереотипи поведінки якого закладені не в ньому (тобто генетично), а поза ним, в соціальній формі спілкування. Суть людини – не в його генотипі, а в сукупності всіх суспільних відносин. Тому тваринам народжуються, людиною лише стають”. (С.В.Чернишев).

Згідно трудової концепції антропо- і культурогенезу, мавпи зміркували, що штучні знаряддя набагато ефективніші природних. Тоді вони стали створювати ці знаряддя і спільно трудитися. З'явилася мова. Праця створила людину і культуру як спосіб його життєдіяльності. Але для того, щоб трудитися, важливо володіти свідомістю. Непогано також для цієї мети жити в групі і спілкуватися в процесі придбання трудових навиків.

Проте ці міркування утворюють замкнутий круг. Свідомість народжується тільки як результат праці, але, щоб зайнятися діяльністю, потрібно мати щось подібне інтелекту. Мова знаходиться усередині спільності. Але яка сила спонукає жити спільно і шукати спілкування ? Всі ці компоненти культурогенезу зчеплені, зв'язані, але незрозуміло, як вони породжують один одного.

Автори трудової концепції культурогенезу, на жаль, не можуть пояснити ці суперечності. Критикуючи погляди, що склалися, на трудову діяльність як основу антропогенезу, В.М.Вільчек відзначає: “Вони пишуть: первісний мисливець здогадався, зрозумів, відкрив, винайшов, і т.д. Але цей “первісний мисливець” - мавпа. Дійсно, істота дуже догадлива, розумна, але, щоб володіти хоча б частиною тих властивостей, які їй були необхідні, щоб відбутися в людину відповідно до “трудової” гіпотези, вона, мавпа, заздалегідь повинна вже бути людиною, що знаходиться на відносно високому ступені розвитку. Щоб зняти внутрішню суперечність в “трудовій” гіпотезі, треба пояснити, яким чином прачеловек міг щось вигадати, винайти, відкрити, не уміючи придумувати, винаходити, відкривати відкривати і анічогісінько не вигадуючи, не винаходивши і не відкриваючи….”.

Відтворимо основні положення цієї критичної концепції В.М.Вільчека. Перш за все, дослідник намагається уточнити: що таке праця ? Звичайно ми даємо відповідь: “праця – це доцільна діяльність”. Але доцільною діяльністю, строго кажучи, займаються всі тварини. Хіба бобер, який перекриває воду, створюючи запруду, не бачить в це доцільності для себе ? Деякі тварини перетворять середовище незаселеного, координують сумісні дії. Але це ще не праця.

Інакше, як показує учений, треба визнати за працю всяке добування, а також поїдання їжі, пристрій кубла і лігва, акти, пов'язані з продовженням роду. В цьому випадку доведеться визнати за мистецтво шлюбні ігри і ритуали звірів і птахів, а політикою – захист території і потомства, дотримання ієрархії в зграї і т.д.

Якщо ж визнати за працю щось, що відділяє людину від природного царства, маючи на увазі під ним специфічно людський спосіб життєдіяльності, що привів до культури, то як він з'явився раніше людини ? Через що людина могла знайти те, що не закладене в його генетичній програмі ? Що примусило його шукати позаприродному шляху самовираження ? Саме ці питання не торкнуться в трудовій концепції культурогенезу, яка стурбована тільки тим, щоб збудувати послідовність чудодійних благонабутих властивостей, що роблять людину людиною.

Укорінене у філософії натуралістичне пояснення людини натрапляє на вражаючі суперечності. Так, дотримуючись дарвіновських переконань на природу людини або марксистських поглядів на роль праці в процесі перетворення мавпи в людину, слід було б чекати, що перші кроки людської думки будуть пов'язані з пізнанням фізичного оточення. У тій же мірі сама поведінка людини може бути направлене тільки на досягнення прямої користі для себе. Лише так можна забезпечити стратегію людське виживання. Жива істота покликана пристосуватися до природного оточення, оволодіти практичними навиками. Тоді його поведінка виявиться максимально ефективною.

Проте новітні етнографічні дослідження, накопичений емпіричний матеріал спростовує таке припущення. Людина, як з'ясовується, найменше стурбована тим, щоб наблизитися до природи. У відомому значенні він спрадавна прагнув як би відділитися від неї. Простіше кажучи, первісний мисливець, якщо дивитися на нього сучасними очима, не розумів власної вигоди. Що путтю, скажімо, від наскальних малюнків ? Замість того щоб успішно адаптуватися до зовнішнього світу, він, навпаки, демонстрував власну непристосовність до природи, до її велінь і законів.

Стародавня людина швидше проявила себе як шукач значення, творець бачень, ніж як homo faber. Американський культуролог Теодор Роззак затверджує: до настання палеолітичної ери панувала інша – палеотаумічеськая (від двох грецьких слів – “стародавнє” і “гідне здивування”). Ще не було ніяких знарядь праці, але вже була магія. Містичні співи і танці складали суть людської природи і визначали його призначення ще до того, як перший булижник обтесав для сокири.

Ось контури цього стародавнього життя: спочатку містичні бачення, потім знаряддя, мандала замість колеса, священний вогонь для приготування їжі, поклоніння зіркам ще до того, як з'явився календар, золота гілка замість палиці пастуха і царського скіпетра. Одним словом, молитовно-захоплене сприйняття життя на противагу односторонньому практицизму палеотічеськой ери.

Звернемося тепер до концепції видного американського культуролога Люіса Мемфорда, який вважає, що К.Маркс помилявся, додаючи знаряддям праці направляючу функцію і центральне місце в розвитку людини і культури. Ось вже більше століття людини звичайно визначають як тваринне, використовуюче знаряддя праці. “Платону подібне визначення показалося б дивним, оскільки він приписав сходження людини з первісного стану в рівній мірі як Марсу і Орфею, так і Прометею і Гефесту, богу-ковалю”. Тим часом, як підкреслює Л.Мемфорд, опис людини як головним чином використовуючого і виготовляючого знаряддя праці став загальноприйнятим.

Багато антропологів, посилаючись на кам'яні артефакти, що збереглися, зв'язують розвиток вищого людського інтелекту із створенням і використовуванням знарядь праці. Насправді, як показують новітні дослідження, моторно-сенсорні координації, залучені в подібне елементарне виробництво, не вимагають і не викликають якої-небудь значної гостроти думки.

На думку Л.Мемфорда, друга помилка в інтерпретації природи людини менш простима: це існуюча тенденція датувати доісторичними часом непереборний інтерес сучасної людини до знарядь, машин, технічної майстерності. Знаряддя і зброя стародавньої людини були такими ж, як і у інших приматів, - його зуби, кігті, кулаки. Так було протягом довгого часу до тих пір, поки він не навчився створювати кам'яні знаряддя, більш функціонально ефективні, ніж ці органи. “Я вважаю, що можливість вижити без чужорідних знарядь дала стародавній людині достатній час для розвитку тих нематеріальних елементів його культури, які значною мірою збагатили його технологію”.

Багато інших біологічних видів створили масу пристроїв, майстерних і оригінальних. В цьому відношенні вони виявилися винахідливішими, ніж людина. Якщо технічне уміння було б достатнім для визначення активного людського інтелекту, то людина довгий час розглядалася б як безнадійний невдаха в порівнянні з іншими видами. І лише пізніше виробництво символів різко обігнало виробництво знарядь і, у свою чергу, сприяло розвитку яскравіше вираженої технічної здатності.

“Розглядати людину як головним чином виготовляючу знаряддя тварину – це значить пропустити основні розділи людської передісторії, які фактично були вирішальними етапами розвитку. На противагу стереотипу, в якому домінувало знаряддя праці, дана точка зору стверджує, що людина є головним чином використовуючою розум, виробляючою символи, твариною, що самоудосконалюється; і основний акцент його діяльності – його власний організм. Поки людина не зробила щось з себе самого, він мало що міг зробити в навколишньому світі.”

Отже, праця в марксистські орієнтованій культурології розглядається як процес взаємодії людини і природи. Людина не тільки перетворить форму того, що дане природою, але і ставить свідому мету, що визначає спосіб і характер його дій. Знаряддя праці дійсно зіграли чималу роль в житті людини. Проте вони не можуть пояснити таємницю перетворення мавпи в людину, чуда свідомості, дару, совісті, секретів соціального життя. Звична еволюційна теорія, яка виходить з поступального розвитку живої матерії, тут виявляється безсилою. Поява самого ексцентричного створення на Землі – людини – пов'язано з якісними проривами в пригодах живої матерії, яка стала раптом натхненною, мислячою. Феномен культури в тій же мірі може оценівться як радикальне зрушення в розвитку універсального світу.

Засновник психоаналізу З.Фрейд в книзі “Тотем і табу” намагався розкрити культурогенез через феномен первісної культури. Він відзначав, що можливість оголити первинні шари людської творчості дозволяють підійти до з'ясування специфіки культури в цілому. Фрейд намагається розгадати первинне значення тотемізму. Разом з тим він показує, що для тлумачення феномена культури величезне значення має система заборон, тобто табу.

На думку Фрейда, всякий, хто підходить до проблеми табу з боку психоаналізу, тобто дослідження несвідомої частини індивідуального душевного життя, той після недовгого роздуму скаже собі, що ці феномени йому не чужі. Всім відомі люди, які створили для себе табу, і украй строго їх дотримують. Так само шанують свої заборони дикуни. Частина заборон сама собою зрозуміла по своїх цілях, інша, навпаки, здається безглуздою.

Фрейд розглядає табу як результат амбівалентності відчуттів. Людина, як він роз'яснює, володіє властивістю, якої немає в тваринному світі. Але ця якість не природжена людині, не сопріродно йому. Воно виникає несподівано, випадково, хоча і не безглуздо, тому що в самій природі людини закладена можливість такого благопріобретенія. Йдеться про совість як дар, що виділив людину з царства тварин і створив феномен культури.

**Розвиток культури.**

Фрейд виводив феномен совісті з первородного гріху, досконалого пралюдьмі, - вбивства первісного “батька”. Сексуальне суперництво дітей з батьком привело до того, що вони біля витоків історії вирішили позбавитися його. От чому діти убили главу роду, а потім закопали його. Проте цей вчинок не пройшов для них безслідно. Страшний злочин збудив розкаяння. Діти присягнулися більше не скоювати таких діянь. Так відбулося, по Фрейду, народження людини з тварини. Розкаяння породило і феномен культури як засоби подолання нав'язливих бачень.

Але як могло проявити себе відчуття, яке раніше не було властиве людині ? На це питання Фрейд відповідає : “Я повинен затверджувати, як би парадоксально це ні звучало, що відчуття вини існувало до вчинку….Людей цих з повним правом можна було б назвати злочинцями унаслідок свідомості вини”. На переконання Фрейда темне відчуття початкової вини мало своїм джерелом комплекс Едіпа.

Природжене несвідоме ваблення викликало гріх, який виявився поворотним пунктом в антропогенезі, перводвігателем людській історії. Фрейд підкреслював, що “совість, що тепер є спадковою душевною силою, придбана людством у зв'язку з комплексом Едіпа”. Зробивши колективний злочин, пралюді соорганізовалісь в екзогамний рід, тобто знайшли здібність до соціального життя, що і сприяло перетворенню тварини в людину.

Мабуть, прагнення Фрейда подолати еволюційно-гарматну концепцію культурогенезу заслуговує уваги. Він намагається підійти до цієї проблеми через тлумачення психічної діяльності людини як істоти, що не володіє феноменом совісті. Еволюція, таким чином, виглядає як такий процес, в ході якого виявляється щось радикально інше, хоча і закладене в поступальній ході живої матерії.

Фрейд вважав, що йому вдалося знайти джерело соціальної організації, моральних норм і, нарешті, релігії в акті батьковбивства. Він розумів під людською культурою все те, ніж людське життя підноситься над своїми тваринними умовами і ніж вона відрізняється від життя тварин. Культура, на його думку, демонструє дві свої сторони. З одного боку, вона охоплює все придбане людьми знання і уміння, що дає людині можливість оволодіти силами природи і одержати від неї матеріальні блага для задоволення своїх потреб. З другого боку, в неї входять всі ті встановлення, які необхідні для впорядкування взаємостосунків між собою, а особливо для розподілу досяжних матеріальних благ.

Кожна культура, за словами Фрейда, створюється примушенням і придушенням первинних позивів. При цьому у людей є руйнівні, отже, протигромадські і антикультурні тенденції. Цей психологічний факт має вирішальне значення для оцінки людської культури. Культурогенез, отже, обумовлений накладенням заборон. Завдяки ним культура безвісні тисячоліття тому засади відділятися від первісного тваринного стану.

Йдеться про первинні позиви кровозмішення, канібалізму і пристрасті до вбивства. Головна задача культури, по Фрейду, справжня причина її існування в тому і полягає, щоб захищати нас від природи. Фрейд вважав, що релігія надала культурі величезні послуги. Вона активно сприяла приборканню асоціальних первинних позивів.

Фрейд намагається з'єднати власну концепцію культурогенезу з уявленнями про гарматно-еволюційний характер антропогенезу. “Заглядаючи достатньо далеко в минуле, можна сказати, - пише він, - що першими діяннями культури були – застосування знарядь, приборкання вогню, споруда жител. Серед цих досягнень виділяється, як щось надзвичайне і безприкладне, - приборкання вогню, що стосується інших, то з ними людина вступила на шлях, по якому він з тих пір безперервно і слідує: легко здогадатися про мотиви, що привели до їх відкриття”.

Тепер поставимо питання: чи достовірна перш за все етнографічна версія Фрейда ? Етнологи того часу – від У.Ріверса до Ф.Боаса, від А.Кребера до Б.Маліновського відкидали гіпотезу основоположника психоаналізу. Вони відзначали, що тотемізм не є якнайдавнішою формою релігії, що він не універсальний і далеко не всі народи пройшли через тотемічеськую стадію, що серед декількох стільників племен Фрезер знайшов тільки чотири, в яких скоювалося б ритуальне вбивство тотема і т.д. Вся ця критика не справила ніякого враження ні на Фрейда, ні на його послідовників.

Первісний гріх Фрейд пов'язує з походженням амбівалентной психіки соціальних істот. Але ж якби цієї амбівалентной психіки не було до “гріху”, значить, не було б і ніякого гріху, - підкреслює Ю.М.Бородай. Були б просто звіри, що пожирають один одного “безсоромно”. “Фрейд намагався генетично пояснити соціальну психіку людини (совість), але він цілком залишився усередині магічних кругів цієї роздвоєної психіки – самосвідомості, приреченої “з шкіри он лізти”, намагаючись розплутати клубок ворогуючих вожжделеній, підглядати всередину себе, протиставляти себе самому собі як зовнішня мета і пригнічувати в собі внутрішнього ворога цього творення, знов скидатися в хаос і відроджуватися знов.”

Психіка людини ще на тваринній стадії амбівалентна. Фрейд підкреслює, що ми нічого не знаємо про походження цієї амбівалентності. Колі так, неясно, яка реальна причина тих дій прачеловека, яка привела до появи феномена совісті. Якщо ж не вдається пояснити генезис моральності, то і теорія культурогенезу виявляється абстрактною. Адже вона цілком будується на факті благопріобретенія совісті.

Фрейд зв'язує генезис культури з жівотностью людини, з тим, що люди наділені зверолікой природою. При цьому сама культура виявляється засобом приборкання тваринних інстинктів. Проте навіть в руслі психоаналізу, в спадщині учнів Фрейда ця концепція оспорюється. Зокрема, Фромм указує на прямо протилежну тенденцію: саме історія, культура розкрили в людині якісь руйнівні потенції. Отже, психоаналітична версія культурогенезу виглядає малопереконливою.

Багато європейських філософів і культурологи убачають джерело культури в здатності людини до ігрової діяльності. Гра в цьому значенні опиняється передумовою походження культури. Різні версії такої концепції знаходимо в творчості Г.Гадамера,Е.Финка,Й.Хейзинги. Зокрема, Г.Гадамер аналізував історію і культуру як своєрідну гру в стихії мови, усередині якої людина опиняється в радикально іншій ролі, ніж та, яку він здатний нафантазувати.

Голландський історик культури Й.Хейзінга в книзі “Homo Ludens” відзначав, що багато тварин люблять грати. На його думку, якщо проаналізувати будь-яку людську діяльність до самих меж нашого пізнання, вона покажеться не більше ніж грою. От чому автор вважає, що людська культура виникає і розгортається в грі. Сама культура носить ігровий характер. Гра розглядається в книзі не як біологічна функція, а як явище культури і аналізується на мові культурологічного мислення.

Хейзінга вважає, що гра старша за культуру. Поняття культури, як правило, зв'язане з людським співтовариством. Людська цивілізація не додала ніякої істотної ознаки до загального поняття гри. Всі основні риси гри вже присутні в грі тварин. “Гра як така переступає рамки біологічної або, в усякому разі, чисто фізичній діяльності. Гра – змістовна функція з багатьма гранями значення”.

Кожен, на думку Хейзінги, хто звертається до аналізу феномена гри, знаходить її в культурі як задану величину, що існувала раніше самої культури, супроводжуючу і пронизливу її із самого початку до тієї фази культури, в якій живе сам. Найважливіші види первинної діяльності людського суспільства переплітаються з грою. Людство все знову і знову творить поряд з світом природи другий, вигаданий мир. У міфі і куксі народжуються рушійні сили культурного життя.

**Дослідження культурологів**

Хейзінг робить допущення, що в грі ми маємо справу з функцією живої істоти, яка в рівній мірі може бути детермінована тільки біологічно, тільки логічно або тільки етично. Гра – це перш за все вільна діяльність. Вона не є “буденне” життя і життя як таке. Всі дослідники підкреслюють незацікавлений характер гри. Вона необхідна індивіду як біологічна функція. А соціуму потрібна через укладене в ній значення, свою виразну цінність.

Голландський історик культури був переконаний у тому, що гра швидша, ніж праця, була формуючим елементом людської культури. Раніше, ніж змінювати навколишнє середовище, людина зробила це у власній уяві, у сфері гри. “Хейзінга оперує широким поняттям культури. Вона не зводиться до духовної культури, не вичерпується нею, тим більше не має на увазі переважаючої орієнтації на культуру художню. Хоча через глибокий ідеалізм в питаннях історії Хейзінга генезис культури трактує односторонньо, бачивши основу походження культурних форм у всі часи в духовних сподіваннях і ілюзіях людства, в його ідеалах і мріях, проте функціонуюча культура розглядається Хейзінгой завжди, у всі епохи, як ціле, система, в якій взаємодіє все: економіка, політика, побут, вдачі, мистецтво.”

Зрозуміла справа, уразливість концепції Хейзінги не в ідеалізмі як такому. Правильно підкреслюючи символічний характер ігрової діяльності, Хейзінга обходить головне питання культурогенезу. Всі тварини володіють здібністю до гри. Звідки ж береться “тяга до гри” ? Л.Фробеніус відкидає тлумачення цієї тяги як природженого інстинкту. Людина не тільки захоплюється грою, але створює також культуру. Інші живі істоти таким даром чомусь не наділені.

Намагаючись розв'язати цю проблему, Хейзінга відзначає, що архаїчне суспільство грає так, як грає дитина, як грають тварини. Всередину гри мало-помалу проникає значення священного акту. Разом з тим, кажучи про сакральну діяльність народів, не можна ні на хвилину випустити з уваги феномен гри. “Як і коли підіймалися ми від нижчих форм релігії до вищих ? З диких і фантастичних обрядів первісних народів Африки, Австралії, Америки наш погляд переходить до ведійському культу жертвопринесення, вже вагітному мудрістю упанішад, до глибоко містичних гомологиям єгипетській релігії, до орфічних і елексинськім містерій”.

Коли Хейзінга говорить про ігровий елемент культури, він зовсім не має на увазі, що ігри займають важливе місце серед різних форм життєдіяльності культури. Не мається на увазі і те, що культура походить з гри в результаті еволюції. Не слід розуміти концепцію Хейзінги в тому значенні, що первинна гра перетворилася в щось, грою що вже не є, і лише тепер може бути названо культурою.

Культура виникає у формі гри. Ось початкова передумова даної концепції. Культура спочатку розігрується. Ті види діяльності, які прямо направлені на задоволення життєвих потреб (наприклад, охота), в архаїчному суспільстві вважають за краще знаходити собі ігрову форму. Людський гуртожиток підіймається до супрабіологичеськіх форм, що додають йому вищу цінність за допомогою ігор. У цих іграх, на думку Хейзінги, суспільство виражає своє розуміння життя і миру.

“Отже, не слід розуміти справу таким чином, що гра мало-помалу переростає або раптом перетвориться в культуру, але швидше так, що культурі в її початкових фазах властиве щось ігрове, що представляється у формах і атмосфері гри. У цьому двуєдінстве культури і ігри гра є первинним, об'єктивно сприйманим, конкретно визначеним фактом, тоді як культура є всього лише характеристика, яку наша історична думка прив'язує до даного випадку.”

У поступальній ході культури гіпотетичне початкове співвідношення гри і негри не залишається незмінним. За словами Хейзінги, ігровий момент в цілому відступає у міру розвитку культури на задній план. Він в основному розчиняється, асимілюється сакральною сферою, кристалізується в ученості і в поезії, в правосвідомості, у формах політичного життя. Проте у всі часи і усюди, у тому числі і у формах високорозвинутої культури, ігровий інстинкт може знов, як вважає голландський історик, виявитися в повну силу, залучаючи окрему особу або масу людей у вихор велетенської гри.

Концепція ігрового генезису культури підтримується в сучасній філософії не тільки Хейзінгой. Звернемося до роботи відомого феноменолога Е.Фінка “Основні феномени людського буття”. У типології автора їх п'ять – смерть, праця, панування, любов і гра. Останній феномен так же ізначален, скільки і інші. Гра охоплює все людське життя до самої підстави, опановує нею і істотним чином визначає битійний склад людини, а також спосіб розуміння буття людиною.

Гра, на думку Фінка, пронизує інші основні феномени людського існування. Гра є виняткова можливість людського буття. Грати може тільки людина. Ні тварина, ні Бог грати не можуть. Лише суще, кінцевим чином віднесене до всеосяжного універсуму і при цьому перебуваюче в проміжку між дійсністю і можливістю, існує в грі.

Трактуючи гру як основний феномен людського буття, Фінк виділяє її значні риси. Гра в його трактуванні – це імпульсне, спонтанно протікаюче вершеніє, окрилене действованіє, подібне руху людського буття в собі самому. Чим менше ми сплітаємо гру з іншими життєвими устремліннями, ніж бесцельней гра, тим раніше ми знаходимо в ній мале, але повне в собі щастя. На думку Фінка, діонісийській дифірамб Ф.Ніцше “Серед дочок пустелі”, часто недооцінюваний і неправильно тлумачений, оспівує якраз чари і оазисне щастя гри в пустелі і безглузді сучасного буття.

Фінк вважає, що людина як людина грає, один серед всіх істот. Гра є фундаментальна особливість нашого існування, яку не може обійти увагою ніяка антропологія. Слідувало б, затверджує автор, коли-небудь зібрати і порівняти ігрові звичаї всіх часів і народів, зареєструвати і класифікувати величезну спадщину фантазії, що об'єктивується, відображене в людських іграх. Це була б історія “винаходів”, зовсім інших, ніж традиційні артефакти культури, знарядь праці, машин і зброї. Вони (ці “винаходи”) можуть виявитися менш корисними, але в той же час вони надзвичайно необхідні.

З грою у Фінка зв'язано походження культури, бо без гри людське буття занурилося б в рослинне існування. На думку Фінка, людську гру складно розмежувати з тим, що в биолого-зоологічному дослідженні поведінки зветься грою тварин. Людина – природне створення, яке невпинно проводить межі, відділяє самого себе від природи. “Тварина не знає гри фантазії як спілкування з можливостями, воно не грає, відносячи себе до уявної видимості”. Оскільки для людини гра об'емлет все, вона і прославляє його над природним царством. Тут виникає феномен культури.

У історії філософії людини намагалися зрозуміти за допомогою психологічної інтроспективної. Е.Кассирер запропонував в “Філософії символічних форм” альтернативний метод. Він виходить з передумови, що якщо існує якесь визначення природи або “суті” людини, то це визначення може зрозуміти як функціональне, а не як субстанциональноє.

Відмітна ознака людини – його діяльність. “Філософія людини”, отже, така філософія, яка повинна прояснити для нас фундаментальні структури кожного з видів людської діяльності і в той же час дати можливість зрозуміти її як органічне ціле. Мова, мистецтво, міф, релігія – це не випадкові, ізольовані творіння, вони зв'язані загальними узами. Що стосується філософії культури, то вона у Кассирера починається з твердження, що мир людської культури не просте скупчення розпливчатих і розрізнених фактів.

З емпіричної або історичної точки зору здається, ніби достатньо зібрати факти людської культури, щоб розгадати і сам феномен. Кассирер віддає перевагу тезі про розірвану людської культури, її початкової різнорідності. Людську культуру в її цілісності можна, по Кассиреру, описати як процес послідовної самоосвобожденія людини. Мова, мистецтво, релігія, наука – це різні стадії цього процесу.

Якщо Фінк вважає, що культ, міф, релігія, оскільки вони людського походження, рівно як і мистецтво, йдуть своїм корінням в битійний феномен гри, то Кассирер виводить феномен культури з факту недосконалості біологічної природи людини. Людина втратила свою первинну природу. Ми не можемо сказати, чому це відбулося. Учені говорять про вплив космічних випромінювань або радіоактивності родовищ радіоактивних руд, які викликали мутації в механізмі спадковості. Схожий регрес – згасання, ослаблення або втрата деяких інстинктів – не є, взагалі кажучи, абсолютно невідомим природному миру.

“Часткова втрата (ослаблена, недостатність, пошкодженість) комунікації з середовищем незаселеного (дефект плану діяльності) і собі подібними (дефект плану відносин) і є первинне відчуження, що виключало прачеловека з природної тотальності. Дана колізія глибоко трагічна. Як трагедія вона і осмислена в міфі про вигнання перволюдей з раю, причому в міфі метафорично втілене уявлення про втрату як плану діяльності (“з'їдення забороненого плоду”), так і плану відносин в співтоваристві (“первородний гріх”). “Вигнаний” з природної тотальності, став “вільновідпущеником природи”, як назвав людину Гердер, прачеловек виявляється істотою вільною: що не має позитивної програми існування”.

Соціальність, культурні стандарти диктують людині інші, ніж біологічна програма, образи поведінки. Інстинкти в людині ослаблені, витиснені чисто людськими потребами і мотивами, інакше кажучи, “окультурені”. Чи дійсне притуплення інстинктів – продукт історичного розвитку ? Новітні дослідження спростовують такий висновок. Виявляється, слабка вираженість інстинктів викликана зовсім не розгортанням соціальності. Прямий зв'язок тут відсутній.

Людина завжди і незалежно від культури володів “приглушеними”, “нерозвиненими інстинктами”. Вигляду в цілому були властиві лише завдатки несвідомої природної орієнтації, що допомагає слухати голос землі. Ідея про те, що людина погано оснащена інстинктами, що форми його поведінки болісно довільні, зробила величезний вплив на теоретичну думку. Філософські антропологи ХХ століття звернули увагу на відому “недостатність” людської істоти, на деякі особливості його біологічної природи.

Наприклад, А.Гелен вважав, що тваринно-біологічна організація людини містить в собі певну “незаповнену”. Проте той же Гелен був далекий від уявлення, ніби людина на цій підставі приречена, вимушений стати жертвою еволюції. Навпаки, він стверджував, що людина не здатна жити за готовими стандартами природи, що зобов'язує його шукати інші способи існування.

Що стосується людини як родової істоти, то він був природно інстінктуально глухий і сліпий…Людина як біологічна істота виявилася приреченою на вимирання, бо інстинкти в ньому були слабо розвинені ще до появи соціальної історії. Не тільки як представник суспільства він був засуджений до пошуків екстремальних способів виживання, але і як тварина.

Проте природа здатна запропонувати кожному живому вигляду безліч шансів. Виявився такий шанс і у людини. Не маючи чіткої інстінктуальной програми, не відаючи, як поводитися в конкретних природних умовах з користю для себе, людина несвідомо стала придивлятися до інших тварин, міцніше вкорінених в природі. Він як би вийшов за рамки видової програми. У цьому виявилася властива йому “особость”; адже багато інших істот не зуміли подолати власну природну обмеженість і вимерли.

Але щоб наслідувати тваринам, потрібні якісь проблиски свідомості ? Ні, зовсім не потрібні. Здібність до наслідування не виняткова. Цей дар є у мавпи, у папуги… Проте в поєднанні з ослабленою інстинктивною програмою схильність до наслідування мала наслідки, що далеко йдуть. Вона змінила сам спосіб людського існування. Отже, для виявлення специфічності людини як живої істоти важлива не людська природа сама по собі, а форми його буття.

Отже, людина неусвідомлено наслідувала тваринам. Це було закладено в інстинкті, але виявилося рятівною властивістю. Перетворюючись як би то на одне, то в іншу істоту, він в результаті не тільки встояв, але поступово виробив певну систему орієнтирів, які надбудовувалися над інстинктами, по-своєму доповнюючи їх. Дефект поступово перетворювався на відому гідність, в самостійний і оригінальний засіб пристосування до навколишнього середовища.

“Людина приречена на те, щоб весь час, - пише Ю.Н.Давидов, - відновлювати порушений зв'язок з універсумом…”. Відновлення цього порушення є заміна інстинкту принципом культури, тобто орієнтацією на культурно-значущі предмети. Концепція символічного, ігрового пристосування до природного світу розроблена в працях Е.Кассирера. Відзначимо також, що соціокультурна орієнтація філософії загострила інтерес до категорії символу, символічного. Символічне стало фундаментальним поняттям сучасної філософії разом з такими, як наука, міф, телос, суб'єкт і т.п.

Поле досліджень символічного велике: філософська герменевтика (Г.Гадамер), філософія культури (Й.Хейзінга), філософія символічних форм (Е.Кассирер), архетіпи колективного несвідомого (К.Юнг), філософія мови (Л.Вітгенштейн, Ж.Лакан і ін.). Дослідження символічного представлені в концепції символічного інтеракционізма (Дж.Мид. Г.Блумер, І.Боффман), де символічне розглядається як “узагальнений” інший”.

Кассирер намічає підступи до цілісного переконання на людське буття як протікаюче в символічних формах. Він звертається до праць біолога І.Юкськюля, послідовного прихильника віталізму. Учений розглядає життя як автономну суть. Кожен біологічний вигляд, розвивав Юкськюль свою концепцію, живе в особливому світі, недоступному для всіх інших видів. Ось і людина осягала мир за власними мірками.

Юкськюль починає з вивчення нижчих організмів і послідовно поширює моделі їх на інші форми органічного життя. На його переконання, життя однаково досконале усюди: і в малому і у великому. Кожен організм, відзначає біолог, володіє системою рецепторів і системою еффекторов. Ці дві системи знаходяться в стані відомого урівноваження.

Чи можна, питає Кассирер, застосувати ці принципи до людського вигляду ? Ймовірно, можна і в тій мірі, в якій він залишається біологічним організмом. Проте людський мир є щось якісно інше, оскільки між рецепторною і ефекторної системами розвивається ще третя система, особлива сполучаюча їх ланка, яка може бути назване символічним всесвітом. Через це людина не тільки в багатшому, але і якісно іншому мирі, в новому вимірюванні реальності.

Кассирер відзначає символічний спосіб спілкування з світом у людини, відмінний від знакових сигнальних систем, властивих тваринам. Сигнали є частина фізичного миру, символи ж, будучи позбавленими, по думці автора, природного, або субстанціального, буття, володіють перш за все функціональною цінністю. Тварини обмежені миром своїх плотських сприйнять, що зводить їх дії до прямих реакцій на зовнішні стимули. Тому тварини не здатні сформувати ідею можливого. З другого боку, для надлюдського інтелекту або для божественного духу, як помічає Кассирер, немає відмінності між реальністю і можливістю: все уявне стає для нього реальністю. І лише в людському інтелекті є наявним як реальність, так і можливість.

Для первісного мислення, вважає Кассирер, вельми важко проводити відмінність між сферами буття і значення, вони постійно змішуються, внаслідок чого символ наділяється магічною або фізичною силою. Проте в ході подальшого розвитку культури відношення між речами і символами яснішають, як яснішають і відносини між можливістю і реальністю. З другого боку, у всіх тих випадках, коли на шляху символічного мислення виявляються які-небудь перешкоди, відмінність між реальністю і можливістю також перестає ясно сприйматися.

Ось звідки, виявляється, народилася соціальна програма ! Спочатку вона виникла з самої природи, із спроби уціліти, наслідуючи тваринам, більш вкоріненим в природному середовищі. Потім у людини стала складатися особлива система. Він став творцем і творцем символів. У них відобразилася спроба закріпити різні стандарти поведінки, що підкажуть іншими живими істотами.

Таким чином, у нас є всі підстави вважати людину “незавершеною твариною”. Зовсім не через спадкоємство благопріобретенних ознак він відірвався від тваринного царства. Для антропології розум і все, що його займає, відноситься до області культури. Культура ж не успадковується генетично. З приведених міркувань витікає логічний висновок: таємниця культурогенезу корениться у формуванні людини як символічної тварини.

Зі всіх версій культурогенезу: гарматно-трудової, психоаналітичної, ігрової і символічної – найбільш розробленої і переконливої виглядає, на нашу думку, символічна. Вона дає уявлення про таємницю антропогенезу, роз'яснює походження культури в поняттях сучасної науки, не вдаючись до складних і умоглядних допущень. У теоретичному значенні концепція Кассирера виглядає цілком логічною. У ній, правда, не міститься спроба розкрити трансцендентальну, сакральну природу культури. Якщо з сфери науки вийти в світ релігії, філософії, то можуть, як це очевидно, виникати і інші версії генезису культури.

**Висновки**

Поле досліджень символічного велике: філософська герменевтика (Г.Гадамер), філософія культури (Й.Хейзінга), філософія символічних форм (Е.Кассирер), архетіпи колективного несвідомого (К.Юнг), філософія мови (Л.Вітгенштейн, Ж.Лакан і ін.). Дослідження символічного представлені в концепції символічного інтеракционізма (Дж.Мид. Г.Блумер, І.Боффман), де символічне розглядається як “узагальнений” інший”.

Кассирер намічає підступи до цілісного переконання на людське буття як протікаюче в символічних формах. Він звертається до праць біолога І.Юкськюля, послідовного прихильника віталізму. Учений розглядає життя як автономну суть. Кожен біологічний вигляд, розвивав Юкськюль свою концепцію, живе в особливому світі, недоступному для всіх інших видів. Ось і людина осягала мир за власними мірками.

Юкськюль починає з вивчення нижчих організмів і послідовно поширює моделі їх на інші форми органічного життя. На його переконання, життя однаково досконале усюди: і в малому і у великому. Кожен організм, відзначає біолог, володіє системою рецепторів і системою еффекторов. Ці дві системи знаходяться в стані відомого урівноваження.

Чи можна, питає Кассирер, застосувати ці принципи до людського вигляду ? Ймовірно, можна і в тій мірі, в якій він залишається біологічним організмом. Проте людський мир є щось якісно інше, оскільки між рецепторною і ефекторної системами розвивається ще третя система, особлива сполучаюча їх ланка, яка може бути назване символічним всесвітом. Через це людина не тільки в багатшому, але і якісно іншому мирі, в новому вимірюванні реальності.

Кассирер відзначає символічний спосіб спілкування з світом у людини, відмінний від знакових сигнальних систем, властивих тваринам. Сигнали є частина фізичного миру, символи ж, будучи позбавленими, по думці автора, природного, або субстанціального, буття, володіють перш за все функціональною цінністю. Тварини обмежені миром своїх плотських сприйнять, що зводить їх дії до прямих реакцій на зовнішні стимули. Тому тварини не здатні сформувати ідею можливого. З другого боку, для надлюдського інтелекту або для божественного духу, як помічає Кассирер, немає відмінності між реальністю і можливістю: все уявне стає для нього реальністю. І лише в людському інтелекті є наявним як реальність, так і можливість.

**Література:**

1. П.С.Гуревіч “Філософія культури”. 1993 р.
2. “Введення у філософію” – підручник для Вузів. 1989 р.
3. “Морфологія культури. Структура і динаміка” 1994 р.
4. К.Х. Момджян “Соціум. Суспільство. Історія”. 1994 г
5. “Питання філософії” № 1,3,4,5,7.9,10,11,12 за 1998 р..